AskZad
المكتبة العربية الرقمية
المنظومة
ALMANDUMAH

مجلة جامعة خاتم المرسلين العالمية

تصدر عن جامعة خاتم المرسلين العالمية

ISSN :2811-3225

مجلة علمية محكمة متعددة التخصصات

العـــدد السادس

لشهر ذي الحجة ١٤٤٦ هـ

الموافق لشهر يونيو ٢٠٢٥ م

ISSN 2811-3225
9 772811 322008

تصدر عن جامعة خاتم المرسلين العالمية

تصدر باللغة العربية وتقبل نشر الأبحاث باللغة الأجنبية

للتواصل مع المجلة

وانساب رئيس التحرير

د. سمير عواودة

٠٠٩٧٢٥٩٩٣٠٣٥١٦

وانساب مدير التحرير

د. عزة رحمة

٠٠٢٠١٠٦١٤٣٥٦٥٤

ايميل المجلة

khatamalmorsaleen@gmail.com

رابط المجلة على الانترنت

المجلة العلمية – جامعة خاتم المرسلين العالمية

الفهـــــــرس

م	عنوان البحث	الباحث/الباحثين	رقم الصفحة
١	آليات الترابط النصّي المعجمي في المعلّقات السبع	د. عباس عبد الحميد مجاهد / د. محمد جواد النوري	٩ - ٤١
٢	الملامح الرئيسة للفلسفة المنشودة وتطبيقاتها التربوية	كفاية هاشم عرباس باحثة في سلك الدكتوراه- جامعة القدس المفتوحة/ فلسطين	٤٢ - ٦٣
٣	أثر الاستصلاح في اختلاف الأنظار في حكم زواج المسيار	رائد إبراهيم عوض الله باحث في برنامج الدكتوراه في الفقه والأصول / فلسطين أ. د محمد مطلق عساف- جامعة القدس/ فلسطين	٦٤ - ٨٣
٤	الاستحسان بالمصلحة وأثره في نازلة التقاضي الالكتروني	عادل أحمد حجيرات باحث في برنامج الدكتوراه في الفقه والأصول / فلسطين أ.د حسين مطاوع الترتوري-جامعة الخليل /فلسطين	٨٤ - ١١٨
٥	فعالية برنامج العلاج ببعض الأنشطة الفنية لخفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحّد	طارق يحيى الظريف-جامعة خاتم المرسلين	١١٩ - ١٦٥
٦	بعض أحكام زكاة العروض التجارية" دراسة فقهية مقارنة"	زياد عبد الله طروة/باحث في برنامج الدكتوراه في الفقه والأصول / فلسطين أ.د محمد مطلق عساف-جامعة القدس/فلسطين	١٦٦ - ٢٠٢
٧	الميثاق الغليظ بين الواقع والمأمول(للمقبلين على الزواج في ضوء الشريعة الإسلامية)	عبد اللطيف حسانين- جامعة خاتم المرسلين العالمية	٢٠٣ =٢٥١
٨	الأفعال اللازمة والمتعدية في ضرائر الشعر لابن عصفور الإشبيلي(دراسة صرفية، نحوية، دلالية)	نزيه عزمي أبو سنينة باحث في برنامج الدكتوراه- جامعة النجاح الوطنية / فلسطين	٢٥٢ - ٢٧٧
٩	علل حديث"النهي عن بيع الدّين بالدّين"	د. زكريا محمد عبد العال- جامعة خاتم المرسلين العالمية	٢٧٨ - ٣١٠
١٠	التكييف الفقهي لأحكام المتابعة والإعجاب في وسائل التواصل الاجتماعي	د. فاطمة جمعة الوحش- جامعة خاتم المرسلين العالمية	٣١١ - ٣٣٣
١١	قضايا الطلاق في واقع الأسرة المسلمة" الأسباب والمظاهر اهم الحلول الكفيلة بالأسرة"	د. حسن عنقوري- جامعة خاتم المرسلين العلمية	٣٣٤ - ٣٧٩
١٢	الظلال الدّلاليّة للباء في شواهد الجَنى الدّاني القرآنية	د. اسحق محمد يحيى الجعبري- جامعة الخليل / فلسطين	٣٨٠ - ٤٠٧
١٣	العقود الذكيّة رؤية فقهية تأصيلية	د. وائل عبد الكريم حشاش	٤٠٨ - ٤٣٥
١٤	الإنكار على ولي الأمر بين العلنية والإسرار	حمزة جاد الله الرجوب- باحث في برنامج الدكتوراه في الفقه والأصول / فلسطين أ.د حسن مطاوع الترتوري – جامعة الخليل/فلسطين	٤٣٦ - ٤٧٣
١٥	الاعتراض في السياق القرآني ودوره في تعزيز النُّظم	عبد الستار يوسف ريّان باحث في برنامج الدكتوراه د. محسن سميح الخالدي- جامعة النجاح الوطنية / فلسطين	٤٧٤ - ٥٢٢
١٦	قراءة وصفية لكتاب" مجاز القرآن" لأبي عبيدة معمر بن المثنى المتوفي ٢٠٩ه	أ. د. عبد القادر الأنصاري- جامعة خاتم المرسلين العالمية	٥٢٣ - ٥٤٩
١٧	التيارات النسوية" دراسة عقيدية نقدية"	د. أكرم محمود الهوساوي- جامعة خاتم المرسلين العالمية	٥٥٠ - ٥٧٤

جامعة خاتم المرسلين العالمية
عمادة الدراسات العليا والبحث العلمي
مجلة جامعة خاتم المرسلين العالمية المحكمة

المشرف العام

معالي رئيس الجامعة أ.د. رجب الإدريسي الحسني

رئيس التحرير

أ.د. سمير محمد جمعة عواودة

أعضاء هيئة التحرير

م	الاسم	التخصص
١	أ.د..م. عزة يوسف رحمة	مدير التحرير
٢	أ.د. م. محمد بهاء عباس	المراجعة
٣	د. رشا مختار عبد الرحمن	الإعلام والتسويق والنشر
٤	د. محمد مرزوق عامر	التدقيق اللغوي

الهيئة الاستشارية للمجلة

م	الاسم	التخصص
١	أ.د. رجب محمد الإدريسي الحسني	رئيس جامعة خاتم المرسلين العالمية
٢	أ.د. أحمد شكري شابسوغ	التفسير والقراءات
٣	أ.د. عبد القادر عبدالله يوسف الأنصاري	العقيدة الإسلامية
٤	أ.د. فوزية شحادة أحمد البراوي	التفسير وعلوم القرآن الكريم
٥	أ.د. محمد مطلق عساف	الفقه الإسلامي وأصوله
٦	أ.د. نجوى قراقيش	الفقه الإسلامي وأصوله
٧	د. أسيد إسماعيل عواودة	الحقوق
٨	د. تقى عبد الباسط التميمي	النحو والصرف
٩	د. محمود فطافطة	الإعلام
١٠	د. منال عبد الجليل عواودة	الإعلام التربوي
١١	د. أنس زاهر المصري	الاقتصاد والمصارف الإسلامية
١٢	د. عبد الرحمن أبو المجد علي	العقيدة والمذاهب المعاصرة

كلمة هيئة تحرير المجلة

الحمد لله الذي علم الإنسان ما لم يعلم، وسخر له سُبل البحث والاكتشاف، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

يسر هيئة تحرير مجلة خاتم المرسلين العالمية المحكمة، الصادرة عن جامعة خاتم المرسلين العالمية الموقرة، أن تقدم للباحثين والأكاديميين العدد السادس من المجلة، وهو العدد الأول من العام ٢٠٢٥، ضمن مسيرتها العلمية المتواصلة نحو دعم النشر الأكاديمي الرصين، والمساهمة الفاعلة في تعزيز الإنتاج العلمي في مجالات التخصص، والتي بدأناها برؤية واضحة، قوامها الجودة، والحيادية، والالتزام بأعلى المعايير الأكاديمية والتحكيمية.

وقد احتوى هذا العدد على سبعة عشر (١٧) بحثًا علميًا محكّمًا، تناولت موضوعات مهمة وحديثة في ميادين العلوم الشرعية، والتربوية، والنفسية، والاجتماعية .وتم نشر هذه البحوث بعد مرورها بمراحل تحكيم علمي دقيقة، ومراجعات لغوية وفنية، وفق المعايير الأكاديمية المعتمدة في المجلة، بما يضمن جودة المحتوى وصلاحيته للنشر والانتشار العلمي.

في هذا العدد، يشاركنا نخبة من الباحثين من جامعات متعددة، بمجموعة من الدراسات التي تعالج موضوعات راهنة، وتعكس تنوعًا منهجيًا ومعرفيًا ثريًا. وقد خضعت جميع البحوث المنشورة إلى عملية تحكيم علمي دقيق، أشرف عليها محكمون متخصصون نُثمن لهم جهودهم وملاحظاتهم العلمية القيمة.

وفي إطار سعي المجلة إلى تعزيز حضورها العربي والدولي، يسرنا أن نعلن استمرار نشر أعداد المجلة ضمن قاعدة البيانات العربية الرقمية "معرفة"، إضافة إلى قاعدة بيانات "دار المنظومة"، مما يُسهم في توسيع نطاق الوصول للبحوث المنشورة، وزيادة تأثير المجلة وانتشارها الأكاديمي في الأوساط العلمية.

وإيمانًا من المجلة بدور البحث العلمي في نهضة الأمة، وبناء المعرفة، وتطوير المجتمع، تواصل هيئة التحرير التزامها برسالتها في دعم الباحثين، وتشجيع النشر العلمي، والمساهمة في تطوير التخصصات التي تخدم القيم والمعارف الأصيلة.

لا يفوتنا في هذا المقام أن نتوجه بالشكر الجزيل إلى هيئة التحرير، وإلى الباحثين الكرام الذين ساهموا بأعمالهم في إثراء هذا العدد، كما نُثمن عالياً جهود المحكّمين الأفاضل الذين شاركوا بتحكيم الأبحاث بكل دقة ومهنية، وفق الضوابط العلمية المعتمدة، وكذلك القرّاء الذين نعتبر تفاعلهم وتغذيتهم الراجعة أحد أهم محفزات التطوير والاستمرار.

نأمل أن يجد القارئ الكريم في هذا الإصدار إضافة معرفية جادة، ورافدًا من روافد البحث العلمي الرصين، ونعدكم بمواصلة العمل على تطوير المجلة كمًا ونوعًا، بما يسهم في خدمة المجتمع الأكاديمي، ويساعد في بناء بيئة بحثية متقدمة.

تقبلوا تحيات قيادة الجامعة وفريق عمل المجلة، مع وعدٍ متجددٍ بالمضي قدمًا في خدمة البحث العلمي، وتعزيز بيئة النشر الأكاديمي، والله ولي التوفيق.

د. سمير عواودة

رئيس تحرير مجلة خاتم المرسلين العالمية

مجلة نصف سنوية تصدر في الشهر ٦ ١٢ م

مجلة علمية محكمة نصف سنوية ،ويمكن إصدار أعداد خاصة ، وهي مجلة في مختلف مجالات العلوم الإنسانية المختلفة ، وملتزمة بعقيدة أهل السنة والجماعة ، وتقدم خدماتها في التحكيم أو التحكيم والنشر لجميع البحوث الواردة إليها من مختلف بلدان العالم ، ونرجو من أصحاب الفضيلة والسعادة الالتزام بالمواصفات العلمية والفنية في بحوثهم المباركة بإذن الله تعالى.

مواصفات البحث وقواعد النشر

١. تستقبل المجلة البحوث المكتوبة باللغة العربية، او باللغة الإنجليزية مع ترجمة معتمدة باللغة العربية.

٢. ترسل البحوث بصيغة PDF لغايات التحكيم إلى البريد الإلكتروني للمجلة:

khatamalmorsaleen@gmail.com

أو على واتساب:

✓رئيس التحرير د. سمير عواودة ٠٠٩٧٢٥٩٩٣٠٣٥١٦

✓مدير التحرير د. عزة رحمة ٠٠٢٠١٠٦١٤٣٥٦٥٤

٣. ترسل البحوث التي اجتازت التحكيم وتم تعديلها بشكل تام وبعد موافقة (تحرير المجلة) بصيغة PDFوبصيغة.WORD

٤. يفضل ألا يزيد عدد صفحات البحث عن (٣٠) صفحة ولا يقل عن (٢٠) صفحة.

٥. يجب أن يتصف البحث بالأصالة والعمق وألا يكون مسبوقًا أو قد نشر في مجلة علمية أخرى.

٦. تنأى المجلة عن الموضوعات الحزبية والسياسية وتعتذر عن تحكيم ونشر ما فيه تعرض للأشخاص والهيئات بخلاف النقد العلمي والعقدي البناء.

٧. أن يراعي الباحث قواعد البحث العلمي ومنهجيته:

أ. مسافة ١,٥ درجة بين السطور مع هوامش ٢,٥ من جميع الجوانب.

ب. نوع الخط: simplified Arabic

- بنط المتن حجم ١٤ والهوامش ١٢.
- بنط العناوين الرئيس ١٦ والفرعية ١٤.

ج. يقدم الباحث ملخصًا باللغة العربية بحدود (١٥٠ كلمة) ترجمة له باللغة الإنجليزية مع الكلمات المفتاحية باللغتين.

د. في العلوم الشرعية وعلوم الآداب يتم توثيق المراجع بطريقة كلية عند ذكرها لأول مرة، ثم يشار إليها باختصار في الهامش أسفل المتن.

ه. للباحث في العلوم الأخرى اختيار طريقة APA وفقًا لأسلوب الجمعية العلمية السيكولوجية الأمريكية ضمن المتن أو بشكل هامشي سفلي أو بالشكل الختامي.

٨. ينبغي الالتزام بالعناصر الواجب توفرها في البحث بشكل متسلسل: وهي:

أ. المقدمة وتتضمن الإطار النظري للبحث والدراسات السابقة.

ب. مشكلة الدراسة وأسئلتها أو فرضياتها.

ج. أهمية الدراسة.

د. محددات البحث إن وجدت.

ه. التعريف بالمصطلحات.

و. الطريقة وإجراءات الدراسة خاص العلوم التربوية والتطبيقية: (المجتمع والعينة – أفراد الدراسة – أداة الدراسة – إجراءات الدراسة – منهج الدراسة).

ز. في نهاية البحث يجب تقديم خاتمة علمية بالنتائج والتوصيات والمراجع وبتوثيقها الكامل.

٩. يقدم البحث مع إرفاق ملف منفصل عن سيرة الباحث الذاتية متضمنة العنوان والتخصص والبريد الإلكتروني.

١٠. يوقع الباحث على نموذج تعهد خاص يفيد بأن البحث لم ينشر سابقًا، ولم يقدم للنشر في مجلة أخرى أو ضمن أوراق مؤتمر علمي.

١١. يرفق مع البحث صورة عن الإيصال المالي لرسوم التحكيم والنشر رسوم التحكيم والنشر ١٠٠ $. ورسوم التحكيم فقط ٦٠ $ (العدد الأول مجانًا لمنسوبي الجامعة).

١٢. تخضع البحوث للتحكيم العلمي السري، علمًا بأن البحث المنشور يعبر عن رأي صاحبه.

١٣. للمجلة الحق أن تطلب من المؤلف حذف أو تعديل صياغة بحثه بما يتناسب وطبيعة المجلة.

١٤. المجلة إلكترونية؛ لذا لا تلتزم بإرسال مستلات من البحوث للباحثين.

١٥. ترحب الجامعة بالبحوث المستلة من الرسائل الجامعية لأصحاب السعادة أعضاء هيئة التدريس في الجامعة.

١٦. يمكن لطلاب الدراسات العليا نشر بحوثهم المستلة من رسائلهم الجامعية؛ شرط إرفاق ما يلي:

(صورة من جواز السفر للباحث – كتاب من جامعته يفيد بإذن الجامعة بالنشر – خطاب من رئيس قسمه الأكاديمي بذلك – صورة من صفحات دليل الدراسات العليا في جامعته يفيد بإلزام الطالب بنشر جزء من رسالته كإجراء من إجراءات التخرج – تعهد خطي من الطالب وفق نموذج خاص).

مجلة جامعة خاتم الرسل للعلوم الإسلامية

آليّات التّرابط النّصي المعجمي في المعلقات السّبع

MECHANISMS OF TEXTUAL LEXICAL COHESION IN THE SEVEN MU'ALLAQAT

الباحث الرئيس: الدكتور عباس عبد الحميد مجاهد

مدير مدرسة حكمت المحتسب الثانوية للبنين ـ مدينة الخليل ـ فلسطين
جامعة النجاح الوطنية ـ فلسطين

abbas.mujahed1981@gmail.com

الباحث المشارك: الأستاذ الدكتور محمد جواد النوري

أستاذ العلوم اللسانية وتحليل الخطاب ـ جامعة النجاح الوطنية ـ فلسطين

تاريخ استلام البحث: 20/3/2025م
تاريخ انتهاء التحكيم وإجازته للنشر:4/4/2025م

العدد السادس

آليات الترابط النصي المعجمي في المعلقات السبع

المستخلص

يشكل النصّ للمتلقي تحفيزاً لخلق بناء فكري خاص، ويعدّ وسيلة لنقل الأفكار والمفاهيم إلى الآخرين، فالنص، ومنه المعلقات، تجلٍّ لعمل إنساني ينوي به الشاعر توجيهه للسامعين به، ليبنوا عليه علاقات من أنواع مختلفة، والنصوص تراقب المواقف وتوجهها، والنص حدث اتصالي تتحقق نصيته إذا اجتمعت له معايير لسانية، أهمها السبك، وخصّصت الدّراسة لبحث "آليّات التّرابط النّصي المعجمي في المعلقات السّبع"، وجاءت في مبحثين هما، ظاهرة التكرار في المعلقات السّبع، والترابط بالتضام في المعلقات السّبع، وجاءت هذه الدراسة لتقديم ما ينفع الدّارسين، فقد اعتمدت النظرة الشمولية في دراسة الآليات اللسانية المعجمية، وستعتمد على الفكر اللساني الحديث باحثة عن آليات الترابط النصي المعجمي، وستدرس أدوات الربط المعجمية وفق الرؤيا اللسانية الحديثة، غير غافلة عن الدرس اللساني القديم.

Abstract

This study aimed to establish the rules of textual linguistics and to uphold its presence. However، it did not carry a call to abandon the sentence. Principally، the sentence represents a major pillar in textual construction. The study exceeded the limit of the sentence in investigation and analysis; it focused on the phenomena of textual harmony related to grammatical and lexical cohesion and shed light on some aspects about semantic coherence.

The study combined theory and practice and was based on the procedures and principles of text science to show the mechanisms of textual cohesion in the ‘Seven Mu’allaqat’.

The study showed that cohesion is one of the characteristics of al-Mu’allaqat. The study used the descriptive analytical method. It analyzed and discussed the opinions of linguists regarding textual standards and principles، the most important of which is cohesion، and projected them onto the explanations، to show the features and impacts of cohesion in al-Mu’allaqat.

The mechanisms included the following four topics: Reference، substitution، ellipsis، and junction in the Seven Mu’allaqat. The second chapter was devoted to studying “the mechanisms of lexical textual cohesion in the Seven Mu’allaqat،” and included two sections: Reiteration and collocation in the Seven Mu’allaqat. The third chapter was devoted to studying “the significance of the words of the poetic dictionary of al-Mu’allaqat in their linguistic context” and included three topics: the significance of the words of dress and adornment، the significance of the words of residence and travel، and the significance of the verbal and status context on the women in the Seven Mu’allaqat.

Keywords: Textual linguistics، repetition، cohesion، text، lexicon.

مقدمة

إن الدافع الذي أدى لظهور الاتجاه اللساني الحديث يعود إلى الإحساس بالضرورة تجاوز بعض الصعوبات التي كانت تواجه اللسانيات الجملية، بسبب تغير كثير من المفاهيم، والمعطيات الفكرية والنقدية واللسانية، لهذا تسعى الدراسة إلى تجاوز هذا من خلال رسم معالم الطريق المنهجي، لفهم اللغة بأشكالها الإبداعية المتعددة، ومستويات استخدامها المتنوعة في المعلقات، وتسعى الدّراسة لتجاوز ظواهر لسانية كثيرة لا يمكن وصفها في حيز الجملة، بل ستدرس الجملة والنص في مرحلة المنظومة اللسانية الكبرى في السياقات المقالية والحالية والنفسية والثقافية...

إن الفكر الإنساني وتطوره سعى إلى البحث عن هوية اللغة، وما يمكن أن تقوم به من وظائف صوتية وتركيبية ودلالية وتداولية...، ومع تطور المناهج اللغوية تطور الحقل المعرفي اللساني الإنساني، لهذا تهدف الدّراسة لبحث آليّات التّرابط والتّماسك والتآلف النصي في شعر المعلقات السّبع، وستخرج هذه الدراسة من مأزق الدّراسات التقليدية، التي عجزت عن القيام بالربط بين أبعاد الظاهرة اللغوية، فأرادت هذه المباحثة أن تقدم تعريفًا بأهم الظواهر اللسانية السّبكية، وما يتعلق بآلياتها، ودلالاتها، فأحسب الدراسة ستسهم في إزالة الغموض المهيمن على بعض هذه الظواهر، وستكشف عن مواطن الجمال اللساني، وستشخص هذه الظواهر وأساليبها وأنماطها في صورها ولوحاتها المتعددة.

تجمع الدّراسة بين النظرية والتطبيق، والتطبيق سيتخذ "المعلقات السّبع" ميدانًا للدّرس، ومعينًا تنهل منه الشواهد والأمثلة، والنص أو الخطاب هو عبارة عن كلّ لساني مجموع، لهذا سيكون النص الشعري مبدأ في التحليل وفق منهجية "لسانيات النص"، معتمدة الدّراسة –أحيانًا– لجانبها على المنهج الوصفي التحليلي، لدراسة المعلقات ضمن عناصرها ومكوناتها الداخلية والخارجية.

تأتي أهمية البحث في أنها ستبين اتّسامة المعلقات بالصفة النصية، من خلال تقنيات بنية النص وترابطها وتماسكها، وهذه الدراسة تتلمس أنظار اللسانيين للإبانة عن مقاصد الكلم في المعلقات، من خلال تعيين معاني بعض التراكيب النحوية، والالتفاته للقرائن السياقية الهادية إلى المتعين، وللإقرار بأن النظرية النحوية ليست قوالب جامدة، فهي ليست منعزلة عن مقتضيات الحال والأنظار الخارجية، فالتراكيب لها سياق اجتماعي يلفها.

الدراسات السابقة؛ توقف الباحث عند العشرات من الدراسات اللسانية السابقة التي تناولت موضوعات الترابط اللساني المتعلقة بموضوع السّبك والانسجام، وهي في أغلبها متشابهة، لهذا حاولت هذه الدراسة تقديم ما لم تأت به، منها:

أولًا: آليات التماسك النصي، الزركشي والسيوطي أنموذجان، لعمران رشيد، من منشورات مجلة الدراسات اللغوية والأدبية عام (٢٠١١م)، سعت هذه الدراسة لفهم وسائل التماسك النصي كما جاءت في علوم القرآن في سبيل فهم هذا التراث الضخم، واعتمدت الدراسة على اللسانيات النصية، وركزت الدراسة على حيز الجملة ثم فضاء النص، وأن الجملة غير كافية لكل وسائل الوصف اللغوي، فدرست علاقات حسن التخلص، والتمثيل، والسياق، والتفصيل، وتقدير الكلام المحذوف، كما درست التآخي والتلازم، والتماسك الصوتي، وهذه الدراسة الموجزة المنشورة في المجلة جاءت قاصرة غير مفصلة أدوات السبك النحوية والمعجمية، بل توقفت عند عناوين كثرت دراستها في دراسات تقليدية قديمة.

ثانيًا: حجاجية النص الشعري العربي القديم، معلقة الحارث بن حلزة اليشكري مثالًا، لعرفات فيصل مناع، من مشورات مجلة دراسات البصرة عام (٢٠١٦م)، وتوقفت عند الوسائل الحجاجية المختلفة بين منطقية كالاستدلال والاستدراج، ولسانية كالإحالة والعطف والتكرار، وبلاغية كالتشبيه والاستعارة، لكن المادة اللسانية في هذه الدراسة لم تتجاوز ست صفحات، بينما غلب عليها الدراسة التحليلية والبلاغية.

ثالثًا: ألفاظ الشعر الجاهلي في ضوء نظرية الحقول الدلالية، دراسة تطبيقية في المعلقات السبع، لمحمود عبد القادر، عام (٢٠١٧م)، تناول ألفاظ الشعر الجاهلي في ضوء نظرية الحقول الدلالية، من خلال شرح المفردات، ثم بحثت في نقاط الالتقاء الدلالي، هذه الدراسة تخدم الفصل الثالث من الرسالة موضع الدرس؛ خصوصاً أنها تقدم للباحث فكرة في كيفية دراسة الحقول الدلالية، فهي تلتقي نظريًّا مع بعض مصطلحات الفصل الثالث، لكنها مختلفة كليًّا في طريقة التطبيق.

رابعًا: الاتساق النصي في المعلقات لصالح حوحو، رسالة دكتوراة في جامعة بسكرة، عام ٢٠١٦، اعتمدت هذه الدراسة على المستوى العمودي في دراستها، ودرست المعايير السبعة من خلال تطبيق المعايير على القصائد بكليتها، وأخذت من المنهج الإحصائي سبيلًا لها من خلال جدولة المعيّن، بينما دراستها درست معياراً واحداً هو السبك في مستويين هما المستوى النحوي والمعجمي، وأضافت

المباحثة باباً ثالثًا يدرس ألفاظ المعجم ودلالتها، واتخذت من اللسانيات النصية وتحليل الخطاب منهجًا لها إلى جانب المنهج التحليلي، وقدمت الدراسة تحليلًا أفقيًّا لا عموديًّا حتى تكتمل فكرة السبك في حضورها في المعلقات.

خامسًا: آليات الاتساق المعجمي، وأثرها في ترابط النص النثري، قصة (إنت اسمك إيه) نموذجًا، لإيمان علام، نشرت الدراسة في مجلة كلية الآداب جامعة بورسعيد، عام ٢٠٢٢م، توقفت الدراسة عند بيان أثر الاتساق المعجمي في ربط نص القصة، كما سعت الدراسة توظيف المستوى المعجمي لفهم السياق النثري، ودرست القصة وفق علم اللغة النصي، من خلال عنصرين هما التكرار والتضام، وجاءت الدراسة وفق المنهج الوصفي التحليلي، فلم تهدف الدراسة لبيان الدلالة بقدر الوصف والإحصاء.

الفصل الأول ظاهرة التكرار في المعلقات السبع

يُعد التكرار في شعر المعلقات ظاهرة مهمة تستحق الدرس والتذوق، فهذه الظاهرة وثيقة العلاقة بالبناء اللغوي، وتستحق الكشف عن دلالاتها، والكشف عن الجانب الوظيفي في سياقها اللغوي.

التكرار شكلًا من أشكال الاتساق المعجمي الذي يتطلب إعادة عنصر معجمي، أو ورود مرادف له، أو عنصر مطلق، أو اسم عام (خطابي، ١٩٩١، ٢٤)، وهو تكرير لفظ أو عبارة أو جملة أو فقرة، وذلك باللفظ نفسه أو بالترادف؛ وذلك لتحقيق مقاصد كثيرة، أهمها تحقيق التماسك النصي بين أركان النص المتناثرة (الفقي، ٢٠٠٠، ٢/ ٢٠)، "والتكرار ركنًا من أركان التركيب اللغوي المهمة، فهو يمنح الجملة، كما يمنح النص، أيضًا، قيمًا وفوائد جمالية، إضافة إلى القيم والفوائد الدلالية التي من شأنها أن تسهم في رفع كفاية التركيب، لتغطي أكبر قدر ممكن من المعاني والدلالات؛ إضافة إلى ذلك، فهو يعدّ قسمًا قائمًا بذاته، وينتمي إلى المحسنات اللفظية التي تدخل في صميم التركيب، فتزيده حسنًا لفظيًّا، كما تمنحه معنىً إضافيًّا" (النوري، ٢٠٢٠، ٥٣٣).

إن هذه الظاهرة لم تكن غائبة عن النقاد والبلاغيين العرب القدماء، فأعطوها اهتمامًا؛ وخصوصًا أنهم وجدوها في نماذج عديدة في القرآن الكريم، وحاولوا أن يبرروا هذه النماذج من كتاب الله (شيخون، ١٩٨٣،٤٩-٦٤)، وهو عبارة عن تكرير كلمة فأكثر بالمعنى واللفظ، إما للتوكيد، أو لزيادة التنبيه، أو للتهويل، أو للتعظيم أو للتلذذ بذكر المكرر... (الحموي، د.ت، ١٦٤-١٦٥)، وقد ذكر السيوطي أن هناك آيات وسور نزلت أكثر من مرّة، وذلك للتّذكر والموعظة،

وتعظيم شأن المكرر (السيوطي، ٢٠٠٣، ٧٢/١)، وعرفه الزركشي بأنه الترديد والإعارة، وجعل تعلّق بعضه ببعض واحداً من الأسباب التي ضمته لأساليب الفصاحة (الزركشي، ١٩٩٠، ٣/ ٩٦).والتكرار واحد من الأدوات الفنية الأساسية للنص، وهو يستعمل في التأليف الموسيقي وفي الرسم، وفي الشعر والنثر، ومن الأدوات التي تبنى على التكرار في الشعر اللازمة، والعنصر المكرر، والجناس الاستهلالي، والتجانس الصوتي، والأنماط العروضية (ربايعة، ١٥،٢٠٠١).

إن ظاهرة التكرار تكون في الحرف والكلمة والعبارة واللازمة، ولهذا التكرار دور في خلق الجانب الإيقاعي، علماً أنه نوع من أنواع الأداء اللغوي، وسيحاول البحث بيان دور التكرار في سياق المعلقات، فهو حين يدخل في الخطاب يحمل طاقات تأثيرية.

التكرار هو لغة انفعالية، ويؤكد هذا القول ما ذهب له صبحي البستاني بقوله: " فاللغة الشعرية التي هي لغة انفعالية تتوجه إلى القلب، وتعتمد بشكل رئيسي على اللغة الموسيقية التي يمكنها هي الأخرى أن تثير انفعالات وإحساسات لا تحصى" (البستاني، ٤٩،١٩٨٦).

أغراض التكرار

تكلم البلاغيون ولغويو العرب في أغراض التكرار، وأسبابه وصوره المختلفة، فعلى سبيل المثال الضابط في التكرار عند الجاحظ أمر شامل لا ينحصر، بل يتصل بأحوال المخاطبين والسامعين، يقول: "وجملة القول في التّرداد إنه ليس فيه حد ينتهي إليه، ولا يؤتى على وصفه، وإنما ذلك على قدر المستمعين، ومن يحضره من العوام والخواص" (الجاحظ، ١٤٢٣ه، ١/ ١٠٥)، وابن رشيق لم يتوقف بل يربط التكرار بالأسباب النفسية التي تثير مشاعر الشاعر، وتسوقه نحو استخدام هذا الأسلوب، يقول: "ولا يحب للشاعر أن يكرر اسما إلا على جهة التشوق والاستعذاب، إذا كان في تغزّل أو نسيب...، أو على سبيل التنويه به والإشارة إليه بذكر...، أو على سبيل التقرير والتوبيخ... أو على سبيل التعظيم للمحكيّ عنه... أو على جهة الوعيد والتهديد إن كان عتاباً موجعاً... أو على وجه التّوجع إن كان رثاء وتأبينا...، أو على سبيل الاستغاثة، وهي من باب المديح...، ويقع التكرار في الهجاء على سبيل الشهرة وشدة التوضيع بالمهجوّ...، ويقع أيضاً على سبيل الازدراء والتهكم والتنقيص" (القيرواني، ١٩٧٢، ٢/ ٧٤)، ولقد زاد عليها الباحثون الجدد في اللسانيات النصية، فقد وضح تمام حسان الفوائد المترتبة على توظيف ظاهرة التكرار في الخطاب، ومن أهمها: إنعاش الذاكرة، وأمن اللبس، وتكثيف دلالة الخطاب وتوكيده، والتعظيم والتهويل وزيادة التنبيه والتقرير (حسان، ٢٠٠٢، ١٣٢)، وزاد عز الدين السيد أغراضاً كالفخر والاعتذار، وأخذوا منها أغراضاً جزئية كتكرار القسم والتعجب والتشبيه والمبالغة (السّيد، ١٤٠٧ه، ١١٧و ١٦٠)،

ولجانب المقول السابق فإن التكرار يؤدي وظائف دلالية تحقق التماسك النصي، وذلك عن طريق امتداده في الخطاب، من بدايته حتى نهايته، وهذا المكرر قد يكون كلمة أو عبارة أو جملة أو فقرة، وهذا الامتداد يحقق التماسك النصي من خلال التآزر مع عوامل التماسك النصية الأخرى (الفقي، ٢٠٠٠ ، ٢/ ٢٢)، وهذه الأغراض والفوائد التي يمكن أن يستحضرها التكرار، لا تحقق الأثر المرجو منها إلا في حالة استغلاله، وتوظيفه توظيفًا جيدًا في بناء نصوص تتسم بالترابط والتماسك (النوري، ٢٠٢٠، ٥٣٤).

أنماط التكرار في المعلقات السبع

أولا. التكرار التام (المحض)

كل تكرار يحمل في طياته دلالات نفسية وانفعالية مختلفة تفرضها طبيعة السياق الشعري، ولو لم يكن له ذلك لكان تكراراً لجملة من الأشياء التي لا تؤدي إلى معنى أو وظيفة في البناء الشعري، لأن التكرار إحدى الأدوات الجمالية التي تساعد الشاعر على تشكيل موقفه وتصويره، فالشاعر إذا كرر عكس أهمية ما يكرره مع الاهتمام بما يعده حتى تتجدد العلاقات وتثرى الدلالات وينمو البناء الشعري، وعليه فهذا التكرار التام يحقق أهدافًا تركيبية ومعنوية، ويعدّ من أساليب تأكيد المعنى، وتجسيده، وذلك عائد إلى سهولة العمل به، وأثره في النفس، ولعدم وقوع الالتباس فيه، فضلًا عمّا يتسم به من قدرة على سبك النص، وما يتمتع به من إيقاع له أثر في السمع (النوري، ٢٠٢٠، ٥٣٦)، ومن أمثلته في القرآن الكريم {وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ، أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ، وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ} (الرحمن: ٧-٩).

ومن أمثلة هذا في شعر المعلقات، قول امرئ القيس:

"وَجِيدٍ كَجِيدِ الرِّئْمِ لَيْسَ بِفَاحِشٍ إِذا هِيَ نَصَّتْهُ وَلاَ بِمُعَطَّلِ" (الزوزني، ١٩٩٨، ٣٢)

إن اللفظة المكررة وذات المعنى لها هي جزء أساسي في البناء اللغوي للنص الشعري، بل تزيد من توسيع دلالة السياق، وأحيانًا يكون تكرار الكلمة نقطة ارتكاز يقوم عليها النص بكليته، وتكرار كلمات معينة في القصيدة يؤدي غرضًا رئيسًا لا يمكن تجاهله عن السياق بأي حال من الأحوال، فهذا التكرار شكل إيقاعًا موسيقيًّا متناسقًا، وشكل انفعالًا إنسانيًّا، فتكرار لفظة (جيد) أبرز إيقاع النفس المنفعلة المندهشة، وقوله: (الزوزني، ١٩٩٨، ١٤- ١٦)

أَلاَ رُبَّ يَوْمٍ لَـــكَ مِنْهُنَّ صَالِـحٍ	**وَلاَ سِيَّـمَا يَـوْمٌ بِدَارَةِ جُلْجُلِ**
وَيَوْمَ عَقَرْتُ لِلْـعَذَارَى مَطِيَّـتِـي	فَيَا عَجَباً مِنْ كورها المُتَحَمَّلِ
فَظَلَّ العَذَارَى يَرْتَمِينَ بِلَحْـمِهَا	وَشَحْـمٍ كَهُدَّابِ الدِّمَقْـسِ المُفَتَّـلِ
وَيَوْمَ دَخَلْتُ الخِدْرَ خِدْرَ عُنَيْزَةٍ	فَقَالَتْ: لَكَ الوَيْلاَتُ!، إِنَّكَ مُرْجِلِي

أول ما يثير المتلقي في هذه الأبيات تكرار لفظة (يوم)، فهذا التكرار أثار حس السامع، وشكّل إيقاعا موسيقيا متناسقا يشكل الانفعال الإنساني، ومع تكرارها أربع مرات بدأ هذا الانفعال يكبر الذي يوحي بشدة الاشتياق للمحبوبة متمنيا عودة الأيام التي ذكرها، ويجد المتلقي في هذه الأبيات حسرة وحزنا على تلك الأيام التي مضت، ومن ذلك:

قول طرفة: (الزوزني، ١٩٩٨، ٨٠)

"وَإِن شِئتُ لَم تُرقِل وَإِن شِئتُ أَرقَلَت مَخافَةَ مَلويٍّ مِنَ القَدِّ مُحصَدِ

وَإِن شِئتُ سامي واسِطَ الكورِ رَأسُها وَعامَت بِضَبعَيها نَجاءَ الخَفَيدَدِ"

إن اللفظة المكررة داخل النص الشعري ينظر إلى ارتباط غيرها بمعناها، وهذا لا يعني أن اللفظة المكررة لم يعد لها أي ارتباط بمعنى السياق، بل اكتسبت من الأهمية ما جعل معنى السياق يقوم في كثير من الأحيان عليها، إنها بهذا التصور عنصر مركزي في بناء النص الشعري (عاشور، ٢٠٠٤، ٦٠).

فتكرار التركيب (إن شئت) صار نقطة محورية لقصدية الأبيات وإخباريتها، ونستطيع أن نسمي هذا التكرار في مثل البيتين السابقين (تكرار البداية) فهو مرتبط ارتباطا وثيقا في خطابية النص، وهذا التكرار منح النص فاعلية لما فيه من التسلسل والتتابع، فهو يثير التوقع عند المتلقي، كما أنه يزيد من لفت الانتباه، وقوله: (الزوزني، ١٩٩٨، ٩٣)

"فَلَو كانَ مَولايَ اِمرَأً هُوَ غَيرُهُ لَفَرَّجَ كَربي أَو لَأَنظَرَني غَدي

وَلَكِنَّ مَولايَ اِمرُؤٌ هُوَ خانِقـــي عَلى الشُكرِ وَالتَسآلِ أَو أَنا مُفتَدِ"

إن المشاعر المسيطرة على الشاعر لم تدفعه إلى اختيار الكلمة فقط، بل إلى تكرارها وهي لفظة (مولاي)، ولو لم يكررها على هذا النحو لما نقلت تجربته العميقة وإحساسه، إحساسه بضيق الأمر عليه سواء في حال شكره إياه، أو في حال سؤله لعطفه، أو طلب تخليص النفس منه، وقوله:

"أَرَى المَوْتَ يَعْتَامُ الكِرَامَ وَيَصْطَفِي عَقِيْلَةَ مَالِ الفَاحِشِ المتشَدِّدِ

أَرَى العَيْشَ كَنْزاً نَاقِصاً كُلَّ لَيْلَةٍ وَمَا تَنْقُصِ الأَيَّامُ وَالدَّهْرُ يَنْفَدِ

لَعَمْرُكَ إِنَّ المَوتَ مَا أَخْطَأَ الفَتَى لَكَالطِّوَلِ المُرْخَى وَثِنْيَاهُ بِاليَدِ"

(الزوزني، ١٩٩٨، ٨٩– ٩٠)

يقدم التكرار اللفظي للفعل (أرى)، وللمصدر (الموت) خطاباً ينظم آليات إيصال الفكرة والحكمة، فهذا التكرار له أثره في بناء نحو النص، لما لهما من مرتكزات خطابية، ودور في تحقيق سلامة التواصل ونجاحه، ومن ذلك قول زهير:

"جعلن القنان عن يمينٍ، وحزنه وكم بالقنان من مُحلٍّ ومحرم"(الزوزني، ١٩٩٨، ١٠٨)

إن تكرار لفظة (القنان) أدت دوراً مهماً في إضاءة السياق داخل القصيدة، فقد أحدثت دهشة لدى القارئ الذي يعتقد أنه يقرأ شيئا مكرراً، وإذا به أمام شيء جديد... فما أتى بعدها في الموقعين يكشف عن دلالة جديدة، ومن ذلك قول عمرو: (الزوزني، ١٩٩٨، ١٨٤)

"بِأَيِّ مَشيئَةٍ عَمرَو بنَ هِندٍ نَكــونُ لِقَيلِكُم فيــها قَطينـــا

بِأَيِّ مَشيئَةٍ عَمرَو بنَ هِندٍ تُطيعُ بِنا الوُشاةَ وَتَزدَرينا"

هذا التكرار (بِأَيِّ مَشيئَةٍ عَمرَو بنَ هِندٍ) كون بناءً مترابطًا وكشف عن رؤية الشاعر، وغايته التي يريد إيصالها، وهي الاستنكار والسخرية، وقول عنترة: (الزوزني، ١٩٩٨، ١٩٧)

"يا دارَ عَبلَةَ بِالجَواءِ تَكَلَّمي وَعَمي صَباحًا دارَ عَبلَةَ وَاسلَمي"

إن هذا التكرار لفت انتباه ابن رشيق، فقط جعل له وظائف متعددة، يقول في ذلك: "ولا يجب على الشاعر أن يكرر اسماً إلا على جهة التشوق والاستعذاب إذا كان في تغزل أو نسيب" (القيرواني، ١٩٧٢، ٢/ ٧٣)، ونلمح في قوله الجانب الفني والنفسي الذي يبلوره التكرار، فقط ارتبط تكرار اسم عبلة في أغلب قصائد عنترة، وهذا يعكس الشعور المسيطر على الشاعر، ففي تجربته معاناة وشوق وبعد وحنين، كما أن مثل هذا التكرار وضع المتلقي في الجو الذي عاشه الشاعر، وهذا التكرار أوصل رسالة، وهي رغبته في التمسك بشيء، لا أمل له به إطلاقًا، ويعوض نفسه عن هذا الفقد بالإلحاح المتمثل بالتكرار، ومن ذلك قول الحارث: (الزوزني، ١٩٩٨، ٢٣٤)

"إِذ تَمَنّونَهُم غُروراً فَساقَت هُم إِلَيكُــم أُمنِيَّةٌ أَشراءُ

لَم يَغُرّوكُم غُروراً وَلَكن رفَعَ الآلُ شخصهم وَالضّحاءُ"

فتكرار لفظة (غروراً) كان لها دور كبير في عملية ربط التركيب بما يأتي بعده، وبما يسبقه من تراكيب، إلى جانب ما قامت به لفظًا ودلالةً وإيقاعًا، وجاء تكرار لفظتين متشابهتين في اللفظ والمعنى وفقًا لمقتضيات المقام.

وترى الدراسة أن التكرار التام في المعلقات، وهو كثير، يتفق مع الحالة الشعورية والنفسية للشاعر، فهو يستخدم هذا التكرار للكشف ما في ذهنه من وشائج وأفكار ومضامين، ولم يكرر عبثًا، ويبحث في تكراره هذا عن رسم منهج حياة بما فيها من أخلاقيات وقيم، إلى جانب إظهار ما في نفسه المحترقة، ولو عدنا لنصوص المعلقات كاملة فجميعها تسعى لتشكل جملة من الأصوات التأثيرية، وتسعى جميعها لتأدية وظيفة سياقية، فكل أصوات المعلقات التكرارية فيها قوة فاعلة، منها ما ركز على إيصال ما في الحياة من لهو ولعب كمعلقة امرئ القيس، وطرفة، ومنها سعى لإيقاظ الهمة الحماسية كمعلقة عنترة، ومنها ما أيقظ الحس القومي كمعلقة عمرو، ومنها ما عزز إرساء القيم والتقاليد والأعراف والمكارم كمعلقة زهير، ومنها ما أكد على الوعي الثقافي الواقعي الذي شكل الحياة العربية آنذاك كمعلقة لبيد، فهذا التكرار أضاء السياق داخل القصيدة، وبسط الضوء على هذه الظاهرة الجمالية، فقد أحدث دهشة شعورية.

وقد عدّ البلاغيون (رد العجز على الصدر) من قبيل التكرار التام (ابن أبي الإصبع، ١٩٦٣، ١١٦)، وقسموه لثلاثة أقسام (النوري، ٢٠٢٠، ٥٣٨):

الأول: ما وافق آخر كلمة في البيت آخر كلمة في صدره، أو كانت مجانسة لها، ويمكن تسميته بتصدير التقفية، كقول طرفة:

"وأتلع نهاض إذا صعدت به كسكان بوصي بدجلة مصعد"(الزوزني، ١٩٩٨، ٧٧)

الثاني: ما وافق فيه آخر كلمة من البيت، أول كلمة منه، ويمكن تسميته بتصدير الطرفين، كقول زهير:

"سَئِمتُ تَكاليفَ الحَياةِ وَمَن يَعِش ثَمانينَ حَولًا لا أَبا لَك يسأم"(الزوزني، ١٩٩٨، ١٢٣)

الثالث: ما وافق فيه آخر كلمة في البيت، بعض كلماته في أي موضع كان، ويمكن تسميته بتصدير الحشو، كقول لبيد:

"فمضى وقدّمها وكانت عادة منه إذا هي عرّدت إقدامها"(الزوزني، ١٩٩٨، ١٤٧)

وهذا التكرار يقوم بوظيفة الربط اللفظي والمعنوي، ويقوم بوظيفة التأكيد، وإصابة الغرض، وترى الدراسة أن هذا النوع من التكرار يحتاج لمهارة ودقة، ففيه لمسة إبداعية، ويحدث موسيقى ظاهرية لجانب ما أكسب المعنى من قوة.

ثانيا: التكرار الجزئي (التكرار الاشتقاقي)

ويتم ذلك بأن يستخدم الجذر اللغوي استخدامات مختلفة داخل النص؛ بحيث يكون؛ أي الجذر، أصلًا لها ومرجعًا، ويتحقق ذلك بزيادة فيه، أو بنقص، والأكثر منه بالزيادة، كما يمكن أن يكون في الكلام المتصل، وفي المنفصل، والأكثر منه بالمتصل، ويقع كثيراً في الأفعال، ومصادرها، كما يقع في المفرد والجمع (النوري، ٢٠٢٠، ٥٤٠)، وعليه يرى الباحث أن هذا النوع هو تكرار كلمات ذات جذر لغوي واحد، والقائم على تشريح البنية الصرفية إلى صيغ مختلفة للدلالة على معان مختلفة، وتكمن جمالية هذا التكرار في جانبين: أولهما، عند الشاعر الذي خرق مألوف اللغة حين استخدمه لغاية في نفسه وأعماقه، فعمد إليه وشكل كلامه تشكيلا لما في نفسه، وثانيهما، عند المتلقي الذي يستفز من هذا الاستعمال غير العادي للجذر اللغوي، ليبدأ يقف ما وراء هذه الألفاظ المشتقة، وما بعد التركيب، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى:{وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ ۚ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ ۖ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ} (يونس: ٢٨).

فالفعل الماضي (أشركوا)، والجمع (شركاء) يربطهم المادة اللغوية (شرك)، ومن ذلك قول لبيد:

"فَاقْنَع بِما قَسَمَ الْمَليكُ فَإِنّما قَسَمَ الخَلائِقَ بَينَنا علّامُها

وَإِذا الأَمانَةُ قُسِّمَت في مَعشَرٍ أَوفى بِأَوفَرِ حَظِّنا قَسّامُها"

(الزوزني، ١٩٩٨، ١٦٥)

كرر الشاعر مادة (قسم) أربع مرات (قسم "مكرر"، قُسّم، قسّام)، وجاء هذا التكرار بباعث التأكيد، وفي هذا التكرار دعوة من الشاعر للقناعة، فإن قسّام المعايش والخلائق علّامها...، وقول زهير: (الزوزني، ١٩٩٨، ١١٠)

"بَكَرْنَ بُكُوراً وَاسْتَحَرْنَ بِسُحْـرَةٍ فَهُـنّ وَوَادِي الرّسّ كَالْيَدِ لِلْفَـمِ"

فقد استخدم الشاعر الجذرين (بكر وسحر)، واشتقّ منهما: (بكرن بكوراً)، و(استحرن بسحرة)، إضافة لما يقوم به هذا التكرار من وظيفة الترابط والإشارية التي تكسب المعنى قوة، ويساعد في إبراز فكرة الشاعر، ويسلط الضوء على ما يريد إرساله للمتلقي ويعطي وقعا موسيقيا، يساعد في تشخيص تجربة الشاعر وعواطفه، ومن ذلك قول امرئ القيس: (الزوزني، ١٩٩٨، ١٤)

"فَفَاضَتْ دُمُوْعُ العَيْـنِ مِنّي صَبَابَةً عَلَى النّـحْرِ حَتّى بَلّ دَمْعِي مِحْـمَلِي"

وقوله: "عَلَى الذبل جَيّـاشٍ كأنّ اهْـتِزَامَهُ إذا جَاشَ فِيْـهِ حَمْـيُهُ غَلْـيُ مِرْجَلِ"

(الزوزني، ١٩٩٨، ٤٥)

فالنواة اللغوية مادة (دَمع، جَيش)، فاشتق من الأولى جمعا ومصدرا (دموع، دَمْع) ومن الثانية صيغة مبالغة (جيّاش)، وهذا التكرار يعمق إلحاح الشاعر على فكرته وعرضها، مما يشد انتباه المتلقي، فالتكرار أغنى المعنى وأصله، فكان له دور في إثراء المضمون، وتفاعله مع المتلقي، ومن ذلك قول طرفة:

"عَلى مِثلِها أَمضي إذا قالَ صاحِبي أَلا لَيتَني أَفديكَ مِنها وَأُفتَدي" (الزوزني، ١٩٩٨، ٨١)

وقوله: "وَلَستُ بِحَلّالِ التِلاعِ مَخافَةً وَلَكِــن مَتى يَسترفِدِ القَومُ أَرفِدِ" (الزوزني، ١٩٩٨، ٨٢)

وقوله: "إِلى أَن تَحامَتني العَشيرَةُ كُلُّها وَأُفرِدتُ إِفرادَ" البَعيرِ المُعَبَّدِ" (الزوزني، ١٩٩٨، ٨٥)

وقوله: "يَلومُ وَما أَدري عَلامَ يَلومُني كَما لامَني في الحَيِّ قُرطُ بنُ مَعبَدِ" (الزوزني، ١٩٩٨، ٩٠)

وقوله: (الزوزني، ١٩٩٨، ٩١)

"وَقَرَّبتُ بِالقُربى وَجَدِّكَ إِنَّني مَتى يَكُ أَمرٌ لِلنَكيثَةِ أَشهَدِ

وَإِن أُدعَ لِلجُلّى أَكُن مِن حُماتِها وَإِن يَأتِكَ الأَعداءُ بِالجَهدِ أَجهَدِ"

فالتكرار الاشتقاقي: (أفديك وأفتدي، يسترفد وأرفد، أفردت إفراد، يلوم ويلومني ولامني، قربت والقربى، الجهد وأجهد...)، إن وجود هذا التكرار الجزئي في معلقة واحدة هو عدول بالأسلوبية للبحث عن لغة مميزة ترسم وتجسد تجربة الشاعر، تصبغه بصبغة خاصة تميزه عن غيره، ومن ذلك قول عمرو:

"نَزَلْتُمْ مَنْزِلَ الْأَضْيَافِ مِنَّا فَأَعْجَلْنَا الْقِرَى أَنْ تَشْتِمُونَا

قَرَيْنَاكُمْ فَعَجَّلْنَا قِرَاكُمْ قُبَيْلَ الصُّبْحِ مِرْدَاةً طَحُونَا

نَعُمُّ أُنَاسَنَا وَنَعِفُّ عَنْهُمْ وَنَحْمِلُ عَنْهُمُ مَا حَمَّلُونَا"

ففي هذه الأبيات تكرار: (نزلتم ومنزل، القرى وقريناكم وقراكم، نحمل وحمّلونا)، المتلقي يجد في هذا التكرار صوتًا يحاكي الحدث ويدل عليه، وتكرارها فيه من عناية الشاعر، ليلفت للباعث النفسي عنده، فهو خاف من الشتيمة إن أخّر القرى، ورغم العداوة أنزلهم منزلة الضيف، ليحمد فعله، وحمل عنهم ما حملوه من أثقال حقوقهم...، ومن ذلك قول عنترة:

"علّقتها عرضًا وأقتل قومها زعمًا لعمر أبيك ليس بمزعم" (الزوزني، ١٩٩٨، ١٩٩)

فقد اشتق عنترة من مادة (زعم) البنيتين اللغويتين (زَعْم ومزعم)، فجعل هذا التكرار أداة ترابطية لحالة نفسية دقيقة أو مجرى اللاشعور من إنسان مأزوم؛ حيث يتعلق وعي الإنسان في لحظات صعبة بكلمة أو صورة أو موقف استدعاها وعيه من الماضي أو طرقت ذهنه، فإن كانت الكلمة حبيسة فترة ما، تطفو للوعي بين الحين والحين، ويتردد صداها، ومن ذلك قول الحارث:

"لا أَرى مَن عَهِدتُ فيها فَأَبكي الـــــ يَومَ دَلَها وَما يُحيرُ البُكاءُ" (الزوزني، ١٩٩٨، ٢٢٣)

وقوله:

"أَو نَقَشتُم فَالنَقشُ يجشَمُهُ النا سُ وَفيهِ الإسقـــــام وَالإبـــــراءُ" (الزوزني، ١٩٩٨، ٢٣١)

فقد استخدم الحارث مادتي: (بكي ونقش)، وتبحث هاتان المادتان حيث وردتا على مستويات الصوت والتركيب والدلالة، فالشين في (نقشتم والنقش) تدل على التفشي والانتشار، فقد دلتا على المعنى العام وهو معنى: الاستقصاء فيما جرى من جدال وقتال، أما (بكى وبكاء) تناسبت مع شعوره ونفسيته، والفكرة التي يعبر عنها، ويضاف لكل هذا الاتساق المعجمي الذي أحدثته جودة التلقي وحسن التأويل، فالتكرار يحدث جدلية بين النص والقارئ.

وترى الدراسة أن التكرار الاشتقاقي يعدّ من الظواهر المستخدمة بكثرة في المعلقات، لما لها من وقع في النفوس، وأثر في المتلقي، فالتكرار لم يأت عبثًا، بل لغاية فنية، وفقا للسياقات التي وردت فيها، وهذه الظاهرة حركة تمتاز بالرقة والتحباب تساعد في حبك الفكرة وتنظيم الإيقاع، كما تتجاوز الحواجز الإيقاعية الأساسية، لتشكيل البنية الدلالية في الخطاب من خلال النظم المتباينة التي يمكن أن يأتي منها التكرار، فهو لم يأت على صيغة واحدة، بل بصور مختلفة، فالشاعر يكرر ما يثير الاهتمام عنده، وفي الوقت ذاته يجب أن ينقله إلى نفوس مخاطبيه.

ثالثا: تكرار المعنى واللفظ مختلف

هو تكرار المعنى دون اللفظ (اللفظ مختلف)، وهو شكل من أشكال الاتساق المعجمي، الذي يتطلب إعادة عنصر معجمي مرادفا للسابق أو شبه مرادف له (العبد القادر، ٢٠٢١، ٤٨٥)، إذن هو يشمل الترادف وشبه الترادف وإعادة الصياغة (النوري، ٢٠٢٠، ٥٤١). فمن ذلك قوله تعالى: {وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ } (محمد: ٨– ٩)، فتجد التكرار غير اللفظي بين: (أضل أعمالهم وأحبط أعمالهم) فكأن العمل عند الكفار عدم بلا فائدة، لا وجود له أساسا، ويأتي هذا التكرار تأكيداً لإبطال قيمة العمل في حق الكفار.

ويرى الباحث أن تكرار المعنى دون اللفظ يحيل للعلاقات المعنوية داخل النص، وهو يقوم بتنظيم المعاني داخل النص الواحد وتقويتها، فكل معنى مكرر يؤثر في البنية الدلالية الكبرى للنص، ومن هذا اللون التكراري قول امرئ القيس:

"وَكَشْحٍ لَطِيفٍ كَالجَدِيلِ مُخَصّرٍ وَسَاقٍ كَأُنْبُوبِ السَّقِيِّ المُذَلَّلِ" (الزوزني، ١٩٩٨، ٣٣)

وقوله:

"تَضِيءُ الظَّلاَمَ بِالْعِشَاءِ كَأَنَّهَا مَنَارَةُ مُمْسَى رَاهِبٍ مُتَبَتِّلِ" (الزوزني، ١٩٩٨، ٣٥)

فالألفاظ المترادفة أو شبه ترادف بينها: (لطيف، مخصّر، وتضيء الظّلام ومنارة مُمسى)، فإن المشاعر المسيطرة على امرئ القيس لم تدفعه إلى اختيار اللفظة بل إلى تكرير معناها، ولو لم يكررها على هذا النحو لما نقلت تجربته العميقة وإحساسه، "فالشاعر بشر يتحدث إلى بشر، ويعمل جاهداً ليعثر على أجود الألفاظ في أجود نسق لكي يجعل تجربته تعيش مرة أخرى لدى الآخرين" (دور، ١٩٦١، ٢٩)، فساعد تكرار المعنى على الدخول في عالم النص، فهو يكشف البعد النفسي للشاعر، وأبرز نظرة الشاعر لعشيقته، وجعل من المتلقي يستمر في التوقع والتهيؤ لسماع خصلة وسمة جديدة من خصال ملامحها، ومن ذلك قول طرفة:

"يَشُقُّ حَبابَ الماءِ حَيزومُها بِها كَما قَسَمَ التُربَ المُفايِلُ بِاليَدِ" (الزوزني، ١٩٩٨، ٦٧)

وقوله: "وَإِنّي لَأَمضي الهَمَّ عِندَ اِحتِضارِهِ بِعَوجاءَ مِرقالٍ تَروحُ وَتَغتَدي" (الزوزني، ١٩٩٨، ٧٠)
وقوله: "فَإِن تَبغِني في حَلقَةِ القَومِ تَلقَني وَإِن تَقتَنِصني في الحَوانيتِ تَصطَدِ" (الزوزني، ١٩٩٨، ٨٢)

وقوله: "فَما لي أَراني وَابنَ عَمِّيَ مالِكاً مَتى أَدنُ مِنهُ يَنأَ عَنّي وَيَبعُدِ" (الزوزني، ١٩٩٨، ٩٠)

لوحظ تكرار المعنى أو ما يقرب منه في: (يشق وقسم، عوجاء ومرقال، تبغني وتقتنصني، ينأ ويبعد) شكلت التكرارية في الأبيات السابقة الإيقاع المتماسك والمنتظم الذي أعطى الخطاب تأثيراً وترابطًا، وأثّر في المتلقي، والتأثير يعني نجاح النص في إيصال رسالة الشاعر، فظاهرة إعادة الصياغة أو الترادف...، تمثل تقنية عمل الشاعر على توظيفها، حفاظا على سلامة المعنى، فاستغل الشاعر هذه التقنية في عملية بناء قصيدته، ومن ذلك قول زهير:

"فَلَمّا عَرَفْتُ الدّارَ قُلْتُ لِرَبْعِهَا أَلاَ أَنْعِمْ صَبَاحا أَيُّهَا الرَّبْعُ وَاسْلَمِ" (الزوزني، ١٩٩٨، ١٠٧)

وقوله: "فَلاَ تَكْتُمُنّ اللهَ مَا فِي نُفُوسِكُمْ لِيَخْفَى وَمَهْمَا يُكْتَمِ اللهُ يَعْلَمِ

يُؤَخّرْ فيُوضَعْ فِي كِتَابٍ فَيُدّخَرْ لِيَــوْمِ الحِسَــابِ أَوْ يُعَجّلْ فَيُنْقَــمِ" (الزوزني، ١٩٩٨، ١١٦)

وقوله: "فَقَضَوْا مَنَايَا بَيْنَهُمْ ثُمّ أَصْدَرُوا إلى كَلَأٍ مُسْتَــوْبِلٍ مُتَوَخِّمِ" (الزوزني، ١٩٩٨، ١٢١)

تجدّ في الأبيات السابقة مترادفات، ولو تباعدت معانيها دلاليًّا، إلا أنها زادت من الاتساق المعنوي والمعجمي: (أنعم وأسلم، تكتم ويخفى، يؤخر ويدخر، مستوبل ومتوخم)، وإن تكرار المعنى، دون اللفظ، قد يحدث غير مرّة في النص، ولأكثر من كلمة، وهذا من شأنه أن يؤدي إلى اتّساع المساحة النصية التي يحدث فيها السبك والترابط، ومن ذلك قول لبيد:

"عَفَتِ الديارُ مَحَلُّها فَمُقامُها بِمَنىً تَأَبَّدَ غَولُها فَرِجامُها" (الزوزني، ١٩٩٨، ١٣١)

وقوله: "بَل ما تَذَكَّرُ مِن نَوارَ وَقَد نَأَت وَتَقَطَّعَت أَسبابُها وَرِمامُها" (الزوزني، ١٩٩٨، ١٣٩)

وقوله: "بِمَشارِقِ الجَبَلَينِ أَو بِمُحَجَّرٍ فَتَضَمَّنَتهـــــا فَردَةٌ فَرُخامُها" (الزوزني، ١٩٩٨، ١٤٠)

وقوله: "حَتّى إِذا اِنحَسَرَ الظَلامُ وَأَسفَرَت بَكَرَت تَزِلُّ عَنِ الثَرى أَزلامُها" (الزوزني، ١٩٩٨، ١٥١)

فالأبيات المتقدمة اعتمدت على تقنية الصياغة وإعادتها: (محلها ومقامها، أسبابها ورمامها، الجبلين ومحجّر وفردة، انحسر وأسفر)، فتجد لبيداً هدفه الإبلاغ، فالعناية بتكرار المعنى هو عناية بالجانب الذهني، وهذا يؤكد قدرة هذا النوع على الربط بفاعلية تأطيرا وبناء، ومن ذلك قول عمرو:

"نطاعن ما تراخى الناس عنـــا ونضرب بالسيوف إذا غشينا" (الزوزني، ١٩٩٨، ١٨٠)

وقوله: "كأن سيوفنا منّا ومنهم مخاريقٌ بأيدي لاعبينـــــــــــا" (الزوزني، ١٩٩٨، ١٨٢)

وقوله: " بِأيّ مَشِيئَةٍ عَمْرَو بن هِنْدٍ نَكُونُ لِقَيْلِكُمْ فِيهَا قَطِينـــــــــا

بِأيّ مَشِيئَةٍ عَمْرَو بن هِنْدٍ تُطِيعُ بِنَا الوُشَاةَ وَتَزْدَرِينَا

تَهَدّدنَــا وَأَوْعِدْنَا رُوَيْــدًا مَتَى كُنّا لأُمّكَ مُقْتَوِينَا" (الزوزني، ١٩٩٨، ١٨٤– ١٨٥)

وقوله: "عَلَيْنَا البَيْضُ وَاليَلَبُ اليَمَانِي وَأَسْيَــــــافٌ يَقُمْنَ وَيَنْحَنِينَـــا

عَلَيْنَا كُلُّ سَابِغَةٍ دِلاصٍ تَرَى فَوقَ النّطاقِ لَهَا غُضُونَا" (الزوزني، ١٩٩٨، ١٨٩)

لهذا النوع من التكرار للمعنى عند عمرو بعد نفسي؛ حيث إن أجواءه الانفعالية دفعته لهذا الترابط المعنوي، وذلك لاستدعاء فكرة تختمر في ذاته، وهو يريد من المتلقي مشاركته حالته، فأراد من شبه الترادف بين (نطاعن ونضرب) وظيفة تأكيدية، هي مطاعنة الأبطال، ومضاربتهم

بالسيوف، وأراد من إعادة الصياغة بين (السيوف ومخاريق) وظيفة تزينية، لإضفاء من هذا التلوين جمالًا على الكلام، إضافة لوظيفة الإيضاح، وأراد من الترادف في (قطين والقتو، والبيض وسابغة) إصابة الغرض، وتقرير المعنى، والمبالغة، ومن ذلك قول عنترة:

"وخلا الذباب بها فليس ببارح غرداً كفعل الشارب المترنم

هزجًا يحك ذراعه بذراعــه قدح المكب على الزناد الأجذم" (الزوزني، ١٩٩٨، ٢٠٣)

وقوله: "وإذا ظلمت فإن ظلمي باسل مر مذاقته كطعم العلقم" (الزوزني، ١٩٩٨، ٢٠٩)

وقوله: "طوراً يجرد للطعان، وتارةً يأوي إلى حصد القسيّ عرمرم" (الزوزني، ١٩٩٨، ٢١٢)

وقوله: "جَادَتْ لَــهُ كَفِّي بِعَاجِلِ طَعنَةٍ بِمُثَقَّفٍ صَدْقِ الكُعــــــوبِ مُقَوّمِ

فَشَكَكْتُ بالرُّمْحِ الأَصَمِّ ثِيابَهُ لَيسَ الكَرِيمُ عَلَى القَنَا بِمُحَرَّمِ" (الزوزني، ١٩٩٨، ٢١٣)

ساعدت الألوان التكرارية من ترادف وشبه الترادف وإعادة الصياغة من سبر أغوار النص، ونفذ عنترة من وراء هذا لتحقيق شعرية التكرار، وهذا التشكيل أثار المتلقي، فكرر شبه الترادف (غردا وهزجا)، ليشكل بؤرة دلالية في النص الأدبي، أغنت المعنى، ورفعته لمرتبة المبالغة، وترديد المعنى بصياغة جديدة بين (مرّ مذاقته وطعم العلقم) تجده نوعا من الخطاب الإقناعي، فالنظر لمثل هذا التكرار المعنوي، يريد عنترة من ورائه تحقيق أهداف نصية، ففيه نتاج دلالات جديدة، وتوليد معان مخترعة، وتأكيد على ظلمه الشديد الكريه لمن ظلمه، وكان تكرار الترادف بين (طورا وتارة، مثقف ومقوّم والأصم)، فهذا الإجراء اللغوي منح عنترة سمات الفرادة الأدبية، فهذا التكرير ميزه عن أنماط التعبير الفنية الأخرى، وهذه الميزة منبثقة من أبنيته التعبيرية، هذه الأبنية التي كشفت عن جمالية النص الأدبي، ففي هذا التكرار مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ويجد المتلقي أن هذا التكرار صدر عن قصد، ليؤدي دوراً في نفس المتلقي، ففيه خرق لمألوف استخدام اللغة، ومن ذلك قول الحارث:

"إِنْ نَبَشْتُمْ ما بينَ مِلْحَةَ فالصّا قِبِ فيه الأَمواتُ والأَحياءُ

أَوْ نَقَشْتُمْ فالنَّقْشُ يجشَمُه النا سُ وفيه الإسقام والإبـــــراءُ"(الزوزني، ١٩٩٨، ٢٣٠- ٢٣١)

وقوله: "أَعلَيْنا جُناحُ كِنْدَةَ أن يَغْ نَم غَازِيهمُ ومِنّا الجزاءُ"

أَم عَلَينَا جَرّى إِيَادٍ كَمَا نِيــ طَ بِجَوزِ المُحمّلِ الأَعــــبَـــاءُ" (الزوزني، ١٩٩٨، ٢٤٠)

فالتكرار المعنوي الترادفي بين (نبشتم ونقشتم) يجعلك تربطه مباشرة بالإيقاع والتشاكل والترديد، وهذا يحقق دوراً في القراءة والتلقي، ويكشف عن اهتمام الشاعر به، وتكراره لـــ (جناح وجرّى) وما سبقها من ألفاظ (أعلينا وأم علينا)، وكأن هذا التكرار يقوم بوظيفة حجاجية، لما حمل هذا التكرار، وما بعده من أبيات من طاقة تأثيرية ترمي لاستمالة المتلقي.

وترى الدراسة أن هذا النوع من التكرار يؤدي دوراً فاعلًا في نظرية القراءة والتلقي، فهذا التكرار حقق العلاقة الجدلية بين النص والمتلقي، ويكشف أن المتكلم اهتم به، وتنبه للباعث النفسي له.

رابعا. التوازي (السجع الموازي)

وهو أن تتفق اللفظة الأخيرة من القرينة مع نظيرتها في الوزن والروي (الحموي، ٢٠٠٤، ٢/ ٤١١- ٤١٢، مطلوب، ١٩٧٥، ٣٤٧)، ويتمّ بتكرير البنية اللفظية مع ملئها بعناصر معنوية جديدة مختلفة، ويقصد به تساوي الكلمتين في عدد الحروف، وفي نوع الحرف الأخير (النوري، ٢٠٢٠، ٥٤٢).

كما أنه عنصر بنائي في الشعر يستند على تكرار عناصر متساوية، وقد اهتم ياكبسون بالتوازي من خلال الوظيفة الشعرية، إذ على الرغم من أن النص يتضمن عناصر كثيرة إلا أن الشاعرية أبرز سماته، ويعتقد ياكبسون أن النص الأدبي ينشأ حسيًّا مثل نشوء أي نص لغوي معتمداً على عنصري الاختيار والتأليف، فاختيار الكلمات يحدث بناءً على أسس من التوازن والتماثل والاختلاف، أما بناء التأليف فإنه يقوم على التجاور، ويرى أن الوظيفة الشعرية تسقط ركيزة التعادل في محور الاختيار على محور التأليف، وكل مقطع في الشعر له علاقة توازن مع المقاطع الأخرى في المتتالية نفسها، وكل نبر ينتظر منه أن يكون مساويا لنبر آخر، وكذلك فإن المقطع غير المنبور يساوي المقطع غير المنبور، والطويل عروضيا يساوي الطويل، والقصير يساوي القصير، وحدود اللفظة تساوي حدود اللفظة، وغياب الحدود يساوي غياب الحدود، وغياب الوقف يساوي غياب الوقف (ياكبسون، ١٩٩٨، ٣٣، ٤٧، صلاح، ١٩٩٢، ٥٩، ٢١٥).

وترى الدراسة من خلال وقوفها على أمثلة التوازي في القرآن والشعر: أن التوازي لا يتوقف عند حدود الصوت والإيقاع فحسب، وإنما يتعداه، ليشمل بالإضافة إليهما المستوى التركيبي والمعجمي، فهو مستوى تنظيمي على مستوى النحو، وفيه هيكل تطريزي يشكل انسجاماً واضحاً في القالب الكامل كاشفاً الدلالات الصوتية والنحوية والمعجمية، كقوله تعالى: {فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ، وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ} (الغاشية: ١٣- ١٤)، نلاحظ استواء السجع الموازي في حلية ظاهرة في الكلام

بتركيب حسن، ويظهر باختلاف اللفظتين (سرر وأكواب)، واتفاق اللفظتين (مرفوعة وموضوعة)، فالاتفاق في الوزن والقافية على وزن (مفعولة)، وهذا حقق مبدأ التناسب، ومن التوازي التصريع يقول امرؤ القيس:

"قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيْبٍ وَمَنْزِلِ بِسِقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ"(الزوزني، ١٩٩٨، ٩)

بدأت المعلقة بأسلوب الأمر، وشكل هذا الفعل مركز الثقل في البيت، من خلال تكثيف ذكر أمكنة المحبوبة بعده، لجانب كونه ممثلا للحس الانفعالي دلاليا، واكتسب هذا البيت بعداً موسيقيًّا من خلال اللجوء للتصريع، الذي يعد شكلًا من أشكال التوازي، بما يشكله من نغمة متكررة، وقد امتدح القدماء هذا النوع من التوازي يقول قدامة: "وإنما يذهب الشعراء المطبوعون المجيدون إلى ذلك، لأن بنية الشعر إنما هي التسجيع والتقفية، فكلما كان الشعر أكثر اشتمالًا عليهما كان أدخل له في باب الشعر، وأخرج له عن مذهب النثر" (ابن جعفر، ١٩٧٩، ٨٦-٨٧)، وإن الوظيفة الترابطية التي يمنحها التصريع تجعله جزءاً في بنية الشعرية، يتمثل ذلك من خلال الانسجام الوزني والإيقاعي الذي يضفيه التصريع على افتتاحية القصيدة بما يوحي بنبرتها، فالتماثل ليس في الرنة الموسيقية فحسب وإنما في الموقع، وكان التصريع يشكل الصوت وصداه، ومن اللافت للنظر أن في المعلقات توازيًّا قائمًا على مشاكلة بين أواخر صدر الأبيات، من ذلك الأفعال المختومة بالتاء الساكنة نهاية الأشطر الأولى، أي في عروض الأبيات، يقول طرفة:

"أُمِرَّتْ يَداها فَتْل شَزْرٍ وأُجْنِحتْ لها عَضُداها في سَقِيفٍ مُسَنَّدِ

جَنوحٌ دِفاقٌ عَنْدَلٌ ثُمَّ أُفْرِعَتْ لها كَتِفاهـــــا في مُعالَـــىً مُصَعَّدِ" (الزوزني، ١٩٩٨، ٧٦)

إن تكرار هذه الأفعال (أجنحت، أفرعت) وما تبعها من اتصال حرف الجر بالضمير (ها) له أهمية كبرى في رفد الإيقاع الداخلي الذي ينسجم مع وصف حركة الناقة، فاستطاع الشاعر من الفعلين المتواليين أن يجسد وصفًا عميقًا للناقة حين سيرها، ومن التوازي قول زهير:

"جريءٍ متى يُظلم يُعاقب بظلمه سريعًا، وإلا يُبد بالظلم يظلم"(الزوزني، ١٩٩٨، ١٢١)

فقوله: (يظلم يعاقب بظلمه) يوازي (يبد بالظلم يظلم)، ولعل قوالب الصيغ المتكررة مرتبطة بموضوع المعلقة، وهذا بدوره ساعد على ترابط أكبر في دلالية البيت، ومن التوازي قول لبيد:

"وهُمُ السُّعَاةُ إذا العَشِيرَةُ أُفْظِعَتْ وهُمُ فَوَارِسُهَا وَهُمْ حُكّامُهَا

وَهُمُ رَبِيعٌ لِلْمُجَاوِرِ فِيهِمُ وَالمُرْمِلَاتِ إذا تَطَاوَلَ عَامُهَا

وَهُمُ العَشِيرَةُ أن يُبَطِّئَ حَاسِدٌ أو أن يَميل مَعَ العدوّ لِئامها" (الزوزني، ١٩٩٨، ١٦٦)

إن البناء النحوي في بداية صدر الأبيات متساو، ويشكل نسق التوازي، فمن الجانب التركيبي تبدو الجمل متماثلة في موقعها (وهم السّعاة، وهم ربيع، وهم العشيرة)، وقيمة التوازي لا تبقى مقتصرة على القيمة الصوتية الناتجة عن هذا التركيب، وإنما تتعدى ذلك إلى المعنى، فمعاني هذه التراكيب المتوازية تتناسب وغرض المدح وتوكيده، وخلق هذا التوازي أسلوباً غنائيًّا، ويظهر التوازي كذلك في افتتاحيات الأبيات في صدرها وعجزها، كقول عمرو:

"ونحن غداة أوقد في خزازى رفدنـــــا فــوق رفد الرافدينـــــا

ونحن الحابسون بذي أراطى تسف الجلة الخور الدرينا

ونحن الحاكمون إذا أطعنـــا ونحن العازمون إذا عصينا

ونحن التاركون لما سخطنا ونحن الآخذون لما رضينا"(الزوزني، ١٩٩٨، ١٨٧– ١٨٨)

فالتوازي يظهر في افتتاحيات الشطرين والأبيات، وقد جسّد قيماً موسيقية وبنائية استقرت في وعي الشاعر، وتجد هذا التوازي قافية قبل القافية، وجعل من الخطاب قويًّا ودالًا وموحيًّا على معنى الفخر، فتساوت الكلمات: (الحابسون، الحاكمون، التاركون، العازمون، الآخذون)، وهذا يظهر بصورة جلية خلال الإنشاد، وإن مثل هذا البناء يسعى لتشكيل مجموعات لغوية تسعى للكشف عن توازي البنى الدلالية كذلك، ومن ذلك قول عنترة:

"هَل غادرَ الشُعَراءُ مِن مُتَرَدّمِ أَم هَل عَرَفتَ الدارَ بَعدَ تَوَهُّمِ

يا دارَ عَبلَةَ بِالجَواءِ تَكَلّمي وَعَمي صَباحًا دارَ عَبلَةَ وَاسلَمي"(الزوزني، ١٩٩٨، ١٩٧)

فالتوازي قائم على مستوى بنية الكلمة، فلفظة (متردم)، تتجاوب مع لفظة (توهم)، ولفظة (تكلمي) تتناسب مع لفظة (اسلمي)، على الرغم من أن لكل كلمة معنىً مختلفًا عن معنى اللفظة الأخرى، إلا أن هذه الألفاظ تتناسب مع فكرة الطلل التي يتحدث عنها، وكل لفظتين تشكلان نبرات موسيقية متوازنة، وهذا من شأنه أن يمنح المعنى قوة، فيتعاضد الإيقاع الداخلي مع الخارجي، ليصبح التأثير أكثر عمقا، والبنى الصرفية لهذه الألفاظ لا تبقى دون مدلولات نفسية وإيقاعية، فهي محركة لنوازع السامع ومشاعره.

وترى الدراسة أن للأشكال التي يتخذها التوازي في مستوياته جميعها الصوتية والدلالية والنحوية أبعاداً تتجاوز الظاهرة اللغوية، لتشكيل بعد تأثيري يحمل شحنات انفعالية قادرة على

تجسيد موقف الشاعر، وظاهرة التوازي تستطيع أن تكشف عن ترابط عناصر التركيب بالصوت فالدلالة، لتعكس التجاوب بين الشكل اللغوي والمضمون، وفي المعلقات تدخل القافية في صلب بنية التوازي إذ تنهض بدور فاعل لا في كونها ظاهرة موسيقية ينتهي عندها البيت الشعري، فهناك تجاوبات صوتية إضافية يحدثها التوازي والتماثل؛ وخاصة إذا بنيت القوافي على صيغ متشابهة، وهذا بدوره يثير المتلقي من خلال تكرار الأصوات أو أسلوب البناء، وحضور الفكرة وترسيخها، فكل عنصر من عناصر التوازي يقوم بدور تأثيري فاعل.

خامسا: أنماط أخرى

ومن التكرار تكرار حروف ذوات المعاني كحروف العطف وحروف الجر وغيرها، من ذلك قول الحارث:

"فَالمُحَيَّاةُ فَالصِّفَاحُ فَأَعْنا قُ فِتَاقٍ فَعَاذِبٌ فَالوَفَاءُ

فَرِيَاضُ القَطَا فَأَوْدِيَةُ الشُّرْ بُبِ فَالشُّعْبَتَانِ فالأَبْلاَءُ"(الزوزني، ١٩٩٨، ٢٢٣)

جاء تكرار فاء العطف مقصوداً لغرض توضيحي، ليبين منزلة هذه الأماكن في نفسه، فهو لم يقصد جمعها وإشراكها في الحكم، ولو قصد ذلك لأغنت الواو، ولكنه بتقديمه وتأخيره، أراد بيان أهمية هذه المواضع الذي عهدها بها، ومن ذلك تكرار حرف التشبيه (كأنّ)، يقول امرؤ القيس:

"كأن على المتنين منه إذا انتحى مداك عروس، أو صلاية حنظل

كأن دماء الهاديات بنحره عصارة حناء بشيب مرجل" (الزوزني، ١٩٩٨، ٤٩)

جاء حرف التشبيه في معلقة امرئ القيس مكرراً في سبعة مواضع، اكتفت الدراسة بالبيتين السابقين، لتوضيح الغرض منه، وهو الإفادة بتقوية المعنى وتأكيده، فحرف التشبيه (كأن) يستخدم حيث يقوى الشبه، حتى يكاد المتلقي يظن أن المشبه هو المشبه به (السبكي، ٢٠٠٣، ٢/ ٧٧)، والشاعر هنا يصف انملاس ظهر الفرس واكتنازه باللحم بالحجر الذي يكسر عليه الحنظل ويستخرج حبه، وشبه دماء أوائل الصيد على نحره بما جفّ من عصارة الحناء على شعر الأشيب، فمثلت (كأنّ) عنصراً مهماً في التحام الصورة، لتمثل عماد الربط والسبك للصورة الكلية، وقامت كذلك بدور تهيئة المتلقي لاستقبال كل ما يثيره الشاعر من انفعالات تجاه رسائله الشعرية، ولم يغب هذا التكرير في معلقة عنترة في مواضع عدة من المعلقة، يقول:

"وكَـــأَنَّ فَارَةَ تَاجِرٍ بِقَسِيْمَـــةٍ سَبَقَتْ عَوَارِضَها إِلَيكَ مِن الفَمِ" (الزوزني، ١٩٩٨، ٢٠١)

وقوله:"وكأنما التفتت بجيد جدايةٍ رشأ من الغزلان حرٍّ أرثم" (الزوزني، ١٩٩٨، ٢١٦)

فقد تحقق الالتحام والترابط عبر تكرار العنصر الرابط (كأن) في العديد من أبيات المعلقة، فقد عمل على استمرارية تماسك الموضوع، ومثلت نقطة التقاء دلالية، وكانت محوراً تبنى على متنه بقية الدلالات في سائر الأبيات، ففي البيت الأول شبه طيب نكهة الحسناء بطيب ريح المسك، فتسبق نكهتها الطيبة عوارضها إذا قصدت تقبيلها، وفي الثاني شبه التفاتتها بالتفات ولد الظبية، وهكذا يقوم هذا الحرف بالربط بين جمل الخطاب النصي، ثم يسهم في زيادة تماسكه.

ومن ذلك تكرار حروف الشرط (إن)، يقول طرفة:

"وإن تبغني في حلقة القوم تلقني وإن تقتنصني في الحوانيت تصطد

وإن يلتق الحي الجميع تلاقني إلى ذروة البيت الكريم المصمد" (الزوزني، ١٩٩٨، ٨٢– ٨٣)

فقد استخدم طرفة التكرار لوظيفة تأكيدية على غرض الفخر بالذات، فأفاد المكرر تقوية المعنى، وزاده إيضاحاً وتبييناً، ويطلق بعضهم على تكرار لفظ بداية كل جملة (الإحالة التكرارية)، وتتمثل في تكرار لفظ أو عدد من الألفاظ في بدء كل جملة من جمل النص قصد تأكيده (إبراهيم، ٢٠١١، ٦٠).

ومن ذلك تكرار الأسلوب، وتقف الدراسة عند أسلوب الشرط في معلقة زهير: (الزوزني، ١٩٩٨، ١٢٤–١٢٦)

" وَمَن لم يُصانِع في أُمورٍ كَثيرَةٍ يُضَرَّس بِأَنيابٍ وَيوطَأ بِمَنسِمِ

وَمَن يَكُ ذا فَضلٍ فَيَبخَل بِفَضلِهِ عَلى قَومِهِ يُستَغنَ عَنهُ وَيُذمَمِ

وَمَن يَجعَلِ المَعروفَ مِن دونِ عِرضِهِ يَفِرهُ وَمَن لا يَتَّقِ الشَتمَ يُشتَمِ

وَمَن لم يَذُد عَن حَوضِهِ بِسِلاحِهِ يُهَدَّم وَمَن لا يَظلِمِ الناسَ يُظلَمِ

وَمَن هابَ أَسبابَ المَنايا يَنَلنه وَإِن يرقَ أَسبابَ السَماءِ بِسُلَّمِ

وَمَن يَعصِ أَطرافَ الزِّجاجِ فَإِنَّهُ يُطيعُ العَوالي رُكِّبَت كُلَّ لَهذَمِ

وَمَن يوفِ لا يُذمَم وَمَن يُهْدَ قَلبُهُ إِلى مُطمَئِنِّ البِرِّ لا يَتَجَمجَمِ

وَمَن يَغتَرِب يَحسِب عَدُوّاً صَديقَهُ وَمَن لا يُكَرِّمِ نَفسَهُ لا يُكَرَّمِ"

جاء هذا التكرار للإعلاء من القيم التي آمن بها الشاعر الحكيم، وتجد الدراسة أن الشاعر رسمها دستوراً لذاته، ولمن يريد الحياة مطمئنة من شرور الناس، وركز هذا الأسلوب على الإتيان بالجملة الفعلية بعد اسم الشرط (يصانع، يضرس، يكُ، يستغن، يجعل، يفر، يذد، يعدم، يَظلم، يُظلم، يلقها، يُهْدَ، يطيع، يذد، يهدم...)، فهذا الإتيان أكثر قدرة على استيعاب الأحداث التي يعيشها الشاعر، وجعل أسلوب الشرط المكرر منها أكثر ترابطًا وانسجاماً.

ومن ذلك تكرار اللازمة، فعمرو كرر (ألا) الاستفتاحية، وأتبعها في الأولى بلا النافية، وفي الثانية بلا الطلبية، يقول: (الزوزني، ١٩٩٨، ١٨٣- ١٨٤)

"أَلا لا يَعلَمُ الأَقوامُ أَنّا تَضَعضَعنا وَأَنّا قَد وَنينا

أَلا لا يَجهَلَن أَحَدٌ عَلَينا فَنَجهَلَ فَوقَ جَهلِ الجاهِلينا"

وقد قام هذا التكرار بوظيفة بنائية ونغمية، وأكسب المعنى قوة، ويحتاج تكرار اللازمة مهارة ودقة، حتى يجيء في مكانه اللائق، فأكسبت الخطاب شجاعة وعزة وقوة.

ومن ذلك تكرار ألفاظ العموم المجردة، ويتم هذا التكرار بوساطة كلمات تتسم بالشمول، بحيث تندرج تحت كل كلمة منها كلمات أخرى (النوري، ١٩٩٨، ٥٤٤)، وكثر في المعلقات تكرار الحيوان ومتعلقاته، وصارت هذه الحيوانات شكلًا شعرياً مكروراً، فمن الحيوانات التي اهتم بها شعراء المعلقات: الناقة والفرس وثور الوحش وحمار الوحش والظباء، وكأنها صارت معادلا للذات الشاعرة، ومن الأمثلة على ذلك، وجاء طرفة بذكر الناقة، وهو لفظ عام، واندرج تحت هذا اللفظ العام ألفاظ أخرى، فقد استرسل في وصف جوارحها ومكوناتها وخَلقها وخُلقها، يقول:

"وَإِنّي لَأَمضي الهَمَّ عِندَ اِحتِضارِهِ بِعَوجاءَ مِرقالٍ تَروحُ وَتَغتَدي" (الزوزني، ١٩٩٨، ٧٠)

فقد جاءت لفظتا (عوجاء ومرقال) في هذا البيت بوصفها الكلمة المحورية، ويندرج تحتها كلمات وصف خَلقها: (الزوزني، ١٩٩٨، ٧٣-٧٦)

"لَها فَخِذانِ أُكمِلَ النَّحضُ فيهِما كَأَنَّهُما بابًا مُنيفٍ مُمَرَّدِ

وَطَيٍّ مَحالٍ كَالحَنِيِّ خُلوفُهُ وَأَجرِنَةٌ لُزَّت بِدَأيٍ مُنَضَّدِ

كَأَنَّ كِناسَي ضالَةٍ يُكنِفانِها وَأَطرَ قِسيٍّ تَحتَ صُلبٍ مُؤَيَّدِ

لَها مِرفَقانِ أَفتَلانِ كَأَنَّها تَمُرُّ بِسَلمَي دالِجٍ مُتَشَـــــــــــدَّدِ

كَقَنطَرَةِ الرومي أَقسَمَ رَبُّها لَتُكتَنَفَن حَتّى تُشادَ بِقَرمَدِ

صُهابِيَّةُ العُثنونِ موجَدَةُ القَرا بَعيدَةُ وَخدِ الرِّجلِ مَوّارَةُ اليَدِ

أُمِرَّت يَداها فَتلَ شَزرٍ وَأُجنِحَت لَها عَضُداها في سَقيفٍ مُسَنَّدِ

جُنوحٌ دِفاقٌ عَندَلٌ ثُمَّ أُفرِعَت لَها كَتِفاها في مُعالىً مُصَعَّدِ"

وفي أبيات بعدها يصف عنقها، وجمجمتها، ووجهها، وعينيها، وأذنيها، وإسراعها ونشاطها، وقد أسهمت ظاهرة استدعاء الحيوان في تزويد الخطاب الشعري بطاقات إيحائية دلالية، تنم على رغبة الشعراء في إضفاء المسحة الجمالية الترابطية على النسيج اللغوي، فلم يأت –مثلًا– تكرار الخيل في معلقة عنترة عبثًا، فهو معادل موضوعي لتلك الذات المعذبة التي استهلكها الغرام والفروسية والنضال من أجل الحرية، وأملا بالظفر بالمحبوبة، يقول عنترة:

"فَازوَرَّ مِن وَقعِ القَنا بِلَبانِهِ وَشَكا إِلَيَّ بِعَبرَةٍ وَتَحَمحُمِ

لَو كانَ يَدري ما المُحاوَرَةُ اِشتَكى وَلَكانَ لَوعَلِمَ الكَلامَ مُكَلِّمي

وَلَقَد شَفى نَفسي وَأَذهَبَ سُقمَها قيلُ الفَوارِسِ وَيكَ عَنتَرَ أَقدِمِ

وَالخَيلُ تَقتَحِمُ الخَبارَ عَوابِساً مِن بَينِ شَيظَمَةٍ وَأَجرَدَ شَيظَمِ"

(الزوزني، ١٩٩٨، ٢١٨– ٢١٩)

قد كان لكل تكرار في شعر المعلقات لوحة كبرى عشنا من خلالها عصرهم، وحمل لجانب هذا رؤية كل شاعر، راغبًا من هذا استفزاز المتلقي، وحاولوا من خلاله النفاذ لما وراء اللغة.

الفصل الثاني: الترابط بالتضام في المعلقات السبع (الرصف)

لهذه الأداة الترابطية دور في اتساق النص والتحامه، يقول الجرجاني: "واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علمًا لا يعترضه الشك، أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب، حتى يعلّق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك، هذا ما لا يجهله عاقل، ولا يخفى على أحد من الناس" (الجرجاني، ١٩٩٢، ٥٥)، وابن فارس فطن لها أنها ظاهرة أسلوبية، يقول: "للعرب كلام بألفاظ تختص به معان لا يجوز نقلها إلى غيرها يكون في الخير والشر، وغيره في الليل والنهار، وغير ذلك" (ابن فارس، ١٩٩٧، ٢٠٤)، فالكلام الفصيح اللساني يكون خاضعًا لقواعد الاختيار والتناسب بين الألفاظ التي

تستدعي بعضها بعضا، فقد كان العرب الأوائل: "يختارون للمعنى المناسب اللفظ المناسب في دقة وحسن استخدام ووعي بفقه اللغة" (حمادة، ٢٠٠٧، ٤٠)، فهي توارد زوج من الكلمات بالفعل أو بالقوة نظراً لارتباطهما بحكم هذه العلاقة أو تلك (خطابي، ٢٠٠٦، ٢٥)، فالنسيج الرابط يقع بين المفردات المعجمية في النص، بينهما علاقة مصاحبة تربط بين هاتين المفردتين، فالمصاحبة المعجمية هي الترابط المعتاد لكلمة ما في لغة ما بكلمات أخرى معينة في جمل تلك اللغة (يونس، ٢٠٠٤، ٣٠)، كما يقصد بها مراعاة التناسب بين الكلمتين المتصاحبتين من جهة، والواقع من جهة أخرى، كما يقصد بها التمييز عند الاشتراك في السمات الدلالية، كاستعمال (مات) للإنسان، وكلمة (نفق) للدابة، إضافة لمراعاة انتشار الاستعمال، كقولنا: (انصهر الحديد أو النحاس)، ولا نقول: (انصهر الورق أو القماش) (النوري، ٢٠٢٠، ٥٤٦)، وهي اشتراك الكلمات مع الأخرى برابط معين، فوجود إحدى الكلمات يستدعي وجود الأخرى نظرا لهذه العلاقة الرابطة بينهما؛ حيث يرتبط عنصر معين بعنصر آخر من خلال الظهور المشترك المتكرر في سياقات متشابهة (عبد الحميد، ٢٠٠٦، ١٠٧، شبل، ٢٠٠٩، ١٠٩)، وهذا الاشتراك يعتاد أبناء اللغة وقوعه في الكلام؛ حيث يمكن توقع ورود كلمة محددة في النص من خلال ذكر كلمة أخرى فيه، وتفتقر هذه الأداة إلى مرجعية لاحقة أو سابقة، بل يتم الاعتماد فيها على رصيد المتلقي، ومخزونه الفكري والمعرفي، فلفظة (نحل) على سبيل المثال تستدعي لفظة (عسل)، ولفظة (مريض) تستدعي لفظة (طبيب)، فهذه الأداة تحدث التلاصق والتلاحم بين عناصر النص ومكوناته (النوري، ٢٠٢٠، ٥٤٦-٥٤٧)، فوجود هاتين اللفظتين مع وجود علاقة المصاحبة بينهما هو ما يحقق العلاقة الاتساقية، لتكون هذه العلاقة من سمات الخطاب.

ويرى نصيون آخرون أن التوارد المعجمي يأتي تبعا لغرض المتكلم وهدفه، فضلًا عما يحيط بالنص من سياقات خارجية (أبو زنيد، ٢٠١٠، ١٠٨)، والمتكلم يعمد لاختيار مجموعة من الكلمات المخزونة في الذاكرة، والتي تتداعى معها كلمات أخرى ترتبط معها بعلاقات دلالية عملت الذاكرة على خزنهما معا بسبب العلاقة بينهما (أبو غزالة وآخر، ١٩٩٩، ٨٢- ٨٣)، ويرى الباحث من خلال أقوال النصيين أنه لا يوجد أسس دقيقة تستند عليها علاقة التضام، هذا يستدعي من الناقد والمتلقي الوقوف على الألفاظ ومعانيها، والرجوع لفكره ومعرفته، وربط هذه الألفاظ في سياقاتها اللغوية وغير اللغوية، وتقف الدراسة مع رأي تمام حسان الذي جعل المصاحبة تتمثل في الطرائق الممكنة في رصف الجملة بسبب التقديم والتأخير، والفصل والوصل...، أو تتمثل في أن يستلزم أحد اللفظين عنصرا آخر فيسمى التضام في هذه الحالة (التلازم)، أو يتنافى معه فلا يلتقي به، فيسمى التنافي (حسان، ١٩٧٣، ٩٤)، ولا يقتصر التلازم على طريقة توزيع المفردات داخل نظام الجملة، وإنما تمتد فاعليته، لتكشف عن بعد آخر؛ حيث يقيس حاجة المفردة إلى مفردات أخرى تتراص معها، لتشكل البناء المحكم المسمى بالجملة؛ حيث تصبح متآلفة

مع وحدات كاملة المعنى (ليونز، ١٩٨٥، ٥٠)، وعليه فالتلازم هو حاجة المفردة لأخرى، يكون لهما معًا سمة نحوية تركيبية.

واللغويون المحدثون استعملوا هذا المصطلح، فقالوا: (توافق الوقوع، الرّصف، النظم)، ومن أبرز من استعمل هذه المصطلحات مختار عمر أحمد، وعرف الرّصف: "الارتباط الاعتيادي لكلمة ما في لغة ما بكلمات أخرى دون أخرى... أو استعمال وحدتين معجميتين منفصلتين عادة مرتبطتين الواحدة بالأخرى" (أحمد، ١٩٩٨، ٧٤)، وفهمي حجازي جعل المصطلح "ارتباط أكثر من كلمة في علاقة تركيبية، يكون معناها مفهوما من الجزئيات المكونة لها" (حجازي، ١٩٩٨، ١٥٧)، ويرى الباحث مما يدخل في باب الرّصف توافق الوحدة المعجمية مع ما يجاورها في الجملة من سائر الوحدات، وحتى يكون التوافق صحيحا بين الوحدتين لا بدّ من انتقاء العنصر الملائم نحويا للوظيفة المؤداة في الجملة، وكذلك انتقاء العنصر الملائم دلاليا للوظيفة النحوية التي يشغلها.

وعليه فالتضام وسيلة ترابطية اكتسبت هذه الخاصية كونها علاقة معجمية تتطلب وجود لفظتين أو أكثر، مترابطة بعلاقة معينة، فورود أحد الطرفين يستوجب وجود الآخر، إذ إن توظيف واحدة من هاتين اللفظتين في نص ما يستوجب ورود الأخرى، وبهذا تصبح هذه العلاقة المعجمية الرابطة للفظتين آصرة تركيبية نصية ممتدة، فالتضام ترابطات دلالية معجمية متعددة، تفضي لامتداد النص من خلال استمرارية المعنى...

أنماط التضام المعجمي في المعلقات السبع

إن دلالة اللفظة لا تتحدد إلا بتكاتفها وتعاضدها مع عناصر لغوية أخرى في السياق اللغوي، وهذا السياق يشكله مزايا جزئية مترابطة بين المعاني المعجمية لها، ولتلك العناصر المتضامة معها، فتشكل بذلك علاقات دلالية مختلفة الأشكال لها أهميتها، ما يجعل الرصف اللفظي والوحدات اللسانية تظهر على السطح، ومن هذه الأنماط:

أولا. علاقة التضاد. وتنقسم إلى.

التضاد الحاد، وهو أن تضم الكلمات وحدات متقابلة؛ حيث يكون الاعتراف بإحداهما ينفي الأخرى، فالعلاقة بين اللفظتين غير قابلة للتدرج، بمعنى لا توجد مساحة دلالية بين اللفظتين المتضادتين (حمادة، ٢٠٠٧، ٧٠)، كقوله تعالى: {وَلَا تَتَبَدَّلُواْ الخبيث بِٱلطَّيِّبِۖ} (النساء: ٢)، فالخبيث والطيب زوج لا يقبل التدرج فيما بينهما.

ووجد هذا المظهر بكثرة في المعلقات السّبع، الذي لعب دورًا بارزًا في تحقيق الاتساق والتلازم بين المفردات والتراكيب، حتى تحققت الوحدة الدلالية الكبرى، وستقف الدراسة عند بعض الأبيات، إذ إن تحليل جميع الأبيات تكرار لا فائدة فيه، يقول امرؤ القيس:

"فَتُوضِحَ فَالــمِقْراةِ لَمْ يَعْفُ رَسْمُها لِــمَا نَسَجَتْها مِنْ جَنُوبٍ وَشَمْأَلِ"(الزوزني، ١٩٩٨، ١٠)

لقد وظف الشاعر لفظتي (جنوب وشمأل) في إطار سلامة جودة الرّصف، فكل لفظة رسمت الصورة المرادة، فإذا غطت إحدى الريحين المكان بالتراب كشفت الأخرى التراب عنه، ومن ذلك قول الحارث:

"إِنْ نَبَشْتُــمْ مــا بينَ مُلْحَــةَ فالصّا قِــبِ فيــه الأَمــواتُ والأَحيــاءُ
أَوْ نَقَشْتُمْ فالنّقْشُ يجشَمُه النا سُ وفيــــــه الإسقــــام والإبــراءُ"

(الزوزني، ١٩٩٨، ٢٣٠– ٢٣١)

فالأزواج (الأموات والأحياء، والإسقام، والإبراء)، فالاعتراف بإحداهما ينفي الأخرى، فالموت ينفي الحياة، والبرء ينفي السقم، والعكس، وهذه العلاقة تتمثل في علاقة التعارض، ويعد هذه التضاد نوعا مهما من أنواع الاتساق المعجمي؛ حيث تترابط الأزواج اللغوية من خلال توقع المتلقي للكلمة المقابلة، مما يسهم بشكل لافت في ترابط النص وانسجامه، ومن ذلك قول لبيد:

"دِمَنٌ تَجَرَّمَ بَعْدَ عَهدِ أنيسِها حِجَجٌ خَلَوْنَ حَلالُها وَحَرَامُها"(الزوزني، ١٩٩٨، ١٣٢)

قد تمّ التضاد هنا بين (حلالها وحرامها)، يمكن إدراك العلاقة دلاليا من خلال الترابط المعجمي الذي يسهم في تحقيق الترابط العام للنص، فعبر الشاعر من خلال هذا التضاد عن مضي السنة بمضيهما، ويسهم في تسهيل حفظ الرسالة في ذهن المتلقي، ثم استعادتها بسرعة، فمثل هذا التضاد يحفز المتلقي على السماع، ومن ذلك قول طرفة:

"كَريمٌ يُرَوّي نَفسَهُ في حَياتِهِ ستَعلَمُ إِن مُتنا غَداً أَيُّنا الصَدي
أَرى قَبرَ نَحّامٍ بَخيلٍ بِمالِهِ كَقَبرِ غَوِيٍّ في البَطالَةِ مُفسِدِ"

(الزوزني، ١٩٩٨، ٨٩)

جمع البيتان التضاد بين (كريم وبخيل)، وهذا خلق صورة ذهنية نفسية متعاكسة، فأسهمت المتناقضات في ترابط النص وتماسكه شكليًّا ودلاليًّا، وكذلك أسهمت إبراز الذات الشاعرة، فهي تريد الموت ريّانة، فهو لم يبخل بماله، قابلها الحريص على جمع المال، ويموت عطشان.

التضاد المتدرج، يمثل تقابلا بين لفظتين أو أكثر، الاعتراف بأحدهما يعني نفي الأخرى، وتخضع العلاقة بينهما لاعتبار التدرج، أي أن العلاقة بينهما نسبية (عمر، ١٩٩٨، ١٠٢)، كقوله تعالى: {وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْۚ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُۚ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا} (النساء: ١٥٧)، فعلاقة التضاد المتخالف أو المتدرج بين (شكّ ويقين)، وهذا شكل جملًا متعالقة، لما بين هذه الجمل من علاقات، والنص بجميع مكوناته يتعالق كله بتأثير الآخر، ومن ذلك قول لبيد:

" حتّى إذا يَئِسَت وأَسحَقَ حالِقٌ لَم يُبلِهِ إرضاعُها وفِطامُها" (الزوزني، ١٩٩٨، ١٥٢)

وواضح مساهمة التضاد المتدرج بين (إرضاعها وإفطامها) على مشهد لافت للانتباه، مشهد يئست البقرة فيه من ولدها، ومن ذلك قول عنترة:

"تُمسي وتُصبِحُ فَوقَ ظَهرِ حَشِيّةٍ وأَبِيتُ فَوقَ سَراةِ أَدهَمَ مُلجَمِ" (الزوزني، ١٩٩٨، ٢٠٣)

بوجود هذا التلازم بين اللفظ ونقيضه في هذا الخطاب (تمسي وتصبح) تكونت صورة ترابطية، عزز سمة الترابط النصي، ومجيئه بالصيغة الفعلية لرسم مشهد الاستمرارية التقابلية: فهي في الوقتين فوق فراش منعم، وهو في الوقتين يقاسي الشدائد والحروب.

التضاد العكسي، وهو "علاقة تقوم على ثنائيات تعبر عن ارتباط بين كيانين، وتعبر عن اتجاه إحدى اللفظتين بالمقارنة مع الأخرى على امتداد بعض المحاور" (أبو الخضر، ٢٠٠٤، ٢٦)، وهذا يعني وجود لفظتين معجميتين متقابلتين، ووجود إحداهما يتطلب نفي الأخرى ضمنا، فالزوج يعني أنه ليس زوجة، والزوجة تعني أنها ليست زوجا، ولكن مع ذلك يمكن أن يجتمعا بعكس حيّ وميت (زعزع، ٢٠٢٢، ١٧٩١)، ومن ذلك قول امرئ القيس:

"مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقبِلٍ مُدبِرٍ مَعًا كَجُلمودِ صَخرٍ حَطَّهُ السَيلُ مِن عَل"(الزوزني، ١٩٩٨، ٤٣)

هذه الأزواج المتصاحبة (مكر، مفر، مقبل، مدبر) إرجاعها لعلاقة واضحة ليس هينا، ولتجاوز هذه الصعوبة لا بد من خلق سياق تترابط فيه العناصر المعجمية بالاعتماد على حدس المتلقي، وعلى معرفته بمعاني الكلمات، وهذا يعني أن مستويات التلقي مختلفة لعدم توفر أداة قياس صارمة تحسم هذه الأنواع من التضاد، ولعل أكثر ما تتضح في سمة الترابط هو ارتباط الألفاظ الأربعة بموضوع معين، هي عناصر لغوية ترتبط برجوعها لمحور دلالي مشترك وهو (قوة الخيل وسرعته)، فالكر والفر والإقبال والإدبار مجتمعة في قوته، إذ تعالق كل منها مع الآخر بهذه الرابطة المشتركة، فهم يجتمعون تحت محور دلالي واحد.

ثانيا. علاقة الدخول في سلسلة مرتبة

تجدّ في المعلقات سلسلة مرتبة في حلّة أنيقة من التراكيب ذات معنى تتابعي، لا يحقّ لأي عنصر من عناصر السلسلة المركبة التقدم على الآخر، وهذه السلسلة يتبين بالوقوف عليها أهمية السياق في كشف المعاني المقصودة خلال العملية التواصلية اللغوية التي تجمع المتكلم والمخاطب، بوصفهما ركني الحدث الكلامي، وهذه السلسلة جاءت بقصد واع تملك الشاعر، فدفعه إلى إنتاج سلسلة لغوية بدافع الدخول في عملية التواصل الإبلاغي، ومن ذلك قوله تعالى:{ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۖ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ

مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ}(الأعراف: ٥٧)، فالسلسلة المرتبة هي: إرسال الرياح، سوق الرياح للسّحاب، يمطر السّحاب، خروج الثمر ونباته)، ومن ذلك قول عنترة:

"ومُدَجّــجٍ كَرِهَ الكُمَاةُ نِزَالَــهُ لا مُمْعِنٍ هَرَبًا وَلا مُسْتَسْلِمِ
جَــادَتْ لَهُ كَفّي بِعَاجِلِ طَعنَةٍ بِمُثَقّفٍ صَدْقِ الكُعوبِ مُقَوّمِ
فَشَكَكْتُ بالرُّمْحِ الأَصَمِّ ثِيابَهُ لَيسَ الكَرِيمُ عَلَى القَنَا بِمُحَرّمِ
فَتَرَكْتُهُ جَزَرَ السّبَاعِ يَنُشْنَهُ يَقضِمْنَ حُسنَ بَنَانِهِ والْمِعْصَمِ"

(الزوزني، ١٩٩٨، ٢١٢- ٢١٣)

السلسلة بالترتيب: (رجل تامّ السلاح تكره الأبطال نزاله، جادت يدّ عنترة له بطعنة عاجلة، أنفذ الرمح في جسمه وثيابه، صيره طعمة للسباع كما تكون الشاة طعمة للناس بعد مراحل إعدادها، تأكل السباع بنانه الحسن ومعصمه الحسن)، وهذا يحقق غاية الاستمرارية مع وسائل الترابط الشكلية الأخرى، ومن ذلك قول زهير:

"وَقَفتُ بِها مِن بَعدِ عِشرينَ حِجَّةً فَلَأياً عَرَفتُ الدارَ بَعدَ التَوَهُّمِ
أَثافِيَّ سُفعاً في مُعَرَّسِ مِرجَلٍ ونُؤياً كَجِذمِ الحَوضِ لَم يَتَثَلَّمِ
فَلَمّا عَرَفتُ الدارَ قُلتُ لِرَبعِها أَلا أَنعِم صَباحا أَيُّها الرَبعُ وَاسلَمِ
تَبَصَّر خَلِيلي هَل تَرى مِن ظَعائِنٍ تَحَمَّلنَ بِالعَلياءِ مِن فَوقِ جُرثُمِ"

(الزوزني، ١٩٩٨، ١٠٧- ١٠٨)

العناصر اللغوية تتعالق مع بعضها في سلسلة مرتبة، وكسر من خلالها المحاصرة اللغوية، لخلق دلالات جديدة تسهم في ترابط السلسلة على المستوى العمودي والأفقي، وتنامي الدلالة فيهما: (الوقوف في دار أم أوفى بعد عشرين حجة، عرف الدار بعد مشقة، حيّ الدار ودعا لأهلها، مخاطبة الصديق، الصبابة والوجد ألحّا عليه...)، فهذه الآلية اللسانية تشتغل متضافرة فيما بينها، لتشكيل مختلف الوحدات النصية التي تقوم عليها السلسلة، بوصفها نصاً شعرياً له خصوصيته الأجناسية وقواعده المعجمية البنائية.

ثالثا: علاقة الكل بالجزء

هي علاقة بين شيئين غير منفصلين، كعلاقة اليد بالجسم، فالجسم يتميز عن اليد، لذا كل واحد يتميز عن الآخر، والعلاقة بينهما علاقة اشتمال مادي (زعزع، ٢٠٢٢، ١٧٩٠)، ومن أمثلته في القرآن الكريم قوله تعالى: {الرۚ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ} (هود: ١)، فالآيات جزء من الكتاب، ومن ذلك قول طرفة:

"وجُمْجُمَةٌ مِثْلُ العَلاَةِ كأَنّما وَعَى المُلتَقَى منها إلى حَرفِ مِبرَدِ

وخدّ كقِرطَاسِ الشّآمِي ومِشْفَرٌ كسِبْتِ اليَمَانِي قَدُّهُ لم يُحَرَّدِ
وعَينانِ كالماوِيّتَيْنِ استَكَنّتَا بكَهفَيْ حِجَاجَيْ صَخرةٍ قلْتِ مَوْرِدِ
طَحُورانِ عُوّارَ القَذَى فتَرَاهُما كمَكحُولَتَيْ مَذعورةٍ أُمِّ فَرقَدِ
وصادِقَتَا سَمْعِ التّوجُّسِ للسُّرَى لهَجْسٍ خَفِيٍّ أو لصَوْتٍ مُنَدَّدِ"

(الزوزني، ١٩٩٨، ٧٧- ٧٩)

خدها الأملس، ومشفرها المدبوغ، وعيناها في النقاء والبريق، وأذناها صادقتا الاستماع جزء من الجمجمة الصلبة للناقة، فطريقة الرصف تتميز بصفة العلمية والدقة والموضوعية، التي تساعد في تحديد التعبيرات، فكل لفظ يقع في صحبة آخر يساعد في الانتظام بالنسبة لكل كلمة؛ بحيث يمكن إدراك هذه العلاقات دلاليًّا من خلال الترابط المعجمي، ومن ذلك قول عمرو:

"وَرِثْنَاهُنّ عَنْ آبَاءِ صِدْقٍ ونُورِثُهَا إذا مُتْنَا بَنِينَا" (الزوزني، ١٩٩٨، ١٩٠)

فالآباء والبنون يعودان لآباء صدق أي الأجداد، وإن اللجوء إلى هذه العلاقة في البنى النصية الصغرى يسهل حفظ الرسالة في ذهن المتلقي، وهذا الاحتكاك بين الكل والجزء في النص وظّف للكشف عن الدلالة الكبرى للنص الناتجة عن ارتباط كل جزء بتاليه.

رابعا. علاقة الجزء بالجزء

تظهر علاقة الجزء بالجزء في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا} (النساء: ٤٣)، فالوجه واليد جزءان من كلّ هو الجسم، ومن الأمثلة كذلك: الفم والذقن جزءان من الوجه، والسبابة والخنصر جزءان من الكل وهو اليد (النوري، ٢٠٢٠، ٥٥٢)، ومن ذلك قول امرئ القيس:

"وَجِيدٍ كَجِيدِ الرِّئْمِ لَيْسَ بِفَاحِشٍ إذا هِيَ نَصّتْهُ وَلَا بِمُعَطَّلِ
وَفَرْعٍ يَزِينُ المَتْنَ أَسْوَدَ فَاحِمٍ أَثِيثٍ كَقِنْوِ النَّخْلَةِ المُتَعَثْكِلِ
غَدَائِرُهُ مُسْتَشْزِرَاتٌ إلى العُلَا تَضِلُّ العِقَاصُ فِي مُثَنًّى وَمُرْسَلِ
وَكَشْحٍ لَطِيفٍ كَالجَدِيلِ مُخَصَّرٍ وَسَاقٍ كَأُنْبُوبِ السَّقِيِّ المُذَلَّلِ"

(الزوزني، ١٩٩٨، ٣٢- ٣٣)

قد تمت العلاقة من خلال الألفاظ (جيد، فرع، متن، غدائره، كشح، ساق)، فقد شكلت علاقة جزئية مع بعضها، وتآلفت دون ذكر الكل، فهي تدل على أعضاء الجسم، وهكذا أسهمت علاقة الجزء بالجزء في ترابط الأبيات وتماسكها، ومن ذلك قول عمرو:

"عَلَيْنا البَيْضُ واليَلَبُ اليَمَانِي وأَسيافٌ يُقَمْنَ ويَنْحنينا

عَلينا كلُّ سابغةٍ دِلاص تَرى فوقَ النِّجادِ لها غُضُونا"

(الزوزني، ١٩٩٨، ١٨٩)

فالألفاظ (البيض، واليلب اليماني، وأسياف، سابغة...) فهي جزء من سلاح الكتائب، فالشاعر من خلال هذه العلاقة يستعد للقتال، ويتهيأ له من خلال ذكر عتاد القتال، ويفصلها ويصفها، فاليلب يماني، والأسياف يقمن وينحنين لطول الضراب بها، والدروع براقة...، فهذا التنقل بين الأجزاء، وما تحتوية من صفات أعطى ترابطًا لمعيارية الأبيات.

خامسا: علاقة الاندراج في صنف عام

من ذلك قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا} (النساء: ١)، فاللفظتان الرجال والنساء تشملهما لفظة الناس، فقد رجعا لعنصر مشترك، عززا سمة السبك النصي.

وكثر الحديث في المعلقات عن اللباس؛ خصوصاً لباس المرأة، فالمرأة سيطرت على أفكار الشاعر، وتمكنت من مشاعره وأحاسيسه، فقد فصّل لها في شعره أجمل الثياب، والثياب صنف عام، اندرج واشتمل تحته مسميات كثيرة، منها: القناع، البرد، الجيب، المجسد، المرط، الريط، الوشاح، لباس النوم، الأنماط، الفضلة...، ومن ذلك قول طرفة:

"نَدَامَايَ بِيضٌ كَالنُّجُومِ وَقَيْنَةٌ تَرُوحُ عَلَيْنَا بَيْنَ بُرْدٍ وَمَجْسَدِ

رَحِيبٌ قِطَابُ الجَيْبِ مِنهَا رَفِيقَةٌ بِجَسِّ النَّدَامَى بَضَّةُ المُتَجَرَّدِ"

(الزوزني، ١٩٩٨، ٨٣- ٨٤)

فالبرد والمجسد والجيب تشتمل عليهم كلمة الثياب، وعليه فإن أيًّا من هذه العلاقات المعجمية التي تربط بين أطرافها هي صورة من صور الترابط المعجمي، إذ تتضام وترتصف الجمل التي تشتمل هذا الزوج أو مجموع الألفاظ المتواردة بفعل هذه العلاقات الرابطة بينهم، وتخلص الدراسة

أن التضام من أدوات السبك المعجمي لكونها علاقة ذات أطراف، وكان للمقام دور في ترابط نصوص الخطاب إلى جانب الأدوات السبكية الأخرى.

والتضام يعمل على رصف العناصر المكونة للجملة، ويرصف الجمل، لتكوين النص، ويصنع تماسكا بدلالته المتعارضة، والتجاور بين المصاحبات المعجمية هو الذي يحدث قوة السبك والترابط، في حين يؤدي تباعدها إلى إضعاف القوة السابكة (النوري، ٢٠٢٠، ٥٥٢- ٥٥٣)، وعليه فاتساق مفاصل الخطاب في المعلقات بآلية التضام المعجمية وبصورها المختلفة كانت حلقة من حلقات بنائه.

الخاتمة

اتسمت المعلقات بمستوى عال من التّرابط النّصي، فلا حشو فيها يستغنى عنه، ويتم الكلام دونه، فتوافر عنصري السبك والحبك عزز من توجيه انتباه المتلقي، وتمكين المعنى في ذهنه.

كشف التكرار عن الجانب التأثيري الذي يخلفه في نفس المتلقي، وكان واحداً من الأساليب اللسانية والفنية للنص، وهو مظهر من مظاهر الموسيقا الشعرية، ولكنه درس ضمن وسائل الربط المعجمية، فظاهرة التكرار في المعلقات امتدت من الحرف للكلمة للعبارة...، فأعان على إثارة انفعال ما في نفس الشاعر، فحمل في ثناياه أبعاداً انفعالية وتأثيرية، فكان لأساليب التكرار وأنماطه المختلفة أهمية في تكوين اللغة الشعرية عندهم، لما فيها من تفجير للمواقف التأثيرية، والإحساسات المختلفة.

أدركت الدّراسة أن هناك مصطلحات عديدة تدور في فلك التّضام، كالتأليف والرّصف والمصاحبة والتجاور، وهذه المصطلحات لها موقعها البارز والمحوري في النظريات الحديثة التي توصل لها العلماء في مجال لسانيات النص، فقد بحثوا في الانسجام النصي والارتباط الذي يحدث بين متواليات متتابعة من الجمل، ويفسر الملامح المشتركة والمتباينة بين مجموعة من النصوص، وأنماط مختلفة منها، ومما لا شكّ فيه أن قرينة التضام كباقي القرائن اللفظية والمعنوية الأخرى، فهذه القرينة تصب الاهتمام على النص عوضا عن الجملة، فكان لزاما على الدراسة أن تسلط الضوء عليها، على اعتبار أنها المسؤولة عن وظيفة الربط بين أقسام الكلام في تسلسل مستمر لا متناهي هو النص، فهي ظاهرة تهتم بأحوال وتآلف الوحدات اللغوية وتضامها على طريقة مخصوصة يكسبها رونقا خاصا، فتناولتها الدراسة من الزاوية المعجمية والدلالية معاً، فقد جعلت الدراسة التضام وسيلة من وسائل التماسك النصي، باعتباره مظهراً من مظاهر الارتباط الاعتيادي لكلمة ما بكلمات أخرى معينة، فقد مالت بعض ألفاظ المعلقات إلى اصطحاب ألفاظ بعينها دون أخرى للتعبير عن فكرة ما.

كما ترى الدراسة أن المعجم الشعري بناء دال على مراد النص الشعري، ليس دلالة قاموسية، بل دلالة أراد حصرها في الخطاب النصي، والمعجم الشعري هو صاحب الأحقية في انتزاع البنية الأسلوبية التي يفرضها الشاعر على المفردات والكلمات، ويشحنها بطاقات الذات، وهي روح النص وتجربة الشاعر وخصوصيته، فهي اختراق المألوف وتحولات المفردة، والولوج إلى مرآة الذات في إعادة تدوير المفردات، وإقامة ما بينها من علاقات، فكل مفردة مركزية في النص، تحمل رمزية تصنع خصوصية الشاعر، فليس الألفاظ قطع جامدة، بل هي علاقات مميزة يخلق الشاعر من خلالها عوالمه وصوره ورؤاه في النص، من خلال أدوات سابكة نحوية ومعجمية يعاد تشكيلها، لتحمل في طياتها معجماً لغوياً وسياقياً وبيئياً ودلالياً، يدرس من خلالها الحالة الشعرية الجديدة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

إبراهيم، نسيم، ٢٠١١، التماسك النصي في شعر الصعاليك، ديوان عروة بن الورد نموذجاً، د.ط، منتدى الإيوان اللغوي

أحمد، مختار عمر، ١٩٩٨، علم الدلالة، ط٥، القاهرة، عالم الكتب.

ابن أبى الأصبع العدواني، عبد العظيم بن الواحد، ١٩٦٣، تحرير التحبير في صناعة الشعر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق: محمد شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامي.

البستاني، صبحي، ١٩٨٦، الصورة السعرية في الكتابة الفنية، الأصول والفروع، ط١، بيروت، دار الفكر اللبناني.

الجاحظ، عمرو بن بحر، ١٤٢٣هجرية، البيان والتبيين، بيروت، دار ومكتبة الهلال.

الجرجاني، عبد القاهر، ١٩٩٢، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، د.ط، القاهرة، مكتبة الخانجي.

ابن جعفر، قدامة، ١٩٧٩، نقد الشعر، تحقيق: محمد خفاجي، ط١، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية.

حجازي، محمود فهمي، ١٩٩٨، مدخل إلى علم اللغة، القاهرة، دار قباء.

حسان، تمام، ٢٠٠٢، البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب.

حسان، تمام، ١٩٧٣، اللغة العربية معناها ومبناها، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

الحموي، ابن حجة، ٢٠٠٤، خزانة الأدب وغاية الأدب، د.ط، بيروت، دار القاموس المحيط.

أبو الخضر، سعد جبر، ٢٠٠٤، تفاعلات الدلالة في العربية والإنجليزية، تحليل لغوي تقابلي، ط١، إربد، عالم الكتب الحديث.

خطابي، محمد، ١٩٩١، لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، ط١، بيروت، المركز الثقافي العربي.

دور، إليزابيث، ١٩٦١، الشعر كيف نفهمه ونتذوقه، ترجمة محمد إبراهيم الشوش، د.ط، بيروت، مكتبة منيمنة.

ربايعة، موسى، ٢٠٠١، قراءة أسلوبية في الشعر الجاهلي، د.ط، إربد، دار الكندي للنشر والتوزيع.

الزركشي، محمد بن عبد الله، ١٩٩٠، البرهان في علوم القرآن، ترجمة: يوسف المرعشلي وآخرون، القاهرة، دار المعرفة للطباعة والنشر.

أبو زنيد، عثمان، ٢٠١٠، نحو النص إطار نظري ودراسات تطبيقية، ط١، إربد، عالم الكتب الحديث.

الزوزني، عبد الله الحسن بن أحمد، ١٩٩٨، شرح المعلقات السبع، تحقيق: محمد الفاضلي، ط١، بيروت، المكتبة العصرية.

السبكي، بهاء الدين، ٢٠٠٣، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط١، بيروت، المكتبة العصرية.

السيوطي، جلال الدين، ٢٠٠٣، الإتقان في علوم القرآن، د.ط، بيروت، المكتبة الثقافية.

السّيد، عز الدين علي، ١٤٠٧ هجرية، التكرير بين المثير والتأثير، ط٢، بيروت، عالم الكتب.

شبل، عزة، ٢٠٠٩، علم لغة النص، النظرية والتطبيق، ط١، القاهرة، مكتبة الآداب.

شيخون، محمود السيد، ١٩٨٣، أسرار التكرار في لغة القرآن، د.ط، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية.

عاشور، فهد ناصر، ٢٠٠٤، التكرار في شعر محمود درويش، ط١، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

عبد الحميد، جمال، ٢٠٠٦، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ابن فارس، أحمد، ١٩٩٧، الصاحبي في فقه اللغة العربية، ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

الفقي، صبحي إبراهيم، ٢٠٠٠، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكية، ط١، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.

القيرواني، الحسن بن رشيق، ١٩٧٢، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط٥، بيروت، دار الجيل.

لايونز، جون، ١٩٨٥، نظرية تشومسكي اللغوية، ترجمة: حلمي خليل، للإسكندرية، ط١، دار المعرفة الجامعية.

مطلوب، أحمد، ١٩٧٥، فنون البلاغة البيان البديع، القاهرة، دار البحوث العلمية.

النوري، محمد جواد، ٢٠٢٠، لسانيات النص وتحليل الخطاب، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

ياكبسون، رومان، ١٩٩٨، قضايا الشعرية، ترجمة محمد الولي ومبارك حنون، د.ط، الدار البيضاء، دار توبقال.

يونس، محمد محمد، ٢٠٠٤، مقدمة في علم التخاطب والدلالة، ط١، بيروت، دار الكتاب.

رسائل دكتوراه وماجستير

حمادة، حسن محمد عبد الفتاح، ٢٠٠٧، المصاحبة اللغوية وأثرها في تحديد الدلالة في القرآن الكريم، دراسة نظرية تطبيقية، رسالة دكتوراه، القاهرة، جامعة الأزهر.

المجلات والدوريات

زعزع، عبد المجيد، ٢٠٢٢، التضام المعجمي في جدارية محمود درويش (مقاربة نصية)، مجلة طبنة للدراسات العلمية والأكاديمية، م٥، ع١.

العبد القادر، بدر بن علي، ٢٠٢١، معايير النّصية في وثيقة مكة المكرمة، دراسة لسانية نصية، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، م٢٩، ع٥.

الملامح الرئيسة للفلسفة التربوية المنشودة وتطبيقاتها التربوية

The main features of the desired educational philosophy and its educational applications

كفاية هاشم محمود عرباس

باحثة في سلك دكتوراه/القيادة التربوية وسياسات التعليم
جامعة القدس المفتوحة
معلمة في وزارة التربية والتعليم العالي- مديرية تربية قلقيلية- فلسطين

kokozaid847@gmail.com

تاريخ استلام البحث 30/11/2024م
تاريخ انتهاء التحكيم وإجازته للنشر 17/1/2025م

الملامح الرئيسة للفلسفة التربوية المنشودة وتطبيقاتها التربوية

المستخلص

هدفت هذه الدراسة إلى معرفة الملامح الرئيسة للفلسفة التربوية المنشودة وتطبيقاتها التربوية، واستخدمت منهج "تحليل المضمون"؛ بالتحليل الفلسفي، والاستقرائي، لمحتوى الأدبيات السابقة ذات العلاقة، والمراجع، والدراسات المرتبطة بموضوع البحث، ولكونه منهجاً مناسباً لمثل هذه الدراسة. وتوصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج، أهمها: أن التربية هي أساس بناء الفرد في المجتمع، وأن الفلسفة التربوية في فلسطين تحتاج إلى تخطيط، وتوجيه، وتنظيم، وتحديد مسار، بما يتلاءم مع متطلبات العصر الحديث، أي فلسفة تربوية شاملة تواكب التغيرات المتسارعة، والتطورات التكنولوجية الحديثة، وتنمي المهارات التكنولوجية لدى المعلمين والطلبة، وتهتم بالطالب وتجعله محوراً للعملية التعليمية، بالتركيز على الجوانب النفسية، والاجتماعية، والأخلاقية، والقيمية، والعلمية، والمهنية، فتلبي احتياجاتهم ورغباتهم، وتجعل الطالب منتجاً، وقادراً على مواكبة متطلبات العصر، وتطوراته المتسارعة، فتنمي قدرات المعلمين، ومهاراتهم، وكفاياتهم، وتطورهم مهنياً؛ لتحقيق أهداف العملية التعليمية، والعمل بكفاءة وفاعلية، وبأقل الجهود والتكاليف، والتنويع في إستراتيجيات التدريس والتعليم، والتركيز على الطرق الحديثة، وتطوير المناهج التعليمية؛ لتصبح مناهج مرنة تتماشى مع الظروف الراهنة، فتزيد دافعية الطلبة للتعلم، وترفع مستواهم الأكاديمي، وقد أحدث تعدد الفلسفات التربوية، والفلاسفة التربويين، نقلة نوعية في محاولة الدمج بين الفلسفات، وتبادل الخبرات المتنوعة؛ للخروج بنتاجات ذات أثر فعال في المنظومة التربوية. وأوصت الدراسة بضرورة تبني المعلم فلسفة تربوية، تحدد مسار عمله داخل المدرسة، والغرف الصفية، وتوجهه الوجهة الصحيحة، والسليمة التي تتماشى مع التطورات، والتغيرات المتسارعة، ومع مهارات القرن الواحد والعشرين؛ بتبني إستراتيجيات تدريس حديثة تجعل الطالب محوراً للعملية التعليمية، وتنمي عنده مهارات التعلم النشط، وأوصت بإعداد مناهج تعليمية مرنة، تتماشي مع متطلبات العصر وسوق العمل، وبتأهيل المعلمين، وتدريبهم على مهارات القرن الواحد والعشرين، وتنمية قدراتهم المهنية، والعلمية، والأكاديمية.

الكلمات المفتاحية: الفلسفة، التربية، الفلسفة التربوية، التطبيقات التربوية.

Abstract

This study aimed to identify the main features of the desired educational philosophy and its educational applications. It used the "content analysis" method; through philosophical and inductive analysis of the content of previous relevant literature، references، and studies related to the research topic, as it is an appropriate method for such a study.

The study reached a set of results، the most important of which are: that education is the basis for building the individual in society, and that educational philosophy in Palestine needs planning، guidance, organization, and determining a path, in line with the requirements of the modern er, i.e. a comprehensive educational philosophy that keeps pace with rapid changes and modern technological developments، and develops technological skills among teachers and students، and cares for the student and makes him the focus of the educational process، by focusing on psychological، social، moral، value-based، scientific and professional aspects، and meeting their needs and desires، making him a productive student، able to keep pace with the requirements of the era، and the rapid developments that accompany it، and developing the capabilities، skills and competencies of teachers، and their professional development in order to achieve the goals of the educational process، and work efficiently and effectively، and with the least effort and costs، and diversifying teaching and education strategies، and focusing on modern methods، and developing educational curricula so that they become flexible curricula that keep pace with current circumstances، in order to increase students' motivation to learn، and raise their academic level، and that the multiplicity of educational philosophies، and educational philosophers، has created a qualitative shift in the attempt to integrate between Philosophies and exchange of diverse experiences; to produce products that have an effective impact on the educational system.

The study recommended the necessity of the teacher adopting an educational philosophy that determines the course of his work inside the school and classrooms، and directs him in the correct and sound direction that is in line with the rapid developments and changes and in line with the skills of the twenty-first century، by adopting modern teaching strategies that make the student the focus of the educational process and develop his active learning skills، and the necessity of focusing on preparing flexible educational curricula that are in line with the requirements of the era and the labor market، and qualifying and training teachers on the skills of the twenty-first century، and developing their professional، scientific and academic capabilities.

Keywords: philosophy, education, educational philosophy, educational applications

مقدمة

منذ أن خُلِق الإنسان على هذه الأرض، وهو يسعى، ويجاهد، ويبحث عن المعلومات، والمعارف، والحقائق، بالطرق والوسائل كافة، التي من شأنها أن توصله إلى الهدف الذي يسعى إليه، ويحقق غاياته، وحاجاته، وهذا يتماشى مع الأهداف العامة للتربية، التي تسعى إلى تعديل سلوك الفرد من الجوانب جميعها، وكان التركيز هنا على الجانب التربوي، والتعليمي، بوصفه جانباً تنطلق منه التربية السوية للفرد، وتوجهه الوجهة السليمة، بوجود فلسفة تربوية، تحقق التربيةُ أهدافَها، وغاياتِها بمسار، وخطة محددة، يستمد بها النظام التربوي أسسه، ومبادئه، وفلسفاته، التي تطبق مباشرةً على عناصر العملية التربوية كافة.

كثر الجدل والنقاش طيلة العصور التاريخية والمجتمعات البشرية حول مفهوم الفلسفة، وظلت محط أنظار العلماء والمفكرين واهتماماتهم؛ كونها المظلة التي تهيمن على العلوم جميعها، فكل من يعمل بأي فرع من فروع العلم والمعرفة كان لزاماً عليه أن يهتم بالفلسفة، فيتبع المنهج الفلسفي؛ لصياغة أفكاره في العلوم التي يعمل بها، فجاءت نتائج العلوم مصاغة بالفكر الفلسفي (محمد، ٢٠٠٢).

وتحدّد الفلسفة قيم التربية، وأهدافها، وطبيعتها، وعلاقاتها بعناصر المجتمع كافة، فأي نشاط تعليمي ينبغي أن يتضمن الأهداف التعليمية التي يسعى إلى تحقيقها، ووضع الحلول المناسبة لأي مشكلة تحدث؛ نتيجة اختلاف القيم من مجتمع لآخر، وتوثيق العلاقة بين المعلمين والطلبة (Daneil، 2009).

تعد الفلسفة التربوية قاعدة أساسية للأنظمة التربوية كافة؛ إذ تبنى أهدافها انطلاقًا من هذه الفلسفة، وبناءً عليها تُرسَم السياسات التربوية والتعليمية، وتُوضح معالمها الرئيسة، وتحدد ممارستها وأنشطتها، وتزيل التناقض القائم بين الجانب العملي والتطبيقي في التربية، وبدون هذه الفلسفة تفقد المنظومة التربوية بوصلتها الفكرية، وينحرف عن المسار المخطط له، وتتناقض الأهداف مع الواقع؛ فعناصر المنظومة التربوية كافة، تتأثر بالفلسفة التربوية التي تنبثق عنها (الكيلاني، ٢٠٠٩).

تحتل فلسفة التربية المرتبة الأولى في المنظومة التربوية؛ إذ تستمد المنظومة أهدافها، ومناهجها ووسائلها وإستراتيجياتها في العملية التعليمية من هذه الفلسفة؛ فهي أساس المنظومة؛ فالتطبيقات التربوية كافة، تتأثر مباشرةً بما ينبثق عن فلسفة التربية سواءً كان سلبيًّا أم إيجابيًّا (البلعاسي، ٢٠١٤).

إن وجود فلسفة تربوية واضحة يساعد المعلم على معالجة جوانب الضعف والقصور عند الطلبة، وعلى اختيار طريقة التدريس المناسبة للطلبة، ووضوح البيئة الصفية، بالتأكد من معتقداته مع فلسفته التربوية (McEwan،2011).

كما أن إيجاد فلسفة تربوية هو أمر ضروري؛ لتحديد مسار العمل التربوي، وتوجيهه نحو بناء إنسان بنظام تربوي متكامل وشامل، يتفق مع ما يحتاجه الفرد والمجتمع، وهو الأساس الذي تنطلق منه عملية تحسين المنظومة التربوية، وتطويرها؛ لبناء مجتمع يلبي رغبات أفراده، وحاجاته المستقبلية، ويخلق إنساناً أكثر تطلعاً إلى مستقبل أفضل، وأكثر تفاعلًا مع عصره، وتراثه، وحضارته (إبراهيم، ٢٠٢٢).

وتسعى فلسفة التعليم العام في فلسطين إلى تنشئة جيل يمتلك منظومة شاملة من القيم، والأخلاق، والثقافة، والتكنولوجيا؛ لإنتاج المعارف، وتوظيفها على نحو صحيح، ولضمان تحقيق عادل في التعليم على المستويات كافة، وتطوير أساليب تعليمية تتمحور حول الطالب، وتعزيز مبدأ المساءلة، والشفافية (وزارة التربية والتعليم، ٢٠١٧).

مشكلة البحث

يمتلك النظام التربوي والتعليمي في أي دولة فلسفة تربوية خاصة به؛ فالفلسفة أفكار، ومعتقدات، تطبق بما تماشى مع النظام التربوي في الدولة، والفلسفة بدون التربية فارغة لا هدف منها، والتربية بدون فلسفة عمياء؛ فالفلسفة تحدد المسار والخطة التي ينبغي السير عليها؛ لتحقيق الأهداف المنشودة، فأي نظام تربوي، ينبغي أن يوفر فلسفة تطبق على عناصره؛ فالمعلم في الصف ينبغي أن يمتلك فلسفة تربوية ينطلق منها في تحقيق أهداف التدريس، بما يتناسب مع ظروف مدرسته، وصفه، وطلبته.

يواجه التعليم في فلسطين تحديات كثيرة، كغياب الفلسفة التربوية المتجددة والشاملة التي تواكب التطورات التكنولوجية الحديثة، والتغيرات المتسارعة في كل ما يخص النظام التربوي، الذي أدى إلى إحداث فجوة بين حالات التطوير والتحسين في المنظومة التربوية، وبين الميدان التربوي الذي تقع عليه مسؤوليات كثيرة، وتحديات صعبة، وفي أثناء عمل الباحثة في ميدان التربية والتعليم، وحضورها مؤتمرات علمية متعددة، لاحظت غياب الفلسفات التربوية الحديثة والمتجددة التي تواكب التطورات التكنولوجية، التي تختص بواقع النظام التربوي في فلسطين، وكل ما يتعلق به من مستجدات وظروف، تحقق الأهداف المنشودة بطرق إبداعية؛ لتحقيق التميز، والمنافسة، وتحسين جودة التعليم في المؤسسات التعليمية.

وتتلخص مشكلة البحث في السؤال الرئيس الآتي:

ما الملامح الرئيسة للفلسفة التربوية المنشودة وتطبيقاتها التربوية؟

وتتفرع منه الأسئلة الفرعية الآتية:

السؤال الأول: ما الإطار المفاهيمي لفلسفة التربية وتطبيقاتها التربوية؟

السؤال الثاني: ما الملامح الرئيسة للفلسفة التربوية المنشودة فيما يتعلق بالمعلم؟

السؤال الثالث: ما الملامح الرئيسة للفلسفة التربوية المنشودة فيما يتعلق بالمتعلم؟

السؤال الرابع: ما الملامح الرئيسة للفلسفة التربوية المنشودة فيما يتعلق بالمنهاج؟

السؤال الخامس: ما الملامح الرئيسة للفلسفة التربوية المنشودة فيما يتعلق بإستراتيجيات التدريس، وطرقها، وأساليبها؟

أهداف البحث

١. معرفة الإطار المفاهيمي لفلسفة التربية وتطبيقاتها التربوية.

٢. تحديد الملامح الرئيسة للفلسفة التربوية المنشودة فيما يتعلق بالمعلم.

٣. إبراز الملامح الرئيسة للفلسفة التربوية المنشودة فيما يتعلق بالمتعلم.

٤. الكشف عن الملامح الرئيسة للفلسفة التربوية المنشودة فيما يتعلق بالمنهاج.

٥. تحديد الملامح الرئيسة للفلسفة التربوية المنشودة فيما يتعلق بطرق التدريس وإستراتيجياتها.

أهمية البحث

تكمن أهميّة هذه الدّراسة في موضوع البحث، ومضمونه؛ فجدواه تكون بقدر أهميّته، وبأثره الإيجابيّ في خدمة أهدافه في المجتمع، وتمثلت أهميّة هذه الدّراسة البحثيّة بما يأتي:

الأهميّة النظريّة: تكمن أهمية البحث في تحديد الملامح الرئيسة للفلسفة التربوية المنشودة فيما يتعلق بالمعلم، والمتعلم، والمنهاج، وطرق التدريس؛ للخروج بالنتائج، والمقترحات، التي نصل بها إلى إيجاد فلسفة تربوية مميزة، وفعّالة، وإيجابية، تحقق الأهداف المنشودة، ونحصل منها على أفراد منتجين، فاعلين، مواكبين للتطورات، والتغيرات المتسارعة، فنحدد المسار الصحيح للمعلم الفلسطيني، ونوضح له الأهداف. وتعتمد الدراسة على تحليل الأدبيات، والتجارب العامة للموضوع،

ذات الاتصال بالبيئة الفلسطينيّة، وعلى تحديد المفاهيم المرتبطة بالملامح الرئيسة للفلسفة التربوية المنشودة.

الأهميّة التطبيقيّة: يمكن لأطراف متعددة أن يستفيدوا من هذه الدّراسة، ومن الملامح الرئيسة للفلسفة التربوية المنشودة فيما يتعلق بالمعلم، والمتعلم، والمنهاج، وطرق التدريس، كصناع القرار، والمسؤولين التربويين في وزارة التربية والتعليم العالي؛ فيعيدوا النظر في فلسفتها، وبرامجها، وخططها المتصلة بالموضوع، وتفتح الدراسة الحالية آفاقًا جديدة لطلبة الدراسات العليا، والباحثين، من استنتاجات الدّراسة الحاليّة، في دراسات لاحقة.

منهج البحث

استخدمت منهج "تحليل المضمون"؛ بالتحليل الفلسفي، والاستقرائي، لمحتوى الأدبيات السابقة ذات العلاقة، والمراجع، والدراسات المرتبطة بموضوع البحث، فهو منهج مناسب لمثل هذه الدراسة.

الإجابة عن أسئلة الدراسة ومناقشتها وتفسيرها

نوقشت أسئلة الدراسة باستخدام منهج تحليل المضمون، على النحو الآتي:

الإجابة عن السؤال الأول: ما الإطار المفاهيمي لفلسفة التربية وتطبيقاتها التربوية؟

إن التربية هي الأساس الذي يبنى على أساسها الفرد في المجتمع، فالفلسفة التربوية تحتاج إلى تطوير ينسجم مع المتغيرات، والمستجدات المتلاحقة في العالم، التي تؤثر في العملية التربوية بعامة، على وفق رؤية واضحة تناسب المجتمع الفلسطيني، وتتلاءم معه، مستندين على الدين الحنيف، وعلى ثقافة المجتمع، والإرث الحضاري.

تعددت الأسس، والمدارس، والفلسفات التربوية، التي ربطت مفهوم الفلسفة بالتربية، وكان لها إسهامات كبيرة في هذا المجال، بتطبيق هذه الفلسفات على التطبيقات التربوية، ولكن بصورة مختلفة من مدرسة فلسفية لأخرى، أو من فلسفة تربوية لأخرى، وظهر فلاسفة عرب وغربيون، أبدوا رأيهم، ووضحوا فلسفاتهم التربوية المختلفة في مجال الفلسفة التربوية، وذلك يعود إلى اختلاف البيئات، والظروف بين هذه المدارس، والفلسفات، والفلاسفة، الذين كان لهم إسهام كبير في مجال التربية.

تعد الفلسفة التربوية قاعدة أساسية للأنظمة التربوية كافة؛ إذ تُبنى أهداف الأنظمة انطلاقًا من هذه الفلسفة، وبناءً عليها، ترسم السياسات التربوية والتعليمية، وتوضح معالمها الرئيسة، وتحدد ممارستها، وأنشطتها، فتزيل التناقض القائم بين الجانب العملي والتطبيقي في التربية، وبدون هذه الفلسفة تفقد المنظومة التربوية بوصلتها الفكرية، وتنحرف عن المسار المخطط له، وتتناقض الأهداف مع الواقع، فتتأثر عناصر المنظومة التربوية كافة بالفلسفة التربوية التي تنبثق عنها.

مفهوم الفلسفة:

هي نشاط فكري ومعرفي مركب يسعى إلى فهم الإنسان والكون فهماً كليًّا متكاملًا؛ لتفسير القضايا الغامضة، وتحليلها، ونقدها، فتمكن الإنسان من فهم نفسه، وبيئته التي يعيش فيها، ومعرفة غاياته، وأهدافه، ومصيره، وتسهل عليه اختيار الأساليب، والوسائط، التي تحقق له ذلك؛ ليحقق الخير لنفسه ولمجتمعه، وهي مطلب للفرد، وللمجتمع، لا يستغني عنه أي نظام اجتماعي (الحصيني، ٢٠١٨: ١٤٩).

مفهوم التربية:

عرفها قحوان (٢٠١٦: ٣٤) بأنها: "تشكيل شخصية المسلم إيمانياً وخلقياً وفكرياً ووجدانياً وجسدياً وتزويده بالمعارف والثقافات الإسلامية، وبالخبرات العلمية اللازمة لتنميته تنميةً متوازنة وسليمة طبقاً لمقاصد الشريعة الإسلامية الغراء، ولينجم عن ذلك الفرد المستقيم سلوكيًّا؛ ليكون لبنة صالحة في بناء المجتمع المسلم، وتحقيق رسالة الإسلام في شتى مجالات الحياة".

وتعرفها الباحثة بأنها: العملية التي يتم من خلالها تعديل سلوك الفرد من خلال تنمية شخصيته من جميع الجوانب النفسية، والاجتماعية، والجسدية، والعقلية، لكي يصبح فرداً قادراً على التكيف والاندماج في المجتمع، وفرداً منتجاً.

مفهوم فلسفة التربية:

أوضح ناصر (٢٠٠٤: ١٠٧) أن فلسفة التربية، هي: "الطريقة الفلسفية في التفكير والبحث في مناقشة المسائل التربوية، أي القيام بجهد عقلي؛ لمناقشة المفاهيم الأساسية التي يتركز عليها العمل وتحليلها، ونقدها، وتعرفها الباحثة، بأنها: التطبيق العملي للفلسفة، وتحديد مسارها، وربطها بالواقع؛ لتحقيق نتاجات ومخرجات خاصة بالمنظومة، وتتفق مع الماضي، والحاضر، والمستقبل، بما يتلاءم مع البيئة المعيشة.

أهمية فلسفة التربية:

تتصف فلسفة التربية بأهميتها الكبيرة في المجال التربوي، والتي تنعكس مباشرةً على عناصر النظام التربوي كافة، ويتمثل ذلك بفهم العملية التربوية على نحو أوسع وأشمل في النشاطات المختلفة، والحد من المشكلات بين النظريات التربوية والتطبيقات التربوية، وتوضيح المفاهيم والمصطلحات المتعلقة بالنظريات التربوية على نحو يسهل تطبيقها على أرض الواقع (الخوالدة، ٢٠١٣).

للفلسفة التربوية أهمية كبيرة في أي تطوير تربوي، وبدونها يظل الإصلاح التربوي منقوصاً؛ فالتربية هي من المرتكزات الأساسية لبناء أي حضارة، والفلسفة التربوية الحق هي التي تعيش القرن، ومنجزاته، والقرن الذي يليه، فتعيش الماضي، والحاضر، والمستقبل (إبراهيم، ٢٠٢٠).

وأورد عبد الخالق (٢٠١٨) مجموعة من الاتجاهات، والرؤى، التي تتحقق بالفلسفة التربوية، التي تتمثل بمواجهة تحديات القرن الحادي والعشرين؛ بالموازنة بين المواجهة بين الإنسان والمستقبل، وتلبية الاحتياجات البيئية والعالمية، وتنمية المنظومة الأخلاقية والقيمية والإنسانية، بتعزيز قيم الاستقلالية، والحرية، والمساواة، والعدل، والتسامح، والحوار.

وظائف فلسفة التربية:

تتمثل الوظائف الأساسية لفلسفة التربية في مجموعة من المحاور الرئيسة، وقد أوردها القحطاني (٢٠١٨) على النحو الآتي:

- **الوظيفة التأملية:** تتمثل بوضع خطة، ورؤية مستقبلية للعمل التربوي، وكل ما يخص المنظومة التربوية، وعلاقته بمجالات الحياة كلها؛ لإزالة الصعوبات كافة التي تعترض الخطط الخاصة بكل علم.

- **الوظيفة التحليلية الناقدة:** تهتم بتحليل المفاهيم والمصطلحات كافة الخاصة بالمنظومة التربوية من (تعلم وتعليم، ومناهج، وحرية، وثواب وعقاب)، وتحقيق الأهداف؛ للربط بين الجانب النظري والعملي.

- **الوظيفة الإرشادية (التوجيهية) المعيارية:** أي أن تعمل عمل الموجه والمشرف والمرشد للعمل التربوي؛ من حيث: تحديد الأهداف، والمسار، ومعرفة الوسائل والطرق التي ينبغي اتباعها؛ لتحقيق الأهداف.

وبناءً على ما تقدم، فإن الوظيفة الأساسية لفلسفة التربية هي إعداد إطار فلسفي تربوي واضح، ومخطط، ومنظم، بطريقة تتماشى مع المنظومة التربوية السائدة في المجتمع، وتحقق غاياتها؛ للوصول إلى نتاجات تربوية مرضية، تواكب كل ما هو جديد في العملية التربوية، والتعليمية.

التطبيقات التربوية:

يحتوي ميدان التربية على تطبيقات تربوية لمدارس فلسفية متعددة، لكل منها آراؤها الفلسفية، وأهدافها التربوية، ومناهجها، وأساليب تدريسها، ودور معلميها ومتعلميها (الحسن، ٢٠٢١).

تقوم التطبيقات التربوية للفلسفة الإسلامية على أساسيات، ومنها: الشمولية، فتربط بين العلم والعمل لتكوين الإنسان الصالح، والاهتمام بالفروق الفردية والتدرج، فينبغي للمعلم أن يكون متديناً، متواضعًا، ليناً، يتميز بالأخلاق الفاضلة، والاحترام، والرغبة بالتعلم، واكتساب المعرفة، والتمكن من القرآن الكريم، والسنة النبوية، أما طرق التدريس فينبغي أن تعتمد أساساً على الحفظ، والتلقين، والتدرج من السهل إلى الصعب، والارتكاز على المحسوس؛ للوصول إلى المجرد، والانتقال من الجزء إلى الكل (مشعل، ٢٠٢٤)، ويوجد غياب واضح للرؤيا الفلسطينية التي تعكس توجهات المجتمع الفلسطيني، فالخطط الإستراتيجية التي تهدف إلى إحداث تغيير نوعي في المنظومة التربوية، تحتاج إلى وقت طويل لتطبيقها على العملية التعليمية، فإعداد مناهج تقليدية، واعتبار الكتاب المدرسي المصدر الوحيد للمعلومات، وضعف برامج تأهيل المعلمين، يبعد عن الهدف الأساس لهذه الرؤيا، التي تطمح للتجديد، والتطوير. (عفونة، ٢٠١٤)، وانطلاقًا من أن المنهاج يعد من التطبيقات التربوية المهمة، فإن وزارة التربية والتعليم في فلسطين تحرص على تطوير المناهج الدراسية، التي ترتكز على مقومات، وقواعد أساسية، تتمثل بمنظومة القيم والأخلاق، التي تتضمن قيم المواطنة والديموقراطية، وتواكب مستجدات العصر بالمجالات العلمية، والتقنية، والاقتصادية، والاجتماعية، والحضارية، وتلبي احتياجات الطلبة بفئاتهم المختلفة، وفروقاتهم الفردية (ديوان الرئاسة الفلسطينية، ٢٠١٧).

وتوجد أسباب ودوافع تزيد من الاهتمام بمهارات التفكير لدى الطلبة، للارتباط الوثيق بينها وبين النجاح في العملية التعليمية؛ إذ تنتج أفراداً قادرين على التعلم باستمرار، ويستطيعون التعلم ذاتيً في أثناء البحث عن المعارف، والمعلومات (الطيطي، ٢٠٠٤).

مفهوم التطبيقات التربوية:

عرف عبد اللطيف وآخرون (٢٠٢٠: ٢٠٧) التطبيقات التربوية بأنها: "مجموعة من المفاهيم، والحقائق، والمعارف، والمبادئ، والاتجاهات، التي ينبغي للمتعلمين تطبيقها عمليًّا، ووعيها، ومعايشتها، بطريقة تنمي قدراتهم على الأداء العملي على نحو جيد، وتساعدهم على تكوين السلوكيات، والعادات، والاتجاهات الحسنة، وعلى تنمية ميولهم، وإشباع حاجاتهم على نحو إيجابي؛ لتحقيق الشخصية المتكاملة للإنسان الصالح.

وتعرفها الباحثة إجرائيًّا، بأنها: مجموعة من المبادئ، والحقائق، التي يمكن تطبيقها عمليًّا، بعناصر النظام التربوي، التي تهدف إلى تنمية الطالب فكريًّا، وأكاديميًّا، ونفسيًّا، واجتماعيًّا، وأخلاقيًّا في المجالات جميعها.

نماذج للتطبيقات التربوية كما أشار إليها مجموعة من الباحثين:

أشار باحثون وعلماء، وفلسفات تربوية إلى تطبيقات تربوية في الدراسات والبحوث المختلفة؛ فبحثوا في موضوع التطبيقات من جانب، وتطرقوا إلى عناصر، كالمعلم، والمتعلم، ومناهج التدريس، وطرقها، وركز القحطاني (٢٠١٦) على تطبيقات، وضحها على النحو الآتي:

١. المنهج: أي أن يتناسب محتوى المنهاج، ومهاراته مع احتياجات الطلبة، فيكون منهجًا تحويليًّا يمكنهم من فهم العالم الخارجي، ويحتوي على مادة نظرية أقل، ويركز على الجانب العملي، والتطبيقي.

٢. المعلم: أن يكون ميسرًا وموجهًا للمعارف، فيركز على المسار المهني في التعليم، ولا يتوقف دوره بنقل المعارف للطلبة، بل يساعدهم على بناء الحقائق، والمعارف بأنفسهم.

٣. المتعلم: أي أن يُنمّى الإبداع لدى الطلبة، لا بتذكر المعلومات فقط، وإنما بتنمية قدراتهم على مهارة حل المشكلات بطرق إبداعية.

٤. الأنشطة التعليمية: أي أن يُبنى اختيار الأنشطة على رغبات الطلبة وحاجاتهم، وأن تُطبّق عمليًّا.

٥. طرق التدريس: أن تقوم الطرق على المناقشة والحوار، والتركيز على المتعلم، لا المعلم.

الإجابة عن السؤال الثاني: ما الملامح الرئيسة للفلسفة التربوية المنشودة فيما يتعلق بالمعلم؟

يعد المعلم ركيزة أساسية في العملية التعليمية، فهو المسؤول الأول عما يحدث داخل الغرفة الصفية، وتقع عليه مسؤولية تحقيق الأهداف المرسومة بدقة وموضوعية بعيداً عن الارتجال

والعشوائية؛ وينبغي له أن يمتلك مهارات متعددة، وكفايات تحسن العملية التعليمية، وتطورها، بامتلاكه فلسفة تربوية مخططة ومنظمة؛ للحصول على مخرجات تعليمية ذات أثر إيجابي وفعال في عناصر العملية التعليمية. ويرى جينكيز (Jenkins،2011) أن لكل معلم فلسفة تدريسية تميزه عن غيره من المعلمين؛ إذ توجد علاقة وطيدة بين أداء المعلم وفلسفته التعليمية داخل الصف؛ فعملية التدريس والتعليم لا تتحقق إلا بوجود معتقدات تربوية، وخبرات يومية عند المعلم، ومدى تفاعل الطلبة داخل الصف، وهنا نستنتج أن فلسفة المعلم التعليمية متغيرة، ومتطورة، وليست ثابتة، تتغير بمرور الوقت، وبزيادة الخبرة لديه.

وتعد الفلسفة الإسلامية المعلمَ أحد أركان العملية التعليمية، وقد وضحت بعض الواجبات والمهمات التي تقع على المعلم، ومنها: أن يكون قدوة حسنة لطلبته قولًا وفعلًا، ويكون مبتسماً ليّنًا، وذا أخلاق عالية، ويراعي ميول طلبته، وحاجاتهم، ودوافعهم، ورغباتهم، ويكون حريصاً على التواصل معهم، فيراعي الفروق الفردية بينهم، ويحقق الإبداع في عرض الدروس، ويكون عادلًا، فلا يفرق بينهم، ويقضي معهم وقتًا كافيًا، وكل ما يقوم به ينعكس على تصرفاتهم، وسلوكهم (الحصيني، ٢٠١٨).

ويجدر بالذكر أن الدين الإسلامي هو الركيزة الأولى التي تنطلق منه عملية التربية السليمة، انطلاقًا من القيم والمبادئ والأخلاق الإسلامية؛ فالمعلم الناجح يراعي الفروق الفردية بين طلبته، ويلبّي احتياجاتهم، وميولهم، ويبتكر الأساليب التّعليمية الحديثة في عرض الحصص الصفية، كاستخدام إستراتيجيات التّعلم النشط، وتحقيق العدالة، والشّفافية في التعامل مع طلبته، فمن هذه الأمور تتحقق عملية التّربية الناجحة بتعديل سلوك الطلبة، وإخراجهم للمجتمع أفراداً فعّالين، منتجين.

وتعد الفلسفة المثالية المعلم مفتاح العملية التربوية، فهو يخطط للمادة الدراسية، ويرشد طلابه، ويقدر حاجاتهم، وميولهم، ورغباتهم، أي أنّ له مكانة كبيرة في هذه الفلسفة، فهو النموذج الأمثل، والقدوة لطلبته، وينبغي –حسب هذه الفلسفة– أن يتواصل المعلم مع المتعلم؛ فهو يشكل سلوك الطالب، ويعدله نحو الأفضل، لكنها تضع عليه قيوداً وتعليمات فيما يخص القوانين، وضرورة الالتزام بها (فهمي، ١٩٨٢).وهدفت دراسة المومني (٢٠١٩) إلى معرفة الفلسفة التربوية عند معلمي المرحلة الثانوية في مدارس محافظة إربد من وجهة نظرهم، بعقد دورات تدريبية للمعلمين؛ لتعريفهم بأسس فلسفة التربية، وأهدافها، ومبادئها.

وهدفت دراسة عساف (٢٠٢٠) إلى معرفة توجهات الفلسفة التربوية لمجتمع المعرفة في المناهج المدرسية الأساسية الجديدة من وجهة نظر المعلمين في محافظة غزة، بتأهيل المعلمين على الوعي بالثقافة المعلوماتية، ومجالات تطبيقها في المناهج المدرسية. واهتمت الفلسفة البراجماتية بالمعلم، بوصفه أحد أركان العملية التعليمية، وبجهوده يُتغلب على صعوبات الطلبة في المنهاج، بالتخطيط الجيد له، وبتغطية جوانب الضعف فيه، بإثراء المادة التعليمية، وركزت على نوعية المتعلمين؛ إذ يكمن دور المعلم في اختيار الخبرات التعليمية للطالب، لا فرض رأيه عليه، وفي الإلمام بالمادة التعليمية، وفي معرفته بميول الطلبة، وحاجاتهم، وأنماط تعلمهم، وبإثارة دافعيتهم نحو التعليم، ومساعدتهم في حل مشكلاتهم، فدوره هو توجيه الطالب، والإشراف عليه (شبير، ٢٠١٠).

وكشفت نتائج دراسة البلعاسي (٢٠١٤) عن الفلسفة التربوية السائدة عند معلمي المرحلة المتوسطة في محافظة القريات، بعدم وجود فلسفة تربوية واضحة لدى معلمي المرحلة المتوسطة.

بناءً على ما تقدم، فينبغي للمعلم أن يمتلك مهارات وكفايات، تمكنه من القيام بدوره الكامل في أثناء الحصص الصفية، لما لها من فوائد كثيرة تعود على العملية التعليمية؛ فالمعلم اليوم يواجه تحديات كثيرة متمثلة في التغيرات، والتطورات التكنولوجية الحديثة، والتغيرات المتسارعة، وينبغي له أن يمتلك مهارات القرن الواحد والعشرين، المتمثلة بمهارات التحول الرقمي، وما يتعلق بالمهارات التكنولوجية، المتعلقة بالبرامج والمنصات التعليمية، التي ترتقي بمخرجات العملية التعليمية إلى أقصى درجات التميز، والمنافسة.

الإجابة عن السؤال الثالث: ما الملامح الرئيسة للفلسفة التربوية المنشودة فيما يتعلق بالمتعلم؟

يعد المتعلم من أهم عناصر النظام التربوي، الذي تسعى التربية إلى إعداده لمواجهة الحياة والمجتمع، ليصبح مواطنًا صالحًا، وإيجابيًّا، وفعّالًا؛ فينبغي التركيز على كل الجوانب التي تخصه، فيما يتعلق بعملية التعلم والتعليم، وبفلسفة تربوية واضحة تواكب كل ما هو جديد، وفيه منفعة للمتعلم.

وأشارت إسماعيل (٢٠١٩) إلى أمور يمكن الاستفادة منها عند تعليم التلميذ حسب الفلسفة الإنسانية؛ إذ ركزت على تعليم الطلاب بأسلوب واضح مناسب لأعمارهم، وعلى التعامل معهم بأعلى مستوى تعليمي، وأخلاقي، وعدم استخدام أساليب العقاب القاسية، والاهتمام بقدراتهم العقلية؛ لمساعدتهم على تكوين علاقات اجتماعية ناجحة، والتركيز على النواحي الوجدانية، والعاطفية، والاهتمام بشخصية المتعلم، وتنميتها من الجوانب جميعًا، وتدريبهم على تنظيم عملية التعلم والتعليم حسب ميولهم وحاجاتهم. ويتعلم الطفل بطريقة الحوار والمناقشة، التي تؤهله لتطبيق المواقف

النظرية واقعيًّا، فتعلمه على الحب، والإنسانية، والتواضع، ويقوم هذا الحوار على أساس التفكير الناقد الذي يركز على مهارات التفكير العليا؛ فهو ضروري لتحدث عملية الاتصال والتواصل، وللحصول على تعلم حقيقي (Puroway،2016).

تنظر الفلسفة المثالية للطالب على أنه كائن روحي، وتركز على تربية هذا الجانب، وتهمل الجوانب الأخرى، فدور الطالب في هذه الفلسفة سلبي؛ إذ ينبغي له الطاعة، والانضباط، وتلقي المعرفة من المعلم، وحفظها، واسترجاعها (جعنيني، ٢٠٠٤).

انطلاقًا من مبادئ الدين الإسلامي الحنيف، فينبغي للطالب أن يتحلى بالقيم الأخلاقية، والإنسانية، عند اكتساب المهارات الحديثة في التعليم، واكتساب المعارف والمعلومات؛ ليكون بعيداً عن التحديات الأخلاقية التي تواجهه عند التعامل مع هذه المعارف والمعلومات، وبخاصة، فيما يتعلق بوسائل الاتصال والتواصل عبر شبكات الإنترنت، وهنا نحتاج إلى دور الأسرة في الرقابة المستمرة لأبنائهم، وإلى دور المدرسة، والمعلمين، في نشر حملات التوعية، والتوجيه للطلبة. ويمتلك الفرد قدرات لا نهائية على التعلم، واستعدادات للنمو، والتغير، والتوافق مع البيئة، لا صفة فطرية، بل بالاعتماد على الجهاز البيولوجي في التوافق معها؛ لكونه يستطيع أن يستفيد مما يفعله الآخرون؛ فالعقل أداة في متناول الفرد؛ لحل المشكلات من صميم الخبرة، ونتاجها؛ فالأفكار التي يصب إليها العقل هي بسبب التفاعل بين الفرد والبيئة، ويقاس العقل بمدى صحة الأفكار، وقدرتها على التغلب على المشكلات التي تقابل الإنسان في حياته (محسن، ٢٠٠٦).

إن تلبية احتياجات الطلبة النفسية والتعليمية، والاجتماعية، وميولهم، ورغباتهم، من أهم الأمور التي تحقق أهداف العملية التعليمية؛ فالطالب كائن بشري، يحتاج لمن يقدّر جهوده، وقدراته، واحتياجاته، بالتنويع في إستراتيجيات التعليم، ومراعاة الفروق الفردية، وتطوير المناهج بما يتلاءم مع هذه الفروق الفردية؛ لرفع دافعيتهم للتعليم، وتعزيزهم.

بناءً على ما تقدم، فإن وجود فلسفة تربوية واضحة المعالم تخص المتعلم، من أهم مرتكزات العملية التعليمية، استجابة للمستجدات التربوية الحديثة، التي تؤكد أن المتعلم هو محور العملية التعليمية، وبناء عليه، ينبغي أن تُنمّى مهارات الطلبة التي تعزز قدراتهم، كمهارات التفكير الناقد، وحل المشكلات، والعمل بروح الفريق، والتركيز على مهارات الاتصال والتواصل، التي تعد من أهم المهارات التي تساعد على إنجاز إستراتيجيات التعلم والتعليم، ونجاحها، كافة.

الإجابة عن السؤال الرابع: ما الملامح الرئيسة للفلسفة التربوية المنشودة فيما يتعلق بالمنهاج؟

يعد المنهاج المدرسي التطبيق العملي، والأداة التي تحقق أهداف عملية التعلم والتعليم المنشودة، وتعكس مدى تحققها على أرض الواقع، وهو وسيلة مهمة لتقويم سلوك الأفراد، وتعديله، بالطرق، والأساليب، والإستراتيجيات المتعددة.

تركز الفلسفة البرجماتية على المنهاج الذي يؤيد الخبرة التي يكتسبها الطالب عن طريق منهج النشاط، بوصفه أفضل المناهج التي تساعد الطالب على العمل، والاجتهاد، والابتكار، فمن الضروري تصميم مناهج دراسية تركز على تحقيق الأهداف، وحل المشكلات، وتهتم بالعلوم الطبيعية أكثر من الإنسانية، بوصفها فلسفة تعتمد على التجريب، وتشجع على احتواء المنهاج على المعلومات، والمعارف، التي ترتبط بواقع الطالب، وبيئته، وتهتم باستخدام المختبرات، ومصادر التعلم المختلفة، مع مراعاة ميول الطلبة، وقدراتهم، وحاجاتهم، والفروقات الفردية بينهم (الحسن، ٢٠٢١).وينبغي لمنهاج الطالب في مرحلة الطفولة، حسب فلسفة فريري التربوية، أن يشجع الطالب على التعلم التعاوني والجماعي، ويمنحه حرية التعبير، وفرصة التعلم بما يتناسب مع قدراته، وميوله، واستعداداته، والاهتمام بتدريبه على حل المشكلات بطريقة علمية، وتنمية اتجاهاته نحو التفكير العلمي، وأن يركز على المنهج التكاملي، وتشجيع الطفل على اكتساب الخبرات بالزيارات الميدانية (علي، ٢٠١٩).وتزامناً مع التطورات والتغيرات المتسارعة في الوقت الحالي، وما تتطلبه الأهداف العامة للتربية والتعليم، من جعل المتعلم محوراً للعملية التعليمية، فإنه لا بد من إعداد مناهج تعليمية مرنة تواكب كل ما هو جديد، تعزز مهارات التفكير الناقد، وحل المشكلات، وتشجع العمل التعاوني، والعمل بروح الفريق، ومهارات اكتساب المعارف، وتنظيمها، ومشاركتها، فهذه المهارات ترفع من مستوى الطلبة الأكاديمي، والمعرفي، والمهني، وتلبي احتياجات سوق العمل.

أشارت دراسة عفونة (٢٠١٤) إلى غياب الفلسفات التعليمية فيما يخص المناهج الفلسطينية؛ إذ أدى ذلك إلى ضعف روح التجديد، والإبداع، والتطوير، في العملية التعليمية، وإلى تدني القدرة على تبني إستراتيجيات تهدف إلى إعداد الفرد القادر على اكتشاف المعارف، وبنائها، والتفكير بطرق إبداعية في حل المشكلات، وأكدت انخفاض مستوى التعليم في فلسطين حسب مؤشرات الاختبارات، والدراسات الدولية.

ولما كانت أهداف التربية الإسلامية تسعى إلى إعداد الإنسان المسلم العارف بالله بمعرفته أمور دينه، أصبحت العلوم الدينية أهم مكونات منهج التعليم المتمثلة في علوم الحديث، والفقه، والسيرة، والعبادات والتوحيد، والتاريخ، والقرآن الكريم، والتفسير، بوصفها أسس تثقيف العقول،

وتهذيب النفوس، وتقريب المسلم من ربه، ورفع مكانته الاجتماعية، ولذلك بقيت هذه العلوم محور التربية الإسلامية في عصور الحضارة الإسلامية ازدهاراً أو جموداً، واستمرت في مقدمة مناهج التربية الإسلامية في الوقت الحاضر، لكن المواد الدراسية الأخرى، كالمواد الطبيعية، والاجتماعية، والتطبيقية، التي تعكس وجهة نظر الإسلام المبنية على فهم المسلم لأمور دينه، ودنياه، فهي وسيلة إلى كسب الآخرة (محمد، ٢٠٠٣).

تركز الفلسفة التحليلية على تحويل الدروس التعليمية إلى دروس محوسبة، وإلكترونية، وأن تكون الأهداف موضحة بدقة في المقررات، وأن يلبي المنهج حاجات الطفل، واهتماماته، وميوله، وأن تطرح مواضيع جديدة في المنهاج، كالقضايا الاجتماعية، والفلسفية، والانفتاح على الثقافات الأخرى، ومواكبة التطورات الحديثة في مجال التعليم، والتركيز على مواد الرياضيات، والعلوم، والتاريخ، والفن، والدين، والنشاط الرياضي، وغيرها من المواد التي تنمي مهارات الطالب (وهبة، ٢٠١٤).

يشير منهج الفلسفة المثالية إلى الطبيعة الروحية للطالب، التي تركز على المعلومات، والمعارف الحقيقية الصادقة؛ فتركز على الأنشطة المدرسية، وتشجع التفكير الناقد، والتطبيق، وتوسيع مدارك الطالب، وآفاقه، وطريقة التفكير لديه (جيدوري، ٢٠١١).

وركزت الفلسفة الوجودية على أن كل شيء في المنهاج ينبغي أن يخضع للتحليل والمناقشة؛ كي يحصل الطالب على المعرفة وأساسها، وترفض الوجودية التلقين، والحفظ، رفضاً قطعيًّا، وتسعى إلى إعداد أفراد مختلفين، لا متشابهين؛ فالاختلاف ضروري للتقدم، والازدهار، وتبادل الخبرات، وتطوير شخصية المتعلم بالتعلم بالتجربة بنفسه، أي منحه الحرية المطلقة في ذلك (ناصر، وابن طريف، ٢٠٠٩).ويمكن تنظيم المنهج وتنفيذه –حسب الفلسفة البرجماتية– بحكم العلاقة الوثيقة بين فلسفة التربية والمنهج، فتنظر إلى المنهج القائم على خبرات الطالب الحياتية، والتجريبية، وينبغي أن يكون المنهج وحدة لا تنفصل مواده بعضها عن بعض، وتتطابق مع وحدة الطبيعة، بوصف المدرسة صورة سابقة للمجتمع الذي تمثله بمناهجها التربوية؛ فالبرجماتية لا تؤمن بمواد دراسية معينة، وإنما تؤمن بأن يصبح مركز العملية التربوية، الممارس للخبرة، والعنصر الواعي في العملية؛ للتفاعل مع البيئة، وليلبي حاجات الطفل (اليماني، ٢٠٠٤).

ينبغي للمنهج –حسب الفلسفة الواقعية– أن ينظم في موضوعات أو مواد منفصلة؛ لتنظيم العقل في أثناء تصنيف المعرفة؛ فتنظيم الجغرافيا، أو الكيمياء، أو الجبر –مثلًا– يتضمن موضوعات ومفاهيم مترابطة، فكل مجال منها يشكل نظاماً من المفاهيم؛ لتركيب مجموعة من المعاني

المترابطة، وتحمل هذه الفلسفة المدرسة مسؤولية التركيز على تدريس مهارات القراءة، والكتابة، والحساب، في المدارس الابتدائية، أما العلوم، والتاريخ، واللغة الأجنبية، والقومية، فيُركَّز عليها في المدارس الثانوية والجامعات (العمراني، ٢٠١٢).

نظراً للظروف الراهنة، وحالات الطوارئ التي تتعرض لها فلسطين بعامة، والنظام التربوي بخاصة، وجب إعداد مناهج تعليمية مرنة تتماشي مع التعليم الإلكتروني، والتعليم المدمج، التي توجهت إليه معظم الجامعات، والمدارس، في ظل حالات الطوارئ؛ لتيسير العملية التعليمية، وتسهيلها، بإعداد الدروس المحوسبة، والمناهج الإلكترونية، التي تناسب الحصص الصفية؛ لتوفير وقت المعلم، وجهده في أثناء تحضيره للحصص، وتكريس جهوده في تحقيق الأهداف المنشودة.

الإجابة عن السؤال الخامس: ما الملامح الرئيسة للفلسفة التربوية المنشودة فيما يتعلق بإستراتيجيات التدريس، وطرقها، وأساليبها؟

يعتمد نجاح الأهداف التربوية، وتحقيقها، على الطريقة، والأسلوب، والإستراتيجية التي يعتمدها المعلم داخل الغرفة الصفية، وفلسفته التي يتبعها، ويطبقها على طلبته، فيحقق بها ما يريد، فالطريقة، أو الأسلوب، تعكس مدى فهم الطلبة، واستيعابهم، ومدى مراعاة الفروق الفردية بينهم.

لا تؤمن الفلسفة البرجماتية بطرق التدريس التقليدية، التي تعتمد على التلقين، والحفظ، والروتين، بل تهتم بطرق التدريس التي تعتمد على التعلم بالعمل، واللعب، والمشاركة، التي تثير دافعية الطلبة، وتزيد من فاعلية التعليم، وإثارة الفكر؛ فترفع من نسبة تفاعلهم مع البيئة، وتشجع استخدام التجريب؛ فتعد طالباً قادراً على حل مشكلاته بطريقة علمية، وتراعي الفروق الفردية بين الطلبة؛ بالاهتمام بميولهم، واتجاهاتهم، وتراعي وضع أهداف تعليمية، تتناسب مع أسلوب التدريس المستخدم (السورطي، ٢٠٠٨).

تركز الفلسفة الإسلامية على الأساليب، وطرق التدريس، التي تعتمد على المعرفة بالقراءة، والتذكر، والحفظ، واستخدام أساليب التربية العاطفية، كالترغيب والترهيب؛ لتوجيه الإنسان لما فيه خير، وتركز على أساليب التربية الروحية بإقامة الصلاة، والزكاة، والصوم، لتقوي صلة العبد بربه؛ فينعكس ذلك على أفعاله، وتشجع طرق التربية الاجتماعية، كالاعتزاز بالوطن، وغيره (الزعبي والشرايري، ٢٠١٩).

ركز ابن خلدون في فلسفته على الطرق والأساليب والإستراتيجيات، التي تتضمن التدرج من السهل إلى الصعب، واستخدام طرق المناقشة، والحوار، والمناظرة، ليصبح المتعلم على قدر عالي

من التفكير، والفهم، والاستيعاب، بعيداً عن الحفظ والتلقين، والاعتماد على الأمثلة الحسية، والانتقال من المحسوس إلى المجرد، وعدم خلط الطالب بين العلوم والمواد؛ كي لا يصاب بالخيبة، وبهذه الطريقة يتطور التفكير عنده (بني سلامة، ٢٠١٥).

اعتمدت المثالية على طرق التدريس التي تهدف إلى حشو عقول الطلاب ميكانيكيًّا بالحقائق، والمعلومات، التي توصل إليها الأجداد؛ فالمعلم يلقن المعلومات، وعلى المتعلم حفظها، وخزنها في عقله؛ فالطالب يعد مثاليًّا إذا جلس صامتًا ساكنًا؛ ليستوعب المعارف الملقاة عليه والمعلم يستعمل العقاب البدني؛ للمحافظة على الهدوء في غرفة الصف، فلا مراعاة للفروق الفردية، بل تركز على المحاضرة والإلقاء، وعلى العقوبات البدنية؛ لإخضاع الجسم للعقل إخضاعاً تامًّا (محمد، ٢٠٠٣).

بناءً على ما تقدم، فإن الإستراتيجيات التقليدية باتت غير قادرة على تحقيق أهداف العملية التعليمية على النحو الصحيح؛ فالظروف العالمية اليوم متغيرة ومتسارعة، وتحتاج لمواكبتها بما يتلاءم مع البيئة المدرسية التي نعمل بها، ولا بد من التركيز على إستراتيجيات التعلم النشط، التي تجعل الطالب محوراً للعملية التعليمية، يكتشف بها المعلومات والمعارف بنفسه، فيبنيها، ويخزنها، ويشاركها؛ للوصول إلى أفضل النتائج، ولتنمي عنده مهارات التفكير الناقد، وحل المشكلات، والاتصال والتواصل.

النتائج

توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج، أهمها:

١. أن التربية هي أساس بناء الفرد في المجتمع.

٢. أن التربية تحتاج إلى فلسفة تربوية مخططة ومنظمة توجهها، وتحدد مسارها، بطريقة مرنة، وسلسة في الدول العربية بعامّة، وفي فلسطين بخاصّة.

٣. تنوع الفلسفات، والأسس، والمدارس الفلسفية، وتعددها، مهم جدًّا لاستنباط ما يناسب البيئة التي يعيش فيها الفرد، ويلائمها.

٤. ضرورة تبني الفلسفات التربوية المناسبة للعادات والتقاليد العربية الإسلامية، والقيم، والأخلاق، ذات الأثر الإيجابي في عناصر العملية التعليمية كافة.

٥. أحدث تعدد الفلسفات التربوية، والفلاسفة التربويين، للميدان التربوي نقلة نوعية في محاولة الدمج بين الفلسفات، وتبادل الخبرات المتنوعة؛ للخروج بنتاجات لها أثر فعال في المنظومة التربوية.

٦. أن توفير فلسفة تربوية جديدة تواكب التغيرات المتسارعة والتطورات التكنولوجية الحديثة، وتنمي مهارات التحول الرقمي والمهارات التكنولوجية لدى المعلمين والطلبة.

٧. أن الاهتمام بالطالب وجعله محوراً للعملية التعليمية، بالتركيز على الجوانب النفسية، والاجتماعية، والعلمية، والمهنية، وتلبية احتياجاتهم ورغباتهم، يجعل منه طالبًا منتجًا، وقادراً على مواكبة متطلبات العصر، وما يصاحبها من تطورات متسارعة.

٨. ضرورة تنمية قدرات المعلمين، ومهاراتهم، وكفاياتهم، وتطويرهم المهني؛ لتحقيق أهداف العملية التعليمية، والعمل بكفاءة، وفاعلية، وبأقل الجهود، والتكاليف.

٩. التنويع في إستراتيجيات التدريس والتعليم، والتركيز على الطرق الحديثة، وتطوير المناهج التعليمية، أمر في غاية الأهمية؛ لزيادة دافعية الطلبة للتعليم، ورفع مستواهم الأكاديمي.

التوصيات

١. ضرورة تبني المعلم فلسفة تربوية، تحدد مسار عمله داخل المدرسة، والغرف الصفية، وتوجهه الوجهة الصحيحة والسليمة، تتماشى مع التطورات والتغييرات المتسارعة ومع مهارات القرن الواحد والعشرين.

٢. تبني إستراتيجيات تدريس حديثة تجعل الطالب محوراً للعملية التعليمية، وتنمي لديه مهارات التعلم النشط.

٣. مراعاة عناصر العملية التعليمية كافة، من معلم، ومتعلم، ومنهاج، وطرق، وإستراتيجيات تدريس، عند تبني فلسفة تربوية معينة.

٤. ضرورة التركيز على إعداد مناهج تعليمية مرنة، تتماشي مع متطلبات العصر وسوق العمل، وتراعي الفروق الفردية بين الطلبة، وتلبي رغباتهم، وميولهم.

٥. تأهيل المعلمين وتدريبهم على مهارات القرن الواحد والعشرين، وتنمية قدراتهم المهنية، والعلمية، والأكاديمية.

٦. إعداد دراسات وأبحاث تعنى بالفلسفات التربوية، ومعرفة مدى انعكاسها على التطبيقات التربوية على نحو منفصل.

المصادر والمراجع.

أولًا: المصادر والمراجع باللغة العربية

إبراهيم، صابرين. (٢٠٢٠). معالم الفلسفة التربوية عند عبد الله عبد الدائم، **مجلة التربية بنها**، ٣ (١٣٢): ٦٣٩-٦٧٨.

إبراهيم، صابرين. (٢٠٢٢). الفلسفة التربوية عند عبد الله عبد الدايم وإسهاماتها في بناء مشروع حضاري عربي، **المجلة الدولية للبحوث والدراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية**، (٢): ٢٥-٢٩.

إسماعيل، سماح. (٢٠١٩). برنامج مقترح في ضوء الفلسفة الإنسانية لتنمية الميل حولها وأبعاد الذكاء الروحي وقيم المواطنة العالمية لدى طلاب المرحلة الثانوية، **مجلة دراسات في المناهج وطرق التدريس**، (٢٤٦): ٩٩-١٣٥.

البلعاسي، سعود. (٢٠١٤). الفلسفة التربوية السائدة لدى معلمي المرحلة المتوسطة في محافظة القريات، **مجلة دراسات في التعليم العالي**، (٦): ١١-٣٥.

بني سلامة، أحمد. (٢٠١٥). دراسة تحليلية لبعض الآراء التربوية لعينة من الفلاسفة الإسلاميين والغربيين، **مجلة التربية**، ١(١٦٤): ٥٣-٩٨.

جعنيني، نعيم. (٢٠٠٤). **الفلسفة وتطبيقاتها التربوية**. عمان: دار وائل.

جيدوري، صابر. (٢٠١١). المثالية الكانتية وأبعادها التربوية، **مجلة جامعة دمشق**، ٢٧(١): ٤٤-٤٨٧.

الحسن، أحمد. (٢٠٢١). تأثير الفلسفة التربوية البرجماتية في عناصر العملية التعليمية في ضوء التربية الإسلامية، **مجلة كلية التربية جامعة واسط**، ٢ (٤٦):١-١٢.

الحسن، أحمد. (٢٠٢١). تأثير الفلسفة التربوية البرجماتية في عناصر العملية التعليمية في ضوء التربية الإسلامية، **مجلة كلية التربية**، ٢(٤٦): ١-٢٦.

الحصيني، حاتم. (٢٠١٨). فلسفة التربية في القرآن الكريم وتطبيقاتها التربوية، **مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية**، (٣٨): ١٤٥-١٦٤.

الخوالدة، محمد. (٢٠١٣). **فلسفات التربية التقليدية والحديثة والمعاصرة**. عمان: دار المسيرة.

ديوان الرئاسة الفلسطينية. (٢٠١٧). قرار بقانون رقم (٨) لسنة (٢٠١٧) بشأن التربية والتعليم العام. رام الله، ديوان الرئاسة الفلسطينية.

الزعبي، محمد والشرايري، سوزان. (٢٠١٩). دراسة تحليلية للنظرية التربوية البراجماتية من وجهة نظر إسلامية، **مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات التربوية والنفسية**، ١٠(٢٨): ١٣٣-١٤٦.

السورطي، يزيد. (٢٠٠٨). تأثير الفلسفة البراجماتية على التربية العربية: أسبابه، ومصادره، ونتائجه، **مجلة العلوم التربوية**، (٣٥): ٥٩٠-٦٠٣.

شبير، محمد، وأبو دف، محمود. (٢٠١٠). دراسة ناقدة للفلسفة البراجماتية في ضوء المعايير الإسلامية، **رسالة ماجستير منشورة**، الجامعة الإسلامية، غزة. استرجعت بتاريخ: (٢٠٢٣/١١/١٥) من المصدر https://thesis.mandumah.com/Record/207112

الطيطي، محمد. (٢٠٠٤). **تنمية مهارات التفكير الإبداعي**، عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة.

عبد الخالق، سامح. (٢٠١٨). **اتجاهات ورؤى عالمية في تطوير مناهج المواد الفلسفية والاجتماعية**، المؤتمر الأول لقسم المناهج وطرق التدريس "المتغيرات العالمية ودورها في تشكيل المناهج وطرائق التعليم والتعلم"، ٥-٦ كانون الأول، ٢٢٦-٢٤٠.

عبد اللطيف، محمد، والغنام، محمد، وعبد النبي، كمال. (٢٠٢٠). منهج القرآن الكريم وتطبيقاته التربوية في التعامل مع السلوكيات الخاطئة في ضوء آيات النهي "دراسة تحليلية"، **مجلة التربية**، ٥(١٨٧): ١٩٩-٢٣٨.

عساف، محمود. (٢٠٢٠). توجهات الفلسفة التربوية لمجتمع المعرفة في المناهج المدرسية الأساسية الجديدة من وجهة نظر المعلمين بمحافظة غزة، **مجلة جامعة جنوب الوادي الدولية للعلوم التربوية**، ٣(٤): ٦٨-١٠١.

عفونة، سائدة. (٢٠١٤). تحليل واقع التعليم في المدارس الفلسطينية ما بعد نشوء السلطة الفلسطينية: تحليل ونقد، **مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)**، ٢٨(٢): ٢٦٦-٢٩٢.

علي، زينب. (٢٠١٩). طريقة باولو فريري للتربية في الطفولة المبكرة أصولها الفلسفية وتطبيقاتها التربوية، **مجلة بحوث ودراسات الطفولة**، ١(٢): ١٩-٨٥.

العمراني، عبد الغني. (٢٠١٢). **أصول التربية**. صنعاء: دار الكتابة الجامعي.

فهمي، محمد. (١٩٨٢). **النظرية التربوية وأصولها الفلسفية والنفسية**، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

القحطاني، نورة. (٢٠١٨). **الأصول الفلسفية وتطبيقاتها التربوية**، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية للنشر والتوزيع.

القحطاني، وضحى. (٢٠١٦). **النسوية في ضوء منهج النقد الإسلامي**، جدة: مركز باحثات لدراسات المرأة.

قحوان، قاسم. (٢٠١٦). **إضاءات في أصول التربية، عمّان**: دار غيداء للنشر والتوزيع.

الكيلاني، ماجد. (٢٠٠٩). **فلسفة التربية الإسلامية دراسة مقارنة بالفلسفات التربوية المعاصرة**، عمان: دار الفتح للدراسات والنشر.

محسن، عيسى. (٢٠٠٦). **الاتجاه الفلسفي في المفهوم التربوي**. عمان: دار جرير للنشر والتوزيع.

محمد، أحمد. (٢٠٠٣). **في فلسفة التربية نظريًّا وتطبيقيًّا**. عمان: دار المناهج للنشر والتوزيع.

مشعل، أمل. (٢٠٢٤). استشراق سياسات تربوية لتنمية المهارات الحياتية لدى طلبة المرحلة الثانوية في فلسطين، رسالة دكتوراة منشورة، الجامعة العربية الأمريكية، فلسطين. استرجعت بتاريخ (٢٠٢٤/١/١٨) من المصدر: https://repository.aaup.edu/jspui/handle/123456789/2821

المومني، حازم. (٢٠١٩). الفلسفة التربوية السائدة لدى معلمي المرحلة الثانوية في مدارس محافظة إربد من وجهة نظرهم، **مجلة الدراسات التربوية والنفسية**، ١٣(٢): ٢٥٦-٢٧٤.

ناصر، إبراهيم، وابن طريف، عاطف. (٢٠٠٩). **مدخل إلى التربية**، عمان: دار الفكر للنشر والتوزيع.

ناصر، إبراهيم. (٢٠٠٤). **فلسفات التربية**، عمّان: دار وائل للنشر والتوزيع.

وزارة التربية والتعليم. (٢٠١٧). الخطة الإستراتيجية لقطاع التعليم: (٢٠١٧-٢٠٢٢). رام الله، وزارة التربية والتعليم العالي.

وهبة، عماد. (٢٠١٤). دراسة تحليلية للجوانب التربوية لبعض المدارس الفلسفية المعاصرة وأوجه الاستفادة منها في مجال التربية والتعليم في مصر، **مجلة كلية التربية**، ١١(٦٨): ٣٠٧-٣٧٤.

اليماني، عبد الكريم. (٢٠٠٤). **فلسفة التربية**. عمان: دار الشروق.

ثانيًا: المصادر والمراجع باللغة الإنجليزية

Daniel، J.(2009). **Philosophy Analysis and Education**. London: Routledge and Kegan Paul.

Jenkins، C. (2011). Authenticity through reflexivity: connecting teaching philosophy and practice**. Australian Journal of Adult Learning**، 51(December 2011)، 72-89.

Puroway، A. W. (2016). Critical advising: A Freirian-inspired approach**. NACADA Journal**، 36(2)، 4-10.

McEwan، H. (2011). Narrative reflection in the philosophy of teaching: Genealogies and portraits. **Journal of Philosophy of Education**، 45(1)، 125-140.

أثر الاستصلاح في اختلاف الأنظار في حكم زواج المسيار

Divorce issues in the reality of the Muslim family: (Causes, Manifestations and Most Important Solutions for the Family)

رائد إبراهيم عوض الله

باحث في برنامج دكتوراة الفقه وأصوله- جامعة القدس/ فلسطين

Raed.awadalah2@s

أ.د محمد مطلق عساف

بروفيسور في الفقه وأصوله

رئيس قسم الفقه والتشريع ـ كلية الدعوة وأصول الدين ـ جامعة القدس

m.assaf@staff.alquds.edu

تاريخ استلام البحث: 10/12/2024م

تاريخ انتهاء التحكيم وإجازته للنشر:23/12/2024م

العدد السادس

أثر الاستصلاح في اختلاف الأنظار في حكم زواج المسيار

المستخلص

تناول هذا البحث **أثر الاستصلاح في اختلاف الأنظار في حكم زواج المسيار**، فبيَّن صور الزواج المرتبطة بنشـــأة زواج المسيار، وعرض آراء العلماء في حكم زواج المسيار في ميزان الاستصلاح، وأوصى بالالتزام بشروط لا بد منها لقبول زواج المسيار، وهي: توثيقه في الدوائر الرسمية، وسن القوانين والعقوبات على المتهربين منه، والسماح للمرأة بالرجوع عن التنازل عن بعض حقوقها متى أرادت، وعدم تحديد مدة المكوث عند الزوجة بشرط مسبق. وأوصى أيضاً العلماء، وخطباء المساجد إلى التذكير المستمر في خطب الجمع، والحلقات التلفازية، والندوات العلمية، بأهمية العدل بين الزوجات عند التعدد، وإلى احترام المرأة وحقوقها الشرعية، وإلى مراعاة ظروف الرجال من خلال تخفيف تكاليف الزواج عليهم.

كلمات مفتاحيَّة: حقوق الزوجة، إسقاط الحقوق، الفتوى، الأحوال الشخصية

Abstract

This research addressed the impact of reform on the difference of views on the ruling on misyar marriage، and showed the forms of marriage associated with the emergence of misyar marriage، and presented the opinions of scholars on the ruling on misyar marriage in the balance of reform، and recommended adherence to the conditions that are necessary for accepting misyar marriage، which are:

- Documenting it in official departments، and enacting laws and penalties for those who evade it.
- Allowing the woman to retract from waiving some of her rights whenever she wants.
- Not specifying the duration of the stay with the wife as a precondition.

It also recommended scholars and mosque preachers to constantly remind in Friday sermons، television episodes، and scientific seminars of the importance of justice between wives when polygamy is involved، and to respect women and their legal rights، and to take into account the circumstances of men by reducing the costs of marriage for them.

Keywords: Wife's rights، Waiver of Rights، fatwa، personal status

مقدمة

الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونعوذ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتد، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً ﷺ عبده ورسوله، وعلى آله وصحبه، ومن تبعه بإحسانٍ إلى يوم الدين، وبعد:

اهتمَّ الإسلام بضبط العلاقة بين الرجل والمرأة، فحث على الزواج الشرعي، وحرَّم الزنا، فقال تعالى: وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا ۖ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا (٣٢)[١]، وغايته من هذه التشريعات تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، كحفظ الدين، وحفظ النسل، حتى يشَّرفَ الإنسان على سائر المخلوقات، ولا يكون همه قضاء غريزته بأي صورة، وبما شرعه الله له وبما يليق بتكريم الله تعالى له، وهذا يتجلى في قوله تعالى: وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا (٥٤)[٢]. فالإسلام صالح لكل زمان ومكان، وتشريعاته تهدف إلى تحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة، وعدم التفريط بها، مما يجعله مرناً دُون تساهل في نفس الوقت، والاستصلاح من مصادر الشريعة التبعية[٣]، وبواسطته يتبين للناس في كل زمان الأحكام الشرعية في بعض النوازل والمسائل المستحدثة، وهو ما سيتم بيانه في هذا البحث، من خلال بيان الحكم الشرعي في زواج المسيار، وخلاف العلماء حوله، بناءً على الاستصلاح.

أهمية البحث

تظهر أهمية البحث من مكانة الزواج في الإسلام؛ حيث يتحقق به حفظ النسل، وهو من مقاصد الشريعة الرئيسة، التي شرَّعت الأحكام والعقوبات لحفظها، مما يرجع على المجتمع المسلم بالاستقرار، ويحفظه من الفتن والفواحش.

مشكلة البحث وأسبابه

يسلط هذا البحث الضوء على دليل من الأدلة التبعية في الفقه الإسلامي، وهو الاستصلاح، وتوظيفه في الحكم على مسألة زواج المسيار ونظر الفقهاء حوله، وتتمثّل مشكلة البحث الرئيسة في الإجابة عن السؤال الآتي: ما أثر الاستصلاح في اختلاف الأنظار في حكم زواج المسيار؟ ويتفرع عنه ما يلي:

١- ما حكم زواج المسيار؟

٢- ما أوجه التشابه والاختلاف بين زواج المسيار، وصور أخرى من الزواج التي أثّرت في نشأته؟

٣- هل يفتقر زواج المسيار إلى شروط لقبوله شرعاً؟

---

(١)سورة الإسراء: آية ٣٢.

(٢)سورة الفرقان: آية ٥٤.

(٣) البغا، مصطفى ديب، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، ط١، ص:٤١، دار المصطفى، دمشق، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

أهداف البحث:

هدف هذا البحث إلى تحقيق عِدة أمور، وهي:

١- بيان أثر الاستصلاح في اختلاف الأنظار في حكم زواج المسيار.

٢- توضيح أوجه التشابه والاختلاف بينه، وبين صور الزواج ذات الصلة به.

٣- إبراز شروط قبول زواج المسيار.

الدراسات السابقة:

تتمحور فكرة هذا البحث حول أثر الاستصلاح في الحكم الشرعي لزواج المسيار، وكيفية اختلاف أقوال العلماء المعاصرين في ترجيحاتهم في هذه المسألة، بناءً على تقييمهم للمصالح، ونظرتهم للدليل التبعي –الاستصلاح؛ حيث وردت دراسات سابقة لهذا الزواج، كلٌ منها يهتم بجانب مُعين من الأدلة الشرعية، أو النظرة التقييمية، ومن هذه الدراسات:

١. بحث بعنوان:**(أثر المصالح المرسلة الخاصة بالأحوال الشخصية في تكوين الشخصية العلمية)** مجلة العلوم الإسلامية، العدد ٣٧، الجامعة العراقية، بدون تاريخ نشر، للأستاذ الدكتور محمد عبد الله الجبوري. استعرض فيه بعض القضايا المعاصرة، ومنها زواج المسيار، واقتصر على بيان الراجح بناء على المصالح المرسلة، مع التأكيد على أن الأولوية للزواج الشرعي المألوف، دون إيضاح أثر الاستصلاح في اختلاف الأنظار حول الحكم.

٢. بحث بعنوان:**(ضوابط الفتوى بين المسيار والتعدد–دراسة تحليلية نقدية)** المجلة العربية للعلوم ونشر الأبحاث، العدد ٤، ٢٠٢١هـ، للباحثة الخولة غوري بشير، درست الباحثة آراء العلماء في مسألة زواج المسيار بصورة تحليلية نقدية، لتضع ضوابط له من خلال المقاصد الشرعية، دُون بيان أثر الاستصلاح في اختلاف الأنظار حول الحكم الشرعي لهذا الزواج.

٣. رسالة ماجستير بعنوان: **(زواج المسيّار)** جامعة اليرموك، الأردن، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، للدكتور عبد الملك يوسف مطلق. تعرَّض في رسالته لنشأة زواج المسيار، وتميّز في حصر صور الزواج المرتبطة بنشأة زواج المسيّار، أو بعض جوانبه، أو ما يعتقد أنها أصل له، وعرض أوجه التشابه والفروق بينها، ورجح بناءً على النظرة المقاصدية، دُون إبراز دور الاستصلاح في اختلاف وجهات النظر حول الحكم الشرعي لهذا الزواج.

منهجية البحث وخطته

اتبع الباحث المنهج الوصفي مستفيداً من منهجي البحث العلمي الاستقرائي والاستنباطي كما جرت العادة في الأبحاث الشرعية، واشتمل البحث -بعد هذه المقدمة- على ثلاثة مباحث وخاتمة تضمّنت النتائج والتوصيات، وتقسيمها على النحو الآتي:

المبحث الأول: التعريف بمفردات البحث

المطلب الأول: التعريف بالاستصلاح

المطلب الثاني: التعريف بزواج المسيار

المبحث الثاني: صور الزواج المرتبطة بنشأة زواج المسيار، ومدى تحقق المصلحة فيه

المطلب الأول: زواج النهاريات

المطلب الثاني: الزواج السري

المطلب الثالث: الزواج الذي تتنازل فيه المرأة عن بعض حقوقها

المبحث الثالث: أقوال العلماء في زواج المسيار في ميزان الاستصلاح

المطلب الأول: قول المبيحين لزواج المسيار مع كراهته في ميزان الاستصلاح

المطلب الثاني: قول المانعين لزواج المسيار في ميزان الاستصلاح

المطلب الثالث: المتوقفون عن إبداء حكم زواج المسيار، وإعمالهم للاستصلاح

المطلب الرابع: استخلاص المصلحة من أقوال العلماء في زواج المسيار

الخاتمة، وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات

المبحث الأول: التعريف بمفردات البحث

المطلب الأول: التعريف بالاستصلاح

الفرع الأول: الاستصلاح لغة

"الإصلاح: ضد الفساد، والمصلحة واحدة المصالح، والاستصلاح ضد الاستفساد"[1].

(١)الرازي، محمد بن أبي بكر(٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ، ط٥، مادة: صلح، ص: ١٧٨، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

الفرع الثاني. الاستصلاح في الفقه الإسلامي.

ورد الاستصلاح صراحةً في كتب أصول الفقه، وكان معتمداً كدليل من الأدلة التبعية[١]، وقال به الغزالي بشروط[٢]؛ حيث اشترط لحجيته أن تكون المصلحة: "ضرورية، وقطعية، وكلية"[٣].

ومجالات الاستصلاح عند من صرَّح بالعمل به لا تكون في مجال الأحكام التوقيفية، كأحكام العبادات، والمقدرات كالحدود، ونحوها، فتكون مجالات عمل الفقهاء بالاستصلاح في المعاملات والعادات ونحوها[٤].

الفرع الثالث. الاستصلاح اصطلاحا

"هو الأخذ بالمصالح المرسلة"[٥]، ويعرف أنه: "مَا سَكَتَتْ عَنْهُ الشَّوَاهِدُ الْخَاصَّةُ، فَلَمْ تَشْهَدْ بِاعْتِبَارِهِ وَلَا بِإِلْغَائِهِ؛ حيث إنه يُلَائِمَ تَصَرُّفَاتِ الشَّرْعِ، وَهُوَ أَنْ يُوجَدَ لِذَلِكَ الْمَعْنَى جِنْسٌ اعْتَبَرَهُ الشَّارِعُ فِي الْجُمْلَةِ بِغَيْرِ دَلِيلٍ مُعَيَّنٍ"[٦].

المطلب الثاني. التعريف بزواج المسيار.

الفرع الأول. الزواج لغة واصطلاحا.

لغةً: "الزَّوْجُ: خِلَافُ الفَرْدِ. يُقَالُ: زَوْجٌ أَو فَرْدٌ، كَمَا يُقَالُ: خَسأَ أَو زَكاً، أَو شَفْعٌ أَو وِتْرٌ،...، وَيُوقِعُونَ الزَّوْجَيْنِ عَلَى الْجِنْسَيْنِ الْمُخْتَلِفَيْنِ، نَحْوَ الأَسود والأَبيض، وَالْحُلْوِ وَالْحَامِضِ"[٧].

واصطلاحًا: "عقد يفيد ملك المتعة"؛ حيث يحل لكل من الرجل والمرأة بعد تمام أركان زواجهما الاستمتاع ببعضهما[٨].

---

(١)القرافي، أحمد بن إدريس(٦٨٤هـ)، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف، ط١، ص:٣٩٤، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

(٢)الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن(٧٧٢هـ)، نهاية السول شرح منهاج الوصول، ط١، ص:٣٦٤، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

(٣)الغزالي، محمد بن محمد(٥٠٥هـ)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام، ط١، ص:١٧٦، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

(٤)الشاطبي، إبراهيم بن موسى(٧٩٠هـ)، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن، ط١، جزء:٣، ص:٢٨٥، دار ابن عفان، القاهرة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

(٥)بوركاب، محمد أحمد، المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، ط١، ص:٩١، دار إحياء التراث، دبي، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

(٦)الشاطبي، إبراهيم بن موسى(٧٩٠هـ)، الاعتصام، تحقيق: سليم الهلالي، ط١، جزء:٢، ص:٦١٢+٦١٣، دار ابن عفان، السعودية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م. أضفت "حيث" على الاقتباس ليستقيم الكلام.

(٧)ابن منظور، محمد بن مكرم(٧١١هـ)، لسان العرب، ط٣، مادة: زوج، جزء:٢، ص:٢٩١، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

(٨)ابن عابدين، محمد أمين(١٢٥٢هـ)، حاشية ابن عابدين، ط٢، جزء:٣، ص:٣، مطبعة الحلبي، مصر، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

الفرع الثاني: المسيار لغة واصطلاحا.

لغةً: المسيار من سيار، وهو: "رجل سيار، وقوم سياةٍ، وساروا من بلد إلى بلد، وأسارهم غيرهم وسيرهم، وسار دابته وسيرها وأسارها إلى المرعى"(١).

واصطلاحًا: عرفه بعض العلماء المعاصرين، ومنهم الدكتور وهبة الزحيلي: أنه زواج يتوافر فيه الإيجاب والقبول، واستيفاء الشروط، كالشهود وحضور ولي الأمر، ويضاف لهذا الزواج تنازل المرأة عن حقوقها المادية أو بعضها كالمسكن، وأيضًا عن الاستقرار البيتي معًا، وإنما تكتفي بأن يتردد عليها(٢).

الفرع الثالث: سبب التسمية بالمسيار وكيفية نشأته.

كلمة المسيار "ليست معجمية"، وإنما يستعملها عامة الناس في دول الخليج، ويقصدون بها "عدم المكث الطويل"، فمن هنا جاءت التسمية؛ لإبراز المفصل الرئيس في صورة هذا الزواج(٣).

انتشرت هذه الصورة من صور الزواج في عصرنا الحالي في بعض دول الخليج وكانت الشريحة المستهدفة به النساء المتقدّمات في السن، والمطلقات، والمرأة في بعض الأحيان لا تكون الزوجة الأولى للرجل في هذا الزواج.

واعتبر بعض العلماء المعاصرين أن هذه الصورة في بعض دول الخليج ليست جديدة، وإنما سبقتها مسميات أخرى كالزواج السري، وزواج الخميس-يمكث عندها فقط يوم الخميس وبقية الأيام عند الزوجة الأولى-، ونحوهما التي تتقاطع مع صورة زواج المسيار في بعض جوانبه، وغاياته(٤).

وبيَّن بعض الباحثين أنَّ هذه الصورة تتويج لصورة زواج اشتهرت قبل عشرات السنوات؛ حيث كان التجار في حينها يسافرون خارج بلادهم لفترة طويلة من الزمن، فيتزوجون خلالها، وعندما يعودون إلى بلادهم، تبقى الزوجة في مسكن أهلها، ويتكفلون هم بالنفقة عليها، وعزا بعضهم تجذرها إلى عصور الإسلام الأولى، واستدلوا على ذلك بمناقشة بعض الفقهاء لصور زواج في كتبهم الفقهية، كزواج النهاريات، والزواج الذي يُشترط فيه إسقاط النفقة، أو المبيت، أو إسقاطهما معًا(٥).

---

(١) الزمخشري، محمود بن عمرو(٥٣٨هـ)، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل، ط١، مادة: سيَّار، جزء:١، ص:٤٨٨، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(٢) الزحيلي، وهبة مصطفى، عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة، ط١، ص:٤١، أعمال وبحوث الدورة الثامنة عشر للمجمع الفقهي الإسلامي، مكة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

(٣) القرضاوي، يوسف عبد الله، زواج المسيار حقيقته وحكمه، ط١، ص:٦، مكتبة وهبة، القاهرة، بدون تاريخ نشر.

(٤) الحجيلان، عبد العزيز بن محمد، المختار في زواج المسيار- دراسة فقهية مقارنة، ط١، ص:١١٢، دار صفا للنشر والتوزيع، عمان، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

(٥) مطلق، عبد الملك يوسف، زواج المسيَّار- رسالة ماجستير، ص:٤٥، جامعة اليرموك، الأردن، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

المبحث الثاني. صور الزواج المرتبطة بنشأة زواج المسيار، ومدى تحقق المصلحة فيه.

تُظهر ترجيحات العلماء للحكم الشرعي لزواج المسيار، أنها ذات صلة بتأريخهم لنشأة هذا الزواج، وكل منهم اعتبر صورة معينة يستند إليها، وبناء على هذا الاعتبار رجح حكمه في زواج المسيار، والذي سيتم دراسته ضمن هذا المبحث، هو مدى صِحة هذا الربط، ومدى تحقق المصلحة منه.

المطلب الأول. زواج النهاريات.

تُعرف هذه الصورة من صور الزواج بعقد بين رجل وامرأة مستوفيًا للأركان والشروط، مع إضافة قيد له، وهو أن يقتصر مكوثه معها نهاراً فقط، وذات الوصف ينطبق على زواج الليليات، فيمكث الرجل مع زوجته ليلًا دُون النهار.[1] وموقف الفقهاء من هذا الزواج المعاصر لهم، والذي اعتبره بعض الباحثين أنه أصل لزواج المسيّار في زماننا، هو على النحو الآتي:

-أباحه الحنفية بشرط ألا يكون قيد المكوث نهاراً دُون الليل، أو العكس لازماً[2].

-فرَّق المالكية بين قبل الدخول وبعده، فإن تم تداركه قبل الدخول يفسخ العقد؛ بسبب فساد القيد، وإن حصل الدخول يسقط هذا القيد، ولا عبرة له[3].

- فرَّق الشافعية بحسب مصدر القيد، فإن كان مصدره الزوج، صح؛ لأنه هو مالك السكن، وأما إذا كانت الزوجة مصدر القيد فلا يصح[4].

- كره الإمام أحمد هذه الصورة من الزواج في رواية عنه، وقال بعدم لزوم هذا القيد [5].

يظهر من أقوال الفقهاء استنكارهم لقيد تحديد موعد المكوث عند الزوجة، وعدم تقبله كشرط في العقد، لضرره على المرأة، بل طالبوا بإسقاطه، وعدم اعتباره، ولو كانت المصلحة المرجوة من هذا القيد هي المترجحة على أضراره.

---

(١) الزيلعي، عثمان بن علي(٧٤٣هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط١، جزء:٢، ص:١١٦، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، ١٣١٤هـ -١٨٩٣م.

(٢) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم(٩٧٠هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط٢، جزء:٣، ص: ١١٦، دار الكتاب الإسلامي، المدينة، بدون تاريخ نشر.

(٣) الدسوقي، محمد بن أحمد(١٢٣٠هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، بدون طبعة، جزء:٢، ص:٢٣٧، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ نشر.

(٤)ابن قاضي شهبة، محمد بن أبي بكر(٨٧٤هـ)، بداية المحتاج في شرح المنهاج، ط١، جزء:٣، ص: ١٤٨، دار المنهاج، جدة، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

(٥) ابن مفلح الحفيد، إبراهيم بن محمد(٨٨٤هـ)، المبدع في شرح المقنع، ط١، جزء:٦، ص:١٥٥، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

ولا بد من بيان أوجه التشابه بين هذا الزواج وزواج المسيار، والفرق بين صورتي الزواج هاتين[١]، وذلك على النحو الآتي:

فهما يتشابهان في: استيفاء الأركان والشروط المعتبرة للزواج الشرعي المألوف.

- الغياب المشروط للزوج عن زوجته.

ويختلفان في: سرِّية الزواج، فالمسيار غالبًا يتصف بالسرية عن أهل الزوج، بخلاف زواج النهاريات.

- النفقة، ففي زواج النهاريات الزوج ملزم بالنفقة، بخلاف زواج المسيار الذي غالبًا يكون من شروط العقد تنازل الزوجة عن النفقة.

- حق المبيت مع الزوجة، فغياب الزوج في زواج النهاريات مدته محدودة معلومة، أما الآخر فلا تُوجد مدة معلومة ومحددة تضبط غياب الزوج.

وتتحقق المصلحة من ربط زواج المسيار بزواج النهاريات، من خلال تجنب السلبية التي منعها الفقهاء في زواج النهاريات، وهي تحديد مدة المكوث عند الزوجة بشرط مسبق، مما يتيح للمرأة الفرصة في استمالة قلب زوجها، وأن تحقق مصالح مشروعة لها، كأن يطيل فترة المكوث عندها.

وينطبق هذا أيضًا على زواج الخميس، سواء في أوجه المقارنة، أو في نبذِه فقهيًا، وبيان ابن قدامة لبطلان شرط الاقتصار على ليلة في الجمعة مع الزوجة، أو نهار، يدلُّ على إدراجه ضمن الفهم السليم للفقهاء لزواج النهاريات أو الليليات.[٢]

المطلب الثاني: الزواج السري:

تعريف الزواج السري لغة واصطلاحا:

لغةً:"السِّرُّ: ما أَسْرَرْتَ، والسَّرِيْرَةُ: عَمَلُ السِّرِّ من خَيْرٍ أو شَرّ، والسَّرَرُ والسِّرَارُ مَصْدَرُ سارَرْتُ، وجَمْعُ السِّرِّ: أَسْرَارٌ"[٣].

اصطلاحًا: للزواج السري أكثر من تعريف، ويختلف الحكم الشرعي لهذا الزواج بحسب تعريفه، فقديمًا كان يُطلق على الزواج مكتمل الأركان والشروط المعتبرة، من شهود وموافقة ولي أمر، ولكنه

(١) مطلق، زواج المسيار-رسالة ماجستير، ص:٧٨.
(٢) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد(٦٢٠هـ)، المغني، تحقيق: طه الزيني وآخرون، ط١، جزء:٧، ص:٩٤، مكتبة القاهرة، مصر، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
(٣) أبو القاسم، إسماعيل بن عباد(٣٨٥هـ)، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن، ط١، مادة: سر، جزء:٨، ص:٢٣٨، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

مبني على الكتمان؛ حيث يتفق الزوجان وولي الزوجة مع الشهود على الكتمان، وإن كانوا عدداً ليس بالقليل[١].

وفي العصر الحالي يطلق على عدم استيفاء بعض الأركان والشروط، كعدم وجود شهود، أو عدم تسجيل الزواج في المحكمة، وأحياناً يكون الشهود غير مستأمنين؛ حيث يكونون من طرف الشاب، وهذا الزواج ممنوع فقهًا وقانوناً[٢]. وهذا الزواج بصورته المعاصرة الفاقدة للأركان والشروط الرئيسة، كعدم توفر شهود، باطل ولا يصح، ولا عبرة له شرعاً أو قانوناً، بل تجب محاربته، ومعاقبة كل من يتستر به ليوقع ببنات المسلمين، وهذا ما قرره مجلس الإفتاء الفلسطيني[٣].

وأما الزواج السري بالصورة الواردة في مراجع الفقه الإسلامي، فقد اختلف فيه العلماء، وأباح كل من الحنفية[٤]، والشافعية[٥]، وجمهور الحنابلة[٦]، والظاهرية[٧] الزواج السري بشرط تضمنه الشهود وموافقة ولي الأمر، ودليلهم أنه كان مقبولًا على الأقل في حقبة من الزمن، فما أوجه التشابه والفروق بينهما[٨]؟

يتشابهان في: توفر أركان الزواج والشروط المعتبرة فيهما، ويترتب على انعقادهما ما يترتب على الزواج الشرعي المألوف، كالنسب.

- أسباب النشأة، كالخوف من فساد العلاقة الزوجية الأولى.

ويختلفان في: الزواج السري يترتب عليه النفقة ونحوها، بخلاف زواج المسيار الذي من مضامينه الرئيسة سقوط النفقة والمبيت عن الرجل، وأيضاً يكون الكتمان في هذا الزواج عن عائلة الزوجة الأولى، بخلاف الأول الذي يكون عن عموم الناس.

---

(١) الحطاب، محمد بن محمد(٩٥٤هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ط٣، جزء:٣، ص:٤٤٤، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(٢) عبد الحميد، حنان كامل، نماذج من أنواع الزواج الحديثة بين الشباب، ص: ٥٩٣، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات-العدد ٢٦، مصر، ١٤٤١هـ-٢٠٢٠م.

(٣) قرار:٥٤/٢ https://www.darifta.ps/majles2014/showfile/show.php?id=82

(٤) الكاساني، أبو بكر بن مسعود(٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط١، جزء:٢، ص: ٢٥٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٢٨هـ - ١٩١١م.

(٥) النووي، يحيى بن شرف(٦٧٦هـ)، المجموع شرح المهذب، ط١، جزء:١٦، ص:١٩٨، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ نشر.

(٦) ابن قدامة، المغني، جزء:٧، ص:٩.

(٧) ابن حزم، علي بن أحمد(٤٥٠هـ)، المحلى، تحقيق: عبد الغفار البنداري، بدون طبعة، جزء:٩، ص:٤٩، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

(٨) مطلق، زواج المسيار- رسالة ماجستير، ص:٧٢+٧٣.

– والزواج السري من أهم ميزاته أنه لا يوثق في المحاكم الشرعية في زماننا، بل يكتفى بالشهود وموافقة ولي الأمر، وأما الآخر، فقد يوثق في المحاكم الشرعية، وقد لا يوثق إذا اتفق الزوجان على عدم توثيقه(١)، ونصَّ قانون الأحوال الشخصية المعمول به في المحاكم الشرعية على معاقبة وتغريم من لا يوثق زواجه في الدوائر المختصة بذلك، وكل من شارك في التستر عليه من المأذون وأطراف هذا الزواج(٢)، مما يبرز خطورة عدم توثيق الزواج في المحاكم الشرعية والدوائر الرسمية.

المطلب الثالث: الزواج الذي تتنازل فيه المرأة عن بعض حقوقها.

تنازل الزوجة عن بعض حقوقها لتحقيق مصالح، كاستقرار العلاقة الزوجية، أو الحصول على علاقة زوجية شرعية، أو لتفادي الطلاق، كان منذ بداية الدعوة الإسلامية، ولرسولنا ﷺ نصيب من هذه التجربة مع زوجته؛ حيث ورد عن الرسول ﷺ أنه (كان يَقْسِمُ لِكُلِّ امْرَأَةٍ مِنْهُنَّ يَوْمَهَا وَلَيْلَتَهَا، غَيْرَ أَنَّ سَوْدَةَ بِنْتَ زَمْعَةَ وَهَبَتْ يَوْمَهَا وَلَيْلَتَهَا لِعَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ تَبْتَغِي بِذَلِكَ رِضَا رسول الله)(٣).

ويوضح دلالة تصرف سودة –رضي الله عنها– ما ورد عن "هشام بن عروة عن أبيه قال: أنزل في سودة، وأشباهها" قوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضٗا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗاۚ﴾، أي إذا خافت الزوجة الطلاق، فيباح لها أن تستميل قلب زوجها بتنازلها عن بعض حقوقها (٥).

فالموقف النبوي السابق اختص بجانب القسم بين الزوجات، وأما فيما يتعلق بالتنازل عن النفقة، فقد تم الحديث عنها في المراجع الفقهية الأصيلة؛ حيث نقل ابن حزم الإجماع(٦) على وجوب نفقة الزوجة على زوجها، ولم تقتصر دراسة الفقهاء على هذا، فيما يتعلق بالنفقة، ولو اقتصر على ما سبق لما كانت أصلًا في هذا الأمر لزواج المسيار، فقد تطرق الفقهاء إلى حكم تنازل الزوجة عن النفقة المستقبلية، واختلفوا في هذا على قولين، هما:

– لا يصح، وقال به الحنفية(٧)، وبعض المالكية(٨)، والشافعية(١)، والحنابلة(٢).

---

(١) خلف، طارق عبد المنعم، زواج المسيار: رؤية فقهية، جزء:١٦، ص:٨٢، مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية –العدد٨٢، القاهرة، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م.

(٢) المادة:١٧ https://learningpartnership.org/sites/default/files/resources/pdfs/Palestine-Family%20Law-West%20Bank-1976-Arabic.pdf

(٣)البخاري، محمد بن إسماعيل(٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى البغا، ط٥، كتاب: الهبة وفضلها، باب: هبة المرأة لغير زوجها وعتقها، رقم الحديث: ٢٤٥٣، جزء:٢، ص:٩١٦، دار ابن كثير، دمشق، ١٤١٤هـ -١٩٩٣م.

(٤)سورة النساء: آية ١٢٨.

(٥)الرافعي، عبد الكريم بن محمد(٦٢٣هـ)، شرح مسند الشافعي، تحقيق: وائل زهران، ط١، جزء:٣، ص:٣٣٦، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

(٦)ابن حزم، علي بن أحمد(٤٥٦هـ)، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، بدون طبعة، ص:٧٩، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ نشر.

(٧)السرخسي، محمد بن أحمد(٤٨٣هـ)، المبسوط، بدون طبعة، جزء:٥، ص: ١٨٦، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ نشر.

(٨) عليش، محمد بن أحمد(٤٨٣هـ)، منح الجليل شرح مختصر خليل، ط١، جزء:٣، ص:٤٦٦، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

واستدلوا بظاهر قوله ﷺ:(لا نَذْرَ لِابْنِ آدَمَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ، وَلَا عِتْقَ لَهُ فِيمَا لَا يَمْلِكُ، وَلَا طَلَاقَ لَهُ فِيمَا لَا يَمْلِكُ)[٣]. والشاهد من الاستدلال بالحديث النبوي أنَّه لا يصح تصرف الإنسان فيما لا يملك[٤]، وهذا ينطبق على تصرف الزوجة عندما تنازلت عن النفقة المستقبلية، فلم تكن صاحبة المال وقت التنازل حتى يصح تصرفها شرعاً.

-يصح إسقاطها، وهو المشهور في المذهب المالكي، واستدلوا بأن النكاح حاضر وهو سبب وجوب النفقة، فجاز لها التنازل عن حقها[٥].

وقيد بعض الفقهاء قولهم بإباحة تنازل الزوجة عن حقها في النفقة بأحقيتها في الرجوع عن هذا التنازل إن لزم الأمر[٦]؛ لأن هذا يحقق مصالح مرجوة، ويمنع مفاسد متوقعة، كأن تكون الزوجة مجرد سلعة لا تسمح لها المطالبة بشيء من حقوقها في أي ظرف، بمجرد تنازلها عنها.

بناءً على ما سبق، يظهر حرص الفقهاء على الحفاظ على الحقوق المستقبلية للزوجة قدر المستطاع، حتى من أباح تنازلها قيَّدها بأحقيتها في الرجوع عنه إن لزم، **وتتحقق المصلحة من ربط زواج المسيار بكلام الفقهاء السابق**، بأن يتم تقييده بذات القيد الذي طرحه الفقهاء ليحفظوا شرعية هذا الزواج.

المبحث الثالث: أقوال العلماء في زواج المسيار في ميزان الاستصلاح.

اختلف العلماء في حكم زواج المسيار إلى عدة أقوال، من أبرزها ما يلي:

المطلب الأول: قول المبيحين لزواج المسيار مع كراهته في ميزان الاستصلاح.

قرر مجمع الفقه الإسلامي[٧] التابع لرابطة العالم الإسلامي إباحة هذا الزواج لموافقته في الأركان والشروط للزواج الشرعي، ولكنه اعتبره خلاف الأولى، ومن العلماء من وافقهم في هذا، كالدكتور

---

(١)القليوبي، أحمد سلامة(١٠٦٩هـ)، حاشيتا قليوبي وعميرة، بدون طبعة، جزء:٤، ص:٧٢، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

(٢)ابن أبي عمر، عبد الرحمن بن محمد(٦٨٢هـ)، الشرح الكبير على متن المقنع، بدون طبعة، جزء:٩، ص:٢٦٥، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(٣)الترمذي، محمد بن عيسى(٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: محمد فؤاد، ط٢، كتاب: الطلاق واللعان، باب: ما جاء لا طلاق قبل النكاح، رقم الحديث: ١١٨١، جزء:٣، ص:٤٧٨، مطبعة الحلبي، مصر، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م. قال المحقق: حسن صحيح.

(٤) البسام، عبد الله بن عبد الرحمن(١٤٢٣هـ)، توضيح الأحكام من بلوغ المرام، ط٥، جزء:٥، ص:٥١٣، مكتبة الأسدي، مكة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

(٥) عليش، محمد بن أحمد(١٢٩٩هـ)، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، بدون طبعة، جزء:١، ص: ٣٢٢+٣٢٣، المكتبة الشاملة، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

(٦)ابن قدامة، عبد الله بن أحمد(٦٢٠هـ)، الكافي في فقه الإمام أحمد، ط١، جزء:٣، ص:٩٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

(٧)قرارات المجمع الفقهي الإسلامي- العدد ١٨، ط٣، ص:٤٦٥، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٤٣٢هـ -٢٠١٠م.

وهبة الزحيلي[١] الذي حذر منه بالرغم من إباحته له، والدكتور القرضاوي[٢] الذي صرَّح بعدم تحبيذه له، والدكتور السهلي[٣] الذي شرَّط لصحته الإعلان وعدم السرية. ودليلهم الرئيس: هو تنازل سودة عن حقها في القسم، وموافقة النبي –صلى الله عليه وسلم– لها [٤].

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال على أنها هي المتنازلة وبعد العقد، لمصلحة تريد تحقيقها، وهي الحفاظ على زواجها، أما في زواج المسيار فالزوج هو المشترط لهذا التنازل قبل العقد، وغالبًا إذا رفضت الشرط لن يحصل زواج[٥].

أثر الاستصلاح في نظرة أصحاب هذا القول في حكم زواج المسيار:

الملاحظ من كلام أصحاب هذا القول أنَّ غايتهم من عدم التحريم هو تحقيق المصالح المتوقعة من هذا الزواج، كالستر على الأرامل، أو من فاتها قطار الزواج، أو المطلقة، وتحقيق الرجل رغبته بالزواج بعيداً عن الحرام. ويرجع سبب عدم إباحتهم المطلقة لزواج المسيار خوفهم من مفاسد متوقعة، كضياع بعض حقوق الزوجة، وحرمان الأبناء من التربية في ظروف طبيعية، وعدم الاستقرار العائلي.

المطلب الثاني: قول المانعين لزواج المسيار في ميزان الاستصلاح

منع بعض العلماء هذا الزواج، ومنهم الدكتور محمد الزحيلي[٦] الذي استند لسد الذرائع؛ لأن ما يؤدي إلى حرام فهو حرام، وأنه لا يحقق مقاصد الشريعة من الزواج، فلا تقتصر غايته على إشباع الغريزة، بل يهدف إلى تحقيق مصالح كثيرة غيره، كالمودة والرحمة بين الزوجين، والإعانة على مشاق الدنيا.

ومن المانعين أيضاً الدكتور أسامة الأشقر[٧]، وعزا منعه لمآلاته في ضعف روابط الأبوة والبنوة، وأن المرأة المسلمة ستصبح كالنساء الغربيات في مبدأ العيش، فتكابد مشاق الحياة وحدها بحثاً

---

(١)موقع إسلام أون لاين https://fiqh.islamonline.net/%D8%B2%D9%88%D8%A7%D8%AC-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B1/

(٢) القرضاوي، زواج المسيار حقيقته وحكمه، ص:٣.

(٣)السهلي، أحمد موسى، عقود الزواج المستحدثة وحكمها الشرعي، ص:٣٣، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

(٤)تم تخريجه: ص ١٤.

(٥) الحجيلان، المختار في زواج المسيار- دراسة فقهية مقارنة، ص:١١٢.

(٦)إسماعيل، عفة أمنية، حكم زواج المسيار عند وهبة الزحيلي ومحمد الزحيلي وأدلتهما –رسالة ماجستير، ص:٦٠، جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية، جاكرتا، ١٤٤٤هـ - ٢٠٢٣م.

(٧) الأشقر، أسامة عمر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ط١، ص:١٩٧، دار النفائس، الأردن، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

عن رزقها ورزق أولادها، وتقتصر علاقتها بالرجل على زياراته القصيرة دُون تحمل المسؤولية معها، ولا تتحقق بهذه العلاقة ما يصبو إليه الشرع من تكوين أسرة آمنة.

أثر الاستصلاح في نظرة أصحاب هذا القول في حكم زواج المسيار

ربط المانعون حججهم في المنع بفوات مصالح جمَّة عند تشريع هذا الزواج، بل سيصبح معول هدم للمجتمع المسلم، فيخلق عائلات مفككة غير مترابطة فيما بينها، وتبقى المــرأة تعيش حياة غير مستقرة، بل في قلق دائم.

فلهذا صرّحوا بسد الذرائع خوفًا من الوصول لهذا الحال؛ الذي يُفوت مصالح رئيسة متوقعة من الزواج، فتنقلب إلى مفاسد لا تحمد عقباها، وصراحتهم بسد الذرائع مبنية على دراستهم للمآلات المتوقعة من إباحة زواج المسيار، وذلك يتضح من خلال ذكرهم لحال المرأة في المجتمع الغربي المجرد من حقوقها الأساسية؛ حيث إنَّ الإسلام من خلال تشريعاته هدف لحماية حقوقها ومراعاة مصالحها، وتخوفهم من تكرار ذات الأمر في المجتمعات المسلمة في حال إباحة مثل هذا الزواج.

المطلب الثالث: المتوقفون عن إبداء حكم زواج المسيار وإعمالهم للاستصلاح

توقف بعض العلماء عن الحكم على هذا الزواج، فلم يبيحوه أو يمنعوه، كالشيخ محمد العثيمين الذي نقل عنه الحجيلان موقفه؛ حيث كان في البداية من مبيحي زواج المسيار، لكن فيما بعد تراجع عن قوله، وكان يجيب من يسأله بخصوص هذا الزواج، فيجيبه "ابحث عن زواج قرار"[1].

أثر الاستصلاح في نظرة أصحاب هذا الرأي في حكم زواج المسيار

يتضح جليًا الموازنة التي اتبعها الشيخ ابن عثيمين مما نتج عنها تغير موقفه الشرعي تجاه هذا الزواج؛ حيث أرشد السائل إلى البحث عن القرار، ولم يشجعه على المسيار، فموازنته كانت بين تحقيق بعض المصالح في مقابل فوات أخرى، مما جعله يتراجع ويتوقف.

المطلب الرابع: استخلاص المصلحة من أقوال العلماء في زواج المسيار:

يظهر من أقوال العلماء في زواج المسيار أمور عدِة، وهي:

أولًا، عمد المبيحون إلى بيان كراهتهم ونبذهم لهذه الصورة من الزواج، وذلك لملامستهم مفاسد متوقعة ناتجة عن هذا الزواج، كعدم القرار والسكينة، وحرمان الأبناء من التربية في ظروف طبيعية،

(١)الحجيلان، المختار في زواج المسيار- دراسة فقهية مقارنة، ص:١٧١.

مما ينعكس على المجتمع في المستقبل، وأن تجد المرأة من يعفها، والإسهام في التقليل من أعداد النساء غير المتزوجات في بلاد المسلمين.

ثانيًا، استند القائلون بمنع هذا الزواج على سد الذرائع؛ خوفًا من المفاسد التي سيتسبب بها، وهي في الواقع تفوت مصالح مرجوة، ومقاصد شرعية، يهدف الإسلام إلى تحقيقها من خلال الزواج.

ثالثًا، تراجع بعض العلماء عن الإباحة، ولم يصرحوا بالمنع في الوقت نفسه، ويفهم من تصرفهم الموازنة بين تحقيق بعض المصالح، والخوف من فوات مصالح أخرى. ويدل هذا على إجماع كافة أصحاب الأقوال المذكورة في هذا البحث على الخوف من فوات المصالح المرجوة من الزواج عموماً عند تشريع زواج المسيار والتشجيع عليه، حتى إنَّ الرئاسة العامة للإفتاء في السعودية أشارت بشكل واضح أنَّ هذا الزواج "لا يتحقق منه المصلحة العامة"، بل وضعت اللوم على الرجل وطالبته بالشجاعة إذا ما أراد تعدد الزوجات(١).

وفي محاولة لتفادي السلبيات الناتجة عن هذا الزواج، ومعالجتها قدر المستطاع أصدرت لجنة الإفتاء الكويتية فتوى تُبيح للزوجة إمكانية الرجوع عن تنازلها، سواءً بالتراجع عن حق النفقة، أم المسكن، أم القسم، وأباحت لها إمكانية المطالبة بالعيش مع الزوجة الأولى(٢).

والذي تستريح إليه النفس هو المواظبة على هذه المواقف، وفرض الشروط الآتية(٣):

١. عدم تحديد مدة المكوث عند الزوجة بشرط مسبق.

٢. فرض توثيق زواج المسيار في المحاكم والدوائر الرسمية، وسن قوانين تعاقب على التهرب من توثيقه، وذلك بهدف محاربة الكتمان والسرية في الزواج.

٣. السماح للمرأة بالرجوع عن تنازلها عن بعض الحقوق متى أرادت ذلك، ويكون هذا واضحاً لكافة الأطراف عند كتابة عقد الزواج. ويُضاف إلى هذه الشروط قيود عامة لا بد منها في كل زاوج، وهي:

١. التقيد بكافة أركان وشروط الزواج الشرعي.

٢. عدم اشتراط ما تجرمه الشريعة الإسلامية، كعدم الإنجاب.

---

(١) مجلة البحوث الإسلامية، فتوى حكم زواج المسيار، بدون طبعة، جزء:٩٠، ص:٥٩، المكتبة الشاملة، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٣م.

(٢)إدارة الإفتاء بوزارة الأوقاف، الدرر البهية من الفتاوي الكويتية، ط١، جزء:٨، ص:٧١، وزارة الأوقاف، الكويت، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

(٣)الحجيلان، المختار في زواج المسيار- دراسة فقهية مقارنة، ص:٢١٣.

وبهذا يتم حفظ المصلحة العامة من تشريع الزواج قدر المستطاع، واستخلاص المصلحة من أقوال العلماء في زواج المسيار، وألا يقتصر الأمر على هذا، فينبغي أن يتم استخدام كل الوسائل الممكنة، والإمكانيات المتوفرة للتشجيع على الزواج الشرعي المألوف، ويشمل هذا الدعوة المستمرة للتقليل من المهور، ومراعاة ظروف الرجال، دُون تنازل المرأة عن حقوقها بصورة مطلقة مشروطة مسبقًا، وأيضًا الدعوة إلى التحلي بالشجاعة عندما يريد الرجل الزواج بأخرى، وللدعاة والوعاظ في هذا دور كبير من خلال بيان تعاليم الإسلام في المساجد والحلقات التلفازية، وبيان حكم تعدد الزوجات وشروط قبوله شرعًا للناس، كالعدل بين الزوجات، وتوضيح أهمية تحقيق المصالح العامة للزواج لعامة الناس.

الخاتمة

خلص هذا البحث إلى عدد من النتائج والتوصيات، وهي على النحو الآتي:

النتائج

١. ربط العلماء نشأة زواج المسيار بالعهود الإسلامية الأولى، ومن أشهر صور الزواج التي تم الربط بها: زواج النهاريات، والزواج السري، والزواج التي تتنازل فيه المرأة عن بعض حقوقها.

٢. أبرز الشروط التي يفتقر لها زواج المسيار هي: توثيقه في الدوائر الرسمية، وسن القوانين والعقوبات على المتهربين منه، والسماح للمرأة بالرجوع عن التنازل عن بعض حقوقها متى أرادت، وعدم تحديد مدة المكوث عند الزوجة بشرط مسبق.

٣. أثر الاستصلاح في اختلاف الأنظار حول حكم زواج المسيار يظهر من خلال تباين آراء العلماء حول حكمه، وذلك بناءً على تقديرهم للمصالح المتوقع تحققها، أو التخوف من فوات مصالح عامة يهدف الإسلام إلى تحقيقها من الزواج.

التوصيات

الدعوة إلى المواظبة على المواقف التي تبنت معالجة آفات زواج المسيار الذي يفوت المصلحة العامة من الزواج، وهذا من خلال الآتي:

١. فرض الشروط الصارمة التي تم بيانها على مريدي زواج المسيار.

٢. دعوة العلماء، وخطباء المساجد إلى التذكير المستمر في خطب الجمع، والحلقات التلفازية، والندوات العلمية، بأهمية العدل بين الزوجات عند التعدد، وإلى احترام المرأة وحقوقها الشرعية، وإلى مراعاة ظروف الرجال من خلال تخفيف تكاليف الزواج عليهم.

المصادر والمراجع

إدارة الإفتاء بوزارة الأوقاف، الدرر البهية من الفتاوي الكويتية، ط١، وزارة الأوقاف، الكويت، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

إسماعيل، عفة أمنية، **حكم زواج المسيار عند وهبة الزحيلي ومحمد الزحيلي وأدلتهما، رسالة ماجستير**، جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية، جاكرتا، ١٤٤٤هـ - ٢٠٢٣م.

الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن(٧٧٢هـ)، **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

الأشقر، أسامة عمر، **مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق**، ط١، دار النفائس، الأردن، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

البخاري، محمد بن إسماعيل(٢٥٦هـ)، **صحيح البخاري**، تحقيق: مصطفى البغا، ط٥، دار ابن كثير، دمشق، ١٤١٤هـ -١٩٩٣م.

البسام، عبد الله بن عبد الرحمن(١٤٢٣هـ)، **توضيح الأحكام من بلوغ المرام**، ط٥، مكتبة الأسدي، مكة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

البغا، مصطفى ديب، **أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي**، ط١، دار المصطفى، دمشق، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

بوركاب، محمد أحمد، **المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي**، ط١، دار إحياء التراث، دبي، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

الترمذي، محمد بن عيسى(٢٧٩هـ)، **سنن الترمذي**، تحقيق: محمد فؤاد، ط٢، مطبعة الحلبي، مصر، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

الحجيلان، عبد العزيز بن محمد، **المختار في زواج المسيار- دراسة فقهية مقارنة**، ط١، دار صفا للنشر والتوزيع، عمان، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

ابن حزم، علي بن أحمد(٤٥٠هـ)، **المحلى**، تحقيق: عبد الغفار البنداري، بدون طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م.

ابن حزم، علي بن أحمد(٤٥٦هـ)، **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، بدون طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ نشر.

الحطاب، محمد بن محمد(٩٥٤هـ)، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، ط٣، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

خلف، طارق عبد المنعم، **زواج المسيار: رؤية فقهية**، مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية – العدد ٨٢، القاهرة، ١٤٣٨هـ – ٢٠١٧م.

الدسوقي، محمد بن أحمد(١٢٣٠هـ)، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، بدون طبعة، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ نشر.

الرازي، محمد بن أبي بكر(٦٦٦هـ)، **مختار الصحاح**، تحقيق: يوسف الشيخ، ط٥، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

الرافعي، عبد الكريم بن محمد(٦٢٣هـ)، **شرح مسند الشافعي**، تحقيق: وائل زهران، ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.

الزحيلي، وهبة مصطفى، **عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة**، ط١، أعمال وبحوث الدورة الثامنة عشر للمجمع الفقهي الإسلامي، مكة، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

الزمخشري، محمود بن عمرو(٥٣٨هـ)، **أساس البلاغة**، تحقيق: محمد باسل، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

الزيلعي، عثمان بن علي(٧٤٣هـ)، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، ط١، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، ١٣١٤هـ –١٨٩٣م.

السرخسي، محمد بن أحمد(٤٨٣هـ)، **المبسوط**، بدون طبعة، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ نشر.

السهلي، أحمد موسى، **عقود الزواج المستحدثة وحكمها الشرعي**، صفحة:٣٣، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى(٧٩٠هـ)، **الاعتصام**، تحقيق: سليم الهلالي، ط١، دار ابن عفان، السعودية، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى(٧٩٠هـ)، **الموافقات**، تحقيق: مشهور بن حسن، ط١، دار ابن عفان، القاهرة، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

ابن عابدين، محمد أمين(١٢٥٢هـ)، **حاشية ابن عابدين**، ط٢، مطبعة الحلبي، مصر، ١٣٨٦هـ – ١٩٦٦م.

عبد الحميد، حنان كامل، **نماذج من أنواع الزواج الحديثة بين الشباب**، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات–العدد السادس والعشرون، مصر، ١٤٤١هـ –٢٠٢٠م.

عليش، محمد بن أحمد(١٢٩٩هـ)، **فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك**، بدون طبعة، المكتبة الشاملة، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

عليش، محمد بن أحمد(٤٨٣هـ)، **منح الجليل شرح مختصر خليل**، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

ابن أبي عمر، عبد الرحمن بن محمد(٦٨٢هـ)، **الشرح الكبير على متن المقنع**، بدون طبعة، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

الغزالي، محمد بن محمد(٥٠٥هـ)، **المستصفى**، تحقيق: محمد عبد السلام، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

القاسم، إسماعيل بن عباد(٣٨٥هـ)، **المحيط في اللغة**، تحقيق: محمد حسن، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

ابن قاضي شهبة، محمد بن أبي بكر(٨٧٤هـ)، **بداية المحتاج في شرح المنهاج**، ط١، دار المنهاج، جدة، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد(٦٢٠هـ)، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد(٦٢٠هـ)، **المغني**، تحقيق: طه الزيني وآخرون، ط١، جزء:٧، صفحة:٩٤، مكتبة القاهرة، مصر، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

قرارات المجمع الفقهي الإسلامي- العدد الثامن عشر، ط٣، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٤٣٢هـ -٢٠١٠م.

القرافي، أحمد بن إدريس(٦٨٤هـ)، **شرح تنقيح الفصول**، تحقيق: طه عبد الرؤوف، ط١، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

القرضاوي، يوسف عبد الله، **زواج المسيار حقيقته وحكمه**، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، بدون تاريخ نشر.

القليوبي، أحمد سلامة(١٠٦٩هـ)، **حاشيتا قليوبي وعميرة**، بدون طبعة، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

الكاساني، أبو بكر بن مسعود(٥٨٧هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٢٨هـ - ١٩١١م.

مجلة البحوث الإسلامية، فتوى حكم زواج المسيار، بدون طبعة، جزء:٩٠، صفحة:٥٩، المكتبة الشاملة، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٣م.

مطلق، عبد الملك يوسف، **زواج المسيّار- رسالة ماجستير،** جامعة اليرموك، الأردن، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

ابن مفلح الحفيد، إبراهيم بن محمد(٨٨٤هـ)، **المبدع في شرح المقنع،** ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

ابن منظور، محمد بن مكرم(٧١١هـ)، **لسان العرب،** ط٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ -١٩٩٤م.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم(٩٧٠هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق،** ط٢، دار الكتاب الإسلامي، المدينة، بدون تاريخ نشر.

النووي، يحيى بن شرف(٦٧٦هـ)، **المجموع شرح المهذب،** ط١، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ نشر.

https://www.darifta.ps/majles2014/showfile/show.php?id=82

https://learningpartnership.org/sites/default/files/resources/pdfs/Palestine-Family%20Law-West%20Bank-1976-Arabic.pdf

https://fiqh.islamonline.net/%D8%B2%D9%88%D8%A7%D8%AC-/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B1

الاستحسان بالمصلحة
وأثره في نازلة التقاضي الالكتروني

عادل أحمد حجيرات

طالب دكتوراة ـ جامعة الخليل

22319109@students.hebron.edu

أ.د. حسين مطاوع الترتوري

كلية الشريعة – جامعة الخليل

husaint@hebron.edu

تاريخ استلام البحث: 25/4/2025م

تاريخ انتهاء التحكيم وإجازته للنشر:19/5/2025م

الاستحسان بالمصلحة وأثره في نازلة التقاضي الإلكتروني

المستخلص

يعتبر التقاضي الإلكتروني من النوازل المستجدة والقضايا المعاصرة، في ظل العولمة والتفجر المعرفي، والتطور التكنولوجي، والذي أحدث نقلة مهمة؛ ونوعية في نمط فض النزاعات، والبتّ في الأحكام بإتقان، وجودة ودقة متناهية وشفافية؛ حيث يوفر وسيلة فعالة وسريعة للوصول إلى العدالة، مما يساهم في تسهيل الإجراءات القانونية وتوفير الوقت والجهد، وقد سبر أغوار هذه المسألة الكثير من متخصصي القانون والفقه الشرعي، بين مؤيد ومعارض، فكان لابدّ من بيان الحكم الشرعي، لهذه النازلة وتأصيلها، وبعد البحث والتقصي والاستنباط للباحثين توصل الباحثان إلى، أنّ المصلحة المستجدة من خلال التقاضي الإلكتروني والتي هي استثناء من القواعد الكلية للتقاضي التقليدي، هي مصلحة مشروعة بدليل الاستحسان بالمصلحة، والتي ترتب عليها منفعة عظيمة لما يكتنفه من فوائد جمة وعظيمة، ولما نستطيع من خلاله دفع الحرج والمشقة سيما إذا كان له آثار إيجابية على سرعة البت في القضايا وتقليل الأعباء على المحاكم والنفقات والشفافية والسرية والمراقبة والمصداقة وجودة الدقة والأداء؛ خاصة في وقت القلاقل والجائحات وفي ظل انتشار الأمراض المعدية الفتاكة نحو فيروس كورونا؛ خاصة وإذا لم نراع المصلحة المرجوة في ظل التطور التكنولوجي والحاجة الملحة لتداولها وتطبيقها فسنقع في مغبة الحرج والمشقة والتنطع والجمود.

Abstract

Electronic litigation is considered one of the emerging phenomena and contemporary issues considering globalization، the knowledge explosion، and technological advancement. It has brought about a significant and qualitative shift in the way disputes are resolved، and judgments are rendered with precision، high quality، and transparency. This method provides an effective and rapid means to access justice، facilitating legal procedures and saving time and effort.

Many legal specialists and scholars have explored this issue، with diverse opinions both in favor and against it. Therefore، it was necessary to clarify the legal ruling on this matter and to establish its foundations. After thorough research and investigation، the researchers concluded that the emerging interest in electronic litigation، which is an exception to the general rules of traditional litigation، is a legitimate interest supported by the principle of public benefit. This interest leads to substantial advantages due to the numerous benefits it offers، particularly in alleviating hardship and difficulty، especially when it positively impacts the speed of case resolutions and reduces the burdens on courts، costs، transparency، confidentiality، monitoring، credibility، and quality of performance.

This is particularly relevant in times of turmoil and crises، such as the outbreak of deadly infectious diseases like the Coronavirus. If we do not consider the anticipated benefits in light of technological advancements and the urgent need for their implementation، we risk falling into hardship، difficulty، rigidity، and stagnation.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الخلق والمرسلين محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد.

تعد مسألة التقاضي الإلكتروني من القضايا المعاصرة التي تثير اهتمام الفقهاء والمشرعين على حد سواء؛ خاصة في ظل التطورات التكنولوجية السريعة التي تشهدها المجتمعات. لقد سبر أغوار هذه المسألة كثير من متخصصي الحقوق والشريعة، فكانت فحوى أبحاثهم ومضمونها ونتائجهم تؤكد على أهمية تداول التقاضي الإلكتروني لعظيم نفعه، ولجزيل فوائده، ولكن أردنا أن نثبت مسألة التقاضي الإلكتروني، واستنباط الحكم الشرعي على مشروعيتها أو حظرها، وعرضت هذه المسألة على موارد وطرق الاجتهاد الأصلية والتبعية، وعكفنا نقرأ بتمعن وبعد تمحيص وتدقيق ومراجعة؛ لنجد التأصيل الملائم لهذه النازلة المعاصرة المستحدثة، ولتقصي واستنباط الحكم الشرعي بنازلة التقاضي الإلكتروني، فلم يسعفنا إلا مورد الاستحسان، إذ هو ترجيح المجتهد الاجتهاد الخفي على الاجتهاد الظاهر لدليل أقوى. وتمخض عن الاستحسان بفروعه الاستحسان بالمصلحة، وصدق الإمام مالك لما قال: "**الِاسْتِحْسَانُ تِسْعَةُ أَعْشَارِ الْعِلْمِ، وَلَا يَكَادُ الْمُغْرِقُ فِي الْقِيَاسِ إِلَّا يُفَارِقُ السُّنَّةَ**"(١)، والاستحسان ما هو إلا بمثابة النهر الجاري الصافي، الذي يصب في محيط الفقه والاجتهاد، وهو مسلك من الطرق التبعية لاستنباط الأحكام الشرعية، والمعول عليه لدى الحنفية(٢) والمالكية(٣) والحنابلة(٤)، وأخذ به الإمام الشافعي(٥)عدّة مسائل استعمل الاستحسان بها، وإن كان قد أنكر الاستحسان الذي يستسيغه العقل، والذي لا يستند إلى دليل شرعي، وهنا تكمن مرونة الفقه الإسلامي واتساعه، وتكمن أهميته البالغة في استيعاب النوازل المستجدة، وتمحيصها وتكييفها وتأصيلها، وبيان أحكامها، سيما في وقائع ونوازل معاصرة لا نص فيها، وهذا يدل على عظمة هذه الشريعة الربانية الغراء، فلا غرو وهي التي تستقطب مستجدات العصر

---

(١) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي(٧٩٠ه)، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، جزء١، صفحة١٤٠، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ه-١٩٩٢م.

(٢) بدر الدين العيني، محمود بن أحمد بن موسى، البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، ج١، ص٧١٧.

(٣) الخرشي، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل، دار الفكر للطباعة، بيروت، د.ت، ج١، ص٤٦

(٤) ابن عثيمين، محمد بن صالح، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، الرياض، ١٤٢٢ه، ج١، ص١٧٥

(٥) النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٩١م، ج٧، ص٣٠٣.

وتحتضنها في موارد الاجتهاد سواء الأصلية والتبعية، ولما فيها من آلية التعريب والغربلة والتكييف لأي نازلة لتأخذ المنحى الشرعي والصبغة الشرعية والقانونية، سيما إذا كان لها آثاراً إيجابية على سرعة البت في القضايا وتقليل الأعباء على المحاكم والنفقات والشفافية والسرية والمراقبة والمصداقية وجودة الدقة والأداء ونحوه من مزايا إيجابية وناهيك عن كونه البديل لرفع الحرج والمشقة والتضييق على المكلف، والحل الأنسب مما هو عليه التقاضي التقليدي، وما يتكبده المكلف من عناء سفر ومشقة وخطر انتقال العدوى والمشاحنة، سيتناول البحث أثر هذا المفهوم في توجيه الحكم الشرعي المتعلق بالتقاضي الإلكتروني.

مشكلة البحث:

تعتبر مسألة التقاضي الإلكتروني المعاصرة المستجدة هي غيض من قيض، لنوازل واكتشافات ومستحدثات طرأت نتيجة التطور التكنولوجي والعولمة والتنافس في إيجاد مخترعات علمية مبتكرة، كانت دوماً هذه النوازل تحتاج إلى بيان حكمها ومشروعيتها، لبيان عظمة هذا الدين وشموليته وخلوده، وعلى أنه صالح لكل زمان ومكان وفيه من المرونة والسلاسة والسعة ومواكبة لسيرورة التقدم التكنولوجي والرقي الحضاري. فهل يمكن اعتبار التقاضي الإلكتروني من المصالح الملحة واللازمة، التي تقتضي الاستحسان الشرعي، أن تكون عوضاً عن التقاضي التقليدي؛ خاصة في وقت القلاقل والجائحات وظل انتشار الأمراض المعدية الفتاكة نحو فيروس كورونا؛ خاصة لما يكتنفه من فوائد جمة وعظيمة، ولما نستطيع من خلاله دفع الحرج والمشقة، ولذلك أردنا من خلال هذا البحث الإجابة عن أثر الاستحسان بالمصلحة في مسألة التقاضي الإلكتروني، وبيان حكمه الشرعي، فكانت مشكلة البحث تتمحور في الإجابة على هذين السؤالين:

١. ما أثر الاستحسان بالمصلحة في مسألة التقاضي الإلكتروني؟

٢. ما هو حكم التقاضي الإلكتروني شرعاً؟

أهمية البحث:

١. إظهار أهمية الاستحسان بالمصلحة في المسائل المعاصرة وتكييفه وتطبيقه على النوازل المستجدة.

٢. بيان أهمية دليل الاستحسان بالمصلحة وعلاقته بمبدأ رفع الحرج ودفع الضرر والتيسير وجلب المنفعة.

أهداف البحث:

١. بيان أثر الاستحسان بالمصلحة في تحقيق البديل الفقهي المعاصر.

٢. أهمية الاستحسان بالمصلحة في إيجاد الحلول للمستجدات والنوازل وتنشيط الاجتهاد الفقهي في عصرنا الآني الحاضر.

٣. التطبيق العملي لقاعدة الاستحسان بالمصلحة على نازلة ومسألة التقاضي الإلكتروني المعاصرة.

منهج البحث:

تعتمد الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، والمنهج الاستقرائي في استقراء النصوص من المصادر والمراجع ذات العلاقة، كما تم عزو الآيات وذكر رقم الآية، كما تم تخريج الأحاديث من الصحيحين، أو من كتب الأحاديث الأخرى مع الحكم عليها.

الدراسات السابقة:

١. بحث للدكتور إبراهيم حمدان أحمد بعنوان التقاضي الإلكتروني ودوره في تحقيق العدالة الناجزة-كلية الحقوق أسيوط؛ حيث إنه استهل بحثه في مبحث تمهيد تطرق فيه لتعريف التقاضي الإلكتروني وخصائصه، وتحدث عن إجراءات القيد بالسجل وإجراءات رفع الدعوى وعرّف المحكمة الشرعية وآليات التقاضي وتطرق إلى الصعوبات التي تواجهه التقاضي الإلكتروني وآليته، ولكنه لم يقم بتأصيل المسألة ولم يكيّفها إنما اقتصر بحثه على اقتراح بديل عن التقاضي التقليدي إلى التقاضي الإلكتروني.

٢. التقاضي الإلكتروني وأليته التطبيق-دراسة مقارنة، للباحث عمر لطيف كريم العبيدي، وهو عبارة عن بحث منشور في مجلة جامعة تكريت للحقوق العدد ٣، سنة ١٤٣٨ه.وقد تمحور فيه حول ماهية التقاضي وأهم مزاياه وخصائصه وصوره، وكيفية تطبيقه في العراق والدول الأجنبية، لكنه لم يتطرق إلى الجانب التأصيل الفقهي ولا إلى تحرير محل النزاع، بل هو أكثر في الجانب القانوني النظامي، ودعوة إلى التطبيق هذا النظام في بلده العراق وذكر دول أجنبية تطبق هذا التقاضي الإلكتروني.

٣. التقاضي الإلكتروني والمحاكم الإلكترونية للدكتور حازم محمد الشرعة، طبع في دار الثقافة للنشر والتوزيع-الأردن ٢٠١٠م، وكان عبارة عن بابين: ففي الباب الأول تطرق فيه لنمط

النظام القضائي بالأردن، وفي الباب الثاني تطرق فيه إلى مفهوم التقاضي الإلكتروني، وأهميته وكيفية تطبيقه في المحكمة الإلكترونية.

٤. بحث للباحثة صفاء أوتاني، بعنوان (المحكمة الإلكترونية المفهوم والتطبيق) -وهو بحث منشور في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية-جامعة دمشق-كلية الحقوق-المجلد ٢٨، العدد، ٢٠١٢م؛ حيث تمحورت الباحثة على مفهوم المحكمة الإلكترونية وتحليلها وتطبيقاتها في الدول العربية والأجنبية، وحول استبدال المحكمة التقليدية بالمحكمة الإلكترونية وقد تمخض بحثها عن فصلين: ففي الفصل الأول تطرقت إلى مفهوم المحكمة الإلكترونية وتضمن ثلاثة مباحث، وتمحورت المباحث الثلاث في الفصل الأول في ماهية المحكمة الإلكترونية ومقوماتها، وتأصيل الجدل حولها، أما في الفصل الثاني: فقد تطرقت إلى تطبيق المحكمة الإلكترونية، وتضمنت مباحثها الثلاث: حول تطبيق المحكمة الإلكترونية في النظم القضائية الأجنبية، وفي النظم القضائية العربية وكيفية تطبيقها في سوريا.

٥. بحث للدكتور سليمان عبدالوهاب الشحات بدوي-جامعة الأزهر:" الاستحسان عند الأصوليين وأثره في الفروع الفقهية؛ حيث إنه قسم بحثه إلى فصلين، وقد قسم الفصل الأول إلى أربعة مباحث، وتحدث في المبحث الأول: عن تعريف الاستحسان لغة، واصطلاحاً، وأما في المبحث الثاني: فقد تحدث فيه عن أنواع الاستحسان: الاستحسان بالنص والاستحسان بالإجماع والاستحسان بالضرورة والحاجة، والاستحسان بالعرف والعادة والاستحسان بالمصلحة، والاستحسان بالقياس الخفي، وأما المبحث الثالث: فقد تحدث فيه عن الفرق بين الاستحسان والقياس والمصلحة المرسلة، أما المبحث الرابع: فقد تحدث فيه عن حجية الاستحسان؛ حيث ذكر فيه تحرير محل النزاع بين العلماء، وأقوال العلماء القائلين بالحجية والمانعين والرأي الراجح، أما في الفصل الثاني: فقد تحدث عن أثر الاستحسان في الفروع الفقهية، وتحدث فيه عن أثر الاستحسان في العبادات وأثر الاستحسان في المعاملات والقضايا المعاصرة. وقد استفدنا من بحثه سيما في تطرقه للاستحسان بالمصلحة، وأمثلته، وعن الفرق بين الاستحسان والمصالح المرسلة، لأنه كان يخص بحثنا لتأصيل التقاضي الإلكتروني وتكييف مشروعيته وجوازه، بدليل الاستحسان بالمصلحة.

٦. بحث للباحثين علي خميس النقبي، والباحث أ.د. محمد على سميران، بعنوان حكم التقاضي الإلكتروني في الشريعة الإسلامية، المجلد ١٥، العدد ٢، -جامعة الشارقة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية (الإمارات العربية المتحدة-١٨-٦-٢٠٢٣، صفحة٢٧٥-صفحة٣١٢.)

وقد قسم بحثه على ثلاثة مباحث: ففي المبحث التمهيدي: قسمه إلى مطلبين، ففي المطلب الأول: تطرق فيه إلى مصطلح التقاضي والقضاء، وفي المطلب الثاني: تطرق فيه غلى تعريف التقاضي الإلكتروني، وفي المبحث الأول تحدث عن القواعد العامة التي استند إليها لجواز التقاضي وقد ذكر خمسة قواعد تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة والمشقة تجلب التيسير وجلب المصالح ودرء المفاسد ورفع الحرج عن المكلفين والأصل في الأشياء الإباحة، وفي المبحث الثاني ذكر أراء القائلين بجواز التقاضي الإلكتروني وأدلتهم وذكر أراء المانعين وأدلتهمـــ وقد ناقش أدلة الفريقين وقام بالترجيح بناء على القواعد التي ذكرها في المبحث الأول، ولكنه لم يقم بتأصيل المسألة لحكم التقاضي ولم يكيّف لها الدليل الشرعي مثلا كالقياس أو الاستحسان، وإنما اقتصر على ذكر القواعد الخمسة، وأن كنا قد استفدنا كثيراً من تحرير محل النزاع لمسألة وحكم التقاضي الإلكتروني.

٧. بحث للباحثين علي خميس النقبي، والباحث أ.د. محمد على سميران، بعنوان حكم التقاضي الإلكتروني في الشريعة الإسلامية، المجلد ١٥، العدد ٢، –جامعة الشارقة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية (الإمارات العربية المتحدة–١٨–٦–٢٠٢٣، صفحة٢٧٥–صفحة٣١٢.)

٨. وقد قسم بحثه على ثلاثة مباحث: ففي المبحث التمهيدي: قسمه إلى مطلبين، ففي المطلب الأول: تطرق فيه إلى مصطلح التقاضي والقضاء، وفي المطلب الثاني: تطرق فيه على تعريف التقاضي الإلكتروني، وفي المبحث الأول تحدث عن القواعد العامة التي استند إليها لجواز التقاضي وقد ذكر خمسة قواعد تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة والمشقة تجلب التيسير وجلب المصالح ودرء المفاسد ورفع الحرج عن المكلفين والأصل في الأشياء الإباحة، وفي المبحث الثاني ذكر أراء القائلين بجواز التقاضي الإلكتروني وأدلتهم وذكر أراء المانعين وأدلتهمـــ وقد ناقش أدلة الفريقين وقام بالترجيح بناء على القواعد التي ذكرها في المبحث الأول، ولكنه لم يقم بتأصيل المسألة لحكم التقاضي ولك يكيف لها الدليل الشرعي مثلا كالقياس أو الاستحسان، وإنما اقتصر على ذكر القواعد الخمسة، وأن كنا استفدنا كثيراً من تحرير محل النزاع لمسألة وحكم التقاضي الإلكتروني.

٩. بحث للأستاذ الدكتور حسين ترتوري عن "الاستحسان عند الحنفية موقف الشافعية منه"؛ حيث تطرق فيه لتعريف الاستحسان لغة واصطلاحاً، وناقش هذه التعريفات، واختار تعريفًا جامعاً مانعاً، وبعدها تطرق إلى الاستحسان باعتبار دليله وأنواعه من حيث قوته وضعفه، وتقسيم الحنفية إلى نوعين: استحسان قياس واستحسان غير القياس والذي ثبت عنهم بدليل غير القياس،

سواء أكان نصاً أو إجماعاً أو ضرورة، وذكر لكل واحد منها الأمثلة مع شرحها، وموقف الشافعي من الاستحسان، وقد قام بالتحقيق الباحث لثلاث مسائل تتعلق بالاستحسان قد اختلف العلماء منها، المسألة الأولى: تحقيق من نسب تعريف الاستحسان أنه ترك القياس لما استحسنه العقل غير صحيح ولا دليل له. المسألة الثانية: بيان أن الخلاف في الاستحسان خلاف حقيقي، نقيض ما قال به بعض العلماء، أنه خلاف في التسمية لا في الحقيقة والمعنى، والمسألة الثالثة: بيان أن ما قاله بعض العلماء، بأنه لا يتحقق استحسان مختلف غير صحيح، وبعدها ذكر الأدلة على حجية القياس. ولكنه لم يتطرق إلى الاستحسان بالمصلحة، على اعتبار أن فقهاء الحنفية ذكروه في فروعهم، ولكننا استفدنا كثيراً من التحقق بمن قال بتعريف الاستحسان ترك القياس لما استحسنه العقل من غير دليل هو أبو بكر الباقلاني المالكي وقد نقل عنه علماء كثيرون من بعده، ونسبوه إلى الحنفية، في حين أنه ما قال به، أو حنيفة ولا حتى أحد تلاميذ أبي حنيفة لذا شنعوا هذا التعريف.

التعقيب على الدراسات السابقة:

لم تتطرق إلى التأصيل الفقهي، فبحثها يتطرق من الناحية القانونية، ولذلك استفدت من المزايا والخصائص للتقاضي الإلكتروني، ومن المؤيدين والمعارضين للتقاضي الإلكتروني، أما ما يتعلق بالتأصيل الفقهي لم نجدها تطرقت نهائيًّا لما ذكرت أنفًا أنه كان بحثًا في الحقوق والمحاماة والقانون أكثر منه في الشريعة والفقه.

لم نجد فيمن كتبوا عن التقاضي الإلكتروني البتة من أصل المسألة على أنها تستند إلى دليل الاستحسان بالمصلحة، فلله الحمد والمنة وفقنا الله لكي نؤصل هذا المسألة والنازلة؛ ليستسيغها طلبة الفقه، ويعتمدونها دليلًا شرعيًّا على جواز التقاضي الإلكتروني، بدليل الاستحسان بالمصلحة للحاجة الملحة ضمن التطور الحضاري والتكنولوجي، ولما فيها من مصلحة عامة وحسنات وإيجابيات؛ خاصة في ظل الأمراض العالمية المعدية التي تهددنا؛ ولذا كان من باب دفع الحرج ودفع مشقة التزاحم في أروقة المحاكم التقليدية، وما يتقلدها من خطر انتقال العدوي والمشاحنات والنفقات الكثيرة، ناهيك عن الحفاظ على الأرواح من مغبة انتقال العدوي وأيضاً تقليل النفقات، وأيضاً لما فيها من السرية والأمان والشفافية والعدالة والعلنية والأريحية والمراقبة، وربط النظام القضائي بشكل مباشر، وحفظ كل الملفات، وسهولة الاطلاع عليها عند الحاجة.

المنهج

هو المنهج الوصفي والتحليلي، وتحرينا الاستقراء، لما يتعلق بالتقاضي، فلم نجد من الباحثين من أصل المسألة المستجدة على الاستحسان بالمصلحة، فاطلعنا على أهم ما كتب لاستنباط الدليل الشرعي لنازلة التقاضي الإلكتروني، وأدرجناها ضمن المسائل المعاصرة التي ثبت فيها الدليل الشرعي بجواز بدليل الاستحسان بالمصلحة.

خطة البحث

المبحث الأول: التقاضي الإلكتروني وخصائصه وآثاره.

المطلب الأول: مفهوم التقاضي الإلكتروني.

المطلب الثاني: خصائص التقاضي الإلكتروني.

المطلب الثالث: إجراءات التقاضي الإلكتروني.

المطلب الرابع: الدوافع والأسباب للتقاضي الإلكتروني.

المطلب الخامس: إثبات حجية التقاضي الإلكتروني.

المبحث الثاني: الاستحسان وضوابطه.

المطلب الأول: تعريف الاستحسان.

المطلب الثاني: ضوابط الاستحسان.

المطلب الثالث: حجية الاستحسان.

المبحث الثالث: المصلحة المرسلة والاستحسان.

المطلب الأول: تعريف المصلحة.

المطلب الثاني: الفرق بين الاستحسان والمصلحة المرسلة.

المطلب الثالث: تأصيل مسألة التقاضي الإلكتروني.

الفرع الأول: أثر قاعدة الاستحسان بالمصالحة في نازلة التقاضي الإلكتروني.

الفرع الثاني: علاقة هذه القاعدة بالتقاضي الإلكتروني.

الفرع الثالث: علاقة هذه القاعدة (الأصل في الأشياء الإباحة) بالتقاضي الإلكتروني.

الخاتمة

المبحث الأول: التقاضي الإلكتروني وخصائصه وآثاره

المطلب الأول: مفهوم التقاضي الإلكتروني

يعرف علماء القانون التقاضي الإلكتروني بأنّه "عملية نقل مستندات التقاضي إلكترونياً إلى المحكمة؛ حيث يتم فحص هذه المستندات بواسطة الموظف المختص وإصدار قرار بشأنها بالقبول أو الرفض وإرسال إشعار للمتقاضي يفيده علما بشأن ما تم في هذه المستندات"[١]

فالتقاضي الإلكتروني استخدام وسائل تقنية الاتصال المرئية والسمعية الإلكترونية في مباشرة الدعوى القضائية والفصل في الخصومات القضائية بين الناس لتسهيل الحكم الشرعي والإلزام به[٢]، وهو ضرورة ملحة في ظل التطور التقني والتكنولوجيا الحديثة في ظل العولمة فأخذنا نلمس تعميماً متصاعداً في إنشاء صيدلية إلكترونية وأسواق إلكترونية ومعاملات مالية الكترونية، فمن باب أولى وقياساً على التعميمات الإلكترونية كان التقاضي الإلكتروني سيحقق فوائد جمة، ويعجل في التقاضي المحافظ على السرية وإتمام العدالة[٣].

المطلب الثاني: خصائص التقاضي الإلكتروني

١. التخلص من الكم الهائل للملفات والدعائم الورقية وإنشاء معاملات اللاورقية[٤]، وهذا من شأنه أن يحقق بعض التحرر في غرف المحاكم المكدسة والمليئة بملفات الدعاوى، وتحافظ عليها من الضياع والفقدان أو السرقة، وأيضاً ترتيب الدعائم الإلكترونية بشكل منتظم، يسبق مجريات الدعاوى بعكس الملفات والدعائم الورقية وعشوائية تخزينها.

٢. تنفيذ إجراءات التقاضي عبر شبكات ووسائط إلكترونية بديلة عن التقاضي التقليدي، تتيح المجال لأرسال المستندات والوثائق والاستشارات القانونية والطبية والكتب من خلال الأجهزة الإلكترونية كالإنترنت، والفاكس، والتي من شأنها أن تغطي الإجراءات اللازمة للقاضي على بعد، وتساهم في سيرورة القضاء كتجميع وحفظ بيانات ضرورية للدعاوى أو تبادل الوثائق بين الخصوم أو ممثليهم[٥].

---

(١)أمير فرج يوسف، المحاكم الإلكترونية المعلوماتية والتقاضي الإلكتروني، المكتب العربي الحديث، الإسكندرية، ٢٠١٤، ص٣١٠.

(٢) التقاضي الإلكتروني وأثره في تحقيق مقصد العدل: دراسة تطبيقه، (رسالة دكتوراه. جامعة العلوم الإسلامية العالمية – كلية الدراسات العليا، الأردن، ٢٠٢٢، ص٥١.

(٣) الساعدي، قصي، التقاضي الإلكتروني، مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية، مجلد ١٨، عدد٣٥، ٢٠١٩، ص٣٨٥.

(٤)عبد المجيد بكر، عصمت، مجله التشريع والعصاف العدد٢، ٢٠١٣م، دار الكتب والوثائق بغداد، ص١٠٢.

(٥) الأعرض، فاروق محمد صادق، المحكمة الجنائية الأولية. نشأتها وطبيعتها ونظامها الأساسي، دار الخلود للصحافة والطباعة وانشر، بيروت، ٢٠١٢، ٤٩

وتعتبر هذه الوسائط الإلكترونية من إحدى وسائل التقاضي، والتي من خلالها يتم استجواب الخصوم واستماع الدعاوى وتبادل المذكرات بين الخصوم أو وكيلهم، وقد تكون بديلة عن القضاء في دعاوى المالية البحتة المحاسبية[١]، أو بديلة فيما يتعلق بقضايا الإرث والنفقات أو الوقف أو الجمارك[٢].

٢. يميز الوسائط الإلكترونية أنها تقوم بنقل الوثائق الإلكترونية عبر الإنترنت للمستخدم، أو تنزيلها للحاسوب الخاص بالقضاة، أو المحامين، أو المحكمين، أو المتخاصمين مباشرة، وبسرعة تدون أن تدخل إلى العالم الخارجي، وهو نقيض عملية إرساله ملفات لحاسوب آخر[٣].

٣. سرعة إنجاز إجراءات التقاضي، فالوسائط الإلكترونية والتقاضي الإلكتروني توفر عامل الزمن، دون الحاجة لإيصالها للمحاكم، ويختص في استلام المستندات والوثائق، وتوفير النفقات، وتكون أقل احتكاماً بين المتخاصمين، وزحمة الجمهور في المحاكم[٤].

٤. تكون وسائل الدفع الإلكتروني بديلة عن الدفع النقدي، وتطور أفق التكنولوجيا التي أتاحت لبعض بطاقات الاعتماد كالفيزا كارد والماستر كارت دفع وسداد رسوم ونفقات المحاكم من رسوم ومصاريف الدعوى[٥].

٥. مهما كان الزمان والسرية: إنّ النظام الإلكتروني يعطي الأمان والسرية، فهو يحافظ على سرية المعلومات الكاملة في الدعاوى الإلكترونية؛ إذ يكون مستوى السرية أعلى من نقل وإرسال المعلومات في الدعاوى العادية، والتي يمكن أن تقع بين أي الآخرين، كما أن الحفاظ عليها بعملية تشفير عالية من خلال مفاتيح ورموز لا يمكن لاحد الوصول إليها، كما سرعة الحصول عليها يكون مرتفع بين المحاكم، إلا أنّ سلبيتها في كونها إذا حصل الاختراق يمكن تزويرها واللعب فيها وسرقتها[٦].

---

(١) الترساوى، حمد عصام، تداول الدعوى القضائية أمام المحاكم الإلكترونية، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠١٣، ص١٢٧

(٢) عبيدات، لوزانين محمد، إثبات المحرر الإلكتروني، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مجلة التشريع والقضاء، عدد٢، ٢٠١٣، ص٥٧.

(٣) ترجمان، نسيمة، آلية التقاضي الإلكتروني في البيئة الرقمية، مجلة الدراسات القانونية، جامعة يحيى فارس، العدد الثاني، المجلد٥، ٢٠١٩، ص٢٥

(٤) حمدان، إبراهيم، التقاضي الإلكتروني ودوره في تحقيق العدالة الناجزة، كلية الحقوق، جامعة أسيوط، المجلة القانونية، ص١٨٥.

(٥)العبيدي، عمر، التقاضي الإلكتروني وآلية التطبيق، دراسة مقارنة، مجلة جامعة تكريت للحقوق، مجلد١، عدد٤، ٢٠١٧، ص٥١٤.

(٦) عبيد الرحمن، علياء، الجبوري، مصطفى، التنظيم القانوني للتقاضي الإلكتروني في الدعوى المدنية، رسالة ماجستير، جامعة تكريت، كلية الحقوق، ٢٠١٨، ص٢١.

٦. جودة الخدمات: يتميز التقاضي الإلكتروني بدقة وجودة الخدمات المقدمة سواء إلى المحامين أو المتعاطين أو القضاة، فيتم تداول البيانات والمعلومات بشكل مرن وسلاسة، وتضمن من خلال التقاضي الإلكتروني عدم الالتباس والازدواجية والتداخل في البيانات، لتزويدنا بمعلومات مبرمجة متقنة ليس فيها أي خطأ[١].

المطلب الثالث إجراءات التقاضي الإلكتروني

١. النمط والإطار التشريعي: يسلط التشريع الأضواء على ماهية المسلك لهذا التقاضي، ومنظومة القوانين التي يجب التقييد بها، وتطبيقها إلى حيز النفاذ، والإجراءات التي تتخذ، بحيث تلزم الأطراف المتنازعة المختلفة، وتطبق الأثر القانوني[٢].

٢. تدريب القضاة ومعاونيهم على البرمجة الإلكترونية المتعلقة بحيثيات التقاضي ومستلزماتها: إنّ نظام التقاضي الإلكتروني لا يتباين من حيث التطبيق وروح الدستور والدعاوي إلا من حيث الوسيلة، فلا مانع من وجود قضاة في أروقة المحاكم، وهذا النظام الإلكتروني لا ينفي إمكانية التواجد في مجالس القضاء وهيئاتها، فالقاضي يجب أن يتخصص في مجال القانون ويكون ذا خبرة ومتمرساً، ولكن الزيادة في التقاضي الإلكتروني على القاضي، وأعوانه أن يكون لديهم خبرة ومراس في تشغيل الحاسوب وبرمجيته؛ ليتطلع على إجراءات التقاضي ودراستها، وإصدار الأحكام الملائمة للدعاوى[٣].

٣. أجهزة الحاسوب الإلكتروني وملحقاتها: فهذه الأجهزة وسيلة تتيح المجال وأعوانها والموظفين في الهيئة القضائية تداول الدعاوي والقضايا مباشرة؛ بحيث لكل واحد منهم يكون الجهاز الملائم لطبيعة عمله، فتتواءم البرمجة الإلكترونية وتتسق للجانب الوظيفي لكل موظف في الهيئة القضائية؛ بحيث يتسنى لكل موظف والذي بحوزته الحاسوب أن يقوم بمهامه وصلاحياته من خلالها[٤].

---

(١)حجازي، عبد الفتاح بيومي، النظام القانوني لحماية الحكومة الإلكترونية، الكتاب الأول، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ٢٠٠٣، ص٩٩.

(٢)العبيدي، عمر لطيف كريم، التقاضي الإلكتروني وآلية التطبيق -مجلة جامعة تكريت للحقوق- السنة الأولى، مجلد ١، عدد٣، ج١، ص ٥١٧، مارس ٢٠١٧.

(٣) جعفر، حاتم، دار التقاضي الإلكتروني في رسم وتطوير العدالة - قراءة في الواقع الحالي والنتائج المرئية- محكمة الإسكندرية الاقتصادية، ص ٤ فبراير ٢٠١٥

(٤) عصماني، ليلى، نظام التقاضي الإلكتروني آلية لإنجاح الخطط التنموية _ مجلة الفكر _ العدد ١٣ جامعة محمد خيبر سكرة _ كلية الحقوق والعلوم السياسية _ الجزائر ص ٢١٩.

٤. إنشاء المواقع الإلكترونية: يجب إنشاء مواقع الإلكترونية كمفتاح للولوج إلى إجراءات التقاضي، وعادة يتم تقسيم المواقع الإلكترونية لسهولة الاطلاع عليها، وتقسيمها إلى مجموعات حسبما تقتضيه الحاجة(١).

٥. الشبكات العنكبوتية(النت): ما يميز هذه الشبكات؛ أنها تحول الملفات والدعاوي والقضايا القضائية من أوراق إلى ملفات إلكترونية؛ بحيث تستند على وسائط إلكترونية، من أجل تداول المعلومات نحو إجراءات التقاضي، وتقديم الدعوى من خلال الموقع الخاص، وأيضاً يتم تداول معلومات بين هيئة التقاضي، سواء بين الموظفين والمحاميين والقضاة من خلال شبكات داخلية أعدت خصيصاً للهيئة القضائية، وتشمل هذه الشبكات معلومات وبيانات التابعة للهيئة القاضية(٢).

٦. كادر تقني وفني: يقوم هذا الكادر التقني بحماية النظام الإلكتروني من أي هجوم للهكر أو القرصنة والاختراق، وإصلاح الأجهزة حال تعطلها، وحماية نظام التقاضي من الفيروسات لضمان سلامة سيرورة التقاضي بسلاسة وأريحية وأمان وسرية وجودة عالية(٣).

الصعوبات التقنية التي تواجه نظام التقاضي الإلكتروني، وإجراءات التقاضي، وسأذكر أهم هذه الصعوبات(٤):

١. عدم وجود شبكات الإنترنت، سيما في الدول النامية في المناطق النائية؛ لذا يتعذر تطبيق نظام التقاضي الإلكتروني.

٢. المخاوف من اختراق شبكات الإنترنت من قبل قراصنة، ومحالة سرقة بيانات، وإخفاء ملفات، واختراق مواقع الإلكترونية.

٣. الفرق الشايع ما بين الدول المتطورة والدول النامية، مما يظهر الأميّة المعلوماتية، من البديهي أنه لن يطبق لدول العالم الفقيرة تداول هذا النظام.

٤. عجز الدول الفقيرة لبناء بنية تحتية ومد وسائل الأجهزة الإلكترونية اللازمة، للميزانيات الطائلة التي تحتاجها لتطبيق مثل هذا النظام.

٥. عدم التمكن من اللغات الأجنبية، وعدم الأمان لمصداقية نقل المستندات والكتابة أو التوقيع الإلكتروني، وعدم جانب الثقة والأمان والتخوف الشديد من التعامل مع وسائل الإلكتروني(٥).

---

(١) المعمري، محمد بن خلفان بن سالم، التقاضي الإلكتروني، مجلة المنارة للدراسات القانونية والإدارية، عدد ٣٧، ص١٧٢، مارس-٢٠٢٢م.

(٢) أوتاتي، صفاء، المحكمة الإلكترونية (المفهوم والتطبيق، مجلة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد٢٨، العدد الأول، ص١٧٢، ٢٠١٢م.

(٣) الشرعة، حازم محمد، التقاضي الإلكتروني والمحاكم الإلكترونية كنظام قضائي معلوماتي عالي التقنية، وكفرع من فروع القانون بين النظرية والتطبيق، ص ٦٣.

(٤) محمود، سيد أحمد، دور الحاسب الإلكتروني أمام القضاء، دار النهضة العربية، ص٧٠، ٢٠٠٨م.

(٥) عبد الفتاح، خيري، فض المنازعات بالتحكيم الإلكتروني، الطبعة الثانية، دار النهضة العربية، ص٢٨، ٢٠١٢م.

الصعوبات الإدارية والقانونية:

١. قصور القوانين على الصعيد الوطني أو الدولي كالمعاهدات لتقنين نظام التقاضي الإلكتروني والدستور القانوني، يحتاج إدراج هذه الوسائل الجديدة وتقنين سيرورتها وتداولها وتطبيقها على أرض الواقع.

٢. الأمية القانونية خاصة للدول النامية أو دول العام الثالث، لجهل التعامل والتقاضي بهذا النظام؛ فهي أولًا تحتاج تأطير التقاضي الإلكتروني وتقنينه من دورات تثقيفية؛ لتداول معرفة تنفيذها وتطبيقها على أرض الواقع وحيّز النفاذ، فهي تحتاج لنشر الوعي، وتعريف أفراد المجتمع بالإجراءات القانونية لتطبيقها(١).

٣. حتى تستطيع تداول وتطبيق نظام التقاضي الإلكتروني، وما يتم في المحكمة الإلكترونية سيرورة إجراءات رفع دعوى وما تستلزمه وملحقاتها البت بين الخصوم، تحتاج إلى أموال طائلة في سبيل تأمين كافة الوسائل الإلكترونية من معدات، وأجهزة وشبكات، وتدريب مهني للقضاة والموظفين وطاقم الهيئة القضائية والمحاميين، حتى يستطيعوا تداول النظام القضائي، دون أن يشعر الكادر القضائي بالحرج إزاء التعامل مع هذه التقنية الحديثة(٢).

المطلب الرابع: الدوافع والأسباب للتقاضي الإلكتروني.

لقد عصفت وهاجت وماجت فتن وقلاقل، وفتكت الأمراض وانتشرت الأوبئة في الآونة الأخيرة، وأضحت الحياة المعاصرة ضيقة الأفق من حيث الروتين اليومي، وتعذر للمرء إنجاز مهامه، في ظل التفجر المعرفي، والتطور الحضاري والتكنولوجي، كان لابد من إيجاد نقلة مهمة وثورة تقنية في شبكات التواصل العنكبوتي، وكان لابد من إدراجها في خضم وصميم حياتنا اليومية، حتى تلبي حاجيات واحتياجات الإنسان، في سرعة متناهية، ودقة وجودة وسرّية ونزاهة، لذا أذكر اهم أسباب تداول التقاضي الإلكتروني لحياتنا اليومية.

(١) حايضي، فاطمة هروال، نبيه هبة، نظام الإلكتروني بين تحسين جودة العمل القضائي وتحديات القضاء الرقمي، مجلة الدراسات القانونية المقارنة، المجلد ٧، العدد١، صفحة٤٩، ٢٠٢١م.

(٢) محمود، سيد أحمد- دور الحاسب الإلكتروني أم القضاء، ص٧٣.

١. لقد اجتاحت البشرية أوبئة، شكلت خطراً داهماً على الكيان الإنساني، وكادت أن تفتك القوام الآدمي، فاقتضت الحاجة لكبح جماح انتشاره، وذلك من خلال فرض عزلة اجتماعية تامّة، لئلا يتفشى في المجتمع، وأركست هذه الأوبئة الاقتصاد العالمي في حضيض الانهيار، فأدى ذلك لتعطيل مناسك الحج، وتعطيل نمط الحياة والعصرنة والتقدم والرقي، فكان لابد من إيجاد نظام إلكتروني نكفل من خلاله تحقيق العدالة والأمان والنزاهة، لتكون عوضاً عن المحاكم التقليدية.

٢. الحروب: نشوب الحروب وما يلحقها، من ويلات ودمار وهدم للبنية التحتية، وتعطل نظم الحياة، وفقدان الأمان، ناهيك عن التدهور الاقتصادي، وعلى غراره التضخم المالي، نتيجة الخسائر الفادحة التي تتكبدها حزينة الدولة من ديون طائلة، لذا كان التقاضي الإلكتروني هو أنسب طريقة ليحصل المتخاصمون على حقوقهم، وليأخذ كل ذي حق حقه.

٣. الانفلات الأمني: إذا ضعفت الدولة وخار نظامها العسكري والأمني؛ فإنه سيستغل هذه الثغرة رجال العصابات، وبالتالي سيعرقلون سيادة القانون، وسيتعرض أمن هذه الدولة للخطر الداهم، لذا كان التباعد الاجتماعي من لوازم الأخذ بالأسباب؛ لضمان سلامة الأبدان والأديان؛ لذا يكون التقاضي الإلكتروني هو الحل الأنسب لما يوفره من العدالة والأمان وضمان وسلامة المتخاصمين وهيئة المحكمة وموظفيها(١).

٤. أما بالنسبة للعيوب والمساوئ الكامنة في النظام الإلكتروني، فهي أقل بكثير من عيوب ومساوئ النظام القضائي التقليدي.

المطلب الخامس: إثبات حجية التقاضي الإلكتروني.

كما هو معلوم أن المستندات والدعاوى الورقية لا تعتبر دليلًا معتمداً إلا إذا تم التوقيع عليها، لكن التقاضي الإلكتروني يصح ويكون حجة في الإثبات من خلال المستند الإلكتروني والتوقيع الإلكتروني، فهو يعتبر مرجعاً للطرفين لما اتفقا عليه، ويحدد نوعية الالتزام القانوني والتوقيع الإلكتروني يعطي شرعية وحجة إثبات المستند(٢).

واختلف الفقهاء في نازلة التقاضي الإلكتروني المستجدة إلى قولين، فأصحاب القول الأول قالوا: بمنع التداول في التقاضي الإلكتروني لكثرة ما فيه من عيوب ومساوئ ومثالب وعدم مصداقية، وإمكانية تزوير المستندات، والأفضل مبدأ العلانية في المحاكمة، وأصحاب القول الثاني: قالوا

(١) القثامي، إيمان بنت محمد بن عبد الله، التقاضي الإلكتروني عن بعد"دراسة فقهية تطبيقية على النظام السعودي"، ١٤٤٢,٤,١٧هـ-جامعة نجرا-٢٠٢١م، ص٩٨٦-٩٨٧، العدد ٨٤، رجب ١٤٤٢هـ-مارس.

(٢) الكيلاني، حمود، قواعد الاثبات وأحكام التنفيذ، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٠، ص٧٦.

بالجواز لتداوله وتطبيقه في أروقة المحاكم، لما فيه من مميزات وإيجابيات إسراع في البت في الأحكام، وزيادة الدقة والكفاءة.

تحرير محل النزاع، اختلف الفقهاء في مسألة حكم التقاضي الإلكتروني في قولين:

القول الأول: قالوا بالمنع لما يترتب على هذا النظام من عيوب ومساوئ.

القول الثاني: قالوا بالجواز لما في هذا النظام الإلكتروني من خصائص إيجابية.

أدلة القول الأول: قال ثلة من علماء الفقه والقانون[١] إلى خطر تداول نظام التقاضي الإلكتروني لكثرة ما فيه من سلبيات وعيوب وثغرات، وإليك أهم هذه الثغرات والمساوئ:

١. في النظام الإلكتروني تنعدم المساواة على صعيد المتخاصمين من جهة، وتنعدم المساواة أيضاً فيما بين المتخاصمين والمحكمة من ناحية أخرى نحو الاستماع أو مثول المتخاصمين أمام المحكمة والعامل النفسي والجلوس، وعدم مثولهم عياناً للمحكمة، فعن طريق الإنترنت قد يكون لدى أحد المتخاصمين اتصال أفضل من الآخر وهذا يمكن أن يعرقل عملية التقاضي لسوء الاتصال[٢].

٢. إن المثول أمام القاضي ركيزة أساسية لإحقاق الحق والعدل بين الناس، ومن خلاله بين التقاضي بناء على ادعاءات كل خريف بين المتخاصمين لبت الحكم، وفي التقاضي الإلكتروني يتقدم وجود مجلس الحكم ومثول المتخاصمين أمام القاضي عياناً؛ نظراً لبعد المتخاصمين والمحامين، وأيضاً الخصوم عن مجلس الحكم[٣].

٣. قد يتعرض هذا النظام القضائي الإلكتروني إلى الاختراق من قبل أنظمة الهكر والفيروسات والقرصنة وبالتالي ستضيع الحقوق وانتهاك حرمة المتخاصمين وفضح دعاويهم وإظهار أسرار مختفية للعلن، ناهيك عن إمكانية انقطاع شبكة الأنترنت سيغير مجريات التقاضي الإلكتروني[٤].

٤. إمكانية تزوير المستندات الإلكترونية، وأيضاً التوقيع الإلكتروني، وتكمن الخطورة إذا كان المستند أو التوقيع أصلاً أو صورة، وهذا أمر مهم جداً وحاسم، مما يؤثر على مصداقية هذه المستندات،

---

(١) الترساوى، حمد عصام، تداول الدعوى القضائية أمام المحاكم الإلكترونية، ص٩٩، لطفي خالد حسن، التقاضي الإلكتروني كنظام قضائي معلوماتي، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ٢٠٢٠، ص٨٩، اوتاتني، صفاء، المحكمة الإلكترونية، المفهوم والتطبيق، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، سوريا، مجلد٢٠، ع١، ٢٠١٢، ص١٦٥.

(٢)خليل، حسين إبراهيم، عواض، يوسف سيد، التقاضي عبر الوسائل الإلكترونية، ص٤٣.

(٣)سعد، فاروق، المحاكمات والتحكم عن بعد، دار صادر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣، ص ٢٧-٢٨.

(٤) خالد، ممدوح، إجراءات التقاضي عن بعد، دار الفكر، الإسكندرية، ٢٠١٩م، ص٣٨

وكيفية التمييز بين الأصل والصورة ومدى حجية التوقيع للإثبات، فهذه ثغرة خطيرة تقدح في نظام التقاضي(١).

٥. سيمنع التقاضي الإلكتروني ويلغي أهم ركيزة لتداول القضاء وهو علانية الجلسات ليتم للمواطنين حضور مثل هذه المحاكمات بأريحيه وسلاسة ويكفل تطبيق العدالة ومصداقية الإجراءات للقضاة ضمن منظومة القوانين الدستورية، وإعطاء مؤشر بالطمأنينة والأماكن للشعب لضمان إرساء الحكم عن مبدأ عدالة القضاء وعدم الانزلاق إلى مزلق الإجحاف والانحراف والظلم(٢).

القول الثاني: أما أصحاب القول الثاني من علماء الفقه والقانون(٣) فقالوا بجواز التقاضي الإلكتروني لما فيه إيجابيات ومزايا ومنها:

١. استبدال النظام الورقي خاصة من مجريات وإجراءات التقاضي من دعاوى ومذكرات وتساهم في سرعة البت في الحكم بالقضايا المعروضة.

٢. إخلاء مخازن المحكمات وحفظ هذه المستندات إلكترونياً ضمن ملفات دعاوى إلكترونية.

٣. سهولة الوصول إلى الملفات والمستندات لأي قضية، فأصبح من السهل إدارة ملفات القضايا ويمكن لجميع المؤسسات ذات العلاقة الوصول إلى القرارات النهائية عند الحاجة إليها؛ خاصة وزارة العدل دون الرجوع إلى المحاكم، وهذا يوفر النفقات المالية والجهد.

٤. رفع جودة وكفاءة النظام القضائي الإلكتروني؛ خاصة في المحاكم والنيابة العامة والشرطة تتضمن تحقيق العدالة والمصداقية والنزاهة؛ وهذا الأمر له انعكاساته الإيجابية الاقتصادية والاجتماعية والقانونية والسياسية؛ وبذلك تضمن زيادة الولاء والانتماء للدولة، ويلبي رغبات مواطنيها بإحقاق الحق والإنصاف والتكافل الاجتماعي؛ وغيره من مستلزمات النزاهة(٤).

٥. تطبيق من خلال التقاضي الإلكتروني، توفير الوقت والمال والنفقات، وتقليل خطورة نقل المتهمين إلى المحاكم سواء أكانت الابتدائية أو الاستئناف أو العليا.

---

(١)إبراهيم، خالد ممدوح، إجراءات التقاضي عن بعد، ص ١٨-١٩.
(٢)فريد، كمال، حقوق التقاضي، ص ٢٧، لطفي خالد حسن، التقاضي الإلكتروني، ص ٩٣.
(٣)الغانم، عبد العزيز بن سعر، المحكمة الإلكترونية، ص١٨، الزمع، ابراهيم بن عبد الله، وسائل الاتصال الحديثة ومدى حجيتها في القضاء، مكتبة الرشد، الرياض، ٢٠٢٠، ص ٢٥٠-٢٥٦، انظر: العثامي، إيمان، التقاضي من بعد، دراسة فقهية تطبيقية على النظام السعودي، مجلة جامعة ام القرى، السعودية، عدد ٨٤، ١٤٤٢هـ٢٠٢١، ص٩٦٤.إبراهيم، خالد، إجراءات التقاضي عن بعد، ص٣٨، لطفي، خالد، التقاضي الإلكتروني، ص ٩٤.
(٤)الترساوي، تداول الدعوة القضائية، ص٩٣، ص١٧٥، والكرعاوي، نصيف، جاسم محمد عياش، التقاضي عن بعد، منشورات الجلبي، بيروت، ٢٠١٧، ص٢٦، ٢٧٥، ولطفي، التقاضي الإلكتروني، ص١٥-٢٠.

٦. يعجل ويسرع في البت بالحكم؛ حيث التقاضي الإلكتروني لا يحتاج إلى الإعلان الذي يأخذ الكثير من الوقت، وأيضاً يحتاج إلى موظف ليبلغ الخصوم؛ خاصة في ظل عدم معرفة أماكن سكنهم، وأحياناً لا يستطيع تبليغ أحد المخاصمين ويؤدي إلى التأجيل، أمّا الإلكتروني فيكون هناك إعلان سريع لتبليغ الخصوم، كما تنحصر الملفات والمستندات داخل المحكمة، ولا نحتاج إلى وقت طويل، ويكون انتقال الملفات إلى الجهات ذات العلاقة إلكترونيا، ونسبة اعتراضه أو سرقته تكون متدنية بشكل عام.

مناقشة الآراء

يمكن الرد على القائلين بالمنع بأن منافع هذا النوع من التقاضي أعلى من سيئاته، إذ السيئة الوحيدة هي تعرض البيانات للهكر أو السرقة للبيانات، وهذا نادر الحدوث فيما يتعلق بالأنظمة الحكومية التي تكون مشفرة ومحمية، وهذا يشجع على رفع مستوى التقدم التكنولوجي للدولة؛ وبالتالي القدرة على حماية البيانات، وعلى الجانب الآخر يمكن تخصيص الميزانيات التي كانت تذهب من أجل موظفي الإعلان والتبليغ، وشراء القرطاسية، وكل ما يتعلق بالتقاضي العادي، ليكون ضمن ميزانية التطوير التكنولوجي، وتوفير مستلزمات الحماية والرقابة على الملفات الإلكترونية وحفظها بأمان، وأما ما يتعلق بخصوص العلانية، فإنها متحصلة بشكل محكم، بل وبرقابة من قبل النظام الإلكتروني، فمن خلال هذا النظام ستكون المحاكمات علنية، ليس فحسب من قبل الهيئة القضائية والمتخاصمين والمحاميين، إنما من قبل الجهات الرقابية، نحو مفتش للهيئة القضائية، من خلال هذا التقاضي سيكون أهون عليه، وأسهل تداول مجريات المحاكمات بصرامة، وحزم وكل من القضاة يرى فيه نوع من الاعوجاج والانحراف والفساد، أو تقاضى رشوة ليزيغ عن جادة الحق، فإن الجهات المسؤولة من السهل رصد قرارات الحكام والقضاة؛ خاصة أن هذه الجلسات تسجل، وتظل ممسكاً قانونياً على أي قرار جائر صدر من قاض مرتشٍ؛ خاصة وأن للخصم استئناف قرار حكم القاضي إن شعر بالظلم والإجحاف.

أما ما يتعلق بشبهة التزوير بتوقيع المستندات، فهذا قلما يحدث لطالما أن الخصوم يطالبون بالسند الأصلي للتوقيع وليس المصور، كما أنه هنالك كادر فني وجهات رقابة وقضاة ومحاميين، على مرأى ومنظر عن كثب لمجريات التقاضي، فكل خصم يسهل عليه القرارات التي أصدرتها المحكمة للخصم الآخر، ثمّ إنه في التقاضي التقليدي قضية التزوير قد تتم، ويحدث ذلك في النظام

التقليدي، بل إنه نسبة التزوير وإمكانية التزوير في النظام القضائي التقليدي أكثر، ولكن لما تكون عملية الدخول من خلال بصمة عين أو إصبع، ويطلب من أحد الخصوم التوقيع؛ فإن احتمالية الغش أقل منها، كما أن الخصوم ملزمون بالنسخة الأصلية، من مذكرة التقاضي، ومن السهل التمييز بين النسخة الأصلية والصورة، وذلك لبرمجة نظام الأمان بمشفرات إنذار بصدد مصداقية التوقيع.

وعليه نخلص أن التقاضي الإلكتروني هي من المستجدات الحديثة المتطورة التي ساهمت في تسهيل التقاضي الإلكتروني، وراعت الظروف العصيبة التي تمر بها أي نظام أو قطر أو دولة، من قلاقل واضطرابات سياسية أو تفشي جائحة وأمراض معدية، أو في ظل وجود انقلابات وغيره من الفتن، فيخفف من أعباء ووطأة التكاليف ووعثاء السفر، كما أنه يساهم في جودة ودقة وسرعة البت في الأحكام، كما ويتسم بالشفافية والنزاهة والرقابة والعلانية والعدالة، ولذا قلنا أنه من باب الاستحسان بالمصلحة جواز مشروعية التقاضي الإلكتروني، فإن لم نطبقها فسنقع في عنت وحرج ومشقة بالغة وتضييق على المكلمين، علماً أن الشريعة الغراء جاء بالتيسير ورفع الحرج ودفع المشقة وجلب المنفعة ودرء المفسدة.

المبحث الثاني: الاستحسان وضوابطه.

المطلب الأول: تعريف الاستحسان.

الفرع الأول: تعريف الاستحسان لغة.

لغة: مشتق من الحسن، والحسن ضد القبيح واستحسن الشيء عدّه حسناً[١].

الفرع الثاني: تعريف الاستحسان اصطلاحا.

من تعاريف الاستحسان اصطلاحاً، ورد عن الحنفية أنّ الاستحسان هو: الحكم بما يستحسنه المجتهد من غير دليل[٢]. أو الاستحسان هو: ما يستحسنه المجتهد بعقله ورأي نفسه، من غير دليل[٣]. في حين أنّ أصحاب مذهب الحنفية ينكرون هذه التعاريف أشد النكير، لما فيها من الشناعة[٤]، ويرى الإمام الكرخي: أن الاستحسان هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة

(١) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص١١٨٩.
(٢) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص٢٨٨.
(٣) ابن السبكي، الإيهام في شرح المنهاج: تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم-بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠١١م، جزء٣، صفحة١٧٥٣.
(٤) الزركشي، البحر المحيط، جزء٤، صفحة٣٩٢.

بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول[١]، وقد أورد تعريفاً مرادفاً للاستحسان" هو العدول عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه بوجه هو أقوى[٢]، وأما التعريف المختار من الجامع المانع للاستحسان هو "ترجيح المجتهد الاجتهاد الخفي على الاجتهاد الظاهر لدليل أقوى"[٣].

عقّب الدكتور حسين ترتوري في بحث نشره بعنوان الاستحسان عند الحنفية وموقف الشافعية من استنكاره لما نسب للحنفية " ولم أر أحداً من الحنفية قال أن الاستحسان ترك القياس؛ لما يستحسنه العقل، وأول من نسب هذا القول إلى الحنفية أبو بكر الباقلاني المالكي المتوفي٤٠٣ه، وتبعه في ذلك عدد من العلماء القدامى، والمعاصرين، فكيف يستساغ أن أبا بكر الباقلاني أعرف بمعنى الاستحسان عند أبي حنيفة من الكرخي الحنفي(٣٤٠ه ت)، ومن الجصاص الحنفي المتوفى سنة٣٧٠ه، وكلاهما قبل الباقلاني، وهما أول من عرّف الاستحسان عند الحنفية وتبعهما الدبوسي....فإن كنا لا نجيز أخذ أراء أصحاب المذهب في المسائل الفقهية من كتب غيرهم، فمن باب أولى أن لا نجيز أخذ رأي الحنفية في المراد بدليل كلي عندهم وقع الاختلاف بينهم وبين غيرهم في حجيته من كتب غيرهم"[٤].

أمّا ما ورد عن الشافعي عبارة "من استحسن فقد شرّع" ونقلها أصحاب المذهب عنه" فالاستقراء في كتب الشافعي" الرسالة" و"الأم" و"أحكام القرآن" لم نجد هذه العبارة من كلامه مطلقًا، فنكاد نجزم أنّ الشافعي لم يقلها، ولو قالها لذكرت في موضعها من مبحث الاستحسان[٥]، فقد قال بالاستحسان الإمام الشافعي في كثير من المسائل منها:" فقال في المتعة استحسن أن تكون ثلاثين درهماً، وقال في الكتابة:" مكاتبة المملوك: استحسن ترك شيء من نجوم الكتابة للمكاتب، وقال في الشفعة: استحسن ثبوت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام، وقال في السارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى؛

(١) عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار جزء٤، صفحة٣.
(٢) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح بمتن التنقيح في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، جزء٢، ص ١٧٢.
(٣) ترتوري، الاستحسان عند الحنفية وموقف الشافعية منه، ص١٥٦.
(٤) ترتوري، حسين مطاوع، بحث منشور بعنوان" الاستحسان عند الحنفية وموقف الشافعية منه"، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة السابعة، العدد السابع والعشرين،١٤١٦هـ، ص١٦٩.
(٥) هذا ما قال به الباحث د. عجيل جاسم النشمي، بيد أن الباحث وجد في الأم عن الشافعي" من قال بالاستحسان فقد قال قولًا عظيمًا، ووضع نفسه في رأيه واستحسانه على غير كتاب ولا سنة موضعها، في أن يتبع رأيه-حاشية العطار على جمع الجوامع، ج٢، ص٣٦٥.

فطعت القياس أن تقطع يمناه والاستحسان ألا تقطع[١]، ويتجلى من ذلك أن الأئمة لم ينكروا الاستحسان، إنما قالوا به، وقد أنكروا الاستحسان بالتلذذ والهوى والذي لا يمت إلى الشرع بصلة، إنما استحسان مرده العقل لا الشرع، وقد اتفق العلماء على بطلانه، قال الغزالي:" استحسن الشافعي التحليف عن المصحف، وقال الرافعي في التغليظ على المعطل اللعان:" استحسن أن يحلف، ويقال: قل بالله الله الذي خلقك ورزقك، وقال القاضي الروياني فيما إذا امتنع المدعي من اليمين المردودة وقال: أمهلوني لأسأل الفقهاء، استحسن قضاة بلدنا إمهاله يوماً[٢]، فالشافعي لم ينكر على أبي حنيفة استحسان الأثر أو الإجماع أو الضرورة[٣]، ويعزو حسين ترتوري ذلك على أن الشافعية ينكرونه؛ لأنه راجع إلى تخصيص العلة وهو باطل عند الشافعية، وقد ذكر الرازي والآمدي.... راجع إلى تخصيص العلة[٤].

المطلب الثاني ضوابط الاستحسان

إن للاستحسان ضوابط وقيود تلزمه بقواعد أصولية وإليك أهم ضوابط الاستحسان:

١. ألا يعارض الاستحسان أصلًا من أصول الدين، أو ما هو معلوم من الدين بضرورة، أو نصاً قطعي الدلالة والثبوت، ولا يكون المستثنى منه ظنياً، قابلًا للتخصص وإخراج بعض متناولاته منه[٥].

٢. أن يستند الاستحسان ويعتمد على دليل شرعي، سواء قاعدة عامة كلية ويستثنى منها لدافع العرف أو المصلحة المرسلة، وينطوي الاستحسان ويرتكز على أصل من أصول التشريع الكلية لنقصي منه ونخرجه عن مظنة الأهواء والتشهي.

٣. أن يندرج في الاستحسان ويتضمن ويحتوي على مقصد من مقاصد التشريع نحو درء مفسدة وجلب مصلحة أو دفع مشقة، وهذا قيد وضابط يمحص الاستحسان عما إذا كان مشروعًا، أو كونه لا يتواءم وروح الشريعة[٦].

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ابن بدران، ص١٣٦.
(٢) الغزالي، محمد بن حامد، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو-مطبعة دار الفكر-بيروت، ص٣٧٤.
(٣) كشف الأسرار، جزء٤، ص٤، انظر: الآمدي، الإحكام، جزء٤، صفحة١٥٧.
(٤)ترتوري، حسين، الاستحسان عند الحنفية وموقف الشافعية منه، ص١٧٠.انظر: الرازي، المحصول، جزء٢، ق٣، ص١٧٣.
(٥) الكيلاني، الاستحسان وتطبيقاته في بعض القضايا المعاصرة، مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد السادس عشر -العدد الأول، ص١٤٥، ٢٠٠١م.
(٦) الفرفور، عبد اللطيف صالح، نظرية الاستحسان، ص٦٥.

يقول ابن القيم " الشريعة المبنية وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والميعاد وهي عدل كلها ورحمة كلها وحكمة كلها فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى مفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وان أدخلت فيها بالتأويل فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه وظله في أرضه"(١).

٤. ألا يفضي الاستحسان إلى ذريعة فساد، بمعنى أن يتحقق فيها مصلحة مرجوة وراجحة، وتدرء فيها مفسدة، يقول الشاطبي: فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون ذلك مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية(٢).

٥. ألا تكون المصلحة التي استثنيت بها مصلحة غير معتبرة شرعاً، فالهدف المراد بالمصلحة هو المنفعة، التي جعلها الشارع من الأدلة المعتبرة شرعاً، وترشد إلى عينها أو جنسها على أقل تقدير(٣).

المبحث الثالث: المصلحة المرسلة والاستحسان

المطلب الأول: تعريف المصلحة

المصلحة: المصلحة في اللغة على وزن منفعة، إما أن تكون مصدراً؛ بمعنى الصلاح كقولنا: منفعة ومعناها النفع(٤)، أو يكون اسم للواحدة من المصالح نحو منفعة اسم واحدة من المنافع.

المصلحة لغة: الصلاح ضد الفساد، وأصلحه ضد أفسده، والمصلحة الواحدة وجمعها المصالح، واستصلح نقيض استفسد(٥).

المرسلة لغة: أرسل الشيء بمعنى أطلقه وأهمله يقال أرسل الكلام أي أطلقه من غير تقييد(٦).

المصلحة المرسلة اصطلاحًا:

المصلحة هي سبب يؤدي إلى مقصود الشارع، وقد عرفها الغزالي" أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة"، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على المقصود الشرعي 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(٧)، وعرفها

(١) ابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، جزء٣، صفحة١٩٩١،١١م.
(٢) الشاطبي، الموافقات، جزء٤، صفحة١٩٥.
(٣) الكيلاني، الاستحسان وتطبيقاته في بعض القضايا الطبية المعاصرة، ص ص١٥٣-١٥٤.
(٤) لسان العرب، مادة صلح، ابن منظور جزء٢، صفحة٥١٧.
(٥) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، صفحة٢٢١.
(٦) انظر مجمع اللغة العربية المعجم الوسيط ص ٥٢٠.
(٧) الغزالي، المستصفى، جزء١، صفحة٣١٣.

القرافي: "ما لم يشهد له الشرع اعتباراً ولا بإلغاء، وهو المصلحة المرسلة"(١)، وقد أطلق عليها الآمدي بالمناسب المرسل(٢). وعرّفها الإمام الغزالي: بأنها عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة(٣).

ونقصد باستحسان المصلحة: ما تقتضيه المصلحة إلى إخراج جزيئة ما عن حكم القياس، أو القاعدة المقررة؛ وذلك جلباً للتيسير في معاملاتهم، ودفعاً للحرج والمشقة(٤)، ولم يذكر هذا النوع الحنفية في مؤلفاتهم، ولكن المطلع على فروعهم الفقهية يظهر أنهم تطرقوا إليه(٥).

ومن أمثلة استحسان المصلحة لدى الحنفية، توريث زوج المرتدة خاصة؛ إذا ارتدت في مرض الموت، علماً أنه لا ميراث البتة في الردة، سواء في الصحة أو في المرض، ووجه الاستحسان من باب الزجر والتغليظ، على كل مرتدة وجعلها لمثيلاتها عبرة حتى تعامل بنقيض مقصدها، وهي أن تلجأ للمكر والحيلة؛ لمنع زوجها من الميراث والفرار من التوريث(٦)، ومن صورة ضمان الصناع والأجير العامل، خلافاً للقياس بعدم الضمان، إلا إذا صدر عنهم تقصير، أو إهمال وتعد، ولكن طبقوا في هذا الصورة الاستحسان؛ حتى يحافظوا على أموال الناس، وحتى لا يتساهلوا ويتهاونوا(٧).

المطلب الثاني: الفرق بين الاستحسان والمصلحة المرسلة

أجاب عن هذا السؤال الإمام القرافي ليفرق لنا بينهما "... الاستحسان أخص، لأننا نشترط فيه أن يكون له معارض مرجوح، ويرجح الاستحسان عليه، وكذلك قلنا فيه، وترك وجه من وجوه الاجتهاد بوجه أقوى منه، والمصلحة المرسلة لا تشترط فيها معارض، بل قد يقع تسليمه عن المعارض، لأن المعارض ها هنا يريد الخاص بذلك الباب، وهو متعين، فالاستحسان دون المصلحة المرسلة"(٨)، فالفرق بين الحكم الاستحساني أن يخالف قواعد القياس على سبيل الاستثناء، لكي يتحقق مصلحة، ولكن المصلحة المرسلة لا تخالف القياس، ولا تتعارض معه، ولا تعتبر استثناء من أصل

(١) القرافي، شرح تنقيح الفصول، صفحة٤٤٦.
(٢) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، جزء٤، صفحة١٦٠.
(٣) الغزالي، المستصفى، جزء١، صفحة٢٨٦.
(٤) الباحسين، يعقوب، ص١١٣.
(٥) بدوي، سليمان عبد الوهاب، الاستحسان عند الأصوليين وأثره في الفروع الفقهية، ص٥٧٦-ص٥٧٨.
(٦) مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، ص٣٥٧.
(٧) شرح تنقيح الفصول، ص٤٥٢. أنظر: عبد اللطيف فرفور، الاستحسان عند الأصوليين، ص٧٧.
(٨) القرافي، شهاب الدين، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الجواد، وعلي محمد عوض، مكتبة نزار مصطفى البار، الطبعة: الأولى، جزء٩، ص ٤٠٩٥، ١٩٩٥م.

عام، إنما قد تكون هي المصلحة هي الدليل الوحيد[١]على الحكم، وللتوضيح فالاستحسان إنما هو أصل جزئي لأصل عام، يتخلف في بعض الأجزاء، أما المصلحة المرسلة فهي تكون عندما لا يكون دليل غيرها[٢].

وقد ذكر القاضي ابن العربي أخذ مالك بالمصلحة: "وقد تتبعناه في مذهبنا وألفينا أيضًا منقسماً أقساماً، فمنه ترك الدليل للمصلحة، ومنه ترك الدليل للعرف، ومنه ترك التدليل للتيسير لرفع المشقة، وإيثار التوسعة على الخلق[٣]. وأورد في موضع آخر بقوله: "أن العموم إذا استمر، والقياس إذا اطرد، فإن مالكًا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان، من ظاهر أو معنى، ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة[٤].

المطلب الثالث. تأصيل مسألة التقاضي الإلكتروني.

تخريج مشروعية التقاضي عن بعد للأدلة التالية:

١. قوله تعالى" وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا "[٥]، ووجه الدلالة: تدل الآية هذه الآية أهمية توثيق كتابة الديون لآحاد الناس ومشروعيتها، فكان من حال أولى القول بمشروعية التقاضي عن بعد؛ خاصة إذا التقاضي الإلكتروني سيما إذا كان يفصل بين الخصوم.

٢. قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا[٦]، ووجه الدلالة: فإذا كان قوله تعالى أمرنا أن نحكم بالعدل بين الرعية، فإن التقاضي هي الوسيلة لنفاذ الحق والعدل والوسيلة تأخذ أحكام المقاصد[٧].

٣. مكاتبة النبي ﷺ لليهود في عبد الله بن سهل ومحيصه، فقالﷺ: إما أن يدوا صاحبكم وإما أن يؤذنوا بحرب" فكتب إليهم في ذلك؛ فكتبوا والله ما قتلناه[٨].

---

(١) الزرقا، المدخل الفقهي العام، جزء١، صفحة١١٢-١١٣.
(٢) أبو زهرة، مالك حياته وعصره أراؤه وفقهه، دار الفكر-العربي، الطبعة: الثانية، ص٣٨٢.
(٣) ابن العربي، المحصول في أصول الفقه، ص١٣١.
(٤) ابن العربي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٣م، جزء٢، صفحة٢٧٨.
(٥) سورة البقرة، آية٢٨٢.
(٦) سورة النساء، آية٥٨.
(٧) الذخيرة، جزء١، ص٢٩، القواعد الصغرى للعز بن عبد السلام، ص٤٣.
(٨) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن اسحق، سنن أبي داود، حديث رقم٤٥٢١، باب القتل بالقسامة، تحقيق: شهيب الأرناؤوط، دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩، ٥٧٦/٦، وإسناده صحيح

وجه الدلالة: المكاتبة التي أرسلها النبي ﷺ لليهود في دعوى القتل ولادوا عليه بنفي ذلك، إنما هو يدل على جواز أن يكاتب الحاكم إلى الخصوم، والرّد عليه، فإنما يدل على مشروعية المرافعة عن بعد، بحيث يكتب أحد الخصوم دعواه ويرسلها للخصم الآخر، ويرد عليه، وبذلك يتم المرافعة ويبت القاضي الحكم ويبلغه[١].

٤. الإجماع: فقد أجمع الفقهاء جواز ومشروعية أن يكتب القاضي إلى قاضٍ آخر، ومن باب أولى تداول وتطبيق التقاضي الإلكتروني، بين القضاة لما فيه من النزاهة والسرية؛ خاصة إذا كان التقاضي فيه من الحيطة والحذر والأمان، كأن يكون النظام مشفراً لزيادة الخصوصية والأمان، وأيضاً أن يكون عن طريق البصمة الشخصية، يؤكد أوليته عن المكاتبة بين القاضي وآخر بالمكاتبة التقليدية لما فيها من إمكانية الوقوع بالتزوير.

والحاجة ملحة إلى التقاضي الإلكتروني؛ خاصة في ظل انتشار الأوبئة والأمراض المعدية الفتاكة نحو فيروس كورونا، فقد عمدت الدول المتطورة تطبيق هذا النظام لما يكفل من الأمان والعزلة، ودفع الحرج، ولما فيه مصلة إنقاذ الأرواح من عدوى هذا الوباء، فهذا النظام يكفل سيرورة العدل بسرية وجودة عالية وسرعة البت في الخصومات ما يساهم في سرعة إحقاق الحق.

فقد أجمعت المذاهب على مشروعية مكاتبة القاضي إلى القاضي.

والأصل في الجواز أن الكتاب يقوم مقام عبارة المكتوب عنه وخطابه له، فكتابة القاضي إلى القاضي على خلاف القياس؛ لأنه لا يزيد على إخباره بنفسه، والقاضي لو أخبر قاضي البلد الأخرى؛ بأنه ثبت عنده بينة قبلها حق فلان على فلان الكائن في بلد القاضي الآخر، لم يجز له العمل به؛ لأن إخبار القاضي لا يثبت حجيته في غير محل ولايته، جاز بإجماع الصحابة والتابعين لحاجة الناس إلى الناس إلى ذلك[٢].

فقاسوا الكتاب على المشافهة مع الفارق؛ لما في المشافهة من اتهام القاضي أن يقضي بعلمه نقيض الكتاب، فهو وثيقة قائمة[٣]، وقد قال المالكية بذلك، فقد جاء في حاشية الدسوقي" قال ابن المناصف: اتفق أهل عصرنا على قبول كتب القضاة في الحقوق، والأحكام بمجرد معرفة خط

(١) الخنين، عبد الله، المرافعة عن بعد، الجمعية القضائية السعودية، ص٤.
(٢) فتح القدير جزء٧، ص٢٦٧.
(٣) الدو، محمد الحسن، مخاطبات القضاة في الفقه الإسلامي، ص ٤٨، دار الأندلس الخضراء، المملكة العربية السعودية، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٨ه-١٩٩٧م.

القاضي دون إشهاد على ذلك، ولا خاتم معروف لضرورة رفع مشقة مجيء البينة مع الكتاب[١]، وقال الشافعية بذلك، ورد في الحاوي الكبير" أما كتب القضاة إلى القضاة والأمراء، في تنفيذ الأحكام واستيفاء الحقوق فمحكوم بها ومعمول بها[٢]، وقال بذلك الحنابلة، ورد في الفروع" كتاب القاضي إلى القاضي يقبل في كل حق آدمي، ونقل جماعة حتى في قود نصرة القاضي وأصحابه وجزم به في الروضة وغيرها[٣].

الفرع الأول أثر قاعدة الاستحسان بالمصالحة في نازلة التقاضي الإلكتروني

جاءت الشريعة الغراء بشموليتها، وأنها خالدة تصالح لكل زمان ومكان، تواكب الفطرة السلمية، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وفي مسألة نازلة التقاضي الإلكتروني المستجدة، يرى الباحث من خلال بحثه أن التكييف الفقهي لها، يندرج ضمن قاعدة الاستحسان بالمصالحة لأسباب التالية:

١. لما فيها من تحقق مصلحة دفع المشقة وجلب التيسير[٤]، يقول الله تعالى في محكم تنزيله: " يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ"[٥]، يقول السعدي في تفسيره،" يريد الله أن ييسر عليكم الطرق الموصلة إلى رضوانه أعظم تيسير... وإذا حصلت بعض العوارض الموجبة لثقله، سهله تسهيلًا آخر، إما بإسقاطه، أو تخفيفه بأنواع التخفيفات.... ويدخل في جميع الرخص والتخفيفات[٦].

٢. قوله تعالى: " لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا "[٧].

قال القرطبي:" نصّ الله تعالى على أنه لا يكلف العباد عبادة من أعمال القلب أو الجوارح إلا وحدود وسع المكلف، وفي مقتضى إدراكه وبنيته[٨]، ووجه الدلالة لهذه الآية: إن أحكام الشريعة، جاءت للتسهيل على المكلفين، ودفع الحرج والمشقة عنهم، وما كلفنا الله به فإنه يتسق وفق طاقتنا وقدراتنا، بناءً على رحمة الله وعدله ولطفه بعباده، فإذا أصبحت مشقة في أداء التكليف، أو حرج لسبب ما فإن الشريعة تجيز تخفيف هذه الأحكام حسب حال المكلّف، وقد يصيبه مرض أو عموم بلوى.

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، جزء٤، ص١٦٠.
(٢) الحاوي الكبير، جزء٢٠، ص٢٧٩
(٣) ابن مفلح، الفروع، جزء١١، ص٢٢٧.
(٤) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص٦٤. انظر: الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق-سوريا، ٢٠٠٦م، جزء١، صفحة٢٥٧.
(٥) سورة البقرة، آية ٨٥.
(٦) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى،١٩٩٩م، ص٦٩.
(٧) سورة البقرة، ص٢٨٦.
(٨) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جزء٣، ص٤٢٥.

علاقة هذه القاعدة بالتقاضي الإلكتروني:

لمّا يسر الله على عباده المكلفين، فيما فرضه عليهم كالصلاة، والصيام والحج، ورخص لهم دوافع المرض والجهل والإكراه، من باب التيسير ودفع المشقة، فكان من باب أولى تطبيق التقاضي الإلكتروني، لما يوفر لهم مصلحة دفع الحرج من التنقل والسفر، وأحيانا يحتاج السفر من مدينة إلى مدينة للوصول للمحكمة، وجلب تيسير من التقاضي الإلكتروني، فيريحه من وعثاء السفر، وأخطار مواجهة أحد الخصوم إن كان مجرماً، أو مشقة الاحتراز من العدوى في ظل انتشار الأوبئة؛ نحو ما حصل (٢٠١٩م) في جائحة كورونا، التي تسببت في موت خلق كثير وانقطاع الحياة، وكان لابد من إيجاد آلية بديلة عن التقاضي التقليدي من التقاضي الإلكتروني ولما يكفل أريحية التقاضي مع السلامة من مغبة انتقال العدوى، ناهيك عن توفير الوقت والنفقات وإسراع البت بالحكم ورفع جودة التقاضي، ويقول النبي صلى الله عليه وسلم" إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحداً إلا غلبه(١).

١) قاعدة جلب المصالح ودرأ المفاسد:

يقول تعالى في محكم تنزيله: "يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ۖ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ"(٢)، يقول السعدي في تفسيره،" أي: أحل لكم كل ما فيه نفع، أو لذة، من غير ضرر بالبدن، ولا بالعقل، فدخل في ذلك جميع حيوانات البر، إلا ما استثناه الشارع منها، كالسباع والخبائث منها، وقد دلت الآية بمنطوقها على تحريم الخبائث(٣).

علاقة التقاضي بجلب المنفعة ودرء المفسدة:

تتحقق من خلال مشروعية التقاضي بدليل الاستحسان بالمصالحة، لما تدره من منافع جمة، كالتسهيل والإسراع في بت الحكم في التقاضي الإلكتروني، وأيضاً ضمان الأمان، والحفاظ على الأرواح، في ظل الأوبئة التي تتفشى سريعاً نحو كورونا، أو الحروبات، والاضطرابات السياسية، فنضمن من خلال تطبيق النظام التقاضي الإلكتروني الحدة من وطأة وحدة التوتر بين المتخاصمين، وبسرعة في إحقاق الحق، كما يتسنى للخصوم المثول أمام الحاسوب تداول مجريات التقاضي بدقة عالية وجودة عالية.

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب: رقم٢٩، الدين يسر، رقم الحديث: ٣٩، ص٣١.
(٢) سورة المائد، آية٤.
(٣) السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص٨٣.

وأيضاً تندرج قاعدة رفع الحرج[١] ضمن دليل الاستحسان بالمصلحة للتقاضي الإلكتروني:

أ. يقول تعالى: "لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ۗ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۖ وَمَن يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا"[٢].

ب. يقول تعالى: " مَّا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ ۖ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ ۚ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا"[٣].

ج.يقول تعالى: " فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا"[٤].

وجه الدلالة: في الآية الأولى رفع الله الحرج عن الأعمى والمريض والأعرج، أسقط عنهم فرضية الجهاد[٥].

وفي الآية الثانية رفع الله الحرج عن النبي ﷺ، لمّا أمره الله أن يتزوج زينب بنت جحش، ابنة عمّه عندما طلقها زيد بن حارثة، ولده بالتبني قبل نسخ التبني، وفي الآية الثالثة، رفع الحرج عن المؤمنين في تزويج زوجات أولاده بالتبني[٦]، ويقول الشاطبي" إن أدلة رفع الحرج، في هذه الأمة بلغت القطع[٧].

المطلب الثاني علاقة هذا القاعدة بالتقاضي الإلكتروني

يتجلى من خلال تطبيق نظام التقاضي الإلكتروني من رفع الحرج، من خلال التقاضي الإلكتروني، إذ يغنيه عن التواجد في أروقة المحاكم التقليدية، فقد يكون أحد الخصوم، مريضاً، أو أصيب بأحد الأوبئة المعدية والفتاكة، نحو فيروس كورونا، وحتى لا يتم نقل العدوى إلى الآخرين، وأيضاً يخفف من وطأة مشقة دفع النفقات السفر، ناهيك عن الخطر المحدق به، سيما إذا كان أحد الخصوم مجرماً، أو إذا شاهداً على أحد الخصوم المجرمين، فهذا بحد ذاته سيشكل خطراً داهماً على حياته، أو لا يملك النقود للوصول للمحكمة، ففي التقاضي الإلكتروني نوع من التوفير ودفع المشقة، وعنصر الأمان والسرية والشفافية والعلنية ما يكفل ويحقق مبدأ العدالة ودفع الحرج

(١) السرخسي، شمس الدين، المبسوط، دار المعرفة، بيروت-بيروت، د.ط، جزء٢، ص ١٢١.
(٢) سورة الفتح، آية١٧.
(٣) سورة الأحزاب، آية٣٨.
(٤) سورة الأحزاب، آية ٣٧.
(٥) شاكر، أحمد محمد، مختصر ابن كثير، جزء٣، ص ٣٣٥.
(٦)شاكر، أحمد محمد، مختصر ابن كثير، جزء٣، ص ٥٢.
(٧) الشاطبي، أبو اسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، ضبط وتعليق: الشيخ: أبو عبيدة، مشهور بن حسن آل سلمان، دار بن عفان، الخبر، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٩٩٧، جزء١، ص ٥٢٠.

وجلب المنفعة والمصلحة في تعجيل البت في الأحكام دون التزاحم، والاكتظاظ والمدافعات والمشاحنات التي تتم بين الخصوم خلال المواجهة في المحاكم التقليدية، وتطبق قاعدة الاستصحاب الأصل في الأشياء[١] في مسألة التقاضي الإلكتروني، يقول تعالى: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ"[٢]، ووجه الدلالة: أي عفا الله عنها، أي سكت معافيًا لعباده منها، فكل ما سكت الله عنه، فهو مما أباحه وعفا عنه[٣].

المطلب الثالث: علاقة هذه القاعدة (الأصل في الأشياء الإباحة) بالتقاضي الإلكتروني

لطالما كان الأصل في الأشياء هو الإباحة؛ حيث يُعتبر كل ما سكت عنه شرعًا حلالًا. في هذا السياق، تُعد نازلة التقاضي الإلكتروني من مستجدات العصر الحديث، وهي ثمرة التطور الإلكتروني الذي شهدته البشرية. لقد منح الله الإنسان العقل، مما يتيح له ابتكار واكتشاف وسائل جديدة تُسهم في تطوير الحياة اليومية.

ويمثل التقاضي الإلكتروني وسيلة فعالة لتيسير نظم الحياة وتسهيل المعاملات القانونية، مما يعكس التقدم التكنولوجي في مجالات متعددة. وبالتالي، فإن الأصل في هذه المستجدات، كنظام إلكتروني للتقاضي، يُؤخذ على الإباحة، ما لم تكن هناك معوقات شرعية أو أخلاقية، فمن الضروري التأكيد على أن هذا النظام يجب أن يتوافق مع مقاصد الشريعة الإسلامية، التي تسعى دائمًا لتحقيق المصلحة العامة وتفادي المفاسد. طالما أن التقاضي الإلكتروني يعزز مصلحة المكلفين، ولا يتضمن أي مضرة أو مفسدة، فإنه يُعتبر مباحًا شرعًا.

إن فهم هذا السياق يُسهم في تعزيز قبول التقاضي الإلكتروني كممارسة قانونية مشروعة ومفيدة، ويساعد على تحقيق العدالة بطرق أكثر كفاءة ومرونة.

الخاتمة

إنّ شرعية التقاضي الإلكتروني تندرج ضمن الاستحسان بالمصلحة، ولما توافرت فيه جلب المنفعة ودفع المشقة ورفع الحرج، وكان هذه النازلة جزئية من قاعدة كلية واستثناء من التقاضي التقليدي، لمصلحة تحققت من رفع حرج ودفع مشقة وتيسير والمشقة تجلب التيسير وترفع جانب

(١) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص٥٦. انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص١٣٣.
(٢) سورة المائدة، آية ١٠١.
(٣) السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص٢٠٨.

الحرج؛ خاصة جائحة الأوبئة والحروب والاضطرابات السياسية، يكون التقاضي الإلكتروني أكثر أمانًا، وأكثر سرية ودقة وجودة، وشفافية ومصداقية، وأكثر توفيرًا للنفقات، وتعتبر آلية لتحقيق العدالة، وتأخذ الوسيلة الحكم التي أوصلت إليه، فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ومن باب المصلحة العامة لنفع المسلمين ودرء الحرج ودفع المشقة؛ جاز استعمال التقاضي الإلكتروني، وتقنينه وتشريعه وتطبيقه في أروقة المحاكم ليكون نظامًا ساري المفعول ويأخذ مشروعيته بدليل الاستحسان بالمصلحة.

النتائج

١. التقاضي الإلكتروني جائز شرعًا، بدليل الاستحسان بالمصلحة، ففيه العدول عن القياس، والخروج بجزئية عن القاعدة الكلية، وذلك لدفع المشقة والحرج وجلب المنفعة، والتيسير في التعامل للمتخاصمين وتوفير النفقات وتسريع البت بالحكم وإحقاق الحق والعدل، ولما يكمن فيها من الأمان والسرية؛ خاصة في ظل انتشار الأوبئة المعدية الفتاكة نحو جائحة كورونا التي اعتامت البشرية، وفي القلاقل والاضطرابات السياسية والحروبات.

٢. الاهتمام بمشروعية الاستحسان بالمصلحة، وتطبيقها على النوازل الفقهية المعاصرة المستجدة، ضرورة ملحة لتأصيل المستجدات العاصرة لصقلها وإدراجها ضمن مقاصد الشريعة ومآلاتها دفعًا ورفعًا للحرج، وجلبًا للمنفعة.

٣. يتميّز التقاضي الإلكتروني بمزايا وخصائص تمتاز عن التقاضي التقليدي، باستبدالها بدعامات ومستندات الإلكترونية، بدل الوثائق الورقية التي تكدست خزائن المحاكم بها سابقًا، كما يمتاز التقاضي الإلكتروني بالدقة والجودة العالية، والسرعة المتناهية للبت بالأحكام وتوفير الكثير من الوقت والجهد والعناء والنفقات.

٤. يتوفر في النظام الإلكتروني نظام حماية عالي التقنية، بحيث يحمي الدعامات والمستندات الإلكترونية، من أي محاولة اختراق أو قرصنة لئلا من خلال كادر فني متخصص؛ حيث يقومون ببرمجته وبلورته بنظام مشفر مستمر لحماية المستندات الإلكترونية من أي محاولة سرقة ملفات أو إخفاء ملفات، ويصلحون العطل من الحواسيب ليظل هذا النظام ساريًا بانتظام محفوفًا بسرية وأمان، لنكفل بنظام يسوده العدالة والنزاهة والمصداقية.

٥. جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة قالوا بمشروعية الاحتجاج بالاستحسان.

٦. أنكر الشافعي الاستحسان بالمفهوم اللغوي ومرده العقل بدافع التلذذ والهوى والذي لا يستند إلى دليل شرعي، وهذا المعنى اتفق الفقهاء على بطلانه، في حين أن الشافعي لم ينكر الاستحسان بالنص والأثر والضرورة على الحنفية، بل ثبت عنه إنه استحسن في مسائل فقال في المتعة

استحسن أن تكون ثلاثين درهماً، وقال في الكتابة:" مكاتبة المملوك: استحسن ترك شيء من نجوم الكتابة للمكاتب، وقال في الشفعة: استحسن ثبوت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام، وقال في السارق إذا اخرج يده اليسرى بدل اليمنى؛ فقطعت، فالقياس يفضي بموجبه أن تقطع يمناه والاستحسان ألا تقطع منها.

٧. الشافعي خالف جماعة من الحنفية في الاستحسان القياس وأنكره، لأنه اعتبر أن تخصيص العلة باطل في حين أجازه جماعة من الحنفية.

٨. يجب التقيد بضوابط الاستحسان والالتزام بها، لتكون المعول عليه، في أي تكييف لنوازل معاصرة مستجدة بحيث لا تخالف نصاً قطعي الثبوت والدلالة، ولا ما هو معلوم من الدين بالضرورة، ويستمد شرعيته بدليل شرعي، تكمن فيه مصلحة معتبرة، من رفع ودفع مشقة وجلب تيسير وتوسعة.

٩. العلاقة ما بين الاستحسان والمصلحة المرسلة هي من باب العموم والخصوص المطلق، والاستصلاح أعم والاستحسان أخص، وفيه خالف القياس. والعلاقة بينهما هي من قبيل العموم والخصوص الوجهي.

١٠. تكمن أهمية التقاضي الإلكتروني في تطبيق مبدأ العلانية والشفافية في إجراءات التقاضي، لكي نضمن ونكفل تحقق العدالة المرجوة من روح القضاء.

١١. إن هذه الشريعة خالدة، وإن الدين يواكب الفطرة الإنسانية الجبلية التي فطرها الله عليه، فهذا الدين يواكب الرّكب الحضاري والتكنولوجيا، والحاجة الدائمة والملحة للاستكشاف والاختراع تتسق وتواءم وتنسجم وروح الشريعة الغراء، من خلال اتساق النوازل والمستجدات مع مقاصد الشريعة والأدلة الشرعية، سواء من الأدلة الأصلية أو التبعية، فكلها تنصب في جلب المنفعة ودرء المفسدة ودفع الحرج، والمشقة، والتيسير، والتوسعة.

التوصيات

١. إعطاء برامج ودورات تعليمية مكثفة لبلورة وتدريب مهني على التعامل مع الأجهزة الحديثة المتطورة التي تتصل بشبكة النت؛ خاصة للهيئة القضائية، لكسر حاجز الجمود في كيفية التعامل مع وسائل التواصل الإلكترونية.

٢. تقنين وزارة العدل في الدول العربية التقاضي الإلكتروني، والعمل على تطبيقه إلى حيّز النفاذ.

٣. إدراج التقاضي الإلكتروني في الكليات والجامعات للحقوق؛ خاصة لمن أراد التخصص في مجال المحاماة والقضاء، ليكون سهلاً عليه التعامل مع الأجهزة الحديثة التي اعتبرت وسائل ضرورية لتطبيق النظام الإلكتروني.

المصادر والمراجع

الأعرض، فاروق محمد صادق، المحكمة الجنائية الأولية. نشأتها وطبيعتها ونظامها الأساسي، دار الخلود للصحافة والطباعة والنشر، بيروت، ٢٠١٢

أمير فرج يوسف، المحاكم الإلكترونية المعلوماتية والتقاضي الإلكتروني، المكتب العربي الحديث، الإسكندرية، ٢٠١٤

أوتاتني، صفاء، المحكمة الإلكترونية، المفهوم والتطبيق، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، سوريا، مجلد٢٠، ع١، ٢٠١٢م.

أوتاتي، صفاء، المحكمة الإلكترونية (المفهوم والتطبيق، مجلة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد ٢٨، العدد الأول، ٢٠١٢م.

ترتوري، حسين مطاوع، بحث منشور بعنوان "الاستحسان عند الحنفية وموقف الشافعية منه"، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة السابعة، العدد السابع والعشرين،١٤١٦ه

ترجمان، نسيمة، آلية التقاضي الإلكتروني في البيئة الرقمية، مجلة الدراسات القانونية، جامعة يحيى فارس، العدد الثاني، المجلد ٥، ٢٠١٩م.

الترساوى، حمد عصام، تداول الدعوى القضائية أمام المحاكم الإلكترونية، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠١٣م.

التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح بمتن التنقيح في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.

جعفر، حاتم، دار التقاضي الإلكتروني في رسم وتطوير العدالة _ قراءة في الواقع الحالي والنتائج المرئية _ محكمة الإسكندرية الاقتصادية، ٢٠١٥م.

حايضي، فاطمة هروال، نبيه هبة، نظام الإلكتروني بين تحسين جودة العمل القضائي وتحديات القضاء الرقمي، مجلة الدراسات القانونية المقارنة، المجلد ٧، العدد ١، ٢٠٢١م.

حجازي، عبد الفتاح بيومي، النظام القانوني لحماية الحكومة الإلكترونية، الكتاب الأول، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ٢٠٠٣م.

حمدان، إبراهيم، التقاضي الإلكتروني ودوره في تحقيق العدالة الناجزة، كلية الحقوق، جامعة أسيوط، المجلة القانونية.

خالد، ممدوح، إجراءات التقاضي عن بعد، دار الفكر، الإسكندرية، ٢٠١٩م.

أبو داود، سليمان بن الأشعث بن اسحق، سنن أبي داود، تحقيق: شهيب الأرناؤوط، دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩م.

الددو، محمد الحسن، مخاطبات القضاة في الفقه الإسلامي، دار الأندلس الخضراء، المملكة العربية السعودية، جده الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق-سوريا، ٢٠٠٦م.

الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق-سوريا، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

الزمع، إبراهيم بن عبد الله، وسائل الاتصال الحديثة ومدى حجيتها في القضاء، مكتبة الرشد، الرياض، ٢٠٢٠م.

أبو زهرة، مالك حياته وعصره أراؤه وفقهه، دار الفكر-العربي، الطبعةالثانية.

الساعدي، قصي، التقاضي الإلكتروني، مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية، مجلد ١٨، عدد٣٥، ٢٠١٩م.

ابن السبكي، الإيهام في شرح المنهاج: تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، المكتبة-دار ابن حزم-بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠١١م.

السرخسي، شمس الدين، المبسوط، دار المعرفة، بيروت-بيروت، د.ط.

سعد، فاروق، المحاكمات والتحكم عن بعد، دار صادر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣م.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، ١٩٩٩م.

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، ضبط وتعليق: الشيخ: أبو عبيدة، مشهور بن حسن آل سلمان، دار بن عفان، الخبر، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٩٩٧م.

الشرعة، حازم محمد، التقاضي الإلكتروني والمحاكم الإلكترونية كنظام قضائي معلوماتي عالي التقنية وكفرع من فروع القانون بين النظرية والتطبيق.

عبد الفتاح، خيري، فض المنازعات بالتحكيم الإلكتروني، الطبعة الثانية، دار النهضة العربية، ٢٠١٢م.

عبد المجيد بكر، عصمت، مجله التشريع والعصاف، العدد ٢، ٢٠١٣م، دار الكتب والوثائق بغداد.

عبيد الرحمن، علياء، الجبوري، مصطفى، التنظيم القانوني للتقاضي الإلكتروني في الدعوى المدنية، رسالة ماجستير، جامعة تكريت، كلية الحقوق، ٢٠١٨م.

عبيدات، لوزانين محمد، إثبات المحرر الإلكتروني، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مجلة التشريع والقضاء، عدد٢، ٢٠١٣م.

العبيدي، عمر لطيف كريم، التقاضي الإلكتروني وآلية التطبيق- مجلة جامعة تكريت للحقوق السنة الأولى، مجلد ١، عدد٣، مارس ٢٠١٧م.

العبيدي، عمر، التقاضي الإلكتروني والية التطبيق، دراسة مقارنة، مجلة جامعة تكريت للحقوق، مجلد١، عدد٤، ٢٠١٧م.

العثامي، إيمان، التقاضي من بعد، دراسة فقهية تطبيقية على النظام السعودي، مجلة جامعة ام القرى، السعودية، عدد ٨٤، ٢٠٢١م.

ابن العربي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٣م.

عصماني، ليلى، نظام التقاضي الإلكتروني آلية لإنجاح الخطط التنموية، مجلة الفكر، العدد ١٣ جامعة محمد خيبر سكرة، كلية الحقوق والعلوم السياسية، الجزائر.

الغزالي، محمد بن حامد، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو-مطبعة دار الفكر-بيروت.

القثامي، إيمان بنت محمد بن عبد الله، التقاضي الإلكتروني عن بعد" دراسة فقهية تطبيقية على النظام السعودي"، ١٧,٤,١٤٤٢ه-جامعة نجرا-٢٠٢١م، العدد ٨٤، رجب ١٤٤٢هـ، مارس.

القرافي، شهاب الدين، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الجواد، وعلي محمد عوض، مكتبة نزار مصطفى البار، الطبعة: الأولى، ١٩٩٥م.

ابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.

الكرعاوي، نصيف، جاسم محمد عياش، التقاضي عن بعد، منشورات الجلبي، بيروت، ٢٠١٧م.

الكيلاني، حمود، الاستحسان وتطبيقاته في بعض القضايا المعاصرة، مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد السادس عشر -العدد الأول، ٢٠٠١م.

الكيلاني، حمود، قواعد الإثبات وأحكام التنفيذ، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٠م.

التقاضي الإلكتروني وأثره في تحقيق مقصد العدل: دراسة تطبيقية، رسالة دكتوراه، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، كلية الدراسات العليا، الأردن، ٢٠٢٢م.

لطفي خالد حسن، التقاضي الإلكتروني كنظام قضائي معلوماتي، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ٢٠٢٠م.

محمود، سيد أحمد، دور الحاسب الإلكتروني أمام القضاء، دار النهضة العربية، ٢٠٠٨م.

المعمري، محمد بن خلفان بن سالم، التقاضي الإلكتروني، مجلة المنارة للدراسات القانونية والإدارية، عدد ٣٧، ص١٧٢، مارس، ٢٠٢٢م.

مجلة جامعة خاتم المرسلين للدراسات الإنسانية

فعالية برنامج العلاج ببعض الأنشطة الفنية لخفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد

The Effectiveness of a Therapy Program with Art Activities to Reduce Attention Deficit Hyperactivity Disorder in Children with Autism Spectrum Disorder

الدكتور/ طارق يحيى عبدالمنعم الظريف

مدرس الصحة النفسية

كلية التربية – جامعة خاتم المرسلين العالمية

aboyahiat@gmail.com

تاريخ استلام البحث: 25/4/2025م

تاريخ انتهاء التحكيم وإجازته للنشر:6/5/2025م

العدد السادس

فعالية برنامج العلاج ببعض الأنشطة الفنية لخفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد

المستخلص

هدف البحث الحالي إلى التحقق من فعالية برنامج العلاج ببعض الأنشطة الفنية لخفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد، والتحقق من استمرارية الفعالية بعد فترة المتابعة، وتكونت عينة الدراسة من (١٠) من أطفال ذوي اضطراب طيف التوحد ممن لديهم اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة، وتراوحت أعمارهم من (٨-١٠) سنوات بمتوسط عمر زمني (٨،٦٥)، وانحراف معياري (٠،٧٤)، وتراوحت نسبة ذكائهم ما بين (٧٥-٩٠) بمتوسط نسبة ذكاء (٧٩،٩٥) وانحراف معياري (٢،٩٤)، بمركز ذوي الاحتياجات الخاصة التابع للجمعية الشرعية بكفرالشيخ فرع أبو طبل، وتم تقسيمهم بالتساوي إلى مجموعتين قوام كل مجموعة (٥) أطفال، مجموعة تجريبية تلقت برنامج العلاج ببعض الأنشطة الفنية، ومجموعة ضابطة، وتم اختيارهم بطريقة قصدية. اشتمل **أدوات البحث** على اختبار المصفوفات المتتابعة الملون لرافن إعداد/ عماد أحمد حسن (٢٠١٦)، ومقياس جيليام التقديري لتشخيص اضطراب التوحد إعداد/ عادل عبدالله محمد (٢٠٠٦)، ومقياس اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة للأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد (إعداد الباحث)، برنامج العلاج بالأنشطة الفنية لخفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد (إعداد الباحث)، **وتوصلت نتائج البحث** إلى فعالية واستمرارية الفعالية بعد فترة المتابعة لبرنامج العلاج ببعض الأنشطة الفنية لخفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد.

الكلمات المفتاحية: برنامج الأنشطة الفنية – اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة– اضطراب طيف التوحد

Abstract:

The current research aimed to verify the effectiveness of treatment program with some artistic activities to reduce attention deficit hyperactivity disorder in children with autism spectrum disorder، and to verify their continuity after the follow-up period. The sample of study consists of (10) children with autism spectrum disorder who they have attention deficit hyperactivity disorder. Their ages mean from (8-10) years، with an average age of (8.65) and a standard deviation (0.74) and their IQ mean between (75-90)، with an average IQ of (79.95) at the Center for People with Special Needs of the Sharia Society in Kafr El-Sheikh، Abu Tabl branch، They were divided equally into two groups consisting of (5) children، an experimental group who received a treatment program with some artistic activities and a control group. Choosing them intentionally. The research tools included a colored progressive matrices test prepared by Emad Ahmed Hassan (2016). the Gilliam Estimated Scale for the Diagnosis of Autism Disorder prepared by Adel Abdullah Mohammed (2006) the attention deficit hyperactivity disorder scale for children with autism spectrum disorder (prepared by the researcher)، and a treatment program with some artistic activities to reduce attention deficit hyperactivity disorder in children with autism disorder (researcher preparation). **The results of the study** revealed the effectiveness and continuity of effectiveness after the follow-up period for the treatment program with some artistic activities to reduce attention deficit hyperactivity disorder in Children with Autism Spectrum Disorder.

Keywords: Artistic Activities Program، Attention Deficit Hyperactivity Disorder، Autism Spectrum**.**

مقدمة

مع تنامي معدل الإصابة باضطراب طيف التوحد على المستوى المحلي والدولي في السنوات الأخيرة، ونظراً لكون اضطراب طيف التوحد من أكثر الاضطرابات النمائية غموضاً لعدم الوصول لأسبابه الحقيقية من ناحية، وكذلك غرابة أنماط سلوكه من ناحية أخرى، وأيضاً تعدد أعراضه وتداخلها مع إعاقات أخرى، يأتي أهمية الاعتناء برعاية هؤلاء الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد واستثمار طاقتهم وتحقيق أكبر قدر لهم من التكيف حتى يكونوا مواطنين لهم دور فعال في المجتمع.

ويؤكد ذلك ما أشار إليه عادل عبد الله محمد (٢٠٠٢: ١١٣) أن الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد لديهم اضطراب واضح في مجال استقبال المعلومات، أو توصيلها للآخرين، ويؤدي بهم هذا الاضطراب إلى القيام ببعض أنماط السلوك غير المناسب للبيئة أو الوسط الاجتماعي المحيط بهم، مما يؤثر بالتالي في قدرة الطفل على التعلم وفي توافقه بشكل عام.

ووفقًا لما أظهرته نتائج بعض الدراسات مثل دراسة كل من عزة محمد حسين (٢٠١٩)؛ أحمد علي رمضان (٢٠٢٢)؛ شهيناز محمد السيد، رانيا محمد الجندي، إيمان سيد محمود (٢٠٢٣)؛ Philips and Tye (2022: ، Bolton، Asherson، Azadi، Ashwood، Palmer،(2021) Canigueral (747 يعتبر اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة من أبرز المشاكل التي يعاني منها الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد ويُعد من المظاهر المبكرة في تشخيصهم.

ونظراً إلى أن كثير من هؤلاء الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد لديهم اضطراب انتباه مصحوب بفرط حركة يعوق قدراتهم بصفة حادة؛ وخاصة في مجالات اللغة والعلاقات الاجتماعية والتواصل، لذا يلزم التدخل الإرشادي والعلاجي لمواجهة مثل هذه المشكلات ومن بين هذه البرامج العلاجية المفيدة للأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد **العلاج بالأنشطة الفنية** وفقًا لما أظهرته نتائج بعض الدراسات مثل دراسة كل من مي أنور خليفة (٢٠١١)؛ عماد أحمد حسن، مصطفى عبد المحسن الحديبي، وشيماء مكرم إبراهيم (٢٠١٩)؛ عبد الله عزام العتيبي (٢٠٢١)؛ Hastings، Rafferty-Bugher، Brown، Arndt ، and Hesse (2016)؛ حيث يعتبر العلاج بالأنشطة الفنية من الطرق والوسائل المفيدة في علاج مثل هذه المشكلات؛ كما أنها تتيح للأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد فرصة تقليد الكبار ومعايشة الخبرات والانتباه إلى من حولهم.

ويؤكد ذلك ما أشار إليه عبد الرحمن سيد سليمان (٢٠١٦) أن الأنشطة الفنية تلعب بوجه عام دوراً مهماً ومؤثراً في تنمية وإثراء وعلاج عمليات الانتباه والتواصل لدى الأطفال الذين يعانون من اضطرابات في النمو وفي مهارات التواصل، ويعتبر الفن لغة في حد ذاته تتيح للأفراد سواءً أكانوا أطفالًا، أو مراهقين، أو عاديين، أو ذوي احتياجات؛ خاصة فرصة للتعبير عما بداخلهم والتواصل مع الآخرين.

ولذا يرى الباحث أن الأنشطة الفنية وسيلة تنفيسية، تساعد على علاج اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد، وتعمل على إيجاد علاقة تواصلية بين الفرد والبيئة المحيطة به، سواءً كانت هذه البيئة أشياءً أو أفرادًا.

مشكلة البحث

لاحظ الباحث مشكلة البحث من خلال عمله في ميدان التربية الخاصة، والإشراف على برامج دمج الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد وجود أعداد كبيرة من الأطفال ذوي اضطراب التوحد لديهم العديد من المشكلات أهمها اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة، ومن ناحية أخرى لاحظ أيضًا ميل هؤلاء الأطفال إلى الأنشطة الفنية أكثر من غيرها، مما دعاه إلى التفكير في تصميم برنامج قائم على العلاج ببعض الأنشطة الفنية لخفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد.

ومن خلال إطلاع الباحث على العديد من الدراسات والتي أوضحت أن حوالي من ٣ إلى ١٢% من الأطفال في العالم لديهم اضطراب انتباه مصحوب بفرط حركة كما في دراسة كل من مجدي محمد الدسوقي (٢٠٠٦)Silverstein،Biederman; Faraone، and Faraone (2005: 241) ، and Adler (2018: 1103);، Spencer، Biederman، Leon،Alperin وكذلك العديد من الدراسات، والتي أوضحت أن هناك ارتفاعًا ملحوظًا في نسبة أعداد الأطفال المصابين باضطراب طيف التوحد؛ حيث ازدادت نسبة الإصابة خلال السنوات الماضية؛ فبعد أن كانت النسبة تتراوح ما بين (٤ أو٥) حالات في كل (١٠٠٠٠ مولود) كما أشارت دراسة سهام عبدالغفار عليوة (١٩٩٩)، فقد زادت النسبة لتصل إلى (١:٤٥) ويؤكد ذلك ما أشار إليه العديد من الدراسات الحديثة مثل دراسة كل من أسامة عبد المنعم حسن (٢٠٢٠: ١٧٨)؛ Handen،Aman، Arnold، Hyman، Tumuluru ، and Smith (2015: 908);،Lecavalier وفيما يخص علاقة وارتباط اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة باضطراب طيف التوحد فإن نتائج العديد من الدراسات أشارت إلى أن النسبة الأكبر والتي

تقدر بحوالي من ٤٠ إلى ٨٠% من الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد لديهم أعراض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة مثل دراسة كل من دارين محمد عبدالخالق (٢٠١٣)؛ أميرة أحمد إسماعيل (٢٠١٦)؛ سوسن فوزي عبدالحليم (٢٠١٩)؛ Leyer،Folstein Bacalman، Davis، Dinh ، and Gonzalez (2008:78)، Wilkins،and Morgan (2006: 853); Matson

وفى ضوء ما تقدم جاءت فكرة هذا البحث (تصميم برنامج علاجي قائم على بعض الأنشطة الفنية) لمساعدة هؤلاء الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد، الذين يظهر لديهم أعراض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة، ويعوق تواصلهم وتعاونهم وتعاملهم مع أقرانهم العاديين، للتغلب على هذه الأعراض والتخفيف منها. وبناءً على ذلك فإن مشكلة هذه الدراسة تتحدد في الإجابة على الأسئلة التالية:

١. ما فعالية برنامج علاجي باستخدام بعض الأنشطة الفنية لخفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد؟

٢. ما تأثير واستمرار فعالية برنامج العلاج ببعض الأنشطة الفنية في خفض مستوى اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد بعد مضي شهرين من تطبيق البرنامج؟

أهداف البحث

تحددت أهداف البحث فيما يلي:

١- التحقق من فعالية برنامج قائم على بعض الأنشطة الفنية لخفض مستوى اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد.

٢- مدى استمرار تأثير فعالية برنامج العلاج ببعض الأنشطة الفنية، لخفض مستوى اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد، بعد مضي شهرين من تطبيق البرنامج.

أهمية البحث

يمكن تحديد أهمية البحث على النحو التالي:

١. توجيه الاهتمام لهذه الفئة من الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد Autism Spectrum Disorders، كونها أكثر الاضطرابات النمائية صعوبة بالنسبة للطفل ووالديه وأفراد أسرته والقائمين

على رعايته في ميدان التربية الخاصة. فضلًا عما يحتاجه هذا الاضطراب من إشراف ومتابعة مستمرة.

٢. التصدي لمشكلة اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدي الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد في عمر مبكرة قد يساعد في عدم تعقدها خلال مراحلهم العمرية التالية.

٣. تصميم برنامج قائم على العلاج ببعض الأنشطة الفنية لدي الأطفال في هذه المرحلة قد يسهم في خفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة.

٤. تقديم التوصيات والمقترحات والإرشادات في ضوء نتائج الدراسة لكل من الوالدين والمهتمين بمجال رعاية الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد.

المفاهيم الإجرائية لمتغيرات البحث

١- برنامج الأنشطة الفنية: Art Activities Program

عرفه الباحث إجرائيًا: بأنه البرنامج المنظم المخطط الذي يقوم فيه الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد بممارسة التعبير الفني الخطي والتشكيلي بصورة (حرة – وموجهة) لعمل نماذج لأشكال مختلفة من الطين والصلصال والورق والألوان والخامات المتوفرة في البيئة بهدف خفض ما لديهم من اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة.

٢- اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة: Attention Deficit Hyperactivity Disorders

عرفه الباحث إجرائيًا: بأنه اضطراب يعاني منه الأطفال ذوو اضطراب طيف التوحد وتتمثل أعراضه في اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة والاندفاعية وقد تأتي هذه الأعراض مجتمعة أو بعضها دون البعض، ويقاس بالدرجة التي يحصل عليها الطفل على مقياس اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة للأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد (إعداد الباحث).

٤- اضطراب طيف التوحد (ASD) Autism Spectrum Disorder:

هو اضطراب يصيب الأطفال خلال مرحلة الطفولة المبكرة وينتج عنه قصور في مستوى قدرتهم على الانتباه والتفاعل والتواصل الاجتماعي بالإضافة إلى معاناتهم من بعض السلوكيات التكرارية النمطية غير السوية، وفي إطار الدراسة الحالية يعانون من اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة، ويتحدد إجرائيًا بالدرجة التي يحصل عليها الطفل على مقياس جيليام التقديري لتشخيص اضطراب طيف التوحد تقنين/ (عادل عبد الله محمد، ٢٠٠٦).

الاستعراض النظري والدراسات السابقة

تناول الباحث في هذا الفصل استعراضاً وتحليلًا لبعض الآراء والأطر النظرية والدراسات السابقة المتعلقة بمفاهيم الدراسة الثلاثة وهي اضطراب طيف التوحد، اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة، الأنشطة الفنية، وفيما يلي عرضاً لذلك:

المحور الأول: اضطراب طيف التوحد Autism Spectrum Disorder

تعود جذور اكتشاف اضطراب طيف التوحد إلى العام (١٩٤٣) على يد الطبيب النفسي (Kanner) وذلك عندما لفت انتباهه وجود أنماط سلوكية غير عادية لإحدى عشـــر طفلاً في السنوات الأولى من حياتهـــم؛ حيث لاحظ أنهم يتجاهلون النـــاس ويهتمون كثيراً بالأشـــياء وتنقصهم القـــدرة على الاتصال بالعين مع الآخرين، ولديهم لغـــة غير مفهومة أو لا يستطيعون الحديث مع المحيطين، ويقومون بحركات نمطية بشكل متكرر.(Mash & wolfe. 2012: 14)

ولاحظ (Kanner) أن هؤلاء الأطفال لديهم استجابات غير عادية للبيئة المحيطة ولا يستجيبون بأي شكل من الأشكال لوالديهم، ولديهم حساسية مفرطة لبعض الأصوات، وقد كان من أهم ملاحظاته أن آباء وأمهات هؤلاء الأطفال يتصفون بالبرود العاطفي وخاصة الأم، ومن ثم فقد اعتقد في البداية أن ذلك هو السبب الرئيسي لإصابة الطفل بهذا النوع من الاضطراب.(Volkmar. 2019: 223)

أولاً: مفهوم اضطراب طيف التوحد ASD Definition

توجد العديد من المسميات التي تطلق على اضطراب طيف التوحد ومنها الذاتوية، الاجترارية، الأوتيزم، غير أن أحدثها هو مسمى اضطراب طيف التوحد وهو المسمى المعتمد في الدليل الإحصائي والتشخيصي الخامس للاضطرابات النفسية والعقلية (DSM-5)،(2013 والخامس المعدل (DSM-5-TR)،(2022 ومن هنا اعتمد الباحث على هذا المسمى في تلك الدراسة والتزم به.

عرفت الجمعية الأمريكية للتوحد(ASA Autism Society of America) ، (2017 اضطراب طيف التوحد بأنه إعاقة نمائية معقدة تظهر عادةً في مرحلة الطفولة المبكرة وتؤثر على قدرة الفرد على التواصل والتفاعل مع الآخرين.

ويعرفه Kogan، Vladutiu، Schieve، Ghandour، Blumberg، Zablotsky، Perrin ، Shattuck، Kuhlthau، Harwood، and Lu (2018: 142) بأنه اضطراب نمائي عصبي معقد يتصف بالضعف المستمر في التواصل والتفاعلات الاجتماعية، والأنماط المقيدة والمتكررة للسلوكيات أو الاهتمامات.

وتعتبره منظمة الصحة العالمية(WHO World Health Organization ، (2019 بأنه "حالة تتصف بضعف السلوك الاجتماعي ومهارات التواصل واللغة، ومجموعة قليلة من الأنشطة والاهتمامات المتكررة".

ووفقًا للدليل التشخيصي والإحصائي الخامس المعدل للاضطرابات النفسية العقلية DSM-5-TR)، (809 :2022 يعرف اضطراب طيف التوحد (ASD) بأنه اضطراب يتصف بعجز في كل من التواصل والتفاعل الاجتماعي، ومحدودية الأنماط والأنشطة السلوكية، وتظهر تلك الأعراض في فترة نمو مبكرة مسببة ضعف شديد في الأداء الاجتماعي والمهني.

وفي ضوء التعريفات السابقة يمكن **للباحث** أن يعرف **الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد** بأنهم أولئك الأطفال الذين أصيبوا باضطراب نمائي خلال مرحلة الطفولة المبكرة ونتج عنه قصور في مستوى قدرتهم على الانتباه والتفاعل والتواصل الاجتماعي بالإضافة إلى معاناتهم من بعض السلوكيات التكرارية النمطية غير السوية، وفي إطار الدراسة الحالية يعانون أيضًا من اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة ويتم تشخيصهم وفقًا لمقياس جيليام التقديري لتشخيص اضطراب طيف التوحد إعداد (عادل عبد الله محمد، ٢٠٠٦).

ثانيًا: معايير تشخيص اضطراب طيف التوحد Diagnosts of ASD

لقد تطورت معايير تشخيص اضطراب طيف التوحد وفقًا للتطور المعرفي في مجال اضطراب طيف التوحد من حيث المفهوم والأسباب والخصائص المميزة للأطفال الذين يعانون من هذا الاضطراب.

وسوف يعرض الباحث المعايير التشخيصية الجديدة الواردة في الدليل الإحصائي والتشخيصي الخامس المعدل (DSM-5-TR) والذي ظهر عام (٢٠٢٢)؛ حيث يعتبر هو الأحدث في توضيح المفهوم الجديد لهذا الاضطراب والمعايير التشخيصية له، وفيما يلي عرضًا لهذه المعايير وللأبعاد المكونة لكل معيار:

جدول (١)

معايير تشخيص اضطراب طيف التوحد وفقًا للدليل الإحصائي والتشخيصي الخامس المعدل (DSM-5-TR)

المعيار الأول: القصور المستمر في التواصل والتفاعل الاجتماعي	
الأبعاد الرئيسية للمعيار	مكونات أبعاد المعيار
قصور في التفاعل الاجتماعي الانفعالي المتبادل	– النهج الاجتماعي غير العادي. – الفشل في الحديث المتبادل العادي. – انخفاض في مشاركة الاهتمامات والعواطف أو المشاعر. – الفشل في البدء أو الاستجابة للتفاعلات الاجتماعية.
قصور في السلوكيات التواصلية غير اللفظية المستخدمة في	– ضعف توظيف التفاعل اللفظي وغير اللفظي. – القصور في التواصل البصري ولغة الجسد.

المعيار الأول: القصور المستمر في التواصل والتفاعل الاجتماعي	
الأبعاد الرئيسية للمعيار	مكونات أبعاد المعيار
التواصل الاجتماعي	– النقص في فهم واستخدام الإيماءات. – تصور كلي في توظيف تعابير الوجه والتواصل غير اللفظي في التفاعل الاجتماعي.
القصور في تنمية العلاقات الاجتماعية والمحافظة على استمرارها وفهم معانيها	– الصعوبات في تعديل أنماط السلوك لتلائم المواقف الاجتماعية المختلفة. – الصعوبات في المشاركة في اللعب التخيلي وتكوين الصداقات. – غياب الاهتمام بالرفاق.
المعيار الثاني: الأنماط السلوكية والاهتمامات والأنشطة المحدودة والمتكررة	
الأبعاد الرئيسية للمعيار	مكونات البعد الرئيسي
النمطية أو التكرارية في الحركات الجسدية واستخدام الأشياء والكلام.	– الحركات النمطية البسيطة. – صف الألعاب في صفوف أو تقليب الأشياء. – المصاداة (ترديد ما يقوله الآخرون). – استخدام العبارات ذات المعاني المتضادة والخاصة.
العمل الروتيني والطقوس النمطية للسلوكيات اللفظية وغير اللفظية	– التعلق القوي أو الانشغال بأشياء غير عادية. – صعوبات في التنقل (التحول– التغير). – أنماط تفكير جامدة، طقوس خاصة لتحية الآخرين. – الحاجة إلى القيام بالعمل بنفس الطريقة.
الاهتمامات المحدودة وغير الطبيعية من حيث الشدة والتركيز	– التعلق القوي أو الأنشغال بأشياء غير عادية. – الاهتمامات الضيقة والمحدودة.
الاستجابة غير الطبيعية للمدخلات الحسية	– عدم الاكتراث بالألم والحرارة. – استجابات مضادة للأصوات أو تراكيب محدودة. – الشم واللمس الزائد للأشياء. – الافتتان البصري بالأضواء والحركة.

يتضح مما سبق أن الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد لديهم أعراض كثيره تعوق تواصلهم ومن هذه الأعراض المصاحبة لهؤلاء الأطفال أعراض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة أو أحد أبعاده (ضعف الانتباه – فرط الحركة – الاندفاعية).

ومن هنا **يرى الباحث** ضرورة الاهتمام بهذه الفئة والتدخل بالبرامج المتخصصة وعلى وجه الخصوص موضوع الدراسة علاج اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لتحسين تواصلهم الاجتماعي وتعلمهم وسوف يتناول الباحث في المحور الثاني اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة.

المحور الثاني: اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة (ADHD)

يعد عالم النفس الأمريكي وليام جيمس من أوائل علماء النفس فى العصر الحديث الذين أهتموا بدراسة عملية الانتباه، وهو يرى أن كل ما ندركه أو نتذكره ما هو إلا إنتاج لعملية الانتباه، وقد نظر للانتباه على أنه عملية تركيز الوعي، أو الشعور على الإحساسات الناتجة بفعل المثيرات الخارجية أو تلك المثيرات الصادرة عن الفرد (Hayes،Ryan & Zyeller، 1994: 7). ويشير Reid، and Hersko (1981) إلى أن الانتباه يمكن الفرد من الاتصال مع البيئة المحيطة به واختيار المنبهات الحسية المناسبة؛ الأمر الذي يمكنه من تحليلها وإدراكها بدقة، والاستجابة لها بصورة تجعله يتكيف مع بيئته الداخلية والخارجية، وإن الانتباه ليس وظيفة إدراكية سلبية، إنه حالة ديناميكية فاعلية تتحسن عبر الطفولة ويمهد الانتباه لعمليات الإدراك والذاكرة والتفكير وحل المشكلات.

أولاً: تعريف اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة(ADHD) Definition of

عرف الدليل التشخيصي والإحصائي للاضطرابات النفسية والعقلية الخامس اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة، بأنه خليط من النشاط الحركي المرتفع وعدم الانتباه والاندفاعية والذي يتطور على نحو لا يتناسب مع العمر(DMS–5 ، APA5 ، (2013.

ويشير Ayano، Yohannes، and Abraha (2020: 3) أن اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة يتكون من ثلاثة أنواع رئيسية وهى ضعف الانتباه وفرط الحركة والاندفاعية، ويتضح ضعف الانتباه في ضعف الانتباه الاختياري (الانتباه إلى مثيرات مشتتة وتجاهل المثيرات المتصلة بعضها البعض) وضعف الانتباه المركز (القدرة على الانتباه لفترة زمنيه محددة)، وتظهر الحركة المفرطة في نشاط حركي؛ حيث لا يستطيع هؤلاء الأطفال الجلوس بثبات أو اللعب فى هدوء ويتحركون بشكل زائد ويتم التعبير عن الاندفاعية في نقص التحكم في المواقف التي تتطلب انتباه محدد لموقف معين.

يستخلص **الباحث** تعريفًا لاضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة بأنه ضعف قدرة الطفل على التركيز عند أداء المهام المطلوبة منه، والقابلية للتشتت، بالإضافة إلى عدم قدرته على البقاء ساكنًا في المواقف التي تتطلب منه ذلك، والاندفاع عند القيام بإنجاز المهمات والواجبات والأنشطة، مما يؤدي إلى التوقف عن إكمال ما هو مطلوب منه. ويوصف هذا الاضطراب في سلوك الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد بحيث تصاحبه أعراض أساسية منها: ضعف الانتباه، والحركة المفرطة الغير هادفة وغير مقبولة اجتماعيًا، والاندفاعية؛ وبالتالي ضعف في التحصيل الدراسي، وضعف في تكوين علاقات اجتماعية مع الآخرين، وعدم الرضا، وعدم الاتزان الانفعالي.

ثانيا: خصائص الأطفال ذوي اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة Characteristics of Children with ADHD

يعاني الأطفال ذوي اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة من مجموعة سلوكيات يستدل عليها من خلال أنماط السلوك الملاحظ، فبالإضافة إلى المظاهر الأساسية التي يعاني منها هؤلاء الأطفال من ضعف الانتباه وفرط الحركة، فإنهم يتصفون بمجموعة من الخصائص والقدرات التي تختلف من حالة إلى أخرى تبعًا للعمر وتفاوت القدرات الإدراكية والتطور اللغوي وحدة الاضطراب ونوعه، ومنها:

١- الخصائص المعرفية Cognitive Characteristics

يشير Barkley (1998: 67) and Angold (2006:113)، Kondo،; Egger إلى أن الأطفال المصابين باضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة متأخرون في قدراتهم الذهنية مقارنة مع الأطفال العاديين من درجة على اختبار الذكاء، كما أنه لا توجد فروق بين الجنسين على الاختبار نفسه، ويشار إلى أن الفروق في الذكاء قد تعود إلى ظروف تطبيق الاختبارات ونمط استجابات الأطفال التي تتصف بعدم الانتباه وفرط الحركة والاندفاعية.

٢- الخصائص الأكاديمية Academic Characteristics

يشير Millstein،Wilens، Biederman ، (1997: 161) and Spence أن هؤلاء الأطفال يتصفون بتدني مستوى التحصيل الأكاديمي لديهم، كما أنهم يعانون من صعوبات في أداء الواجبات المدرسية، وعدم القدرة على استدعاء وتذكر المعلومات، وانخفاض في دافعيتهم للتعلم مقارنة مع أقرانهم العاديين، كما أنهم يعانون من تأخر في المهارات الأكاديمية، كالقراءة والتهجئة والحساب مقارنة مع نظرائهم من الأطفال العاديين في المرحلة العمرية نفسها.

ويؤكد ذلك نتائج دراسة (Samuelsson،Lundberg، 159: 2004) and Herkner ؛ حيث أظهرت أن ما نسبته (40%) من الأطفال الذين يعانون من اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة يظهرون صعوبات في القراءة.

٣- الخصائص اللغوية Linguistic Characteristics

توضح نتائج دراسة (Riccio،701 :1993) and Hynd أن الأطفال الذين يعانون من اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لديهم اضطرابات في اللغة، وأن اضطراب اللغة يجعل هؤلاء الأطفال

يعجزون عن تقديم الاستجابة الصحيحة التي تدور بمخيلتهم، إضافة إلى أنهم يقفزون من موضوع إلى آخر مما يترتب عليه قصورهم عن تقديم الاستجابة المقبولة بصورة منطقية متسلسلة.

٤- الخصائص الاجتماعية Social Characteristics

يتعرض هؤلاء الأطفال إلى الرفض والنفور من قبل الآخرين، ويبدو أن أقرانهم لا يرغبون في التعامل معهم وإقامة علاقة صداقة معهم، ويعود ذلك إلى سلوكهم غير المناسب مع الأطفال الآخرين، ويعاني هؤلاء الأطفال من النزاعات الأسرية والصعوبات في بيئته المدرسية مع المعلمين والتلاميذ، ويتصف بأنه أقل شعبية مقارنة مع نظرائه من المرحلة العمرية نفسها (Arcia & Connors، 1998: 78).

٥- الخصائص السلوكية الانفعالية Affective Behavioral Characteristics

تشير دراسة هبه عبد الحليم عبد ربه (٢٠١٤)؛ (Kennedy،Terdal، 27 :1993) and Fusetti أن هؤلاء الأطفال يعانون من الإحباط، والعناد والتغيير السريع في المزاج، وتدني في مفهوم الذات والثقة بالنفس، وعدم تحمل المسؤولية، ومقاومة التغيير، كما أنهم يظهرون سلوكيات عدوانية في تفاعلهم مع الآخرين؛ حيث تشير الدراسات إلى أن اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة ناتج عن تراكم خبرات الفشل، والتجاهل والخبرات السلبية التي مر بها، وهو سريع الغضب.

وتؤكد نتائج دراسة Barbaresi،Campbell، Diekroger، Froehlich، Liu، O'Malley، and Chan (2020) أن اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة له آثار سلبية على سلوك الطلاب والمراهقين ولمعلميهم ولوالديهم ويلجاؤن إلى استخدام أساليب تربوية خاطئة، وهذه السلوكيات تعرضهم للمزيد من المشكلات النفسية والاجتماعية.

ويستخلص الباحث أن اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة يؤثر على:

- مستوى تحصيل الطفل.
- حدوث إصابات جسدية نتيجة سرعة الحركة والاندفاع دون تفكير.
- الحالة النفسية للطفل وذلك نتيجة النبذ والرفض من الأطفال الآخرين والمعلمين.
- وجود طفل من ذوي اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة يؤثر على أداء باقي الأطفال كما يؤثر على انتباه الأطفال الآخرين.

ويرى الباحث أن من أكثر المشكلات ملاحظة لهؤلاء الأطفال ذوي اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة هي المشكلات السلوكية فهم أكثر عدوانية واندفاعية وتهور ويُعانون من اضطراب الانتباه وتشمل الخصائص السلوكية المرتبطة به بعدم الصبر وتغير الحالة المزاجية وعدم القدرة على تحمل المواقف المحيطة والإلحاح وضعف الثقة بالنفس وعدم القدرة على تحمل المسئولية وتدنى مفهوم الذات، وتختلف صدى هذه الخصائص السلوكية باختلاف العمر والبيئة التي تعيش بها.

ثالثًا: اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة للأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد ADHD for **Children** with ASD

يعرف رأفت عوض السعيد (٢٠٠٥) اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد بأنه اضطراب سلوكي يمكن ملاحظته وقياسه، وتتوافر فيه الاستمرارية والتكرار، ويتصف بضعف القدرة على التركيز على المثير الهام، والانشغال بالمثيرات المشتتة، ويترافق ذلك مع كثرة الحركة، مما يؤدى إلى ضعف في المجال الاجتماعي والأكاديمي. وتشير نتائج دراسة Handen، Johnson، and Lubetsky (2000: 245) أن أطفال ذوي اضطراب طيف التوحد لديهم ضعف في مستويات الانتباه والاندفاعية وفرط الحركة كما يعانون من أغلب السمات الفرعية لاضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة.

ويذكر Wilkinson، and Twist (2010: 13) أنه نظراً لأن اضطراب الانتباه له دور رئيس في حدوث كثير من المشكلات التي يعاني منها أطفال ذوي اضطراب طيف التوحد، لذلك وُجد أنه من الضروري استخدام إستراتيجيات للتدخل المبكر لتعديل وظائف الانتباه، وتحديد الفنيات المراد استخدامها والتي يمكن من خلالها تعديل الانتباه وهي: الاستجابة للإشارات البصرية، تمييز العنصر المثير بالألوان، وضع العنصر المثير في موضع مميز أمام الطفل، وإشراك أشقاء أطفال ذوي اضطراب طيف التوحد العاديين معهم في اللعب للمساعدة على الدمج.

وتشير نتائج دراسة كل من أميرة أحمد إسماعيل (٢٠١٦)؛ عزة محمد حسين (٢٠١٩)، أحمد علي رمضان (٢٠٢٢)؛ Van ، Dietz، Van IJzendoorn، Bakermans-Kranenburg،Naber Swinkels،Daalen، and Van Engeland (2008) أن أطفال ذوي اضطراب طيف التوحد لديهم عجزاً كبيراً في مهارات الانتباه ولابد من تفعيل برامج تدريبية وعلاجية لتحسين مستوى مهارات الانتباه لديهم.

أوضحت نتائج دراسة Uzoaru (2021) أن الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد (ASD) والأطفال المصابون باضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة (ADHD) لديهم متلازمات سلوكية

عصبية تبدأ أثناء الطفولة ولها آثار إكلينيكية واجتماعية طويلة المدى تتطلب خدمات صحية وسلوكية وخاصة للأسر الفقيرة.

كما أوضحت نتائج دراسة كل من تامر علي عبد الوهاب (٢٠١٢)؛ شيرين محمود دردير (٢٠١٣)؛ مي محمد حسن (٢٠١٣)، أميمة محمد صبحي (٢٠١٤)؛ عزة محمد حسين (٢٠١٩)؛ محمد شوقي عبدالمنعم (٢٠٢٠)؛ رؤى عبد الله الجعفري (٢٠٢٣)؛Pastor-Cerezuela،Sanz-Cervera ، Legrottaglie، Margari، and Tárraga-Mínguez (2015); Craig،Fernandez-Andres ، Rommelse، Oerlemans، and Margari (2016); Sokolova، De Giambattista،Palumbi ، Becker، Kohls، Wolff، and Buitelaar (2017); Mack، Glennon، Hartman،Groot and Roessner (2023)، Poustka،Stroth أن اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد يؤثر على تواصلهم وتفاعلهم الاجتماعي ويواجهون صعوبات في التواصل اللفظي وغير اللفظي، ويزداد لديهم السلوكيات النمطية التكرارية، ويؤثر أيضاً على مستوى الذكاء لديهم وقلة في المعالجة الحسية للأشياء؛ لذا فمن الضروري تفعيل برامج تدريبية وعلاجية تعمل على تحسن الانتباه وتقلل فرط الحركة عند الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد حتى يكونوا قادرين على التفاعل والتواصل مع الآخرين.

ويلاحظ الباحث أن معظم البحوث أظهرت أن من أكثر المشكلات التي تواجه الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد وجود اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة، ولابد من تفعيل برامج علاجية تعمل على تحسين الانتباه وتقليل فرط الحركة حتى يتمكن هؤلاء الأطفال من تحقيق التفاعل الاجتماعي والتواصل والفرصة في التعليم والتعلم.

رابعًا: علاج اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة ADHD Treatment

توجد العديد من المداخل والأساليب العلاجية لاضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة، وفيما يلى عرض موجز لهذه المداخل العلاجية:

١. العلاج الدوائي Drug treatment

وفيه يتم العلاج من خلال تقديم الأدوية والعقاقير لهم؛ حيث تقل الحركات العشوائية، كما إنها تساعد على زيادة نسبة التركيز (Redja)،2012.

ويرى الباحث أن العلاج بالعقاقير المنبهة أو المنشطة التي تؤدى لزيادة التركيز أحياناً ما تتعارض فى أداء وظيفتها مع العقاقير المهدئة التي تهدف إلى تقليل النشاط الحركى، كما تسبب بعض الأعراض الجانبية مثل الأرق والصداع وفقدان الشهية وآلام البطن والحساسية المفرطة.

٢. العلاج بالغذاء بنظام غذائي Diet **Therapy**

يشير العلاج بالغذاء إلى ضرورة إتباع نظام غذائي يشمل الحد والامتناع عن تناول بعض الأطعمة التي يدخل ضمن مكوناتها السكر (مثل الحلوى، الشوكولاتة، الكاكاو) والمياه الغازية، والألوان الصناعية، والمواد الحافظة التى يدخل في حفظها المواد الكيميائية والصناعية، والمعلبات واستبدال هذه المواد بمواد أخرى طبيعية، وأن ذلك النظام الغذائي يشير إلى ضرورة تناول الأطعمة التي تحتوي على بعض المكونات مثل الحديد والأحماض الدهنية(Thapar et al ، (262 :2012 .

٣. العلاج الأسري Family Therapy

إن الجو الأسري المضطرب يساهم في حدوث هذا الاضطراب، لذلك وجب إعادة النظر في العلاقات داخل الأسرة، بحيث تكون أكثر تفاهماً وانسجاما، وإعادة النظر في جو الأسرة ليكون أكثر هدوءاً، ونظراً لما يحدثه ذلك الاضطراب من حالة فوضى وإحباط داخل الأسرة، فإن الوالدين يحتاجان لدعم نفسي ولفهم طبيعة المرض وكيفية علاجه، وهذا يساعدهم كثيراً على تحمل الطفل القدرة على مساعدته ويقلل من المشاعر العدوانية المتبادلة بينه وبينهما (محمد عبد الفتاح المهدي، ٢٠٠٧).

٤. العلاج السلوكي Behavioral Therapy

يشير مصطفى نوري القمش، وخليل عبد الرحمن المعايطة (٢٠١٣)؛ والسيد ياسين التهامي (٢٠١٣) إلى أن هناك العديد من أساليب تعديل السلوك التى أثبتت فاعليتها فى التقليل من اضطراب الانتباه المصحوب فرط الحركة، وأن العلاج السلوكي وما يحتوي عليه من فنيات علاجية متعددة ومتنوعة من أكثر الطرق فعالية في التقليل من هذا الاضطراب لإنه يهدئ من الذات ويتيح الفرص لحل مشكلات الأطفال التى تعوقهم في المدرسة والمنزل والبيئة التى تحيط بهم.

٥. العلاج المعرفي السلوكي Cognitive Therapy

يذكر خالد سعد القاضي (٢٠١١) أن العلاج المعرفي السلوكي يهدف إلى مساعدة الأفراد بشكل مباشر في تغيير سلوكياتهم بدلاً من التركيز على فهم مشاعرهم فقط، كما يساعدهم على تعلم التفكير من خلال تنظيم المهام، وتعزيز السلوكيات المرغوبة، وتعليم الأطفال كيفية تقييم سلوكهم بطريقة فعالة وصحيحة، وتعلمهم كيفية التعامل مع المشكلات، ويستخدم العلاج المعرفي السلوكى العديد من الفنيات فى

علاج اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة مثل التعزيز الذاتي والنمذجة المعرفية، وإدارة الذات وما إلى ذلك من فنيات ثبت فعاليتها.

٦.العلاج التربويEducational Therapy

يؤكد بطرس حافظ بطرس (٢٠١٥) على أنه يجب على القائمين على عملية التربية توفير نوع من الدراسة الخاصة لهؤلاء الأطفال، وتجهيز قاعات الدرس بالإمكانيات التى تناسبهم، بحيث تبتعد عن كل ما يسبب تشتت انتباه الطفل من ضوضاء ومؤثرات خارجية، كما يجب أن تكون واسعة؛ حيث إن معظم هؤلاء الأطفال يقلقون من مجرد وجودهم في أماكن ضيقة، فيكثرون من الحركة واختلاق الأعذار للخروج من الفصل، كما يجب توفير مدرسين وأخصائيين اجتماعيين ونفسيين مدربين جيداً، للتعامل مع الاحتياجات الخاصة للأطفال ذوي فرط الحركة.

ويرى الباحث أنه لابد من عمل برامج علاجية تربوية مدروسة تلبي احتياجات هؤلاء الأطفال، وتعمل على مساعدتهم على التركيز والانتباه، وتقلل من الحركة المفرطة لديهم، والتي تعوق تواصلهم وتفاعلهم مع الآخرين، ولابد أن تحتوي هذه البرامج على مثيرات تجذب انتباه هؤلاء الأطفال، وهذا ما تسعى أن تقدمه هذه الدراسة الحالية من برامج قائمة على العلاج باللعب الموجه، وبعض الأنشطة الفنية لخفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة.

المحور الثالث: العلاج بالأنشطة الفنية Artistic activities Therapy

يعتبر العلاج بالأنشطة الفنية واحداً من أهم طرق التشخيص والعلاج النفسي، فهو يساعد على معرفة مظاهر الاضطراب التي يعاني منها الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد، ومن ثم علاجها، ومن خلال العلاج بالأنشطة الفنية تتحول السلوكيات المضطربة لديهم إلى سلوكيات بناءة هادفة، ويتعدل سلوكهم، ويصبح أكثر فعالية في تحقيق الإتزان السلوكي والتفاعل الاجتماعي.

ويشير كل من سهى أحمد نصر (٢٠٠٢)؛ عماد أحمد حسن، مصطفى عبد المحسن الحديبي، وشيماء مكرم إبراهيم (٢٠١٩)؛ فهمي محمد فهمي (٢٠٢٠)؛ مصطفى محمد عبد العزيز، وعفاف أحمد فروج (٢٠٢١) إلى فاعلية العلاج بالفن في تنمية الجوانب السلوكية المرغوبة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد، وإمكانية تنمية مستوى تواصلهم وتفاعلهم الاجتماعي، والتعبير عن أحاسيسهم، والقدرة على التخيل، وكذلك التقليل من مستوى تشتت انتباههم، وتنمية الجوانب المعرفية لديهم.

وتؤكد نتائج دراسة كل من منال عبد الفتاح الهنيدي (٢٠٠٨)؛ حنان محمد الشهاوي (٢٠٠٩)؛ Nunez (2011) على أن العلاج بالأنشطة الفنية وسيلة لتعديل السلوكيات الغير مرغوبة والسلوكيات النمطية التكرارية، ووسيلة لتفريغ العدوان والحركة المفرطة، والوصول إلى الاسترخاء والهدوء؛ وخاصة للأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد.

وتشير دعاء محمد سيد (٢٠١٥) إلى أن العلاج بالأنشطة الفنية يوفر للأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد فرصة لوجود أرضية مشتركة بينهم وبين المعالج؛ حيث يهتم بالاتصالات الأدائية والتفاعلات القائمة على الإشارة، والإيماءات، والاستجابات.

وتشير نتائج دراسة كل من أحمد كمال البهنساوي وآخرون (٢٠٢١)؛ Achtarzad،Kimhi ، and Tubul-Lavy (2018); على أهمية العلاج بالأنشطة الفنية في تنمية المهارات الأكاديمية؛ حيث يمكن من خلال بعض أنشطة الفن تنمية مستوى قدرة الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد على القراءة والكتابة، كما أشار إلى إمكانية استخدام الفن كوسيلة داعمة لعملية التعلم في تنمية مهارة تشكيل رموز الكتابة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد؛ وخاصة بمرحلة الطفولة المبكرة (٤-٧).

وتؤكد نتائج دراسة Tang (2023)أن العلاج بالأنشطة الفنية تعمل على مساعدة الآباء في كيفية التواصل مع أطفالهم ذوي اضطراب طيف التوحد، وتعزيز العلاقات الإيجابية بينهم.

وتؤكد نتائج دراسة Sutarjo (2023) أن الرسم كنشاط فني وخاصة الرسم الحر يعتبر وسيلة للعلاج للأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد.

ويرى الباحث أن العلاج بالأنشطة الفنية له دوراً مهماً ومؤثراً في علاج اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة؛ وخاصة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد.

أولاً: تعريف العلاج بالأنشطة الفنية Artistic Activities Therapy Definition

تعرفه جمعية العلاج بالفن الأمريكية American Art Therapy Association (AATA، 2011) على أنه ذلك النوع من العلاج المستخدم من قبل المعالج بالفن، والذي يستخدم فيه العملية الإبداعية لتحسين الحالة النفسية والبدنية والعقلية للأفراد من جميع الأعمار، وذلك لأنه يقوم على الاعتقاد بأن العملية الإبداعية المتضمنة داخل التعبير عن الذات من خلال النشاط الفني تساعد الأفراد في حل الصراعات الداخلية والمشكلات، وتطوير مهارات التعامل مع الآخرين، وإدارة السلوك والحد من الشعور بالضغوط، وزيادة الثقة بالنفس والوعي بالذات وتحقيق أهدافه (Elkins، & Deaver، 2013) .

ويعرفه عماد أحمد حسن وآخرون (٢٠١٩) بأنه استخدام الأنشطة والأدوات الفنية في تحسين وتنمية المهارات المختلفة؛ وبالأخص في تنمية الانتباه للأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد.

ويرى الباحث أن العلاج بالأنشطة الفنية عبارة عن المواقف التي يمارس فيه الطفل أوجه النشاط المتعددة في مجال من المجالات الفنية بأساليب بسيطة، تساعده على اكتساب خبرات وقيم مباشرة تساعده على النمو، كما أنه يعتبر طريقة فعالة في علاج الاضطرابات لدى الفرد الذي يعبر عنها سلوكيًا بالفن أكثر من تعبيره لفظيًا، فالنشاط الفني يساعد الفرد على التعامل مع من حوله، ويزيد من شعوره بالرضا عن نفسه، وذلك لأنه يوفق بين الاتجاهات الفردية والاجتماعية في آن واحد.

ثانيًا: أهداف العلاج بالأنشطة الفنية Objectives of Artistic Activities Therapy

يذكر علي محمد المليجي (٢٠١٤) أربعة أهداف رئيسية للعلاج بالأنشطة الفنية وهي:

١. تقديم خبرة تنفيسية من خلال استخدام الفن كمنفس عن المشاعر والخبرات الذاتية.

٢. تقوية الأنا في مقابل الهو عن طريق تحرير الطاقة النفسية التي سبق استنفادها في عملية الكبت من خلال التنفيس عن المكبوتات في العمل الفني، وعودة هذه الطاقة النفسية مرة أخرى إلى دعم الأنا وتقويتها.

٣. تقليل الشعور الدائم بالذنب والإحساس بالألم.

٤. تنمية القدرة على التكامل والتواصل.

يؤكد قحطان أحمد الظاهر (٢٠٠٩) على أن من بين الأهداف التي يمكن أن تحققها الأنشطة الفنية تطوير المهارات الجسمية واليدوية والوظائف الحركية، وتطوير قوى التوافق والتحكم والتآزر الحسي الحركي للأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد.

يذكر Siri، and Lyons (2011) أن العلاج بالأنشطة الفنية للأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد يهدف إلى تحقيق مجموعة من المجالات مثل: التنظيم الحسي، الفهم العاطفي، التعبير عن الذات، تطور نمو المهارات الفنية، المهارات البصرية المكانية، مهارات الترفيه، المهارات الاجتماعية والعاطفية، والمهارات الحركية الدقيقة وتشكيل الرمز.

وفي سياق البحث الحالي يرى الباحث بأن الأنشطة الفنية تلعب دورًا هامًا ومؤثرًا في تنمية وعلاج عملية الاتصال والعلاج النفسي والسلوكي للطفل ذوي اضطراب طيف التوحد من خلال تنمية جانب من جوانب القصور النمائية لديه وهو اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة.

ثالثًا: أهمية العلاج القائم على الأنشطة الفنية لخفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة

Importance of Artistic Activities Therapy in reducing ADHD

يعد العلاج بالفن من المجالات العلاجية الحديثة المتجددة يوماً بعد يوم في ظل التطور العلمي الحديث بكل وسائله، إذا يقوم على تطويع الأنشطة الفنية، وتوظيفها بأسلوب منظم ومخطط، لتحقيق أغراض تشخيصية وعلاجية تنموية نفسية وخاصة للأطفال ذوي اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة.

وقد أكدت نتائج العديد من الدراسات على أهمية العلاج بالأنشطة الفنية في خفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة مثل **دراسة** كل من Martin)،(2008 (المشار إليه في فالنتينا وديع الصايغ، ٢٠١٦)؛ حيث أشارت نتائجها إلى فاعلية العلاج بالفن في علاج النقص في الانتباه، **ودراسة** الشيماء صفوت عبد العزيز (٢٠٠٩) والتي أظهرت نتائجها فعالية البرنامج القائم على تأثير ممارسة بعض أنماط الفنون البصرية في تخفيف بعض الاضطرابات السلوكية (السلوك العدواني وفرط الحركة)، **ودراسة** أميمة محمد صبحي (٢٠١٤) وأظهرت نتائجها فعالية البرنامج التدريبي للأنشطة المتنوعة في خفض النشاط الحركي المفرط وتنمية المهارات اللغوية وزيادة القدرة على الإنصات والهدوء وإتباع التعليمات الموجهة وتعديل سلوك الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد، **ودراسة** عبد الرحمن سيد سليمان (٢٠١٦) وأظهرت نتائجها فاعلية البرنامج التدريبي باستخدام الأنشطة الفنية الجماعية لخفض بعض السلوكيات المضطربة (فرط الحركة- إيذاء الذات- نقص الانتباه- نوبات غضب وعدوان) لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد وتحسين تفاعلهم الاجتماعي، **ودراسة** إلهام محمد مصطفى (٢٠١٧) وقد أظهرت نتائجها فاعلية البرنامج الإرشادي باستخدام الأنشطة الفنية في خفض فرط الحركة وتحسين الانتباه لدى عينة من الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد، **ودراسة** أماني عبدالمقصود عبدالوهاب، عبير عبدالله شعبان، وفاطمة محمد عبد اللطيف (٢٠١٧) وتوصلت نتائجها إلى فعالية البرنامج القائم على العلاج بالفن (الخزف) المستخدم في خفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة، **ودراسة** غيداء عبد الله يحيى (٢٠١٨) والتي أظهرت نتائجها فاعلية الأنشطة الفنية في تعديل سلوك الأطفال ذوي النشاط الزائد؛ **ودراسة** آية عبد الجواد بسيوني (٢٠٢٠)؛ حيث أظهرت نتائجها فعالية برنامج أنشطة فنية لخفض حدة السلوك الاندفاعي لدى أطفال الروضة، **ودراسة** Borzabadi Farahani، Rahgoi-، Fallahi-Khoshknab،(2023) and Hosseinzadeh وأظهرت نتائجها أن استخدام التلوين زاد من تحسين مستوى انتباه الأطفال المصابين باضطراب فرط الحركة ونقص الانتباه.

أما بالنسبة للأهمية العلاج بالأنشطة الفنية ودورها في خفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد فإن **الباحث** يرى أن العلاج بالأنشطة الفنية يمكن أن تتمثل أهميتها في هذه الدراسة في إمكانية استخدامها في خفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد أي أن ذلك الأمر ليس قاصراً فقط على الأطفال العاديين الذين يعانون من اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة بل ويمكن أيضاً توظيفه في خفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد ويستند الباحث في هذا الرأي إلى بعض الدراسات السابقة مثل دراسة كل من شيماء سند عبد العزيز (٢٠١٥)؛ ومحمد أحمد عبدالمنعم (٢٠١٧)، مروة محسن عبدالوهاب (٢٠١٩)؛ حيث أشارت نتائجها إجمالًا إلى أهمية العلاج بالأنشطة الفنية في خفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد.

ونظراً لما أشارت إليه نتائج الدراسات السابقة من أهمية العلاج بالأنشطة الفنية في خفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة، فقد استفاد **الباحث** من بعضها في بناء برنامج للعلاج بالأنشطة الفنية في خفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد، وراعي أن يتم تقديم الأنشطة للأطفال بطريقة ممتعة، تلبي احتياجاتهم وتعمل على مساعدتهم على التركيز، مع التأكيد على احتواء البرنامج على مثيرات متميزة تجذب انتباه هؤلاء الأطفال.

تعقيب الباحث

باستقراء الإطار النظري ودراسات المحور الثالث، نلاحظ أن معظم الدراسات ركزت على التحقق من فعالية الأنشطة الفنية في تحسين مستوى الانتباه والتواصل، وخفض الحركة المفرطة والاندفاعية والسلوكيات غير المرغوب فيها لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد.

وتتفق الدراسة الحالية مع الدراسات السابقة في الموضوع الذي تتناوله، وهو الاهتمام بدراسة عينة من الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد، لما لهذا الاضطراب من آثار سلبية على المجتمع نظراً للزيادة المستمرة في أعداد الأطفال الذين يعانون من هذا الاضطراب؛ حيث أكدت بعض هذه الدراسات على ضرورة أن يشتمل أي برنامج إرشادي أو علاجي على أنشطة تقوم على تنمية مهارات الانتباه أولًا قبل أي جانب آخر يراد تنميته عند الأطفال وخاصة عند الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد، ونلاحظ أيضاً أن نتائج الدراسات أثبتت أن استخدام العلاج بالأنشطة الفنية مفيد جداً وذو تأثير واضح مع الاضطرابات النمائية عامة واضطراب طيف التوحد خاصة، وهذا يتفق مع الدراسة الحالية وما تسعى لتحقيقه من

أهداف باستخدام العلاج ببعض الأنشطة الفنية في خفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد.

وتتميز هذه الدراسة الحالية في الاعتماد على برنامج أنشطة فنية متنوعة (التلوين، والرسم، والطباعة، والتشكيل، والتزيين، ....) في خفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة، وقد استفاد الباحث من الدراسات والبحوث ذات الصلة بموضوع البحث الحالي في إعداد أدوات البحث وأنشطته.

ويرى الباحث أيضاً أن محاور البحث الثلاثة سالفة الذكر لا يمكن تناول أي منها بمعزل عن الآخر، بل أن كل من هذه المحاور يؤثر ويتأثر بغيره سلباً أو إيجاباً، وخير دليل على ذلك أن الطفل ذوي اضطراب طيف التوحد لديه العديد من الصعوبات والمشاكل ومنها اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة (محور البحث)، فإذا ما وضع الباحث برنامجه العلاجي القائم على بعض الأنشطة الفنية، ونجح البرنامج في خفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد فإن ذلك سوف يحسن بالتبعية من فرص التفاعل الاجتماعي، ومن ثم الاحتكاك مع الآخرين والتواصل معهم، وأيضاً اكتساب لغة تواصل جيدة.

ومن خلال استعراض الدراسات السابقة بالمحاور الثلاثة جاءت فكرة هذا البحث الحالي لمساعدة أطفال ذوي طيف اضطراب طيف التوحد والذين يظهر لديهم أعراض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة في التغلب على هذه الأعراض والتخفيف منها؛ وكذلك لزيادة وعي الأمهات والمعلمين باضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة وتدريبهم لمساعدة أطفالهن على التكيف مع بيئاتهم والتقليل من الآثار الناجمة عن هذه الاضطراب.

فروض البحث:

١- توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات رتب درجات أطفال المجموعتين (التجريبية- والضابطة) في القياس البعدي على مقياس اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة في اتجاه المجموعة التجريبية.

٢- توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات رتب درجات أطفال المجموعة التجريبية في القياسين القبلي والبعدي على مقياس اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة في اتجاه القياس البعدي.

٣- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات رتب درجات أطفال المجموعة التجريبية في القياسين البعدي والتتبعي على مقياس اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة.

إجراءات البحث

تحددت إجراءات البحث بكل من المنهج، والعينة، والأدوات.

١. منهج البحث: اعتمد الباحث في الدراسة الحالية على المنهج شبه التجريبي والذي يعتمد على التصميم متعدد المجموعات والقياسات (قبلي- بعدي-تتبعي)، وذلك لدراسة أثر المتغير المستقل" برنامج العلاج ببعض الأنشطة الفنية" على المتغير التابع وهو اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد.

٢.العينة: تكونت من (١٠) أطفال من الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد، الذين يعانون من اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة، وتم اختيارهم بطريقة قصدية، وهم من الذكور وأعمارهم من (٨-١٠) سنوات بمتوسط (٨،٦٥) وانحراف معياري (٠،٧٤)، ونسبة ذكاء تراوحت من (٧٥-٩٠) بمتوسط (٧٩،٩٥) وانحراف معياري (٢،٩٤)، وتم تقسيمهم إلى مجموعتين قوام كل مجموعة (٥) أطفال، المجموعة التجريبية وطبق عليها برنامج العلاج ببعض الأنشطة الفنية، والمجموعة (الضابطة).

٣. أدوات البحث: تم استخدام مجموعة من الأدوات في الدراسة وهي:

أ. اختبار المصفوفات المتتابعة الملون للفئات العمرية المختلفة إعداد/ (عماد أحمد حسن، ٢٠١٦).

ب. مقياس جيليام التقديري لتشخيص اضطراب التوحد تقنين/ (عادل عبد الله محمد، ٢٠٠٦).

ج. مقياس اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى لأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد (إعداد الباحث).

د. برنامج العلاج ببعض الأنشطة الفنية لخفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد (إعداد الباحث)

ويمكن تناول وتوضيح الأدوات التي تم استخدامها في هذا البحث بشكل أكثر تفصيلًا فيما يلي:

أولًا: مقياس جليام التقديري لتشخيص اضطراب التوحد تقنين / عادل عبد الله محمد (٢٠٠٦)

١- وصف المقياس:

صُمِّمَ هذا المقياس ليعمل على تحقيق عدة أهداف أهمها:

- التوصل إلى تشخيص دقيق لاضطراب طيف التوحد بين مختلف الأفراد، وهو الهدف الأساسي للمقياس.

ويتكون هذا المقياس من أربعة مقاييس فرعية (السلوكيات النمطية، التواصل، التفاعل الاجتماعي، الاضطرابات النمائية)؛ يتألف كل منها من (١٤) عبارة، ليصل بذلك إجمالي عدد عباراته (٥٦) عبارة، وتصف العبارات التي يتضمنها كل مقياس فرعي الأعراض المرتبطة باضطراب طيف التوحد فيما يتعلق بهذا الجانب.

٢- الكفاءة السيكومترية كما ذكرها معد المقياس:

أ- الاتساق الداخلي

تم حساب الاتساق الداخلي للمقياس الذي يعتمد على الخطأ المعياري لبنوده وذلك باستخدام معادلة ألفا كرو نباخ على عينة من الآباء (ن=٣٥)، وكانت النتيجة (٠,٩٢) وهي دالة عند (٠،٠١) وهو الأمر الذي يؤكد أن هذا المقياس يتمتع بدرجة عالية من الاتساق الداخلي.

ب- الثبات

بلغ معامل ثبات المقياس عن طريق إعادة التطبيق على عينة من آباء الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد (ن =١٥) ثم إعادة تطبيقه عليهم بعد مرور أسبوعين من التطبيق الأول وبلغت النتيجة (٠،٩٤)، وعن طريق التجزئة النصفية بلغت (٠،٨٣)، مما يدل على تمتع المقياس بقدر عال من الثبات.

جـ- الصدق

تم حساب صدق الاختبار بعدة أساليب منهم صدق المحك والصدق التمييزي؛ حيث قام معد المقياس باستخدام مقياس الطفل التوحدي الذي قام بإعداده عادل عبدالله محمد (٢٠٠١) كمحك خارجي، وتم تطبيق المقياسين علي آباء ومعلمي مجموعة الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد، وكانت قيم معاملات الارتباط للمعلمين (٠,٧٠) والآباء (٠,٧٣)، وكلاهما دال عند مستوى (٠،٠١)، ويتمتع المقياس أيضاً بصدق تمييزي جيد ويتضح ذلك من خلال قدرته على التميز بين مجموعة الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد، والمتخلفين عقلياً، والمتأخرين دراسياً، وذوي صعوبات التعلم؛ حيث كانت كل الفروق دالة عند (٠،٠١) لصالح ذوي اضطراب طيف التوحد.

ثانيًا: اختبار المصفوفات المتتابعة الملون لرافن Raven إعداد/ عماد أحمد حسن (٢٠١٦):

١- وصف الاختبار:

ظهر هذا الاختبار لأول مرة عام (١٩٤٧) وتم تعديله عام (١٩٥٦)؛ حيث استغرق إعداد وتطوير هذا الاختبار حوالي (٣٠) عاماً من عمر العالم الإنجليزي "جون رافن" John Raven، وقد أعاد تعديله وتقنينه عماد أحمد حسن (٢٠١٦)، بالإضافة إلى أنه يستخدم في العديد من الدراسات والأبحاث في البيئة

العربية، ويعد هذا الاختبار من الاختبارات غير اللفظية المتحررة من قيود أثر الثقافة لقياس الذكاء، فهو مجرد مجموعة من الرسوم الزخرفية (التصميمات)، ويتكون من ثلاثة أقسام متدرجة الصعوبة هي (أ، وأب، وب) ويشمل كل قسم (١٢) بنداً ويشمل الاختبار (٣٦) مصفوفة أو تصميم، أحد أجزائه ناقصاً، وعلى الفرد أن يختار الجزء الناقص من بين (٦) بدائل معطاة.

ويعد هذا المقياس من مقاييس الذكاء الأدائية، وقد تم تطبيقه في الدراسة الحالية؛ نظراً لأن أداء الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد على المقاييس الأدائية يعتبر أفضل من أدائهم على المقاييس اللفظية، ويتميز الاختبار بسهولة التطبيق والتصحيح ويوفر الوقت والجهد.

٢- تقدير الدرجة على المقياس:

على الفرد أن يختار الجزء الناقص من التصميم من بين (٦) بدائل معطاه، لا يوجد سوى بديل واحد صحيح، ويعطى درجة واحدة للإجابة الصحيحة، وصفراً للإجابة الخاطئة، والدرجة الكلية (٣٦) درجة، ثم يتم حساب الدرجة الكلية للمفحوص في هذا الاختبار، ثم نذهب إلى (قائمة المعايير المئينية) لمعرفة ما يقابل هذه الدرجة المئينية من توصيف للمستوى العقلي ونسبة الذكاء.

٣- ثبات الاختبار لمعد المقياس:

تم حساب ثبات الاختبار على عينات مصرية باستخدام معادلة كودر ريتشارد دسون؛ حيث بلغت قيمتها (٠،٨٥) وهي قيمة مرتفعة للثبات.

٤- صدق الاختبار لمعد المقياس:

تم حساب صدق الاختبار في صورته الأولية الأصلية بعدة أساليب منها: الصدق العاملي، الصدق التنبؤي، الصدق التلازمي، وذلك بحساب معامل ارتباط مع كل من مقياس ستانفورد بينيه ومقياس وكسلر واختبار رسم الرجل، وتراوحت قيم معاملات الارتباط بين (٠،٣٢، ٠،٨٦) وجميعها دالة عند مستوى (٠،٠١)، وقد قام الباحث بتقنين الاختبار على عينة من الأفراد في الفئات من (٥،٥- ٦٨،٤)؛ حيث بلغت معاملات الارتباط بين الاختبار والمقاييس الفرعية لاختبار وكسلر ومتاهات بورتيوس، ولوحة سيجان ما بين (٠،٣٨-٠،٥٢)، كما تم حساب معاملات الارتباط بين الأقسام الفرعية للمقياس وتراوحت بين (٠،٤٥-٠،٩٣) وجميعها دالة إحصائيا عند مستوى (٠،٠١).

ثالثًا: مقياس اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة للأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد (إعداد الباحث).

١- **الهدف من المقياس:** قياس مستوى اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد.

٢- **خطوات تصميم المقياس:**

أ. الاطلاع على بعض الأطر النظرية والدراسات السابقة ذات الصلة باضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد، ومنها دراسة كل من تامر على عبد الوهاب (٢٠١٢)؛ مي محمد حسن (٢٠١٣)؛ دارين محمد عبد الخالق (٢٠١٣)؛ أميرة أحمد إسماعيل (٢٠١٦)؛ عزة محمد حسن (٢٠١٩)؛ Craig et al ;(2011) Engel،(2016) .

ب. الاطلاع على مقاييس وأدوات سابقة متعلقة بمقياس اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة؛ حيث لوحظ أن تلك الأدوات والتي وقعت في نطاق حدود اطلاع الباحث لم تتطرق لقياس هذا الاضطراب لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد وذلك على الرغم مما أشارت إليه الأطر النظرية والعديد من الدراسات السابقة التي تناولت هذه الفئة من أن نسبة كبيرة من هؤلاء الأطفال يعانون من اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة بالإضافة إلى ما لديهم من اضطراب طيف التوحد.

ج. تصميم وإعداد المقياس في صورته الأولية؛ حيث تم إعداد المكونات وصياغة السلوكيات من خلال الاطلاع على الأطر النظرية والمقاييس السابقة، بالإضافة إلى خبرة الباحث وعمله مشرفًا لقسم التربية الخاصة بالمملكة العربية السعودية، وقد بلغ عدد العبارات في صورتها الأولية (٤٥) عبارة.

د. عرض المقياس على السادة المحكمين والأخذ بتوجيهاتهم وتعديلاتهم؛ حيث تم حذف عدد (١٥) عبارات يشوبها الخلط وغير الواضحة والمتكررة والتي حصلت على نسبة أقل من ٨٠%، كما تم إعادة صياغة (٧) عبارات حتى أصبح المقياس في صورته النهائية (٣٠) عبارة.

٣- **الخصائص السيكو مترية:**

أ. حساب الاتساق الداخليInternal Consistency

قام الباحث بحساب الاتساق الداخلي للمقياس من خلال حساب معاملات الارتباط بين مفردات المقياس والدرجة الكلية للبعد التي تنتمي إليه العبارة؛ وكانت نتائج معاملات تتراوح بين (٠،٤١١- ٠،٧٨٣) وهي دالة عند مستوى (٠،٠١)؛ مما يدل على التماسك الداخلي للمقياس، وتمتعه بمستوى مُناسب ومقبول من الاتساق الذي يوفر الثقة في استخدامه.

ب. ثبات المقياس Reliability

قام الباحث بحساب ثبات المقياس باستخدام طريقة إعادة التطبيق وبلغت قيمة معاملات الثبات (٠,٧٤)، وطريقة معامل ألفا كرو نباخ وبلغت قيمة معاملات الثبات (٠,٦٤)؛ وهي نتائج مرتفعة ودالة عند مستوى (٠،٠١)، مما يشير إلى تمتع هذا المقياس بمستوى مُناسب ومقبول من الثبات.

ج. صدق المقياس Validity

تم حساب صدق المقياس عن طريق صدق المحك (التلازمي)؛ حيث تم إيجاد معامل الارتباط بين اختبار نقص الانتباه مفرط الحركة إعداد/ عبد الرقيب أحمد البحيري (٢٠١١)، ومقياس اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة (إعداد الباحث) للأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد، وكان معامل الارتباط بين المقياسين (٠،٦٥١) وهو دال إحصائيًا عند مستوى (٠،٠١).

رابعًا: البرنامج العلاجي القائم على العلاج ببعض الأنشطة الفنية لخفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد (إعداد الباحث).

١. التعريف ببرنامج العلاج القائم على بعض الأنشطة الفنية:

هو عبارة عن مجموعة من الإجراءات المنظمة والمخططة، التي يتم خلالها التدريب على بعض فنيات الأنشطة الفنية، والتي تهدف إلى خفض مستوى اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد.

واعتمد الباحث في إعداد وتصميم البرنامج على الإجابة على خمسة أسئلة، تمثل الأبعاد المختلفة التي يجب أن يتضمنها البرنامج، وهي كالتالي: لمن البرنامج؟ To Whom?، لماذا البرنامج؟ To Why? ، كيفية تنفيذ البرنامج ؟ How? ، الجدول الزمني للبرنامج متى؟ When? ، محتوى البرنامج ماذا؟ What? وفيما يلي توضيح لكل منها:

أ. لمن؟ (To Whom)

تم تحديد خصائص الفئة المستهدفة بالبرنامج على النحو التالي:

- أطفال ذوي اضطراب طيف التوحد لديهم ضعف انتباه مصحوب بفرط الحركة تتراوح أعمارهم بين (٨-١٠) سنوات.
- تتراوح نسبة ذكاء هؤلاء الأطفال بين (٧٥-٩٠)IQ على اختبار المصفوفات المتتابعة الملون لرافن Raven إعداد/ عماد أحمد حسن (٢٠١٦).

ب. **لماذا البرنامج؟ Why?** وتضمن الإجابة علي هذا السؤال توضيح أهداف البرنامج، وأهميته، والأسئلة التي سيبنى عليها البرنامج كما يلي:

١. **الهدف العام للبرنامج:** خفض مستوى اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد وذلك على مستوى التدريب على الأبعاد الثلاثة لمقياس اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد (إعداد الباحث) وهي (ضعف الانتباه – فرط الحركة – الاندفاعية) وذلك باستخدام بعض فنيات وتدريبات الأنشطة الفنية.

٢. **أهمية البرنامج:** تكمن أهمية البرنامج المقترح في أنه يمكن أن يساعد على خفض مستوى اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد، وهو الأمر الذي يحتاج إليه هؤلاء الأطفال ويعمل على مساعدتهم على التوافق مع أنفسهم ومن حولهم بصورة أفضل مما هي عليه حال معانتهم من هذا الاضطراب الخاص باضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة.

٣. **محتوى البرنامج:** يحتوي هذا البرنامج على أنشطة وممارسات فنية يتعلم من خلالها الأطفال السلوك المستهدف؛ بحيث يصبح سلوكًا متبعًا علمًا بأنه سوف يتم تجزئة المهارة إلى أجزاء تبدأ من البسيط إلى أن يصل الطفل إلى تطبيق المهارة ككل وليس مجرد معارف ومعلومات لا ترقى إلى الممارسة والعمل؛ حيث تم مراعاة عدة اعتبارات عند وضع المحتوى.

ج. **كيفية إعداد وتنفيذ البرنامج؟ (How):** مر إعداد البرنامج المقترح بالعديد من الخطوات التي سبقت ظهوره بالصورة النهائية الحالية التي طبق فيه، وهي كالتالي:

١. مراجعة ودراسة الأطر النظرية التي تتحدث عن خصائص الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد بشكل عام، وخصائص الانتباه لديهم بشكل خاص.

٢. الاطلاع على الأساس النظري المتعلق بكيفية تصميم البرامج للأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد.

٣. الاطلاع على عدد من البحوث والدراسات السابقة العربية والأجنبية التي تتعلق باضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد.

٤. تحديد عينة الدراسة وهم مجموعة من الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد في الفئة العمرية من (٨–١٠) سنوات.

٥. تحديد الأبعاد التي يتكون منها البرنامج المقترح والتي تشتمل على علاج الانتباه وفرط الحركة والاندفاعية.

٦. تحويل الأبعاد السابقة إلى أنشطة سلوكية وصياغة فقراتها.

٧. وضع أنشطة فنية لكل بُعد من أبعاد المقياس.

٨. عرض البرنامج ككل على السادة المشرفين وبعض المحكمين والمشرفين.

٩. تم تعديل البرنامج ليظهر بصورته النهائية بعد الأخذ بآراء السادة المشرفين والمحكمين.

د. **الجدول الزمني للبرنامج متى؟ When?** تكون البرنامج من (٢٤) جلسة، تم تنفيذه على مدار (ثلاثة شهور)، (١٢) أسبوع، بواقع جلستين في الأسبوع وبمعدل (٤٥) دقيقة ثابتة في كل جلسة، بما يعادل (١٨) ساعة، بالإضافة إلى فترة متابعة استمرت (شهرين) بعد الانتهاء من تطبيق البرنامج.

٢.**الفنيات التي يحتوي عليها البرنامج:**(التعزيز، الحث، التوجيه، الاستقلالية، النمذجة، التشكيل، التغذية الراجعة، وحل المشكلات)

٣. **الأنشطة الفنية التي يتضمنها البرنامج:** اشتمل البرنامج على الأنشطة الفنية التالية:(تلوين، رسم، طباعة، تشكيل، تزيين، قص ولصق، أعمال يدوية بسيطة)

٤. **مصادر بناء البرنامج:** اعتمد الباحث في إعداده للبرنامج العلاجي القائم على العلاج ببعض الأنشطة الفنية لخفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد على عدة مصادر وهي:

أ. الإطار النظري للدراسة والذي تناول المفاهيم والنظريات المختلفة والخاصة بمتغيرات الدراسة.

ب. الاطلاع على بعض الدراسات العربية والأجنبية التي تناولت العلاج ببعض الأنشطة الفنية وبحث طرقه وأدواته وفنياته وأنشطته وكيفية تطبيقه مع الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد ومع الفئات الأخرى، وقد تم إعداد مجموعة متنوعة من الأنشطة الفنية لتحقيق هدف الدراسة.

ج. الاطلاع على بعض الكتب التي تتحدث عن العلاج بالفن والأنشطة الفنية.

د. الخلفية التي تكونت لدى الباحث من خلال الدورات التدريبية في ذات السياق.

ه. عمل الباحث كمشرف تربوي لقسم التربية الخاصة بمدارس الدمج ببعض المدارس بالمملكة العربية السعودية وإخصائي ببعض المراكز داخل مصر.

٥. **الوسائل والأنشطة المستخدمة في البرنامج:** استخدم الباحث خلال تطبيق جلسات وأنشطة البرنامج العديد من الوسائل التعليمية ومنها: الألوان المائية، أقلام الفلوماستر الملونة، الأقلام الخشبية الملونة، صور لفواكه وحيوانات، استيكرات، طابعات أطفال بأشكال مختلفة، فخار، معجون ملون عادي، معجون ملون (طين الصلصال) طبي، خرز صغير، خرز كبير، أحبال، أوراق قص ولصق، أوراق رسم، لوحات كرتون، برق، مقصات بلاستيك، مساطر، أقلام رصاص، صمغ، محايات، مبرأة...الخ.

الأساليب الإحصائية المستخدمة: تم تحليل البيانات في الدراسة الحالية باستخدام حزمة البرامج الإحصائية للعلوم الاجتماعية SPSS الإصدار (٢٢)؛ حيث تم استخدام الأساليب التالية لاختبار فروض الدراسة:

١. اختبار ويلككسون Wilcoxon لحساب دلالة الفروق بين متوسطات رتب درجات المجموعات المرتبطة.

٢. اختبار "مان وتني" Mann-Whitney لحساب دلالة الفروق بين متوسطي رتب درجات المجموعات المستقلة.

٣. حساب حجم التأثير Effect Size

نتائج البحث

تناول الباحث في هذا الفصل النتائج التي توصلت إليها الدراسة من حيث بياناتها الكمية ودلالتها الإحصائية، ومن ثم مناقشتها وتفسيرها في ضوء كل من الإطار النظري ونتائج الدراسات السابقة وتوصياتها، وفيما يلي تفصيلًا لهذه العناصر:

١- نتائج الفرض الأول ومناقشتها:

ينص الفرض الأول على أنه "توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات رتب درجات أطفال المجموعتين (التجريبية – والضابطة) في القياس البعدي على مقياس اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة (أبعاد- درجة كلية) في اتجاه المجموعة التجريبية". ولاختبار هذا الفرض قام الباحث باستخدام اختبار (مان ويتني)(Mann-Whitney) لعينتين مستقلتين للتحقق من وجود فروق بين متوسطات رتب درجات أطفال المجموعتين (التجريبية – والضابطة) في القياس البعدي على أبعاد المقياس والدرجة الكلية، وقد جاءت النتائج كما يوضحها الجدول (٢) التالي:

جدول (٢)

دلالة الفروق بين متوسطات رتب درجات أطفال المجموعتين (التجريبية – والضابطة) في القياس البعدي على مقياس اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد

المتغير	المجموعات	ن	متوسط	انحراف معياري	متوسط الرتب	مجموع الرتب	U	Z	مستوى الدلالة	حجم التأثير	
										القيمة	الدلالة
بعد ضعف الانتباه	تجريبية (٢)	٥	١٠،٨٠	١،٤٨	٣،٠٠	١٥،٠٠	٠،٠٠	٢،٦١	٠،٠١	٠،٨٢	كبير
	ضابطة	٥	٢٤،٢٠	٢،٣٨	٨،٠٠	٤٠،٠٠					
بعد فرط الحركة	تجريبية (٢)	٥	١٠،٠٠	٢،٣٤	٣،٠٠	١٥،٠٠	٠،٠٠	٢،٦٢	٠،٠١	٠،٨٢	كبير
	ضابطة	٥	٢٣،٨٠	١،٦٤	٨،٠٠	٤٠،٠٠					
بعد الاندفاعية	تجريبية (٢)	٥	٩،٦٠	٢،٠٧	٣،٠٠	١٥،٠٠	٠،٠٠	٢،٦٤	٠،٠١	٠،٨٣	كبير
	ضابطة	٥	٢٤،٠٠	١،٤١	٨،٠٠	٤٠،٠٠					
الدرجة الكلية	تجريبية (٢)	٥	٣٠،٤٠	٢،٠٧	٣،٠٠	١٥،٠٠	٠،٠٠	٢،٦١	٠،٠١	٠،٨٢	كبير
	ضابطة	٥	٧٢،٠٠	٤،٥٨	٨،٠٠	٤٠،٠٠					

مستوى الدلالة عند ٠،٠٥= ١،٩٦ مستوى الدلالة عند ٠،٠١= ٢،٥٨

يتضح من جدول (٢) وجود فروق دالة إحصائيًا عند مستوى (٠،٠١) بين متوسطات رتب درجات أطفال المجموعتين (التجريبية – والضابطة) في القياس البعدي على أبعاد المقياس والدرجة الكلية في اتجاه المجموعة التجريبية، مما يعني انخفاض مستوى اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى أطفال المجموعة التجريبية بعد تعرضهم لجلسات برنامج العلاج ببعض الأنشطة الفنية.

وعن حجم تأثير(η2) برنامج العلاج ببعض الأنشطة الفنية في خفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد، يتضح وجود حجم تأثير كبير على مستوى أبعاد المقياس والدرجة الكلية.

٢. **نتائج الفرض الثاني ومناقشتها:** ينص الفرض الثاني على أنه "توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات رتب درجات أطفال المجموعة التجريبية في القياسين القبلي والبعدي على مقياس اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة في اتجاه القياس البعدي". ولاختبار هذا الفرض قام الباحث باستخدام اختبار (ويلككسون)(Wilcoxon Signed Rank Test) لعينتين مرتبطتين للتحقق من وجود فروق بين

متوسطات رتب درجات القياسين القبلي والبعدي للمجموعة التجريبية على أبعاد المقياس والدرجة الكلية، وقد جاءت النتائج كما يوضحها الجدول (٣) التالي:

جدول (٣)

دلالة الفروق بين متوسطات رتب درجات أطفال المجموعة التجريبية في القياسين القبلي والبعدي على مقياس اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد

البعد	القياس	ن	متوسط	انحراف معياري	الرتب السالبة (-)			الرتب الموجبة(+)			قيمة Z	مستوى الدلالة	حجم التأثير	
					ن	المتوسط	المجموع	ن	المتوسط	المجموع			القيمة	الدلالة
بعد ضعف الانتباه	قبلي	٥	٢٣،٤٠	٢،٣٠	٥	٣،٠٠	١٥،٠٠	٠	٠،٠	٠،٠	٢،٠٢	٠،٠٥	٠،٩٠	كبير جداً
	بعدي	٥	١٠،٨٠	١،٤٨										
بعد فرط الحركة	قبلي	٥	٢٥،٦٠	٢،٣٠	٥	٣،٠٠	١٥،٠٠	٠	٠،٠	٠،٠	٢،٠٢	٠،٠٥	٠،٩٠	كبير جداً
	بعدي	٥	١٠،٠٠	٢،٣٤										
بعد الاندفاعية	قبلي	٥	٢٤،٢٠	٠،٨٣	٥	٣،٠٠	١٥،٠٠	٠	٠،٠	٠،٠	٢،٠٤	٠،٠٥	٠،٩١	كبير جداً
	بعدي	٥	٩،٦٠	٢،٠٧										
الدرجة الكلية	قبلي	٥	٧٣،٢٠	٤،٣٢	٥	٣،٠٠	١٥،٠٠	٠	٠،٠	٠،٠	٢،٠٢	٠،٠٥	٠،٩٠	كبير جداً
	بعدي	٥	٣٠،٤٠	٢،٠٧										

مستوى الدلالة عند ٠،٠٥= ١،٩٦ مستوى الدلالة عند ٠،٠١= ٢،٥٨

يتضح من جدول (٣) وجود فروق دالة إحصائياً عند مستوى (٠،٠٥) بين متوسطات رتب درجات أطفال المجموعة التجريبية قبل وبعد تطبيق البرنامج على جميع أبعاد مقياس اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة والدرجة الكلية في اتجاه القياس البعدي مما يعني انخفاض مستوى اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى أطفال المجموعة التجريبية بعد تعرضهم لجلسات البرنامج العلاجي ببعض الأنشطة الفنية.

وعن حجم تأثير(η2) برنامج العلاج ببعض الأنشطة الفنية في خفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد، يتضح وجود حجم تأثير كبير جداً على مستوى أبعاد المقياس والدرجة الكلية.

تفسير نتائج الفرضين الأول والثاني:

يتضح من النتائج التي تم عرض بيانتها بالجدولين (٢-٣) حدوث انخفاض في مستوى اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة بعد تطبيق البرنامج العلاجي ببعض الأنشطة الفنية على أطفال المجموعة التجريبية والتي تعرضت للبرنامج، ولاحظ الباحث أن هذا الانخفاض حدث تدريجياً عبر التقدم في جلسات البرنامج وذلك على مستوى الأبعاد الثلاثة (ضعف الانتباه- فرط الحركة – الاندفاعية) لمقياس اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد وتأتي تلك النتائج متفقة مع بعض الدراسات التي تناولت العلاج ببعض الأنشطة الفنية مع الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد مثل دراسة كل من أمنية محمد عبدالقادر، ومصطفى عبدالمحسن الحديبي (٢٠١٣)؛ شيماء سند عبدالعزيز (٢٠١٥)؛ إلهام محمد مصطفى (٢٠١٧)؛ عماد أحمد حسن وآخرين (٢٠١٩)؛ فهمي محمد فهمي (٢٠٢٠)؛ نورة ناصر النهاري (٢٠٢٣)؛Hastings et al ; Bakhshi et al (2016)، (2018); Koo، and Thomas (2019); Sutarjo (2023)

ويعزو الباحث تلك النتائج التي تشير إلى انخفاض مستوى اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى أطفال المجموعة التجريبية إلى التدخل بالبرنامج العلاجي ببعض الأنشطة الفنية، ونظراً لما تضمنه من تدريبات وأنشطة تدريبية متنوعة وممتعة، من شأنها أن تساعد في خفض اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد؛ حيث تم تجهيز البيئة بالأدوات اللازمة للأنشطة التدريبية (ألوان مائية وخشبية وشمعية وفلوماستر، صور لفواكه وحيوانات، استيكرات، طابعات أطفال بأشكال مختلفة، فخار، معجون ملون وعادي، طين الصلصال، خرز صغير، خرز كبير، أحبال، أوراق قص ولصق، أوراق رسم، لوحات كرتون وفلين، برق، مقصات بلاستيك، مساطر، أقلام رصاص، صمغ، محايات، مبرأة...الخ) وأيضاً الفنيات المستخدمة من (نمذجة –تغذية راجعة- تعزيز مادي ومعنوي- تشكيل –حث –لعب دور – وتدريبات استرخاء وتنفس) في كل نشاط كانت تعمل بمثابة دافع للأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد للمشاركة وسرعة الاستجابة للتعليمات والرغبة في اكتشاف البيئة المحيطة بهم.

هذا ومن العوامل التي يمكن **للباحث** أن يعزو إليها جانباً من جوانب فعالية البرنامج في خفض مستوى اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد مراعاة التدرج المنطقي عند تقديم الأنشطة الفنية؛ حيث يتم التدريب على الأكثر سهولة تليها الأصعب فالأصعب؛ حيث كان يقوم الباحث بعمل تدريبات إحماء في بداية الجلسة ومشاهدة فيديو تحفيزي لمعظم الأنشطة مع

تقديم الثناء والتشجيع المستمر والتعزيزات المحببة للأطفال ليكون دافعاً للأطفال إلى تنفيذ المهام التدريبية الأخرى الأكثر صعوبة.

فقد كانت أنشطة البرنامج تقدم من خلال الجلسات ومن خلال مجموعة متنوعة من الأنشطة (تلوين- رسم- طباعة- تشكيل- تزيين- قص ولصق- بالإضافة إلى الأعمال الفنية الترفيهية مثل تشكيل أحفورتي بالصلصال، صناعة مقلمة وسيارة بالكرتون وصناعة فانوس رمضان وبطاقة تهنئة بشهر رمضان)؛ حيث أسهمت جميعها في خفض مستوى اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد، كما ظهر أيضاً التفاعل بين الأطفال بعضهم البعض في أداء النشاط؛ حيث أصبح الأطفال يرفضون الجلوس بمفردهم وأصبح كل طفل يشارك أقرانه في الأنشطة.

وقد ساعدت أنشطة الأعمال الفنية الترفيهية والمتمثلة في تشكيل أحفورتي بالصلصال، وصناعة مقلمة وسيارة بالكرتون وصناعة فانوس رمضان وبطاقة تهنئة بشهر رمضان أن يقوم كل طفل إلى عمل نشاطه بنفسه ويتطلع إلى زميله ليعرف الناقص في نشاطه ويطلب منه بعض النواقص ليكمل نشاطه؛ حيث كان يستعين كل طفل بزميله في تبادل الألوان والأدوات في التزيين والرسم والتشكيل والطباعة على الصور، بالإضافة إلى التشجيع المستمر والتعزيز من الباحث والأخصائي بعد كل أداء يتم إنجازه.

في مجمل هذه التدريبات والعوامل؛ فإن البرنامج العلاجي ببعض الأنشطة الفنية من تلوين ورسم وتشكيل وطباعة وأعمال ترفيهية وغيرها من الأنشطة المحببة للأطفال حقق هدفه في خفض مستوى اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى أطفال المجموعة التجريبية بعد تطبيق البرنامج؛ حيث كانت درجات الأطفال مرتفعة على مقياس اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة قبل تطبيق البرنامج وانخفضت بعد تطبيقه والانتهاء منه.

٣- نتائج الفرض الثالث ومناقشتها وتفسيرها:

ينص الفرض الثالث على أنه "لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات رتب درجات أطفال المجموعة التجريبية في القياسين البعدي والتتبعي على مقياس اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة. ولاختبار هذا الفرض قام الباحث باستخدام اختبار (ويلككسون) (Wilcoxon Signed Rank Test) لعينتين مرتبطتين للتحقق من وجود فروق بين متوسطات رتب درجات القياسين البعدي والتتبعي للمجموعة التجريبية على أبعاد المقياس والدرجة الكلية، وقد جاءت النتائج كما يوضحها الجدول (٤) التالي:

جدول (٤)

دلالة الفروق بين متوسطات رتب درجات أطفال المجموعة التجريبية في القياسين البعدي والتتبعي على مقياس اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد

المتغير	القياس	ن	متوسط	انحراف معياري	الرتب السالبة (-)			الرتب الموجبة(+)			قيمة Z	تفسير الدلالة
					ن	المتوسط	المجموع	ن	المتوسط	المجموع		
بعد ضعف الانتباه	بعدي	٥	١٠،٨٠	١،٤٨	١	٢،٠٠	٢،٠٠	١	١،٠٠	١،٠٠	٠،٤٤	غير دالة
	تتبعي	٥	١٠،٤٠	١،٨١								
بعد فرط الحركة	بعدي	٥	١٠،٠٠	٢،٣٤	٠	٠،٠٠	٠،٠٠	٢	١،٥٠	٣،٠٠	١،٣٤	غير دالة
	تتبعي	٥	١٠،٦٠	٢،٠٧								
بعد الاندفاعية	بعدي	٥	٩،٦٠	٢،٠٧	٠	٠،٠٠	٠،٠٠	٣	٢،٠٠	٦،٠٠	١،٦٠	غير دالة
	تتبعي	٥	١٠،٨٠	١،٦٤								
الدرجة الكلية	بعدي	٥	٣٠،٤٠	٢،٠٧	١	٣،٥٠	٣،٥٠	٤	٢،٨٨	١١،٥٠	١،٠٨	غير دالة
	تتبعي	٥	٣١،٨٠	١،٩٢								

مستوى الدلالة عند ٠،٠٥= ١،٩٦ مستوى الدلالة عند ٠،٠١= ٢،٥٨

يتضح من جدول (٤) عدم وجود فروق دالة إحصائياً عند مستوى (٠،٠٥) بين متوسطات رتب درجات أطفال المجموعة التجريبية في القياسين البعدي والتتبعي، مما يدل على بقاء تأثير فعالية برنامج العلاج ببعض الأنشطة الفنية.

تفسير نتائج الفرض الثالث:

يتضح من النتائج التي تم عرض نتائجها بجدول (٤) استمرارية بقاء الأثر الإيجابي الذي نتج عن عملية التدخل بالبرنامج العلاجي ببعض الأنشطة الفنية (تلوين- رسم- طباعة- تشكيل- تزيين- قص ولصق- بالإضافة إلى الأعمال الفنية الترفيهية مثل تشكيل أحفورتي بالصلصال، صناعة مقلمة وسيارة بالكرتون وصناعة فانوس رمضان وبطاقة تهنئة بشهر رمضان) وخفضه لمستوى اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة على مستوى الأبعاد الثلاثة على الترتيب (ضعف الانتباه- فرط الحركة- الاندفاعية)؛ حيث امتد بقاء ذلك الأثر لدى أطفال المجموعة التجريبية طوال فترة المتابعة (شهرين).ويعزو الباحث بقاء فعالية البرنامج إلى استخدام أساليب التقييم المتعددة سواء أثناء الجلسات أو

بعد انتهاء البرنامج بالإضافة إلى آثار الواجبات المنزلية التي يترتب عليها اتقان المهارة التي تدرب عليها الأطفال داخل جلسات البرنامج ومن ثم استمرت معهم بعد انتهاء البرنامج. كما أن رغبة أولياء أمور الأطفال المشاركين في التخلص من هذا الاضطراب وتعاونهم واستجابتهم لتعليمات الباحث أثناء الجلسات وإنجازهم للواجبات المنزلية كان لها أثر واضح في استمرارية فعالية البرنامج.

ويعزو الباحث استمرارية فعالية البرنامج إلى عدة عوامل من بينها كفاءة البرنامج وطبيعة أنشطته وما اشتملت عليه من أدوات متنوعة وممتعة (ألوان مائية وخشبية وشمعية وفلوماستر، وصور لفواكه وحيوانات، استيكرات، طابعات أطفال بأشكال مختلفة، فخار، معجون ملون وعادي، طين الصلصال طبي، خرز صغير، خرز كبير، أحبال، أوراق قص ولصق، أوراق رسم، لوحات كرتون وفلين، برق، مقصات بلاستيك، مساطر، أقلام رصاص، صمغ، محايات، مبرأة...الخ) بالإضافة إلى تمرينات إحماء في كل جلسة مناسبة لحاجات الأطفال وتساعدهم على الاندماج والتعاون مع بعضهم البعض ومع الباحث في ممارسة الأنشطة؛ كما أن رغبة المشاركين في التخلص من هذا الاضطراب أدى أيضاً إلى تعاونهم واستجابة أولياء أمورهم لتعليمات الباحث أثناء الجلسات وإنجازهم للواجبات المنزلية والتي ارتبطت بمفاهيم البرنامج وفنياته، وأهدافه الإجرائية، ويرجع الباحث أيضاً نجاح واستمرارية البرنامج إلى الفنيات المستخدمة في البرنامج والتي من شأنها استثارة انتباه الأطفال.

وقد راعى الباحث تعزيز الأطفال بكثير من أنواع المعززات سواء مادية أو معنوية لما لها من أهمية في الحصول على استجابة سريعة، وأيضاً توفير بيئة مثيرة للحواس كافية لدفع الأطفال إلى الاندماج والتواصل مع أعضاء المجموعة ومن ثم التعميم في الحياة العامة، ويتوافق ذلك مع النتائج التي توصلت إليها دراسة كل من عبد الرحمن سيد سليمان (٢٠١٦)؛ محمد أحمد عبد المنعم (٢٠١٧)؛ عبد الله عزام العتيبي (٢٠٢١)؛ Tang (2023)

التوصيات التربوية للبحث.

بناءً على ما أسفر عنه هذا البحث من نتائج، وفي ضوء الإطار النظري يقدم الباحث التوصيات التربوية التالية:

١. الاهتمام بنوعية الأنشطة (الفنية) المقدمة للأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد الذين لديهم اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة في المراكز والمؤسسات، ومعرفة الفائدة من كل نشاط.

٢. ضرورة استخدام الأنشطة الفنية في التعليم مع تصميم الأنشطة الفنية في المواد المختلفة بشكل يساعد القائمين على رعاية الأطفال ذوي الاحتياجات الخاصة في تأدية الأنشطة بشكل هادف وبسيط

وخاصة ذوي اضطراب ضعف الانتباه المصحوب بفرط الحركة وأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد.

٣. يتم تضمين تدريب الأطفال على الانتباه والتركيز ضمن البرامج التعليمية بالمراكز والمدارس وبطريقة نظامية حتى نضمن أن تصبح جزءاً من تكوينهم وتأهيلهم.

٤. الاهتمام بتوفير الخدمات النفسية وعقد دورات تدريبية لتوعية وتدريب القائمين على رعاية أطفال ذوي اضطراب طيف التوحد بكيفية التعامل معهم وخاصة في تنمية (الانتباه – والتركيز – والإدراك.....).

٥. إعادة النظر لدى المربين والمعلمين إلى أهمية النشاط الفني كوسيلة للتعلم وتنمية الانتباه والتركيز.

٦. زيادة الاهتمام بالدراسات والأبحاث التي تستهدف منحنى الأنشطة الفنية في التدخل العلاجي للطفل ذوي اضطراب طيف التوحد لما لها من تأثير إيجابي في تنمية الانتباه والتركيز وتقليل فرط الحركة.

البحوث المقترحة

في ضوء نتائج الدراسة يقترح الباحث مجموعة من الدراسات والبحوث المستقبلية وهي:

- فعالية برنامج تدريبي قائم على النشاط الفني في تنمية التفاعل الاجتماعي وأثره في التخفيف من اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة والحد من السلوكيات غير السوية للأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد.
- فعالية برنامج إرشادي أسري لإدارة الضغوط وخفض الحساسية الانفعالية لدى أمهات الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد الذين لديهم اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة.
- **دراسة حالة إكلينيكية:** اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى المعاقين وخاصة ذوي اضطراب طيف التوحد مقارنة بالأسوياء.
- **دراسة مسحية مقارنة:** ما مدى شيوع اضطراب الانتباه المصحوب بفرط الحركة لدى العاديين وذوي اضطراب طيف التوحد من الجنسين.

المصادر والمراجع

أحمد علي رمضان (٢٠٢٢). فعالية برنامج لتحسين مهارات الانتباه المشترك لدى الأطفال الذاتويين. ***مجلة الطفولة***، كلية التربية للطفولة المبكرة، جامعة القاهرة، (٤٢) ، ٢٧٤-٢٩٧.

أحمد عبد اللطيف أبو أسعد (٢٠١٥). ***الصحة النفسية منظور جديد***. الأردن: دار المسيرة للنشر والتوزيع.

أحمد كمال البهنساوي، مها أحمد إبراهيم، وسارة حمدي التلاوي (٢٠٢١). فاعلية برنامج فن تشكيلي في تنمية مهارة تشكيل رموز الكتابة لدى الطفل ذي اضطراب طيف التوحد بمرحلة الطفولة المبكرة (٤-٧) سنوات. ***مجلة الإرشاد النفسي***، جامعة عين شمس، ٦٧، ٥٥-١٠٦.

أسامة عبد المنعم حسن (٢٠٢٠). فعالية برنامج للتأهيل المخاطبي قائم على PECS لتنمية المهارات قبل اللفظية لدى الأطفال من ذوي اضطراب طيف التوحد. ***مجلة التربية الخاصة والتـــأهيل***، كلية التربية، جامعة بنها، ١٠(٣٤)، العدد (٣٤)، ١٧٣-٢١٠.

الشيماء صفوت عبد العزيز (٢٠٠٩). أثر ممارسة بعض أنماط الفنون البصرية في تخفيف بعض الاضطرابات السلوكية لدى عينة من تلاميذ المرحلة الإعدادية. ***رسالة ماجستير***، كلية التربية، جامعة المنيا، مصر.

إلهام محمد مصطفى (٢٠١٧). برنامج إرشادي باستخدام الأنشطة الفنية لخفض فرط الحركة وتحسين الانتباه لدى عينة من الأطفال ذوي التوحد. ***رسالة ماجستير***، كلية التربية، جامعة عين شمس، مصر.

أميرة أحمد إسماعيل (٢٠١٦). برنامج تدخل سلوكي مبكر قائم على إستراتيجية فلورتايم لتحسين الانتباه المشترك لدى الأطفال ذوي اضطراب التوحد. ***رسالة ماجستير***، كلية البنات للآداب والعلوم والتربية، جامعة عين شمس، مصر.

أميمة محمد صبحي (٢٠١٤). فعالية برنامج تدريبي للأنشطة المتنوعة في خفض النشاط الحركي المفرط لدى الأطفال التوحديين. ***رسالة دكتوراه***، كلية التربية، جامعة الزقازيق.

آية عبد الجواد بسيوني (٢٠٢٠). فعالية برنامج أنشطة فنية لخفض حدة السلوك الاندفاعي لدى أطفال الروضة. ***مجلة التربية في القرن ٢١ للدراسات التربوية والنفسية***، كلية التربية، جامعة مدينة السادات، ٦(٢٠) ،١١٧-١٤٣.

بطرس حافظ بطرس (٢٠١٥). ***المشكلات النفسية وعلاجها***. الطبعة الثالثة، الأردن: دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة.

تامر علي عبد الوهاب (٢٠١٢). فعالية برنامج سلوكي تدريبي في خفض اضطراب ضعف الانتباه المصحوب بالنشاط الزائد لدى الأطفال التوحديين وأثره على تحسن مستوى التفاعلات الاجتماعية لديهم. ***رسالة دكتوراه***، كلية التربية، جامعة المنصورة، مصر.

حنان محمد الشهاوي (٢٠٠٩). أثر برنامج تدخل علاجي بالأنشطة الفنية لخفض بعض الاضطرابات السلوكية لدى الطفل التوحدي ذو الإعاقة العقلية البسيطة. ***مجلة الدراسات تربوية واجتماعية***، كلية التربية، جامعة حلوان، ١٥(٣)، ٢٠١- ٢٣٥.

خالد سعد القاضي (٢٠١١). ***تعديل سلوك الأطفال ذوي اضطراب نقص الانتباه وفرط النشاط – دليل عملي للوالدين والمعلمين***. القاهرة: عالم الكتب.

دارين محمد عبد الخالق (٢٠١٣). فعالية برنامج للتكامل الحسي في تحسين مستوى مهارات الانتباه لدى الأطفال ذوي اضطراب التوحد. ***رسالة ماجستير***، كلية التربية، جامعة الزقازيق، مصر.

دعاء محمد سيد (٢٠١٥). فاعلية برنامجين قائمين على فنيات العلاج التكاملي والإرشاد الأسري للأطفال الذاتويين وآبائهم في تنمية مهارات الانتباه المشترك للأطفال الذاتويين. ***رسالة ماجستير***، كلية التربية، جامعة أسيوط، مصر.

رأفت عوض السعيد (٢٠٠٥). فاعلية برنامج تدريبي سلوكي لتنمية الانتباه لدى الأطفال التوحديين. ***رسالة دكتوراه***، كلية التربية، جامعة عين شمس، مصر.

رؤى عبد الله الجعفري (٢٠٢٣). فاعلية برنامج قائم على التعليم الإلكتروني لتنمية مهارات التواصل لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد. ***المجلة السعودية للتربية الخاصة***. ٢٧، ٨٣-١١٦.

سهام عبد الغفار عليوة (١٩٩٩). فعالية كل من برنامج إرشادي للأسرة وبرنامج للتدريب على المهارات الاجتماعية للتخفيف من أعراض الذاتوية (الأوتيزم) لدى الأطفال. ***رسالة دكتوراه***، كلية التربية، جامعة طنطا، مصر.

سهى أحمد نصر (٢٠٠٢). ***الاتصال اللغوي للطفل التوحدي، التشخيص-البرامج***. الأردن: دار الفكر للنشر والتوزيع.

سوسن فوزي عبد الحليم (٢٠١٩). فعالية برنامج قائم على الأنشطة الحركية للحد من السلوك النمطي لدي أطفال ذوي اضطراب التوحد. ***رسالة ماجستير***، كلية التربية، جامعة بني سويف، مصر.

شاهيناز محمد السيد، رانيا محمد الجندي، إيمان سيد محمود (٢٠٢٣). *أثر أنشطة منتسوري في خفض اضطراب قصور الانتباه لدى أطفال التوحد المدمجين بالروضة*. ***مجلة دراسات في الطفولة والتربية***، كلية التربية للطفولة المبكرة، جامعة أسيوط، ٢٤، ٣٥٤-٣٩٨.

شيرين محمود دردير (٢٠١٣). فاعلية برنامج سلوكي لخفض قصور الانتباه المصحوب بالنشاط الحركي الزائد لدى أطفال الروضة الذاتويين. ***رسالة دكتوراه***، كلية رياض الأطفال، جامعة القاهرة.

شيماء سند عبد العزيز (٢٠١٥). فاعلية برنامج قائم على استخدام الأنشطة الفنية لتحسين الانتباه المشترك والتواصل الاجتماعي لدى عينة من أطفال الأوتيزم. ***رسالة دكتوراه***، كلية التربية النوعية، جامعة بنها، مصر.

عادل عبد الله محمد (٢٠٠٢). ***الأطفال التوحديين، دراسات تشخيصية وبرامجية***، القاهرة، دار الرشاد للنشر والتوزيع.

عادل عبد الله محمد (٢٠٠٦). ***مقياس جيليام التقديري لتشخيص اضطراب التوحد***. القاهرة: دار الرشاد.

عبد الرحمن سيد سليمان (٢٠١٦). برنامج مقترح باستخدام الأنشطة الفنية الجماعية لخفض بعض السلوكيات المضطربة لدى الأطفال التوحديين وتحسين تفاعلهم الاجتماعي. ***مجلة الإرشاد النفسي***، كلية التربية، جامعة عين شمس، ٤٧، ٣١٩- ٣٨٩.

عبد الله عزام العتيبي (٢٠٢١). فعالية برنامج قائم على الأنشطة الفنية في تنمية الإدراك الحسي ومهارات التواصل لدى عينة من الأطفال ذوي اضطرب التوحد بدولة الكويت. ***مجلة العلوم التربوية***، كلية الدراسات العليا للتربية، جامعة القاهرة، ٢٩(٢)، ١- ٦٤.

عزة محمد حسين (٢٠١٩). فعالية برنامج تدريبي لتنمية الانتباه المشترك وأثره فى السلوك التكراري لدى الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد. ***رسالة دكتوراه***، كلية التربية، جامعة بني سويف.

علي محمد المليجي (٢٠١٤). ***فنون وتعبيرات ذوي الاحتياجات الخاصة***. *كلية التربية النوعية*، جامعة القاهرة.

عماد أحمد حسن (٢٠١٦). ***اختبار المصفوفات المتتابعة ل "Raven" للاطفال والكبار (٥،٥-٦٨،٤)***. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

عماد أحمد حسن، مصطفى عبد المحسن الحديبي، وشيماء مكرم إبراهيم (٢٠١٩). أثر برنامج إرشادي قائم على الفن في تحسين الاستجابة للانتباه المشترك لدى الأطفال الذاتويين. ***مجلة كلية التربية***، جامعة أسيوط، ٣٥(٤)،٤١٣-٤٣١.

غيداء عبد الله يحيى (٢٠١٨). فاعلية أنشطة فنية في تعديل سلوك الأطفال ذوي النشاط الزائد. ***رسالة ماجستير***، كلية التربية، جامعة الإسراء، الأردن.

فالنتينا وديع الصايغ (٢٠١٦). برنامج فني مقترح قائم على الإرشاد السلوكي لخفض حدة الغضب لدى عينة من التلاميذ الصم ذوي النشاط الزائد. ***مجلة دراسات تربوية واجتماعية***، ٢٢(٢)، ١٩٣-٢٣٦.

فهمي محمد فهمي (٢٠٢٠). أثر الرسم على الأطفال ذوي الاحتياجات الخاصة: أطفال التوحد أنموذجًا. ***المجلة الدولية للعلوم الإنسانية والاجتماعي.*** كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ١١، ٢٨٩-٣٠٢.

قحطان أحمد الظاهر (٢٠٠٩). ***التوحد***. القاهرة: دار وائل للطباعة والنشر.

مجدي محمد الدسوقي (٢٠٠٦). ***اضطراب نقص الانتباه المصحوب بالنشاط الزائد (الأسباب – التشخيص – الوقاية والعلاج).*** القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

محمد أحمد عبد المنعم (٢٠١٧). فاعلية برنامج في العلاج بالفن التشكيلي لتحسين قدرة التركيز والانتباه لدي الأطفال الذاتويين. ***مجلة كلية التربية النوعية***، جامعة القاهرة، ٣٠، ٨٥٣-٨٧٨.

محمد عبد الفتاح المهدي (٢٠٠٧). ***الصحة النفسية للطفل***. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

محمد شوقي عبد المنعم (٢٠٢٠). فعالية برنامج تدريبي قائم على اللعب الموجه في تنمية مهارات التصنيف والانتباه لدى عينة من الأطفال ذوي اضطراب التوحد. ***المجلة التربوية***، كلية التربية، جامعة بني سويف، ٧٦، ١٨٤٧-١٨٧٩.

مروة محسن عبد الوهاب (٢٠١٩). فاعلية برنامج قائم على اللعب والأنشطة الفنية لخفض بعض السلوكيات النمطية التكرارية لدى الطفل التوحدي. ***رسالة ماجستير***، كلية التربية، جامعة الوادي الجديد، مصر.

مصطفى نوري القمش، خليل عبد الرحمن المعايطة (٢٠١٣). ***الاضطرابات السلوكية والانفعالية.*** الطبعة الرابعة، الأردن: دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة.

مصطفى محمد عبد العزيز، عفاف أحمد فراج (٢٠٢١). العلاج بالفن: اضطراب طيف التوحد. ***المجلة العلمية لجمعية إمسيا التربية عن طريق الفن***، ٢٥، ٢٥-٤٥.

منال عبد الفتاح الهنيدي (٢٠٠٨). ***التربية الفنية لطفل الروضة***. الأردن: دار المسيرة.

مي أنور خليفة (٢٠١١). فاعلية برنامج للعلاج بالفن التشكيلي في التخفيف من المتلازمات الحركية واللفظية لدى عينة من الأطفال التوحديين. ***رسالة ماجستير***، كلية التربية، جامعة كفرالشيخ، مصر.

مي محمد حسن (٢٠١٣). فعالية برنامج قائم على العلاج باللعب لخفض حدة اضطراب تشتت الانتباه وفرط الحركة وتنمية السلوك التكيفي لدى أطفال الأوتيزم. ***رسالة ماجستير***، معهد البحوث والدراسات العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، القاهرة.

هبه عبد الحليم عبد ربه (٢٠١٤). ***النشاط الزائد- الأسباب- التشخيص- البرنامج العلاجي.*** الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة.

American Psychiatric Association (2013). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders (DSM-5*)، fifth edition. Washington، DC London، England.

American Psychiatric Association (2022). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders: DSM-5*- TR. Washington، DC London، England.

Arcia، E.، & Conners، C. K. (1998). Gender differences in ADHD? *Journal of developmental and behavioral pediatrics: JDBP*، *19*(2), 77-83.

Ayano، G.، Yohannes، K.، & Abraha، M. (2020). Epidemiology of attention-deficit/hyperactivity disorder (ADHD) in children and adolescents in Africa: a systematic review and meta-analysis. *Annals of general psychiatry*، 19(1), 1-10.

Barbaresi، W. J.، Campbell، L.، Diekroger، E. A.، Froehlich، T. E.، Liu، Y. H.، O'Malley، E.، ... & Chan، E. (2020). Society for developmental and behavioral pediatrics clinical practice guideline for the assessment and treatment of children and adolescents with complex attention-deficit/hyperactivity disorder. *Journal of Developmental & Behavioral Pediatrics*، *41*، S35-S57.

Barkley، R. A. (1998). Attention deficit hyperactivity disorder. A scientific American، 279 (3), 66 – 72.

Biederman، J.، & Faraone، S. (2005). Attention—deficit hyperactivity disorder. *Lancet*، *366*(9481)، 237-248.

Borzabadi Farahani، Z.، Rahgoi، A.، Fallahi-Khoshknab، M.، & Hosseinzadeh، S. (2023). The Effect of Art Therapy (Mandala Coloring) on the Attention Level of Children with Attention Deficit/Hyperactivity Disorder. *Art Therapy*، 1-6.

Canigueral، R., Palmer, J., Ashwood، K. L., Azadi, B., Asherson، P., Bolton, P. F., ... & Tye, C. (2022). Alpha oscillatory activity during attentional control in children with autism spectrum disorder (ASD), Attention-Deficit/Hyperactivity Disorder (ADHD), and ASD+ ADHD. *Journal of Child Psychology and Psychiatry*، *63*(7), 745-761

Craig، F.، Margari، F.، Legrottaglie، A. R.، Palumbi، R.، De Giambattista، C.، & Margari، L. (2016). A review of executive function deficits in autism spectrum disorder and attention-deficit/hyperactivity disorder. *Neuropsychiatric disease and treatment*، 1191-1202.

Elkins، D. E.، & Deaver، S. P. (2013). American art therapy association، Inc.: 2011 membership survey report. *Art Therapy*، *30*(1)، 36-45.

Handen، B. L., Aman, M. G., Arnold, L. E.، Hyman، S. L., Tumuluru، R. V., Lecavalier, L., ... & Smith، T. (2015). Atomoxetine, parent training, and their combination in children with autism spectrum disorder and attention-deficit/hyperactivity disorder. *Journal of the American Academy of Child & Adolescent Psychiatry*, *54*(11), 905-915.

Handen، B. L., Johnson, C. R. & Lubetsky, M. (2000). Efficacy of methylphenidate among children with autism and symptoms of attention-deficit hyperactivity disorder. *Journal of autism and developmental disorders*, *30*, 245-255.

Hastings، B.، Rafferty-Bugher، E.، Brown، J.، Arndt، C.، & Hesse، M. (2016) . Benefits of art therapy as treatment for autism spectrum disorder: An exploratory review. *The Journal of Special Populations، 1*(1) , 1-12.

Hayes، C.; Ryan، A. & Zyeller، E. (1994). The middle school child's perceptions of caring teachers. *American Journal of Educatio، 103*(1) , 1-19.

Kennedy، P.، Terdal، L. & Fusetti، L. (1993). *The hyperactive child book*. New York: Martins press.

Kimhi، Y.، Achtarzad، M.، & Tubul-Lavy، G. (2018). Emergent literacy skills for five kindergartners with autism spectrum disorder: a pilot study. *Journal of Research in Special Educational Needs، 18*(3)، 211-221.

Kogan، M. D.، Vladutiu، C. J.، Schieve، L. A.، Ghandour، R. M.، Blumberg، S. J.، Zablotsky، B.، Perrin، J. M.، Shattuck، P.، Kuhlthau، K.، A.، Harwood، R.، L.، & Lu، M. C. (2018). The prevalence of parent-reported autism spectrum disorder among US children. *Pediatrics، 142*(6)، e20174161.

Leyer، O.، Folstein، S.، Bacalman، S.، Davis، N.، Dinh، E.، Morgan، J.(2006). Comorbid psychiatric disorders in children with austism: Interview development and rates of disorders. *Journal of Autism and Developmental Disorders، 36*، 849-861.

Mack، J. T.، Wolff، N.، Kohls، G.، Becker، A.، Stroth، S.، Poustka، L.، ... & Roessner، V. (2023). Social and nonsocial autism symptom domains in children and adolescents with autism spectrum disorder and attention-deficit/hyperactivity disorder: Insights into their symptomatological interplay. *Psychopathology، 56*(1-2)، 8-16.

Mash، E. J.، & Wolfe، D. A. (2012). Disorders of childhood and adolescence. *Handbook of Psychology، Second Edition، 8*.

Matson, J. L. Wilkins, J. Gonzalez, M. (2008). Early identification and diagnosis in autism spectrum disorders in young children and infants: How early is too early? *Research in Autism Spectrum Disorders*, *2*(1), 75-84

Millstein، R، Wilens، T. Biederman، J. Spence، T. (1997). Presenting symptoms of ADHD in clinically referred adults with ADHD، *Journal of attention disorders*، *2(*3)، 159 – 166.

Naber، F. B.، Bakermans-Kranenburg، M. J.، Van IJzendoorn، M. H.، Dietz، C.، Van Daalen، E.، Swinkels، S. H.، ... & Van Engeland، H. (2008). Joint attention development in toddlers with autism. *European Child & Adolescent Psychiatry*، *17*، 143-152.

Nunez، S. (2011). *An art therapy program for maltreated children*. California State University، Long Beach.

Philips، Z، (2021). *Behavioral Change in a Summer Treatment Program for Children with ASD and ADHD*. University of Washington ProQuest Dissertations Publishing، 28643381.

Redja، M. M. (2012). *ADHD assessment and treatment by pediatricians: A study of the implementation of the American Academy of Pediatrics and American Academy of Child and Adolescent Psychiatry ADHD guidelines* (Doctoral dissertation، The Wright Institute)

Reid، K. & Hresko، W. (1981). *A cognitive approach to learning disabilities*. New York: McGraw–Hill company.

Riccio، C. A.، & Hynd، G. W. (1993). Developmental language disorders in children: Relationship with learning disability and attention deficit hyperactivity disorder. *School psychology review*، *22*(4)، 696-709.

Samuelsson، S.، Lundberg، I.، & Herkner، B. (2004). ADHD and reading disability in male adults: Is there a connection. *Journal of learning disabilities، 37* (2)، 155 - 169.

Sanz-Cervera، P.، Pastor-Cerezuela، G.، Fernandez-Andres، M. I.، & Tárraga-Mínguez، R. (2015). Sensory processing in children with Autism Spectrum Disorder: Relationship with non-verbal IQ، autism severity and Attention Deficit/Hyperactivity Disorder symptomatology. *Research in Developmental Disabilities، 45*، 188-201.

Silverstein، M. J.، Faraone، S. V.، Alperin، S.، Leon، T. L.، Biederman، J.، Spencer، T. J.، & Adler، L. A. (2018). Validation of the Expanded Versions of the Adult ADHD Self-Report Scale v1.1 Symptom Checklist and the Adult ADHD Investigator Symptom Rating Scale. *Journal of Attention Disorders، 23*(10)، 1101-1110.

Siri، K.، & Lyons، T. (2011). *Cutting-edge therapies for autism 2011-2012*. Skyhors Publishing Inc.

Sokolova، E.، Oerlemans، A. M.، Rommelse، N. N.، Groot، P.، Hartman، C. A.، Glennon، J. C.، ... & Buitelaar، J. K. (2017). A causal and mediation analysis of the comorbidity between attention deficit hyperactivity disorder (ADHD) and autism spectrum disorder (ASD). *Journal of autism and developmental disorders، 47*، 1595-1604.

Sutarjo، J. (2023). Painting as a Means of Art Therapy for Children–Children with Autism Spectrum Disorder (Case Study in Kaliwungu Kudus State Extraordinary School). *Journal Indonesia Sosial Sains، 4*(02)، 97-105.

Tang، Y. (2023). Expressive Art Group Therapy to Improve Children with Autism's Social and Expressive Skills and Facilitate Parent-Child.

Thapar، A.، Cooper، M.، Jefferies، R.، & Stergiakouli، E. (2012). What causes attention deficit hyperactivity disorder? *Archives of disease in childhood*، *97*(3)، 260-265.

Uzoaru، F. (2021). Predictors of the Prevalence، Utilization of Health Services، and Health Outcomes for Children with Attention Deficit Hyperactivity Disorder (ADHD) And Autism Spectrum Disorder (ASD) under Medicaid Expansion and Non-Expansion. Saint Louis University ProQuest Dissertations Publishing، 28716618.

Volkmar، F. R. (Ed.). (2019). *Autism and pervasive developmental disorders.* Cambridge University Press.

Wilkinson، K. & Twist، L. (2010). *Autism and Educational Assessment: UK Policy and Practice*. Slough: National Foundation for Educational Research (NFER).

World health organization WHO (2019). Autism spectrum disorders، Retrieved from https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/autism-spectrum-disorders

مجلة جامعة خاتم الأنبياء للعلوم الإسلامية

بعض أحكام زكاة العروض التجارية "دراسة فقهية مقارنة"

زياد عبد الله محمد طروه

باحث في برنامج دكتوراة الفقه وأصوله المشترك
بين جامعات فلسطين القدس/الخليل/النجاح

Ziad tarawa2015@gmail.com

أ.د. محمد مطلق محمد عساف

بروفيسور في الفقه وأصوله
رئيس دائرة الفقه والتشريع ومنسق برنامج ماجستير الفقه والتشريع
كلية الدعوة وأصول الدين جامعة القدس/ فلسطين

m.assaf@staff.alquds.edu

تاريخ استلام البحث: 10/12/2024م
تاريخ انتهاء التحكيم وإجازته للنشر: 9/1/2025م

العدد السادس

بعض أحكام زكاة العروض التجارية
"دراسة فقهية مقارنة"

المستخلص

يريد الباحثان من بحثهما دراسة مسألة زكاة العروض التجارية، وهي مسألة خلافية بين العلماء، وبيان أحكامها والراجح من أقوال العلماء في إخراج القيمة أم العين في زكاتها، ويعود ذلك لحاجة الفقير.

وبهذا فقد جاء البحث بعنوان بعض أحكام زكاة العروض التجارية، وقد انبنى البحث من مقدمة، وملخص، وخاتمة، وثلاثة مباحث رئيسة، وتحت كل مبحث عدة مطالب، فالمبحث الأول: مدخل عام في فقه زكاة العروض التجارية. والمبحث الثاني: الأحكام المتعلقة بزكاة العروض التجارية، والمبحث الثالث: قضايا فقهية معاصرة في زكاة العروض التجارية. وقد خلص البحث إلى أهم النتائج: تجب زكاة العروض التجارية بإخراج ربع العشر وهو مقدار الواجب في زكاة الذهب والفضة، وأيضاً تجب زكاة العروض التجارية بشروط خمسة، وهي النية والنصاب والحول والملكية والنمو، وجواز إخراج القيمة عند جماعة من العلماء، وذهب آخرون لجواز إخراج البضاعة حسب حاجة الفقير.

الكلمات المفتاحية: الزكاة، الحول، النصاب، العروض التجارية، القيمة، العين.

Abstract:

The two researchers want their research to study the issue of zakat of commercial offers، which is a controversial issue among scholars، and to state its judgements and the most predorbate of the sayings of scientists in bringing out the value or the eye in her zakat، and this is due to the need of the poor.

Thus، the research entitled some provisions of zakat of commercial offers came، and the research was based on an introduction، a summary، and a conclusion، and three main investigations، and under each thesis several demands، the first thesis: a general entrance in the jurisprudence of Zakat of commercial offers. The second topic: provisions related to the zakat of commercial offers، and the third thesis: contemporary jurisprudential issues in the zakat of commercial offers.

The research concluded with the most important findings:

The zakat of commercial offers is required by taking out a quarter of the tenth، which is the amount of duty in the zakat of gold and silver، and also the zakat of commercial offers is required on five conditions، namely the intention، quorum، conversion، ownership and growth، and the permissibility of taking out the value with a group of scholars، and others went on to the permissibility of taking out the goods according to the need of the poor

Keywords: zakat، al-hul، quorum، commercial offers، value، eye.

مقدمة

الحمد والثناء لله والصلاة والسلام على رسول ﷺ:

ثم أما بعد:

فقد اهتم الإسلام بباب الزكاة اهتماماً كبيراً؛ لأن الزكاة أحد أركان الإسلام الخمسة التي لا يكتمل إسلام المرء إلا بها إن تحققت شروطها، ففيها حق لله وحق للعبد، حق تعبدي لله في إخراج ما أمر به، وحق للعبد في هذا المال ليسد حاجته، كما قال الله تعالى: ﴿ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾[1]، وهذه الحقوق بمجملها جاء الإسلام ليؤكدها ويحافظ عليها، ويظهر ذلك من خلال تتبع مقاصد الشريعة في إعطاء الفقراء ما فرضه الله.

لذلك فإن الزكاة من الأمور التي فرضها الله على الأمم السابقة قبل الإسلام، لأن الناس مجبولون بطبائعهم على حب المال، ففرض الله الزكاة على الناس حتى تتطهر قلوبهم من الشح، وأموالهم من الحرام، ولا تقتصر آثار الزكاة على الفرد فحسب، بل على المجتمع كاملاً، لما لها من تأثير في توازن الاقتصاد وتماسك المجتمع. والذي سنثبته في هذا البحث من خلال تتبع آيات القرآن الكريم والسنة النبوية والفهم الصحيح لهما؛ حيث قال ﷺ: **"إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي"**[2]، -كتاب الله وسنتي- وتعتبر التجارة وخاصة في الوقت المعاصر مجالاً واسعاً لترويج الأموال ومصدراً من مصادر تنميتها؛ لذلك جعل الإسلام للفقراء والمساكين نصيباً فيها، وذلك من خلال فرض الزكاة في عروضها.

لذا جاء البحث لبيان **بعض أحكام زكاة العروض التجارية**، وقد وقع الخلاف بين العلماء في هذا في بعض أحكام هذه المسألة لذا كان لا بد من الوقوف على أقوالهم واستدلالاتهم، والترجيح وفقاً للأدلة والاستدلالات بعيداً عن التعصب، مع الاستعانة بالضوابط الشرعية ومقاصد الشريعة والقواعد الفقهية والأصولية في ذلك.

منهج البحث:

تم اتباع عدة مناهج من أجل إعطاء مادة علمية فيها الفائدة للقارئ وهي كما يلي:

١. **المنهج الاستقرائي المقارن:** وذلك عن طريق استقراء الكتب والأبحاث، ذات العلاقة بالموضوع، التي تحدثت عن **زكاة العروض التجارية**، ثم مقارنتها وترجيح ما هو أقرب للصواب.

٢. **المنهج الوصفي التحليلي:** وذلك من خلال التمعن في الكتب والأبحاث والمواقع الإلكترونية التي كتبت في المسألة، واستخراج أهم المواضيع، التي يمكن الاعتماد عليها، في كتابة البحث العلمي.

---

(١) سورة الذاريات الآية (١٩).

(٢) الترمذي، سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب (٣٢) ، مناقب أهل بيت النبي ﷺ، حديث رقم (٣٧٨٨) ، (ج٥/ص٣٧٧) وحكم عليه أنه حديث حسن غريب.

مشكلة البحث:

ونستطيع الإجابة عنها بهذه الأسئلة:

١. ما هي الأحكام المتعلقة بزكاة العروض التجارية؟

٢. ما هي كيفية حساب وإخراج زكاة العروض التجارية؟

٣. ما هو الراجح في إخراج زكاة العروض التجارية العين أم القيمة؟

أهداف البحث:

هدف البحث للوصول إلى ما يلي:

١. العمل على بيان الأحكام المتعلقة في زكاة العروض التجارية.

٢. بيان كيفية إخراج زكاة العروض التجارية.

٣. الوصول للراجح من أقوال العلماء في زكاة العروض التجارية العين أم القيمة.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث فيما يلي:

١. بيان مشروعية زكاة العروض التجارية وخاصة إخراج العين أم القيمة، حسب حاجة الفقير لها.

٢. رفع الحرج عن المزكي في كيفية إخراج الزكاة من العين أم القيمة. استناداً للخلاف، وحاجة الفقير لذلك.

٣. دراسة المسألة وتحقيقها للوصول للراجح من أقوال العلماء فيها.

الدراسات السابقة:

١. **رسالة دكتوراه: فقه الزكاة دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة،** تأليف الدكتور يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، وهو كتاب غني عن التعريف؛ حيث كل من كتب في الزكاة بعده فهو عالة عليه؛ حيث تحدث في فقه الزكاة ومسائله بشكل مفصل، **وتحدث عن زكاة العروض التجارية كباقي مسائل الكتاب، وهو جهد مبارك، ولكن في بحثنا نود إفراد المسألة ونفصل في هذه الجزئية. وبيان أحكامها بتوسع.**

٢. **رسالة ماجستير: أحكام زكاة عروض التجارة دراسة فقهية مقارنة،** تأليف: سوسن تيسير الخطيب، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير، ٢٠١٤م كوالالمبور، جامعة المدينة العالمية، كلية العلوم

الإسلامية، ماليزيا– بإشراف الدكتور ياسر عبد الحميد النجار، **وتحدثت فيه الباحثة عن أحكام زكاة عروض التجارة، فبينت تعريفها وشروطها وكيفية إخراجها، ونصابها، وأقوال العلماء فيها، وهو جهد مبارك، لكن لم تأتِ بالتفصيل في مسألة زكاة العروض أم القيمة؛ حيث جاء هذا البحث بشيء من التفصيل.**

٣. **بحث: حكم إخراج القيمة في الزكاة،** للباحث: الدكتور عبود بن علي بن عائض، نشرته جامعة الملك بن خالد كلية المعلمين مركز البحوث التربوية، ٢٠٠٨م، تحدث فيه عن تعريف القيمة والزكاة، والفرق بين القيمة والثمن، وإخراج القيمة في زكاة العروض التجارية والأموال وزكاة الفطر، وهو جهد مبارك، **وذكر المسألة في جزء من البحث ورجح إخراجها قيمة. ولكن هذا البحث يأتي كإضافة جديدة.**

٤. **بحث: مسألة دفع القيمة في الزكاة وفي زكاة الفطر دراسة مقارنة:** وهو بحث لغسان توفيق هارون، بحث تمهيدي لمرحلة الماجستير في الدراسات الإسلامية. سنة ٢٠٠٥م، وتحدث البحث عن الزكاة وبيان مشروعيتها وحكمتها، وزكاة الفطر والعروض والذهب والمواشي والزروع وهو جهد مبارك، **ولكن جاء بحثنا ليستقل بالمسألة ويتناولها من جميع الجوانب.**

ما يُميّز هذه الدراسة عن غيرها من الدراسات السابقة:

جاء هذا البحث مختلفاً، عما سبق ممن كتبوا في المسألة، بأن طُرِحْت **مسألة زكاة العروض التجارية** في بحث مستقل، وتم ربطها بمقاصد الشريعة، دون التطويل الممل ولا التقصير المخل، فبعض الباحثين تناولوا جانباً دون جانب، منهم من تحدث عنها كمسألة من مسائل الفقه دون إفرادها في بحث مستقل، ومنهم من عالج جانباً وأغفل آخر، وكلها جهود مباركة، ويوضح الراجح من أقوال العلماء في المسألة.

خطة البحث:

انبنى هذا البحث من: ملخص، ومقدمة، وخاتمة، وثلاثة مباحث رئيسة وتحت كل مبحث أربعة مطالب:

المبحث الأول: مدخل عام في فقه زكاة العروض التجارية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريفات ذات صلة بالموضوع: الزكاة، النصاب، الحول، العروض التجارية.

المطلب الثاني: مشروعية زكاة العروض التجارية.

المطلب الثالث: الحكمة من زكاة العروض التجارية.

المطلب الرابع: شروط زكاة العروض التجارية.

المبحث الثاني: الأحكام المتعلقة بزكاة العروض التجارية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الأموال التي تدخل في إطار العروض التجارية.

المطلب الثاني: مقدار القيمة في العروض التجارية.

المطلب الثالث: كيفية حساب العروض التجارية.

المطلب الرابع: نقص قيمة التجارة عند اكتمال الحول عن النصاب في العروض التجارية.

المبحث الثالث: قضايا فقهية في إخراج القيمة أم العين في زكاة العروض التجارية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: هل تخرج القيمة أم العين في زكاة العروض التجارية.

المطلب الثاني: هل يخصم الدين من زكاة العروض التجارية.

المطلب الثالث: هل تجب الزكاة في العروض التجارية كل عام، أم أنها تزكى مرة واحدة.

المطلب الرابع: هل تخرج الزكاة في العروض التجارية على المال المستثمر أم على الأرباح.

المبحث الأول:

مدخل عام في فقه زكاة العروض التجارية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريفات ذات صلة بالموضوع: الزكاة، النصاب، الحول، العروض التجارية:

الزكاة في اللغة: من زكى: فالزاي والكاف أصل يدل على النماء والزيادة. ويُقال: الطهارة زكاة المال؛ قال بعضهم: سُمِّيت بذلك لأنها مما يُرجى به زكاء المال، وهو زيادته ونماؤه، وقال بعضهم: سُمِّيت زكاة لأنها طهارة؛ قالوا: وحجة ذلك قوله جل ثناؤه :﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا**﴾ [(١)]؛ والأصل في ذلك كله راجع إلى هذين المعنيين؛ وهما النماء والطهارة. وقيل: هي النمو والزيادة يقال: زكا الزرع: إذا نما وزاد، وزكت النفقة :إذا بورك فيها، وقد تطلق بمعنى الطهارة [(٢)]، قال تعالى: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ**﴾ [(٣)]. **وعند الأصفهاني:** الزيادة والنماء، وهي إعطاء جزء من المال للفقراء [(٤)].

---

(١) سورة التوبة الآية: (١٠٣).

(٢) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ) ، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م. عدد الأجزاء: ٦، (ج٣/ص١٨).

(٣) سورة الأعلى الآية: (١٤).

(٤) الراغب، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) ، المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٢ هـ، (ج١/ص٥٧٦).

الزكاة في الاصطلاح: عند الحنفية: "هي تمليك جزء من مال، عيَّنَه الشارع، من مسلم فقير غير هاشمي ولا مولاه، بشرط قطع المنفعة عن الملك من كل وجه"(١). **وعند المالكية:** "إخراج جزء مخصوص، من مال مخصوص، بلغ نصاباً، لمستحقه، إن تم الملك، وحال الحول"(٢).

وعند الشافعية: "اسم صريح لأخذ شيء مخصوص، من مال مخصوص، على أوصاف مخصوصة، لطائفة مخصوصة" (٣). **وعند الحنابلة:** "حق واجب في مال مخصوص، لطائفة مخصوصة، في وقت مخصوص"(٤). **ويمكن القول بأن الزكاة:** هي ما أوجبه الله من حق للأصناف الثمانية في مال الأغنياء إذا تحققت الشروط في الآخذ والمعطي.

العروض في اللغة: جمع عَرْض بفتح العين وسكون الراء: خلاف النقد من المال، والعَرْضُ: المتاع، وكل شيء عَرْضٌ سوى الدراهم، والدنانير فإنهما عين، والعروض: الأمتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن، ولا يكون حيواناً، ولا عقاراً، تقول: اشتريت المتاع بِعَرْضٍ: أي بمتاع مثله، وعارضته بمتاع، أو دابةٍ، أو شيء، معارضةً إذا بادلته به (٥). **وزكاة العروض التجارية في الاصطلاح هي:** ما أُعد للبيع والشراء لأجل التجارة من أي نوع وأي صنف في جميع أصناف الأموال غير الذهب والفضة، والتجارة هي البيع والشراء من أجل الربح في جميع الأموال عدا النقدين، **وقيل هي:** زكاة تُخرج من عروض التجارة، أي ما يُعد للبيع والشراء من الأموال والبضائع، بنسبة معينة، في وقت معين، لفئات معينة من المستحقين (٦).

---

(١) الحصكفي، محمد بن علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن الحنفي الحصكفي (ت ١٠٨٨ هـ) ، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، حققه وضبطه: عبد المنعم خليل إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م، عدد الصفحات: ٧٧٢، (ص١٢٦).

(٢) خليل، مختصر خليل الشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهري، جواهر الإكليل شرح مختصر العلامة الشيخ خليل في مذهب الإمام مالك إمام دار التنزيل. عدد الأجزاء: ٢ عدد الصفحات: ٤١٤ دار النشر: المكتبة الثقافية: بيروت، (ج١/ص١١٨).

(٣) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ) ، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المحقق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -الأجزاء: ١٩. (ج٣/ص٧١).

(٤) البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، راجعه وعلّق عليه: هلال مصيلحي مصطفى هلال - أستاذ الفقه والتوحيد بالأزهر الشريف، الناشر: مكتبة النصر الحديثة بالرياض، لصاحبَيها/ عبد الله ومحمد الصالح الراشد، الطبعة: بدون تاريخ طبع [لكن أرّخ ذلك د التركي في ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م كما في كتابه «المَذهب الحنبلي» ٢/ ٥١٠] ، عدد الأجزاء: ٦، (ج٢/ص١٦٦).

(٥) الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ) ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، عدد الأجزاء: ٦. (ج٣/ص١٠٨٩).

(٦) القحطاني، سعيد بن وهف القحطاني، زكاة عروض التجارة والأسهم والسندات، (ص٥-٦).

النصاب في اللغة: هو الأصل والمرجع، فيُقال: رجع الأمر إلى نِصابه؛ أي إلى أصله وحقيقته، وقيل هو: المقدار الذي يتعلق به الواجب ومنه نصاب الزكاة أي القدر الذي تجب به الزكاة [١]. **وفي الاصطلاح:** هو مقدارٌ محددٌ تجب الزكاة بامتلاكه، ولا تجب بامتلاك أقلّ منه [٢]. **والنصاب في عروض التجارة:** هي كُلّ ما يملكه المسلم من أموالٍ بقصد التجارة والتكسّب عدا النقديْن، كالعقارات، والسّيارات، والآلات، والجواهر، وأنواع الحيوان، والزروع، وغير ذلك.

الحَوْلُ في اللغة: الحركةُ والتحوّل، والحَوْلُ السّنة. والجمع: أحوالٌ. والحَوْلُ الحِذْقُ وجَودةُ النّظَر والقدرةُ على دقة التصرف في الأمور ويأتي بمعنى: السنة، والقوة، والتغير، والانقلاب، والإقامة. والحول من حال الشيء حولاً: إذا دار. وسميت السنة حولاً لانقلابها ودوران الشمس في مطالعها [٣]. **وتعريف الحول شرعاً:** هو مضي سنة قمرية بعد بلوغ المال نصاباً [٤]. **وحولان الحول:** أن ينقضي على بلوغ المال نصاباً اثنا عشر شهراً بحساب الأشهر القمرية، أو الأشهر الشمسية مع مراعاة فرق الأيام في نسبة الزكاة، **وعليه فالعروض التجارية:** هي المال من المنقولات والعقارات سواء كان من المزروعات أو المواد التموينية أو الثروة النباتية أو الحيوانية إذا بلغت النصاب وحال عليها الحول واتخذت للتجارة فعليها الزكاة للأصناف الثمانية.

المطلب الثاني: مشروعية زكاة العروض التجارية:

القرآن الكريم: قوله تعالى :﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [٥]، **وجه الدلالة:** قال الطبري: زكوا من طيبات ما كسبتم بتصرفكم إما بتجارة أو بصناعة من الذهب والفضة، وقد صح عن مجاهد أنه فسرها بالتجارة [٦]، ويؤيد هذا المعنى أن الآية الكريمة ذكرت صنفين من الأموال: ما يكون بسبب الكسب، وما يكون بسبب ما تخرجه الأرض، فكانت مطابقة لما ذكره أبو هريرة رضي الله عنه من تقسيم معايش الصحابة رضوان الله عليهم في ذلك الوقت

---

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ) ، لسان العرب، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ، عدد الأجزاء: ١٥. (١٢/٩٠-٩٥). ومعجم المعاني الجامع، اطّلع عليه بتاريخ ٢٠٢١/٤/١٩.

(٢) الجزيري، عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري (ت ١٣٦٠هـ) الفقه على المذاهب الأربعة، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، عدد الأجزاء: ٥، (ص٥٣٩).

(٣) ابن منظور، لسان العرب، (ج٦/ص٥٧). وتعريف ومعنى الحول في معجم المعاني الجامع، اطّلع عليه بتاريخ ٢٠٢١/٤/١٩.

(٤) الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، (ج ١/ص٣٩).

(٥) سورة البقرة الآية: (٢٦٧).

(٦) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ - ٣١٠ هـ) ، تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع: مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر - د عبد السند حسن يمامة، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، عدد الأجزاء: ٢٦ (٢٤ والفهارس) ، (ج٥/ص٥٥٦).

إلى نفس الصنفين [١]. وقال الإمام أبو بكر بن العربي: قال علماؤنا: قوله تعالى: ﴿مَا كَسَبْتُمْ﴾ يعني: التجارة [٢].

السنة النبوية: الأحاديث العامة التي تدل على وجوب الزكاة في التجارة منها " **وأدُّوا زكاةَ أموالِكم، طَيِّبَةً بها أنفسُكم، وأطيعوا ذا أمرِكم، تدخلوا جنَّةَ ربِّكم**" [٣]، **وجه الدلالة:** ذكر زكاة الأموال بشكل عام دون التمييز بين مال ومال، لأن مال التجارة أعم الأموال، لأنه يشمل كل مال يتجر فيه من حيوان وحبوب وزروع وسلاح، فكان أولى بالدخول في عموم هذه النصوص [٤].

الإجماع: أجمع أهل العلم على أن في العروض التي يراد بها التجارة الزكاة إذا حال عليها الحول [٥].

المطلب الثالث: الحكمة من زكاة العروض التجارية:

وأما الحكمة من تشريع الزكاة، فقد ذكر العلماء حكماً كثيرة لذلك، نذكر بعضاً منها:

١. **التطهير**، لأنهم أحوج الناس إلى تطهير أنفسهم وأموالهم وتزكيتها، فإن طرائق كسبهم لا تسلم من شوائب وشبهات، لا يسلم من غوائلها إلا الورع الصدوق الأمين، وقليل ما هم وخاصة في هذا الزمن[٦]. وفي الحديث: "**إن التجار يبعثون يوم القيامة فجاراً إلا من اتقى الله وبر وصدق**" [٧]، **وجه الدلالة:** لمّا كان من صفة التجار التدليس في المعاملات، والترويج للسلع بما تيسر لهم من الأيمان الكاذبة، حكم عليهم بالفجور، واستثنى منهم من اتقى المحارم، وبرّ في يمينه، وصدق في حديثه [٨].

٢. **التخلص من الفجور**، كما جاء في السنة الصحيحة ما يدل على سبب وصف التجار بالفجور، وهو ما يتلبّسُونَ به من الحلف الكاذب وإخلاف الوعد، عن عبد الرحمن بن شبل رضي الله عنه، قال رسول

---

(١) ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣ - ٨٥٢ هـ) ، فتح الباري بشرح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وتصحيح تجاربه: محب الدين الخطيب، الناشر: المكتبة السلفية – مصر، الطبعة: «السلفية الأولى»، ١٣٨٠ - ١٣٩٠ هـ، عدد الأجزاء: ١٣، (ج٣/ص٣٠٧).

(٢) الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ) أحكام القرآن، ، المحقق: محمد صادق القمحاوي - عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، تاريخ الطبع: ١٤٠٥ هـ ، (ج١/٥٤٣).

(٣) السيوطي، الجامع الصغير من حديث أبي أمامة الباهلي، رقم الحديث (١٢٨)، وخلاصة حكم السيوطي: حديث صحيح.

(٤) القرضاوي: فقه الزكاة (ج١/ص٢٢٥) ، مرجع سابق.

(٥) ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (٥٤١ - ٦٢٠ ه) المغني لابن قدامة، على مختصر: أبي القاسم عمر بن حسين بن عبد الله بن أحمد الخرقي (المتوفى ٣٣٤ ه) ، تحقيق: طه الزيني - ومحمود عبد الوهاب فايد - وعبد القادر عطا [ت ١٤٠٣ هـ]- ومحمود غانم غيث، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: الأولى، (١٣٨٨ هـ = ١٩٦٨ م) - (١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م) ، عدد الأجزاء: ١٠، (ج٣/ص٥٨).

(٦) القرضاوي، فقه الزكاة، (ج١/٣٢٢).

(٧) الترمذي، أخرجه الترمذي في سننه، من حديث رفاعة بن رافع، رقم الحديث (١٢١٠)، قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٨) القرضاوي، فقه الزكاة، (ج١/ص٢٢٨).

الله ﷺ: "**إِنّ التُجّارَ هُمُ الفُجّارَ، قِيلَ يَا رَسُولَ اللّهِ؟ أَوَ لَيسَ قَد أَحَلّ اللّهُ البَيعَ قَالَ: بَلَى، وَلَكِنّهُم يُحَدّثُونَ فَيَكذِبُونَ، وَيَحلِفُونَ فَيَأثَمُون**" [١]، **وجه الدلالة:** فإن التجارة من أفضل أنواع المكاسب لمن بَرّ وصدق، فإن التاجر الصدوق الأمين له من الأجر الشيء العظيم، والتاجر الكاذب له من الوعيد الشديد[٢].

٣. **كمال الإيمان،** إتمام إسلام العبد؛ لأنها تتمة لأحد أركان الإسلام، فإذا قام بها الإنسان تم إسلامه على أكمل وجه، وهذا لا شك أنه غاية عظيمة لكل مسلم، فكل مسلم مؤمن يسعى لإكمال دينه [٣].

٤. **صدق الإيمان،** أنها دليل على صدق إيمان المزكي، وذلك أن المال محبوب للنفوس، والعروض التجارية مال، والمحبوب لا يبذل إلا ابتغاء محبوب مثله أو أكثر، بل ابتغاء محبوب أكثر منه [٤].

٥. **تشرح الصدر،** فالإنسان إذا بذل الشيء، ولاسيما المال، يجد في نفسه انشراحاً، وهذا شيء مجرب، ولكن بشرط أن يكون بذله بسخاء وطيب نفس، لا أن يكون بذله وقلبه تابع له [٥].

٦. **تطفئ حرارة الفقراء؛** لأن الفقير قد يغيظه أن يجد هذا الرجل يركب ما شاء من المراكب، ويسكن ما يشاء من القصور، ويأكل ما يشتهي من الطعام، وهو لا يركب إلا رجليه، ولا ينام إلا على الأرض[٦].

المطلب الرابع: شروط زكاة العروض التجارية:

ذكر العلماء أنه يشترط لزكاة العروض التجارية ما يشترط لزكاة النقود وهي كما يلي:

١. **نية التجارة:** أن ينوي حال الشراء بأن هذه البضاعة معدة للتجارة وليس للاستعمال. فشرط زكاة العروض أن يكون المُزكّي قد نوى التجارة عند تملّكه أو عند شرائها [٧].

٢. **بلوغ النصاب:** أي أن تبلغ قيمة العروض نصاباً بنفسها أو بما انضم إليها من أموال أخرى عند التاجر، بمعنى أن تبلغ قيمة العروض نصاب الذهب والفضة، فإن لم تبلغ نصابهما فلا زكاة فيها.

---

(١) ابن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ) ، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، عدد الأجزاء: ٥٠ (آخر ٥ فهارس) ، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م، أخرجه في مسنده حديث رقم الحديث (٤٢٨/٣). وقال الحاكم صحيح الإسناد، وصححه محققو المسند. والألباني في "السلسلة الصحيحة حديث رقم (٣٦٦).

(٢) ابن عثيمين، محمد بن صالح العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢، الأجزاء: ١٥(ج٤/ص٦-٧).

(٣) ابن عثيمين، الشرح الممتع، (ج٤/ص٦-٧).

(٤) ابن عثيمين، الشرح الممتع، (ج٤/ص٦-٧).

(٥) ابن عثيمين، الشرح الممتع، (ج٤/ص٦-٨).

(٦) ابن عثيمين، الشرح الممتع، (ج٤/ص٦-٩).

(٧) ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي (٥٤١ - ٦٢٠ هـ) ، المغني، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٧ هـ ، عدد الأجزاء: ١٥، (ج٣/ص٨٣).

واختلف العلماء في وقت اعتبار النصاب على ثلاثة أقوال: **ذهب المالكية** [١] **والشافعية** [٢]: إلى اعتبار آخر الحول؛ لأنه يتعلق بالقيمة وتقويم العرض في كل وقت يشق فاعتبر حال الوجوب، **وذهب الحنابلة** [٣]: إلى اعتبار جميع الحول نصاب فإذا نقص شيء منه خلال الحول انقطع الحول، **وذهب الحنفية** [٤]: إلى اعتبار النصاب أول الحول وآخره، فإذا تم النصاب أول الحول وآخره وجبت الزكاة.

٣. **الملك التّام:** جاء في المغني: أجمع أهل العلم على أن في العروض التي يراد بها التجارة الزكاة إذا حال عليها الحول. وإذا اشترى عرضاً للتجارة بعرض للقنية جرى في حول الزكاة من حين اشتراه. وقال ولا يصير العرض للتجارة إلا بشرطين، **الأول:** أن يملكه بفعله كالبيع، **والثاني:** أن ينوي عند تملكه أنه للتجارة [٥].

٤. **حولان الحول:** فيجب تقويم العروض وإخراج زكاتها عند حولان الحول. والمقصود أن حول عروض التجارة يبدأ من يوم الشراء بنية التجارة، مع التنبيه إلى أنه إذا كان للشخص مال بلغ نصاباً ثم اشترى به عروض تجارة فإن حول العروض يبدأ في هذه الصورة من يوم ملك ذلك المال وهو بالغ النصاب [٦].

٥. **الفراغ من الدين:** إذا كان صاحب المال عليه ديون تستغرق الزكاة فتسقط عنه، فسداد الدين يقدم على الزكاة، فإذا زاد شيء من المال بعد السداد وكانت الشروط متحققة وجبت الزكاة في عروضه [٧].

٦. **الفضل عن الحوائج الأصلية:** لا زكاة فيها، إذا كانت مدخرة للتعليم والعلاج والزواج وشراء البيت[٨].

---

(١)ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ) ، الكافي في فقه أهل المدينة، المحقق: محمد محمد، أحيد ولد ماديك الموريتاني، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، عدد الأجزاء: ٢، (ج١/ص٢٩٨).

(٢) النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ) المجموع شرح المهذب، باشر تصحيحه: لجنة من العلماء، الناشر: (إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي) – القاهرة، عام النشر:١٣٤٤ - ١٣٤٧ هـ، عدد الأجزاء: ٩ (أصل النووي فقط، (ج١/ص٥٥).

(٣) ابن قدامة، المغني، (ج٣/س٣١-٣٢).

(٤) ابن عابدين، محمد أمين، الشهير بابن عابدين [ت ١٢٥٢ هـ، حاشية رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده بمصر، الطبعة: الثانية ١٣٨٦ هـ = ١٩٦٦ م، عدد الأجزاء: ٦، (ج٢/ص٢٩٩).

(٥) ابن قدامة، المغني، (ج٣/ص٥٨).

(٦) ابن عثيمين، الشرح الممتع، (ج٦/٤-١٤).

(٧) ابن عثيمين، الشرح الممتع، (ج٤/ص٦-١٤).

(٨) ابن عثيمين، الشرح الممتع، (ج٤/ص٦-١٤).

المبحث الثاني: الأحكام المتعلقة بزكاة العروض التجارية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الأموال التي تدخل في إطار العروض التجارية:

تجب الزكاة في كل ما هو مُعد للتجارة، فالواجب إخراج زكاة العروض التجارية على رأس كل حول هجري بالقيمة، أو إخراج العروض كما سنبين لاحقاً في مسألة ما هو الراجح إخراج القيمة أم العروض، فيُحصي المزكي ما لديه من عروض التجارة (شقق، مواد البناء، أرض مشتراة للبناء عليها.. إلخ). فكل ذلك من عروض التجارة. **وقد نص الفقهاء** على أنه يدخل في العروض التجارية التي يجب أن تزكى ما يلي [١]:

١. **ما يشترى ليصبغ به أو ليدبغ به:** وإذا اشترى ما يصبغ به ويبقى أثره كزعفران ونيل فهو عرض تجارة يقوم عند حوله، وما يشتريه دباغ ليدبغ به كعفص وما يدهن به كسمن وملح. ويُحسب الحول من وقت تملّك رأس المال الذي اشترى به المزكي ما يعد للتجارة. وعروض التجارة تتبع الأصل الذي اشتريت [٢].

٢. **الأمتعة والأثاث وكل شيء معد للتجارة من البضائع:** وهي التي يحتاجها الإنسان في حياته اليومية من أثاث بيوت أو أطعمة وأشربة ومواد تموينية وغيرها، تجب فيها زكاة العروض التجارية [٣].

٣. **العقارات والأراضي المعدة للتجارة:** والعقار الذي يتجر فيه صاحبه بالبيع والشراء حكمه حكم السلع التجارية، ويزكي زكاة عروض التجارة. أما العقار الذي يسكنه صاحبه أو يكون مقارعة، فلا زكاة فيه. المشاريع التي تجب الزكاة في مدخولها أو ربحها، كمن اشترى عقاراً للتأجير أو مستشفى أو نحوها. فهذه تجب الزكاة في مدخولها دون قيمة العقار إذا بلغ نصاباً وحال عليه الحول. ومن المشاريع تجب الزكاة في الربح والقيمة معاً. كمن اشترى عقاراً أو اشترى غيره من البضائع ونحوها ليبيعها. فهذه تجب الزكاة في قيمة العقار أو البضاعة مع الربح، لأنها عروض تجارة، فيقوم عرض التجارة عند حولان الحول على رأس المال الذي اشتريت به عروض التجارة ويضم إليه الربح ويخرج من الجميع ربع العشر [٤].

---

(١) إسلام ويب، المدونة: بحث زكاة عروض التجارة: شروطها وأدلتها والمقدار الواجب فيها روجع: ٢٣-٤-٢٠٢٢م، رابط الموقع: https://www.islamweb.net/ar .

(٢) البهوتي، منصور بن يونس البهوتى الروض المربع شرح زاد المستقنع، ومعه حاشية نفيسة: للشيخ العالم محمد بن صالح العثيمين [وقد خَلَتْ منها هذه النسخة الإلكترونية] ، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، حققه: المكتب العِلْمي لمؤسسة الرسالة، الناشر: (دار المؤيد- الرياض) ، (مؤسسة الرسالة - بيروت) ، الطبعة، الأولى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، عدد الصفحات: ٧٣٥ (في مجلد واحد) (ص٢١١/٢١٥).

(٣) إسلام ويب، المدونة: روجع: ٢٣-٤-٢٠٢٢م، رابط الموقع: https://www.islamweb.net/ar .

(٤)البهوتي، الروض المربع شرح زاد المستقنع، (٢١١-٢١٥).

٤. **الملابس والثياب وأنواعها:** كالحرير والصوف والخز ونحو ذلك مما أعد للتجارة ففيه زكاة العروض [١].

٥. **الذهب والفضة:** يدخل فيها الحلي من ذهب وفضة الذي اتخذ للتجارة. فعليه زكاة بخلاف الحلي الذي اتخذه للاستعمال فلا زكاة عليه [٢].

المطلب الثاني: مقدار القيمة في العروض التجارية:

المقدارُ الواجبُ إخراجُه في زكاة عروض التِّجارةِ هو رُبعُ العُشرِ؛ باتِّفاقِ المَذاهبِ الفقهيَّةِ الأربَعةِ **الحنفيَّة[٣]، والمالكيَّة[٤]، والشافعيَّة[٥]، والحَنابِلَة[٦]؛** اعتباراً بالنقد الذي قوِّمت به، وهو المقدار الواجب إخراجُه بين زكاةِ النُّقود وزكاةِ عُروضِ التِّجارةِ، وعليه استقرَّ إجماعُ الفُقَهاء المعتبَرين، فمقدار القيمة في عروض التجارة، هو نِصابُ الذَّهَبِ والفضَّةِ، وهو قولُ عامَّةِ العُلَماء وهو ما يساوي قيمة خمسة وثمانين جراماً من الذهب أو قيمة خمسمائة وخمسة وتسعين جراماً من الفضة، فإذا كان ما يملك الإنسان من عروض التجارة أي ما أعده للبيع يبلغ هذا المقدار فهو نصاب، والواجب عليه تقويم عروض التجارة بدقة ولا يكفي التخمين، فلا بد من عدِّ العروض عند نهاية الحول بما يتم بيعها به، إنْ جملة فبسعر الجملة، وإنْ فرادى فبسعر الإفراد بقيمتها في السوق، بغض النظر عن الثمن الذي تم شرائها به، ما عدا الأصول الثابتة مثل: المحل وأدوات المكاتب ونحو ذلك فهذه لا تجب فيها الزكاة ما دامت للاستعمال، ثم ينظر فيما إن كان ديون مرجوة فيتم ضمها لحساب الزكاة، وإن كان من ديون فتخصم، ثم يتم إخراج الزكاة بنسبة ربع العشر ٢,٥% إذا بقي النصاب قائماً [٧].

وعلل ذلك بما يلي[٨]:

أولاً: لأنَّ نِصابَ الذَّهَبِ والفضَّة لا يختَلِفُ، والواجِبُ فيهما أيضًا لا يختَلِفُ، فنِصابُ الفضة مائتا دِرهَمٍ على كلِّ حالٍ، ونِصابُ الذَّهَبِ عشرونَ مثقالًا على كلِّ حالٍ، والواجِبُ فيها رُبُعُ العُشرِ على كلِّ حالٍ.

---

(١) إسلام ويب، المدونة: روجع: ٢٣-٤-٢٠٢٢م، رابط الموقع: https://www.islamweb.net/ar .
(٢) المرجع السابق، إسلام ويب. المدونة: روجع: ٢٣-٤-٢٠٢٢م، رابط الموقع: https://www.islamweb.net/ar
(٣) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، (ج٢/ص٢٩٩).
(٤) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ) ، الكافي في فقه أهل المدينة، (ج١/ص٢٩٨).
(٥) النووي، محيي الدين بن شرف النووي المجموع، (ج٦/ص٦٨).
(٦) ابن مفلح: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت ٧٦٣ هـ) ، كتاب الفروع، ومعه: «تصحيح الفروع» لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت ٨٨٥) ، ويليهما: حاشية ابن قندس: تقي الدين أبو بكر بن إبراهيم بن يوسف البعلى (ت ٨٦١ هـ) [وقد خَلَت منها هذه النسخة الإلكترونية] ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: (مؤسسة الرسالة - بيروت) ، (دار المؤيد - الرياض) ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م عدد الأجزاء: ١٢ (الأخير فهارس) ، (ج٣/ص٥٨).
(٧) ابن قدامه، المغني، (ج٣/ص٣٠-٥٩).
(٨) ابن قدامه، المغني، (ج٣/ص٦٠). السقاف، علوي عبد القادر السقاف، الدرر السنية، الموسوعة الفقهية، بحث إخراج زكاة العروض التجارية https://dorar.net/feqhia: .

ثانياً: لأنَّ الذَّهَبَ والفِضَّةَ أصولُ جملةِ هذه الأموالِ؛ لأنَّ هذه الأموالَ في الغالبِ تحصلُ بهما، فكان إلحاقُ هذه ا لأموالِ بالذَّهَب والفِضَّةِ أولى.

المطلب الثالث: كيفية حساب عروض التجارة:

طريقة تقويم عروض التجارة وحساب النصاب والقدر الواجب إخراجه [١]. وتجب الزكاة في العروض إذا توفرت فيها شروطها، وهي: (النية، والنصاب، والحول، والملكية، والفراغ من الدين، والزيادة عن الحوائج الأساسية)، ولكي يحسب المسلم زكاة عروض التجارة، يتبع ما يلي:

الخطوة الأولى: تقويم العروض

يتم تقويم عروض التجارة التي عنده نهاية الحول، وهو موعد وجوب الزكاة، بالمال النقدي السائر في البلد، ويضم إليها ما معه من نقود أو ديون له ثابتة على الغير. ويقوم بتقويم العروض بسعر الجملة، أي السعر الذي يبيعها به للتجار، وليس بسعر التفريد، أي السعر الذي يبيعها به للزبائن. ويقوم بتقويم العروض بالسعر الحالي، وليس بالسعر الذي اشتراها به، ولا يضر ارتفاع أو انخفاض السعر في أثناء الحول[٢].

الخطوة الثانية: حساب النصاب

يقوم بحساب النصاب، وهو الحد الأدنى الذي يجب أن يملكه المسلم ليكون ملزماً بإخراج الزكاة. والنصاب في عروض التجارة هو نصاب الذهب أو الفضة، أي ما يساوي ٨٥ غراماً من الذهب أو ٥٩٥ غراماً من الفضة، ويقدر بالمال النقدي السائر في البلد. ويجب أن يبلغ النصاب في بداية الحول ونهايته، وإن نقص في أثنائه فلا يضر على قول الجمهور خلافاً للحنفية [٣].

الخطوة الثالثة: إخراج الزكاة

يقوم بإخراج الزكاة من القيمة الصافية لعروض التجارة، ويكون القدر الواجب إخراجه ربع العشر، أي ٢,٥% من القيمة الإجمالية. ويجب إخراج الزكاة نقداً، أي بالمال النقدي السائر في البلد، ولا يجزئ

---

(١) اليافعي: الكاتب وليد اليافعي زكاة التجارة: مفهومها وأحكامها وكيفية حسابها دليل شامل، نشر في بتاريخ فبراير ٨، ٢٠٢٤ . رابط الموقع: https://fatora.io/blog/

(٢) إسلام ويب: المدونة: بحث زكاة عروض التجارة: شروطها وأدلتها والمقدار الواجب فيها روجع: ٢٣-٤-٢٠٢٢م، رابط الموقع: https://www.islamweb.net/ar .

(٣) اليافعي، زكاة التجارة، نشر في بتاريخ فبراير ٨، ٢٠٢٤ . رابط الموقع: https://fatora.io/blog/-

إخراجها بالبضاعة، إلا إذا تعذر إخراجها نقداً، أو إذا كانت البضاعة أنفع للمستحقين [١]. ويجب إخراج الزكاة للفئات الثمانية التي ذكرها الله تعالى في قوله: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ ۖ ﴾ [٢].

تعقيب: حساب نسبة زكاة التجارة: وتُحسب بناءً على معايير ونسب محددة وفقاً للأحكام الشرعية. فتُحسب نسبة زكاة التجارة بنسبة ٢,٥٪، وتُعتبر هذه النسبة الشرعية القياسية لحساب زكاة التجارة. فعلى سبيل المثال، إذا كان رأس مال التجارة الخاص يبلغ ١٠٠,٠٠٠ دولار، يتوجب دفع زكاة قدرها ٢,٥٠٠ دولار [٣].

المطلب الرابع: نقص قيمة النصاب في التجارة عند اكتمال الحول.

الحنابلة [٤] وقول للشافعية [٥]: ينقطع النصاب في الحول للأسباب الآتية في العروض التجارية وهي كما يلي:

أولاً: ينقطع الحول إذا نقص النِصاب أثناء الحول قبل إتمامه، ومن المثال على ذلك، رجلٌ عندهُ أربعون شاةً، وقبل إتمام الحول نقصت واحدة، فلا زكاة في الباقي [٦]؛ وذلك بدليل قوله عليه الصلاة والسلام: **"لا زكاةَ في مالٍ حتى يحول عليه الحول "** [٧]. **وجه الدلالة:** لأنّ وجود النصاب في جميع الحول هو شرطٌ لوجوب الزكاة [٨].

ثانياً: ينقطع الحول: إذا باع النصاب أو استبدله بغيرِ جنسهِ أثناء الحول، ليس فراراً من الزكاة، ومن المثال على ذلك: رجلٌ يملكُ أربعين شاةً سائمة، وقبل إتمام الحول باعها بدراهم ليس فراراً من الزكاة، وأنّ هذه الأغنام لا يُقصد بها عروض التجارة، ففي هذه الحالة ينقطعُ الحول[٩].

---

(١) السقاف: الدكتور علوي عبد القادر ، الدرر السنية، الموسوعة الفقهية، بحث إخراج زكاة العروض التجارية https://dorar.net/feqhia: . مرجع سابق.

(٢) سورة التوبة الآية (٦٠).

(٣) اليافعي: زكاة التجارة، نشر في بتاريخ فبراير ٨، ٢٠٢٤ . رابط الموقع: https://fatora.io/blog/ . المرجع السابق

(٤) البهوتي، كشف القناع، (ج٢/ص٢٤٠). ابن قدامه، المغني، (ج٣/ص٣٠-٥٩).

(٥) النووي، روضة الطالبين، (ج٢/ص٢٧٣).

(٦) المرجع السابق، النووي، روضة الطالبين، (ج٢/ص٢٧٣).

(٧) ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت ٢٧٣ هـ) ، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي [ت ١٣٨٨ هـ] ، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، عدد الأجزاء: ٢، حديث رقم، (١٧٩٢) وحكم عليه الذهبي في اختصار السنن بالصحة.

(٨) القحطاني، سعيد بن علي بن وهف القحطاني، الزكاة في الإسلام في ضوء الكتاب والسنة – مفهوم، ومنزلة، وحِكَمٌ، وفوائد، وأحكام وشروط، ومسائل، الناشر: مركز الدعوة والإرشاد بالقصب، الطبعة: الثالثة، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م، عدد الصفحات: ٤٥٩،

(٩) المرجع السابق، القحطاني.

المالكية [١] **والأظهر عند الشافعية** [٢] **وزفر من الحنفية** [٣]**:**لا ينقطع النصاب أثناء الحول في العروض التجارية، في الحالات الآتية:

الحالة الأولى: لا ينقطع الحول إذا باعه شيء من العروض أو استبدله بجنسه، ومن الأمثلة على ذلك: رجلٌ باع ذهباً بذهب أو فضةً بفضة أو ما يُشبه ذلك من جنسه، أو أبدل أربعين شاةً بأربعين مثلها، فالحولُ في هذه الحال لا ينقطع؛ لأنّه أبدلهُ بجنسه.

الحالة الثانية: لا ينقطع الحول في حال وجود النصاب في آخر الحول فقط، إذ هو حال الوجوب فلا يعتبر غيره لكثرة اضطراب القيم.

الحالة الثالثة: لا ينقطع الحول في عروض التجارة، إذا كان المعتبر طرفا الحول، كغير عروض التجارة. ولا يعتبر ما بينهما، إذ تقويم العروض في كل لحظة يشق ويحتاج إلى ملازمة السوق ومراقبة دائمة.

وقد لخصت الموسوعة الفقهية الصادرة عن وزارة أوقاف الكويت أقوال العلماء في ذلك [٤]**.**

- **وذكرت أن المالكية**[٥] **وقول عند الشافعية** [٦]: قالوا إنَّ المعتبر في وجوب الزكاة القيمة في آخر الحول، فلو كانت قيمة العروض في أول الحول أقل من نصاب ثم بلغت في آخر الحول نصاباً وجبت فيها الزكاة. وهذا خلافاً لزكاة العين فلا بد فيها عندهم من وجود النصاب في الحول كله، قالوا: لأن الاعتبار في العروض بالقيمة ويعسر مراعاتها كل وقت لاضطراب الأسعار ارتفاعاً وانخفاضاً فاكتفي باعتبارها في وقت الوجوب، قال الشافعية: فلو تم الحول وقيمة العرض أقل من نصاب فإنه يبطل الحول الأول، ويتم ابتداء حول جديد.

---

(١) ابن عبد البر، الكافي، (ج١/ص٣٠١). وابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، حققه: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، عدد الأجزاء: ٢٠، (٢/ ٤٢٤)،

(٢) النووي، روضة الطالبين، (ج٢/ص٢٧٣).

(٣) ابن الهمام، فتح القدير، (ج٢/ص٢١٧).

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، عدد الأجزاء: ٤٥، الطبعة: (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ) ، الأجزاء ١ - ٢٣: الطبعة الثانية، دار السلاسل – الكويت، الأجزاء ٢٤ - ٣٨: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة – مصر، الأجزاء ٣٩ - ٤٥: الطبعة الثانية، طبع الوزارة. المدونة: زكاة عروض التجارة: شروطها وأدلتها والمقدار الواجب فيها، مسألة: نقص قيمة التجارة في الحول عن النصاب، روجع: 03-04-2022 الرابط/https://www.qcharity.org/blog.

(٥)ابن عبد البر: الكافي، (ج١/ص٣٠١). ابن رشد: البيان والتحصيل؛ لابن رشد، (٢/ ٤٢٤)، والتوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب؛ لخليل بن إسحاق (٢/ ٢١٣).

(٦) النووي: روضة الطالبين، (ج٢/ص٢٧٣). والشربيني: مغني المحتاج، (ج١/ص٣٣٩).

- **وقال الحنفية [١] وهو قول ثانٍ للشافعية [٢]**: المعتبر طرفا الحول، لأن التقويم يشق في جميع الحول فاعتبر أوله للانعقاد وتحقق الغنى، وآخره للوجوب، ولو انعدم بهلاك الكل أثناء الحول بطل الحول.

- **وقال الحنابلة [٣]وهو قول ثالث للشافعية [٤]**: المعتبر كل الحول كما في النقدين، فلو نقصت القيمة في أثناء الحول لم تجب الزكاة، ولو كانت قيمة العرض من حين ملكه أقل من نصاب فلا ينعقد الحول عليه حتى تتم قيمته نصاباً، والزيادة معتبرة سواء كانت بارتفاع الأسعار، أو بنماء العرض، أو بأن باعها بنصاب، أو ملك عرضاً آخر أو أثماناً كمل بها النصاب. وقد أبان الإمام ابن قدامة وجه ترجيح مذهب الحنابلة في كتاب المغني فقال رحمه الله: ولنا، أ نه –أي عروض التجارة– مال، يعتبر له الحول والنصاب، فوجب اعتبار كمال النصاب في جميع الحول كسائر الأموال التي يعتبر لها ذلك، وقولهم: يشق التقويم لا يصح، فإن غير المقارب للنصاب لا يحتاج إلى تقويم، لظهور معرفته، والمقارب للنصاب إن سهل عليه التقويم، وإلا فله الأداء. والأخذ بالاحتياط، كالمستفاد في أثناء الحول إن سهل عليه ضبط مواقيت التملك، وإلا فله تعجيل زكاته مع الأصل.

تعقيب: يترجح لدي الباحثين القول القائل بطرفي الحول.

المبحث الثالث: قضايا فقهية إخراج القيمة أو العين في زكاة العروض التجارية.

المطلب الأول: هل تخرج القيمة أم العين في زكاة العروض التجارية:

اتفق العلماء في وجوب إخراج الزكاة في عروض التجارة [٥]، وخالف في ذلك الظاهرية[٦]، واختلف الموجبون لها في إخراج القيمة أم العين على قولين:

القول الأول: مذهب الجمهور: من المالكية[٧]، والشافعية[١]، والحنابلة[٢]:

---

(١) السمرقندي، علاء الدين السمرقندي (ت ٥٣٩ هـ) تحفة الفقهاء، وهي أصل: «بدائع الصنائع» للكاساني. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م. (ج١/ ص٢٧١).

(٢) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ) روضة الطالبين وعمدة المفتين، حققه: قسم التحقيق والتصحيح في، المكتب الإسلامي بدمشق، بإشراف زهير الشاويش [ت ١٤٣٤ هـ] ، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢ هـ عدد الأجزاء: ١٢، (ج٢/ص٢٧٣). الشربيني، شمس الدين، محمد بن محمد، الخطيب الشربيني [ت ٩٧٧ هـ]، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، حققه وعَلّق عليه: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، عدد الأجزاء: ٦، (ج١/ص٣٣٩).

(٣) البهوتي: كشاف القناع، (ج٢/ص٢٤٠). ابن قدامه: المغني، (ج٣/ص٣٠-٥٩).

(٤) النووي: روضة الطالبين، (ج٢/ص٢٧٣). والشربيني: مغني المحتاج، (ج١/ص٣٣٩).

(٥) ابن قدامة، المغني، (ج٢/ص١٤١).

(٦) سيأتي لاحقاً قولهم، (ص٢١).

(٧) ابن عبد البر، الكافي، (ج١/ص٣٠١).

يجبُ إخراجُ الزَّكاةِ نقداً من قيمةِ العُروضِ، ولا يُجزئُه إخراجُ الزَّكاةِ مِن أعيان عروض التِّجارةِ، وهذا مَذهَبُ الجُمهورِ: المالكيَّة، والشافعيَّة، والحَنابِلَة **واستدلوا بما يلي**(٣):

١. **أن الزكاة عبادة،** ولا يصح أداء العبادة إلا على الوجه المأمور به شرعاً، لما ورد أن النبي ﷺ قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: " **خذ الحب من الحب، والشاة من الغنم، والبعير من الإبل، والبقر من البقر**" (٤)، **وجه الدلالة:** أنه نص يجب الوقوف عنده، ولا يجوز تجاوزه إلى أخذ القيمة، لأنه في هذه الحال سيأخذ من الحب شيئاً غير الحب، ومن الغنم شيئاً غير الشاة... إلخ، وهو خلاف ما أمر به الحديث (٥).

٢. **ومن حجتهم كما في المجموع للنووي رحمه الله:** أن الشرع نص على بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة وتبيع ومسنة وشاة وشياه وغير ذلك من الواجبات فلا يجوز العدول، كما لا يجوز في الأضحية ولا في المنفعة ولا في الكفارة وغيرها من الأصول التي وافقوا عليها ولا في حقوق الآدميين(٦).

٣. **واستدل صاحب الحاوي** بقول النبيﷺ: "**في صدقة الفطر صاع من تمر أو صاع من شعير ...إلى آخره**" (٧)، **وجه الدلالة:** ولم يذكر القيمة ولو جازت لبينها فقد تدعو الحاجة إليها (٨).

٤. واستدلوا بحديث النبي ﷺ قال: "**في خمس وعشرين من الإبل بنت مخاض، فإن لم تكن بنت مخاض فابن لبون**"(٩)، ولو جازت لاستعاض بغيرها وبين ذلك.

٥. وقالوا: إنَّ النِّصَابَ مُعتبَرٌ بالقيمة، فكانت الزَّكاةُ مِنَ القيمة، كما أنَّ البقر لَمَّا كان نِصابُها مُعتبرًا بأعيانِها، وجبَتِ الزَّكاةُ من أعيانها، وكذا الأموال(١٠).

---

(١) النووي: روضة الطالبين، ((ج٢/ص٢٧٣). والشربيني: مغني المحتاج، (ج١/ص٣٣٩).
(٢) البهوتي: كشف القناع، (ج٢/ص٢٤٠). ابن قدامه: المغني، (ج٣/ص٥٩).
(٣) النووي، المجموع (ج١/ص٥٥). ابن قدامة، المغني (ج٣/س٣١-٣٢)، الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، عدد الأجزاء: ٤٥، الطبعة: (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ)، الأجزاء ١ - ٢٣: الطبعة الثانية، دار السلاسل – الكويت، الأجزاء ٢٤ - ٣٨: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة – مصر، الأجزاء ٣٩ - ٤٥: الطبعة الثانية، طبع الوزارة.
(٤) الألباني، السلسلة الضعيفة، رقم الحديث: (٣٥٤٤) ، من حديث معاذ بن جبل، حكم المحدث: ضعيف.
(٥) النووي، المجموع (ج١/ص٥٥). ابن قدامة، المغني (ج٣/س٣١-٣٢)،
(٦) النووي، المجموع للنووي. (ج١/ص٥٥-٦٠).
(٧) مسلم: أخرجه في صحيحه، من حديث أبي سعيد الخدري، رقم الحديث: (٩٨٥).
(٨) النووي، المجموع للنووي. (ج١/ص٥٥-٦٠).
(٩) الألباني: أخرجه في الجامع الصحيح، من حديث أبي بكر الصديق، رقم الحديث: (٤٢٦٩) ، حكم المحدث: صحيح.
(١٠) ابن قدامة: المغني، (ج٣/ص٥٩). الموسوعة: الكويتية، (٢٣/ص٢٧٧).

٦. إنَّ القيمةُ هي متعلَّقُ هذه الزَّكاة، فلا يجوزُ الإخراجُ مِن عَينِ العَرْض[١].

٧. إنَّ العَينَ في عروضِ التِّجارة غيرُ ثابتة، فالمعتبَرُ المُخرَج منه، وهو القيمةُ[٢].

٨. إنَّ العروضَ ليست محلَّ الوُجوب، فكان الإخراجُ منها كالإخراجِ مِن غير الجِنس[٣].

٩. إنَّ القيمةَ أحَبُّ لأهل الزَّكاة غالباً، وقد لا يكونُ الفَقيرُ في حاجةٍ إلى عينِ السِّلعة فيبيعها بثَمَنٍ بَخسٍ، أو قد تكون السِّلعةُ لا يمكن تجزئَتُها بإخراجِ قِسطِ الفَقيرِ مِن عَينِها، أو قد يكون هذا القِسطُ من عين السِّلعة لا يمكن تجزئَتُه على أكثرَ من فقيرٍ، فالسُّهولةُ واليُسرُ والمصلحةُ تقتضي أن يكون الإخراجُ مِنَ القيمة لا من عينِ العُروضِ؛ فإنَّ هذا هو الأليقُ والأيسَرُ والموجِبُ للمصلحة[٤].

القول الثاني: وذهب الحنفية[٥]، وقول للحنابلة[٦]، ووافق البخاري[٧] الحنفية إلى إخراجها عيناً من العروض:

يجوزُ إخراجُ الزَّكاةِ من أعيان عروضِ التِّجارة؛ للحاجَةِ أو المصلحةِ الرَّاجحة، وهذا قولٌ للحَنابِلَة، واختاره ابنُ تيميَّة، وبهذا صدر قرار نَدَوات قضايا الزَّكاة المعاصرة؛ وذلك لأنَّ الأصلَ إخراجُ زكاةِ عُروض التِّجارة نقداً، فإنْ كان في الإخراجِ مِن أعيانِ عُروضِ التِّجارةِ مصلحةٌ للفقير، أو كان على المالك عُسْرٌ في إخراج القيمةِ؛ جاز للمصلحةِ الرَّاجحةِ، ولكونه واسَى الفُقَراءَ فأعطاهم من جِنسِ مالِه[٨].

واستدلوا[٩]:

١. بأن معاذ رضي الله عنه قال لأهل اليمن حينما بعثه رسول الله ﷺ لأخذ زكاتهم وغيرها: **"ائتوني بعرض ثياب خميص أو لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبي ﷺ**

---

(١) الشربيني: مغني المحتاج، للشربيني، (ج١/ص١٩٩).
(٢) ابن عثيمين: الشرح الممتع، (ج٦/ ص١٤١).
(٣) البهوتي: كشاف القناع (ج٢/ص٢٤٢).
(٤) ابن عثيمين: الشرح الممتع لابن عُثيمين (ج٦/ص١٤٢). ابن عثيمين: قضايا الزَّكاة المعاصرة الندوة الأولى (ص ٤٦٦).
(٥) السمرقندي: تحفة الفقهاء؛ للسمرقندي، (ج١/ ص٢٧١) ، والهداية في شرح بداية المبتدي؛ للمرغناني (ج ١/ص١٠٣).
(٦) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، لابن تيمية.(25/80)
(٧) ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣ - ٨٥٢ هـ) ، فتح الباري بشرح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي قام بإخراجه وتصحيح تجاربه: محب الدين الخطيب، الناشر: المكتبة السلفية – مصر، الطبعة: «السلفية الأولى»، ١٣٨٠ - ١٣٩٠ هـ، ثم صورتها: عدة دور مثل دار المعرفة، وغيرها، عدد الأجزاء: ١٣. (ج٣/ص٣٦٦).
(٨) السقاف: علوي بن عبد القادر السقاف، الدرر السنية، إخراج زكاة العروض التجارية، الرابط: https://dorar.net/feqhia/2200.
(٩) الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، عدد الأجزاء: ٤٥، الطبعة: (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ) ، الأجزاء ١ - ٢٣: الطبعة الثانية، دار السلاسل – الكويت، الأجزاء ٢٤ - ٣٨: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة – مصر، الأجزاء ٣٩ - ٤٥: الطبعة الثانية، طبع الوزارة.

بالمدينة [١]، **وجه الدلالة:** يدل الحديث على جواز أخذ العين بدل الثمن إذا لو لم يكن جائز لما قال معاذ هو خير لأصحاب النبي ﷺ.

٢. قال ﷺ: "**فيمن وجب عليه جذعة فإن لم تكن عنده دفع حقة وشاتين أو عشرين درهما**" [٢]. وبالحديث الصحيح: "**في خمس وعشرين بنت مخاض، فإن لم تكن فابن لبون**"[٣]، ولأنه ﷺ **وجه الدلالة في الحديثين:** قالوا: وهذا نص على دفع القيمة قالوا: ولأنه مال زكوي فجازت قيمته كعروض التجارة، ولأن القيمة مال فأشبهت المنصوص عليه ولأنه لما جاز العدول عن العين إلى الجنس بالإجماع بأن يخرج زكاة غنمه من غنم غيرها جاز العدول من جنس إلى جنس [٤].

القول الثالث: وذهب ابن تيمية لمذهب وسط وهو[٥]: أن إخراج القيمة لغير حاجة ولا مصلحة راجحة ممنوع، أما إن كان لحاجة أو مصلحة راجحة تعود على الفقير فلا بأس به.

وهو الراجح: وأكثر العلماء على أن جانب التعليل في الزكاة مقدم على جانب التعبد، وسئل الشيخ ابن باز رحمه الله: هل يجوز إخراج الزكاة من الأقمشة؟ فأجاب: يجوز ذلك في أصح قولي العلماء، الطيب عن الطيب، والرديء عن مثله حسب القيمة، مع الحرص على ما يبرئ الذمة، لأن الزكاة مواساة، من الغني للفقراء، فجاز له أن يواسيهم من القماش بقماش، كما يواسيهم من الحبوب والتمور والبهائم الزكوية من نفسها"[٦].

تعقيب: وعليه فإنه يجوز إخراج القيمة، دون الإنكار على من يخرج العروض، وذلك وفق حاجة الفقير، وما هو أيسر للمعطي وأنفع للآخذ.

قول الظاهرية في زكاة عروض التجارة:

خالف الظاهرية أهل السنة في إيجابهم الزكاة في عروض التجارة، فقالوا بعدم إيجابهم الزكاة في ذلك كما نقل ذلك القرضاوي في كتاب الزكاة عن ابن حزم في المحلى واستدلوا بعدة أدلة منها:

---

(١) البيهقي، السنن الكبرى للبيهقي، (ج٤/حديث ١١٣). الحكم على الحديث: الإسماعيلي، الحديث مرسل لا حجة فيه.
(٢) البخاري، أخرجه في صحيحه من حديث أبي بكر رضي الله عنه، حديث رقم: (١٤٤٨).
(٣) الألباني، صحيح الجامع عن أبي بكر رضي الله عنه، رقم الحديث (٤٢٦٩) ، الحكم على الحديث: الألباني: صحيح.
(٤) ابن عثيمين، الشرح الممتع لابن عُثيمين (ج٦/ص١٤٢). ابن عثيمين، قضايا الزَّكاة المعاصرة الندوة الأولى (ص ٤٦٦).
(٥) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، لابن تيمية(25/80)
(٦) الإسلام سؤال وجواب: فتوى رقم (٢٢٤٢٦) ، الرابط: https://islamqa.info/ar/answers/22449/ وفتاوى الشيخ ابن باز: (٢٥٣/١٤).

١. تعلقوا بقوله عليه الصلاة والسلام: "**ليس على مسلم في عبده ولا فرسه صدقة**"[١]، وظاهر ذلك عدم الوجوب في جميع الأحوال سواء أكانت للتجارة أم لغيرها[٢].

وأجاب الجمهور عن هذه الشبهة: بأن المتأمل في عبارة الحديث يجده بمعزل عما نحن فيه، فهو ينفي الزكاة عن عبده الذي يخدمه، وفرسه الذي يركبه، وكلا الإثنين من الحوائج الأصلية، المعفاة من الصدقة بإجماع المسلمين[٣].

٢. وتعلقوا بأن الأصل في مال المسلم: الحرمة، كما أن الأصل: براءة الذمم من التكاليف، فلا يصح أن توجب على الناس في أموالهم ما لم يوجبه الله عليهم في كتاب ولا سنة، وقد كانت التجارة قائمة في عصره ﷺ في أنواع مما يتجر به، ولم يرد عنه نقل صحيح يفيد وجوب ذلك، قالوا: وحديثًا سمرة وأبي ذر لا تقوم بمثلهما حجة لضعفهما، ولاسيما في التكاليف التي تعم بها البلوى[٤].

وأجاب عن ذلك القرضاوي بقوله: أنه قد عارض ما ذكروا من الأصول: أصول أخرى أفادتها العموميات التي أوجبت في كل مال حقاً، وأفادتها أيضًا الأدلة الخاصة التي استقيناها من الكتاب والسنة. وأقوال الصحابة وإجماع من يعتد به من أهل العلم. وحديث سمرة بن جندب سكت عنه أبو داود والمنذري وهذا تحسين منهما، وحسنه ابن عبد البر، وقال الشيخ أحمد شاكر، رداً على ابن حزم رواته معروفون ذكرهم ابن حبان في الثقات[٥].

وحديث أبي ذر صححه الحاكم وذكر له الحافظ عدة طرق ضعيفة، وقال في إحداها: هذا إسناد لا بأس به، وقد تأييد الحديثان بالعموميات، وبعمل الصحابة، وإجماع السلف، مع ما يعضدهما من النظر الصحيح والقياس السليم[٦].

تعقيب: يمكن القول بأن الظاهرية قد جانبوا الصواب في عدم إيجابهم الزكاة، وردود الجمهور على أدلتهم كافي في بيان رجحان قول الجمهور.

---

(١) البخاري: أخرجه في صحيحة، حديث رقم: (١٤٦٤). ومسلم: أخرجه في صحيحة، حديث رقم (٩٨٢).
(٢) القرضاوي: فقه الزكاة، (ص٢٢٩).
(٣) المرجع السابق.
(٤) القنوجي: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (ت ١٣٠٧هـ) ، الروضة الندية شرح الدرر البهية، الناشر: دار المعرفة عدد الأجزاء: ٢، (ج١/ص ١٩٢-١٩٣).
(٥) القرضاوي: فقه الزكاة، (ص٢٢٩).
(٦) المرجع السابق.

المطلب الثاني: هل تجب الزكاة في عروض التجارة كل عام، أم أنها تزكى مرة واحدة.

أجمع الفقهاء على أنَّ في العروض التي تدار للتجارة زكاةً إذا حال عليها الحول، وأجمعوا على أنَّ المال إذا حال عليه الحولُ، فإنَّ الزكاةَ تجب فيه؛ ولكنهم اختلفوا في عروض التجارة هل تُزكَّى كلَّ عامٍ أم تزكى عند بيعها لمرة واحدة [١]. ومذاهب الفقهاء في ذلك:

المذهب الأول: وهو مذهب الجمهور من الحنفية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]:

ذهبوا إلى أنَّ كل ما كان من أموال التجارة كائناً ما كان من العروض والعقار والمكيل والموزون وغيرها تجب فيه الزكاةُ كل حول إذا بلغ نصابَ الذهب أو الفضة، وحال عليه الحولُ، وهو ربع عشره.

المذهب الثاني: وهذا هو مذهب مالك[٥] وإليه ذهب المالكية[٦] وابن حزم الظاهري[٧].

ذهبوا إلى أنَّ عروض التجارة إنْ حال عليها حولٌ أو أحوالٌ زُكي الثمنُ لسنة واحدة.

سبب الخلاف: ويرجع سبب الخلاف في هذه المسألة إلى تعددِ الروايات وتعارض ظاهرها وتوجيهها؛ فمن أخذ بالروايات العامة، قال: بوجوبها كلَّ سنة، ومن أخذ بالروايات الخاصة في إخراج الزكاة في عروض التجارة، قال: بوجوب الزكاةِ عند البيع، ولو كان البيع بعد عدد من السنين[٨].

أدلة المذاهب:

أدلة المذهب الأول القائلين: وجوب الزكاة في عروض التجارة كل حول؛ حيث استدلوا بالسُّنة، والأثر.

أ- **السُّنة: ١.** عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ رضي الله عنه قال: **"أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُنَا أَنْ نُخْرِجَ الصَّدَقَةَ مِنَ الَّذِي نَعُدُّ لِلْبَيْعِ"[٩].**

---

(١) ابن المنذر، الإجماع؛ لابن المنذر، (ص: ٤٧-٤٨) ،النووي، والمجموع شرح المهذب؛ للنووي (ج٦/ص٤٧).

(٢)السمرقندي، تحفة الفقهاء؛ للسمرقندي، (ج١/ ص٢٧١) ، المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي (ج ١/ص١٠٣).

(٣) المزني: مختصر المزني، (٨/ ١٤٦) ، الماوردي، والحاوي الكبير (٣/ ٢٨٢).

(٤) ابن قدامة، المغني (٣/ ٦٠) ، المقدسي، بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي (ت ٦٢٤ هـ) ، العدة شرح العمدة، في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد بن علي، الناشر: دار الحديث، القاهرة، عام النشر: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، عدد الصفحات: ٧٠٤، (١٤٩).

(٥) مالك: موطأ مالك بن أنس (٢/ ٣٥٩) ، والمدونة؛ لمالك بن أنس(309 /1)

(٦) ابن رشد: البيان والتحصيل؛ لابن رشد، (٢/ ٤٢٤) ، والتوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب؛ لخليل بن إسحاق (٢/ ٢١٣) ، وعيون المسائل؛ للقاضي عبدالوهاب المالكي (ص: ١٨٧) ، والقوانين الفقهية؛ للغرناطي (ص: ٧٠).

(٧) ابن حزم، أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي [الظاهري، ت ٤٥٦ هـ] المُحلَّى بالآثار وقد أتم ابنُ حزم منه ١٠ مجلدات حسب هذه الطبعة ثم تُوفّي، فأكمِل بقيتُه (جـ ١١ - ١٢) مِن كتابه "الإيصال" الذي اختصر منه "المحلى" (جـ ١١ - ١٢) ، المحقق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، وكتب مقدمتها سنة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م الناشر: دار الفكر – بيروت، (ج٤/ص٤٦).

(٨) مقاط، محمود ، بحث بعنوان حكم زكاة عروض التجارة، نشره موقع الألوكة: https://www.alukah.net/sharia . تاريخ الإضافة، ٢٠١٩/٣/١١م.

(٩) سنن أبي داود، كتاب: الزكاة، باب: العروض إذا كانت للتجارة، هل فيها زكاة؟ (٣/ ١٠) برقم (١٥٦٢)، والسنن الكبرى؛ للبيهقي، جماع أبواب صدقة الورق، باب: زكاة التجارة (٤/ ٢٤٧)، برقم (٧٥٩٧)، وضعَّفه الألباني في إرواء

وجه الدلالة: كان يأمرنا أنْ نخرج الصدقة من الذي نَعُدُّ للبيع؛ على إخراج الزكاة من المال الذي يُهيَّأ للبيع والتجارة؛ يعني: إذا حال عليه الحول، وظاهره يعم كلَّ ما يُتجر فيه، سواء أكان في عينه زكاةٌ؛ كالإبل والبقر، أم لا؛ كالعقار، والخيل، والحمير[(١)]؛ ولأنه مالٌ تامٌّ فتعلقت به الزكاةُ كالسائمة؛ وإنما اعتبر أقل النصاب من الذهب أو الفضة؛ لأنَّ التقويم لحظ الفقراء، فيعتبر ما لهم الحظ فيه"[(٢)].

عَنْ أَبِي ذَرٍّ رضي الله عنه، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: **"فِي الْإِبِلِ صَدَقَتُها، وَفِي الْغَنَمِ صَدَقَتُها، وَفِي الْبَقَرِ صَدَقَتُها، وَفِي الْبَزِّ صَدَقَتُهُ"** [(٣)].

وجه الدلالة: الحديث واضح الدلالة على الأموال التي فيها زكاة، وهي التي تُعد للتجارة؛ لأنَّ التجارة يطلب بها نماء المال، فتعلقت بها الزكاة؛ كالسوم في الماشية [(٤)].

عَنْ سُلَيم بْن عَامِرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا أُمَامَةَ رضي الله عنه يَقُولُ: سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّه ﷺ يَخْطُبُ فِي حجَّة الوَدَاعِ، فَقَالَ: **"اتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ، وَصَلُّوا خَمْسَكُمْ، وَصُومُوا شَهْرَكُمْ، وَأَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ، وَأَطِيعُوا ذَا أَمْرِكُمْ تَدْخُلُوا جَنَّةَ رَبِّكُم، قَالَ: فَقُلْتُ لِأَبِي أُمَامَةَ: مُنْذُ كَمْ سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّه ﷺ هَذَا الحَدِيثَ؟ قَالَ»: سَمِعْتُهُ وَأَنَا ابْنُ ثَلَاثِينَ سَنَةً"**[(٥)]، **وجه الدلالة:** في قوله ﷺ: "وَأَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُم، دلَّ دلالة صريحة على وجوب الزكاة من غير فصل بين مال ومال، إلا ما خص بدليل؛ ولأنَّ مال التجارة مالٌ نامٍ فاضلٌ عن الحاجة الأصلية، فيكون مال الزكاة كالسوائم" [(٦)].

الأثر:

١. عَنْ عَبْدِاللَّه بْنِ أَبِي سَلَمَةَ، أَنَّ أَبَا عَمْرو بْن حمَاس، أَخْبَرَهُ، أَنَّ أَبَاهُ حمَاسًا كَانَ يَبِيعُ الْأَدَمَ وَالْجِعَابَ، وَأَنَّ عُمَرَ رضي الله عنه، قَالَ لَهُ: **"يَا حمَاسُ، أَدِّ زَكَاةَ مَالِكَ، فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا لِيَ مَالٌ؛ إِنَّمَا أَبِيعُ الْأَدَمَ**

الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (٣/ ٣١٠) برقم (٨٢٧)؛ لأن فيه جعفر بن سعد، وخبيب بن سليمان وأبوه، كلهم مجهولون، جعفر بن سعد بن سمرة، قال ابن حجر في التقريب: ليس بالقوي (ص: ١٤٠) برقم (٩٤١)، خبيب بن سليمان بن سمرة بن جندب أبو سليمان، قال ابن حجر في التقريب: مجهول (ص: ١٩٢) برقم.(1700) .

(١) السبكي: المنهل العذب المورود شرح سنن أبي داود؛ للسُّبْكي.(132 /9)

(٢) المقدسي، العدة شرح العمدة؛ لبهاء الدين المقدسي (ص: ١٤٩).

(٣) بَزَّ: الباء والزاء أصل واحد، وهو الهيئة من لباس أو سلاح، مقاييس اللغة؛ لابن فارس (180 /1).

(٤) مسند أحمد، مسند الأنصار، حديث أبي ذرّ رضي الله عنه (٣٥/ ٤٤١)، برقم (٢١٥٥٧)، سنن الدارقطني، كتاب: الزكاة، باب: ليس في الخَضْراوات صدقته (٢/ ٤٨٨) برقم (١٩٣٢)، والسنن الكبرى؛ للبيهقي، جماع أبواب صدقة الورق، باب: زكاة التجارة (٤/ ٢٤٧) برقم (٧٥٩٨)، وضعفه الأرناؤوط في مسند أحمد (٣٥/ ٤٤١) برقم (٢١٥٥٧)؛ لانقطاعه، فإن ابن جريج - وهو عبدالملك بن عبدالعزيز - قد صرح بأنه لم يسمعه من عمران بن أبي أنس؛ وإنما بلغه عنه، ونقل الترمذي في "العلل" عن البخاري قوله: ابن جريج لم يسمع من عمران بن أبي أنس يقول: حدثت عن عمران بن أبي أنس.

(٥) النووي: المجموع شرح المهذب؛ للنووي.(47 /6)

(٦) الترمذي، أبواب السفر، باب منه (٢/ ٥١٦) برقم (٦١٦) ، مسند أحمد، تتمة مسند الأنصار، حديث أبي أمامة (٣٦/ ٤٨٦) برقم (٢٢١٦١) ، وقال الترمذي: هذا حديث حسنٌ صحيح (٢/ ٥١٦) رقم (616)

وَالْجِعَابَ، فَقَالَ» :قَوِّمْهُ، وَأَدِّ زَكَاتَهُ"[1]. **وجه الدلالة:** دلَّ الأثر بعبارته على أنَّ في أموال التجارة زكاة، وإنْ كانت عروضاً ولم يتم بيعها، أو تحويلها إلى نقد، وإنَّما يتم تقييمَها وتزكيتَها.

٢. عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنه قَالَ: **"لَيْسَ فِي الْعُرُوضِ زَكَاةٌ إِلَّا مَا كَانَ لِلتِّجَارَةِ"**[2]، **وجه الدلالة:** دلَّ الأثر بعبارته على أنَّ في كل ما أُعدَّ للتجارة من أموال فيه زكاة، وإنْ كانت عروضاً ولم يتمْ بيعها، أو تحويلها إلى نقد؛ وإنَّما يتم تقييمها.

٣. عَنْ رُزَيْقِ بْنِ حَكِيمٍ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِالْعَزِيزِ، كَتَبَ إِلَيْهِ: **"أَنِ انْظُرْ مَنْ مَرَّ بِكَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَخُذْ مِمَّا ظَهَرَ مِنْ أَمْوَالِهِمْ مِنَ التِّجَارَاتِ مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِينَارًا دِينَارًا، فَمَا نَقَصَ فَبِحِسَابِهِ حَتَّى يَبْلُغَ عِشْرِينَ دِينَارًا، فَإِنْ نَقَصَتْ ثُلُثَ دِينَارٍ فَدَعْهَا، وَلَا تَأْخُذْ مِنْهَا شَيْئًا"** [3]. **وجه الدلالة:** دلَّ الأثر بعبارته على أنَّ الأخذ من التجارات في العروض التي تُدار بأيدي الناسِ والتجارِ الزكاة كل عام ولم يعتبر من نض[4]. له شيء من العين في حوله ممن لم ينض، ولو كان ذلك من شرط زكاة التجارات لكتب به، وأوضحه ولم يهمله، ومعلوم أنَّ الإدارة في التجارة لا تكون إلا بوَضْع الدراهمِ والدنانيرِ في العروض، وابتغاء الربح، وهذا أبينُ شيء في زكاة العروض [5].

أدلة المذهب الثاني القائلين وهو جوب الزكاة لسنة واحدة عند بيعها؛ حيث استدلوا بالسُّنة والأثر:

أ- السُنة:

١. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ، قَالَ: **"لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فَرَسِهِ صَدَقَةٌ"** [6]. **وجه الدلالة:** دلَّ الحديث بعبارته على أنَّه ليس في العبد والفرس صدقة، فإنْ كانوا للتجارة فالزكاة

(١) الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (ج٢/ص٢٠).
(٢) السنن الكبرى؛ للبيهقي، جماع أبواب صدقة الورق، باب: زكاة التجارة (٤/ ٢٤٨) ، برقم (٧٦٠٣)، مصنف ابن أبي شيبة، كتاب: الزكاة، ما قالوا في المتاع يكون عند الرجل يحول عليه الحول (٢/ ٤٠٦)، برقم (١٠٤٥٦) ، وضعفه الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (٣/ ٣١١)، برقم (٨٢٨)؛ لأن فيه أبا عمرو بن حماس: مجهول، قال الذهبي في ميزان الاعتدال: لا يُعرف (٢/ ٢٦٥) برقم.(3674)
(٣) مالك، الإمام مالك بن أنس الموطأ كتاب: الزكاة، باب: عروض التجارة (٢/ ٣٥٨) برقم (٨٨٠) ، مسند الشافعي، من كتاب الزكاة من أوله إلا ما كان معادًا (١/ ٩٧) ، وحسَّنه الأرناؤوط في حاشية سنن أبي داود.(10 /3)
(٤) نضَّ: هو ما ظهر وحصل من أثمانها، وقد نض المال: إذا تحول عينًا بعد أن كان متاعًا؛ الغريبين في القرآن والحديث؛ للهروي.(1854 /6)
(٥) ابن عبد البر: الاستذكار؛ لابن عبد البر.(163 /3)
(٦) البخاري، الزكاة، باب: ليس على المسلم في عبده صدقة (٢/ ١٢١) برقم (١٤٦٤) ، مسلم، كتاب: الزكاة، (٢/ ٦٧٥)، برقم.(982)

في أثمانهم، كسائر العروض التي للتجارة، ولم يقل: "إلا أنْ ينوي بهما التجارة"، فتكون الصَّدَقة بعد تحويل العرض إلى نقد [١].

٢. وروي أنَّ رسول الله ﷺ قال: **"الزكاة في العين والحرث والماشية فليس في العروض شيءٌ حتى تصير عيناً"[٢]. وجه الدلالة:** دلَّ الحديث بعبارته على أنَّ الزكاة في العين والحرث والماشية، وأما ما يدار من تجارة فليس فيه زكاةٌ حتى يُباع، ويصير نقداً.

الأثر:

١. عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، قَالَ: قَالَ لِي عَطَاءٌ: **"لَا صَدَقَةَ فِي اللُّؤْلُؤِ، وَلَا زَبَرْجَدٍ، وَلَا يَاقُوتٍ، وَلَا فُصُوصٍ[٣]، وَلَا عَرْضٍ، وَلَا شَيْءٍ لَا يُدَارُ، وَإِنْ كَانَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ يُدَارُ فَفِيهِ الصَّدَقَةُ فِي ثَمَنِهِ حِينَ يُبَاعُ"[٤]. وجه الدلالة:** والشاهد منه قوله" :ففيه الصدقة في ثمنه حين يُباع"، فإنَّه لم يذكر تقويماً، ولا نصاباً، ولا حولاً، فإنَّ كان شيء من ذلك يدار ففيه الصدقة في ثمنه حين يباع[٥].

٢. عَنْ مَكْحُولٍ، قَالَ: **"لَيْسَ فِي الْخُضَرِ زَكَاةٌ، إِلَّا أَنْ يَصِيرَ مَالاً فَيَكُونَ فِيهِ زَكَاةٌ"[٦]. وجه الدلالة:** في قوله" :إِلَّا أَنْ يَصِيرَ مَالاً، فَيَكُونَ فِيهِ زَكَاةٌ"؛ يعني: ما دام أنَّه لم يبع، فإنَّه لا تجب فيه الزكاة على حاله [٧].

مناقشة الأدلَّة:

مناقشة أدلة القول الأول: وهو وجوب الزكاة في عروض التجارة:

١. يُناقش ما استدلوا به من السُّنة سواء حديث سمرة بن جندب "**كَانَ يَأْمُرُنَا أَنْ نُخْرِجَ الصَّدَقَةَ مِنَ الَّذِي نَعُدُّ لِلْبَيْعِ**" أم حديث أبي ذرٍّ "**فِي الْإِبِلِ صَدَقَتُهَا، وَفِي الْغَنَمِ صَدَقَتُهَا**" بأنَّهما ضعيفان؛ ضعَّف الأول الألباني في إرواء الغليل[١]، وضعَّف الثاني الأرناؤوط في مسند أحمد[٢].

---

(١) ابن بطال، شرح صحيح البخاري؛ لابن بطال (٣/ ٤٨٥) ، وشرح الزرقاني على الموطأ (٢/ ١٦٠) ، ابن عبد البر ، والاستذكار، (3/ 169)

(٢) المدونة، لمالك بن أنس (1/ 309)انظر، الاستذكار، لابن عبد البر (٣/ ١٦٣) ، والذي يؤكد أنَّه من قول الفقهاء ما نقله المواق عن ابن يونس أنَّه قال: "ليس في الدين زكاة حتى يقبض، ولا في العروض حتى تصير عينًا"؛ التاج والإكليل لمختصر خليل، لمحمد المواق (٣/ ١٦٩) ، وعلى هذا فقوله: "فليس في العروض شيء حتى تصير عينًا "لم يثبت عن رسول الله ﷺ.

(٣) ابن فارس، فص: الفاء والصاد كلمة تدل على فصل بين شيئين؛ مقاييس اللغة؛ لابن فارس .(4/ 440)

(٤) ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة، كتاب: الزكاة، باب: في اللؤلؤ والزمرد (٢/ ٣٧٥) برقم (١٠٠٧٥) ، وصححه الألباني في تمام المنة.(1/ 365)

(٥) ابن حزم، المُحلَّى بالآثار ، (ج٤/ص٤٦).

(٦) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب: الزكاة، باب: في الخضر من قال: أنه ليس فيها زكاة (٢/ ٣٧٢) برقم (١٠٠٣٩) ، وصحَّحه الألباني في إرواء الغليل (3/ 279)

(٧) الشيباني: الأصل؛ للشيباني.(2/ 132)

٢. يُناقش ما استدلوا به من الأثر الذي ورد عن حِماس "**قَوِّمْهُ وَأَدِّ زَكَاتَهُ**"، ضعَّفه الألباني في إرواء الغليل [٣].

٣. ويُناقش ما استدلوا به من الأثر الذي ورد عن ابن عمر رضي الله عنه "**لَيْسَ فِي الْعُرُوضِ زَكَاةٌ إِلَّا مَا كَانَ لِلتِّجَارَةِ**" [٤]، فهو حسن إلا أنَّه ليس فيه بيان نصاب زكاة التجارة، ولا ما يجب إخراجه منها، فيمكن حمله على زكاة مطلقة غير مقيدة بزمن، أو كمية؛ وإنَّما بما تطيب به نفس صاحبها [٥].

مناقشة أدلة القول الثاني وهو جوب الزكاة لسنة واحدة عند بيعها:

إنَّ عروض التجارة إنْ حال عليها حول أو أحوال زُكي الثمن لسنة واحدة بعد بيعها:

١. يُناقش توجيههم لحديث أبي هريرة رضي الله عنه "**لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ، وَلَا فَرَسِهِ صَدَقَةٌ**"[٦]، بأنَّه ليس على عمومه في عروض التجارة؛ بل هو خاص بالعبد والفرس.

٢. ويُناقش استدلالهم بقولهم: "**فليس في العروض شيء حتى تصير عينًا**" [٧]، فإنَّه من قول العلماء، وليس وارداً عن النبي ﷺ كما أسلفنا، فلا يصحُّ أنْ يكون دليلًا.

القول الراجح: بعد عرض مذاهب الفقهاء، وما استدلوا به، وتوجيهها ومناقشتها، تبيَّن أنَّ المذهب الراجح هو مذهب جمهور الفقهاء، من الحنفية والشافعية والحنابلة القائلين: إنَّ كل ما كان من أموال التجارة كائناً ما كان من العروض والعقار والمكيل والموزون وغيرها، تجب فيه الزكاة إذا بلغ نصاب الذهب أو الفضة، وحال عليه الحول وهو ربع عشره.

المطلب الثالث: هل يخصم الدين من زكاة العروض التجارية.

يمنع الدين وجوب الزكاة عند الأئمة الثلاثة في بعض الأنواع، ولا يمنعها في البعض؛ على التفصيل الآتي: إن الدين لا يمنع وجوب الزكاة في الدين وهذه أقوال العلماء في ذلك:

---

(١) الألباني، ضعفه في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (٣/ ٣١٠) برقم (٨٢٧) ؛ لأن فيه جعفر بن سعد، وخبيب بن سليمان، وأباه، كلهم مجهولون، جعفر بن سعد بن سمرة، قال ابن حجر: في التقريب ليس بالقوي (ص: ١٤٠)، برقم (٩٤١)، وخبيب بن سليمان بن سمرة بن جندب أبو سليمان قال ابن حجر في التقريب: مجهول (ص: ١٩٢)، برقم (١٧٠٠).

(٢) الأرناؤوط، ضعفه في مسند أحمد (٣٥/ ٤٤١) برقم (٢١٥٥٧) ؛ لانقطاعه، فإن ابن جريج - وهو عبدالملك بن عبدالعزيز - قد صرَّح بأنه لم يسمعه من عمران بن أبي أنس؛ وإنما بلغه عنه، ونقل الترمذي في "العلل" عن البخاري قوله: ابن جريج لم يسمع من عمران بن أبي أنس يقول: حدثت عن عمران بن أبي أنس.

(٣) الألباني، ضعفه في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (٣/ ٣١١) برقم (٨٢٨) ؛ لأن فيه أبا عمرو بن حِماس: مجهول، قال الذهبي في ميزان الاعتدال: لا يُعرف (٢/ ٢٦٥) برقم.(3674)

(٤) مالك، الموطأ كتاب: الزكاة، باب: عروض التجارة (٢/ ٣٥٨) برقم (٨٨٠) ، مسند الشافعي، من كتاب: الزكاة من أوله إلا ما كان معادًا (١/ ٩٧) ، وحسنه الأرناؤوط في حاشية سنن أبي داود.(10 /3)

(٥) الألباني، تمام المنة في التعليق على فقه السنة؛ للألباني (ص: ٣٦٤).

(٦) سبق تخريجه.

(٧) سبق تخريجه.

يقول السادة الحنفية: إن الدين يمنع وجوب الزكاة إذا كان دينا خالصاً للعباد، أو كان ديناً لله لكن له مطالب من جهة العباد، أما الديون الخالصة لله تعالى وليس لها مطالب من جهة العباد؛ كالنذور والكفارات فلا تمنع وجوب الزكاة. ويمنع الدين الزكاة بجميع أنواعها، إلا زكاة الزروع والثمار فإن الدين لا يمنع وجوب الزكاة فيها؛ قال صاحب الهداية "ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه؛ لأنه مشغول بحاجته الأصلية فاعتبر معدوماً كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة، وإذا كان ماله أكثر من دينه زكى الفاضل إذا بلغ نصاباً؛ لفراغه عن الحاجة الأصلية. والمراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة" (١).

وقال السادة المالكية: لا تجب الزكاة في مال مدين إن كان المال عيناً ذهباً، أو فضة وليس عنده من العروض ما يجعله فيه، وتجب إن كان حرثاً، أو ماشية، أو معدنا مع وجود الدين؛ قال صاحب المنح الجليل: "ولا زكاة في مال مدين إن كان المال عيناً، سواء كان الدين عيناً، أو عرضاً حالّاً أو مؤجلًا، وليس عنده من العروض ما يجعله فيه، أما إذا كان المال حرثاً، أو ماشية، أو معدناً؛ فإن الزكاة في أعينها فلا يسقطها الدين" (٢).

وقال السادة الشافعية: قال صاحب "حاشية تحفة المحتاج: "ولا يمنع الدينُ الذي في ذمة من بيده نصاب فأكثر مؤجلًا، أو حالًّا، لله تعالى، أو لآدمي وجوبَها عليه في أظهر الأقوال؛ لإطلاق النصوص الموجبة لها، ولأنه مالك لنصاب نافذ التصرف فيه" (٣).

وقال السادة الحنابلة: لا تجب الزكاة على من عليه دين يستغرق النصاب أو ينقصه ولو كان الدين من غير جنس المال المزكى، ويمنع الدين وجوب الزكاة في الأموال الباطنة؛ كالنقود وقيم عروض التجارة والمعدن، والأموال الظاهرة؛ كالمواشي والحبوب والثمار، فمن كان عنده مال وجبت زكاته وعليه دين فليخرج منه ما يفي دينه أولاً ثم يزكي الباقي إن بلغ النصاب"(٤).

---

(١) المرغيناني: في كتابه الهداية، (ج١/ص٩٥).
(٢) عليش، محمد عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، عدد الأجزاء٩، (ج٢/ص٤٥).
(٣) الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر [ت ٩٧٤ هـ] ، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، الطبعة: بدون طبعة، عام النشر: ١٣٥٧ هـ - ١٩٨٣ م، (ج٣/ص٣٣٧).
(٤) ابن قدامة: المغني، لابن قدامة (٣/ ٦٠)، والعدة شرح العمدة؛ لبهاء الدين المقدسي (ص: ١٤٩).

الراجح في المسألة: ونختار ما ذهب إليه الحنفية من أن الدين الذي يستغرق جل ما يملك بحيث لا يبقى بعده ما يكمل النصاب لا تجب فيه الزكاة [١]، فتجب الزكاة فيما يعد للبيع إذا حال عليه الحول وبلغ النصاب، وإذا كان هناك ديون مستحقة على البضائع فإن الديون تؤثر في الأموال الأخرى ومنها عروض التجارة، فبعد تقويم البضائع، بسعر السوق وقت إخراج الزكاة، تخصم هذه الديون، ثم تخرج عن القيمة المتبقية ربع العشر، والإيجار المدفوع هو من جملة الديون المدفوعة، فيسقط بحسابه. وسعر السوق هو الثمن الذي تباع به البضاعة، لأن الثمن الذي شُريت به والديون المستحقة تضم للنصاب، فما يكون منها عند مليء غير مماطل تضاف إلى قيمة البضائع المتبقية بعد خصم الديون. وأما ما يكون من هذه الديون ــ المستحقة ــ في حكم المعدوم لعدم القدرة على تحصيلها فلا يكون عليها زكاة، وإنما تزكى حين قبضها ولو بعد حين، عن سنة واحدة. والله أجل واعلم [٢].

المطلب الرابع: هل تخرج الزكاة في العروض التجارية على المال المستثمر أم على الأرباح.

جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي: في دورته (١٦)، تجب الزكاة في أرصدة الحسابات الاستثمارية، فالزكاة تجب في رأس المال وربحه، لا على رأس المال فقط، وفي أرباحها على أصحاب هذه الحسابات، إذا تحققت فيها شروط الزكاة، سواء كانت طويلة الأجل أم قصيرة الأجل. ولو لم يقع السحب من أرصدتها بتقييد من جهة الاستثمار، أو بتقييد من صاحب الحساب [٣]. **وفي موسوعة الفقه الإسلامي:** إذا جاء موعد إخراج الزكاة ضم التاجر ماله بعضه إلى بعض: رأس المال، والأرباح، وقيمة البضائع، والديون المرجوة الأداء. يقوِّم البضائع التي يملكها، ويقدِّر قيمتها بحسب سعر السوق، ويجتهد في التقدير؛ لأنها عبادة، والإنسان مؤتمن على عبادته. يجمع قيمة البضائع والأشياء مع النقود، والديون التي له على الناس، ثم يؤدي ما عليه من ديون حالّة. يُخرج من المال الباقي الزكاة، ومقدارها ربع العشر. الأحسن أن يخرج زكاة عروض التجارة بالأوراق النقدية؛ لأن النصاب معتبر بالقيمة فيُخرَج منها كالعين من سائر الأموال الحب من الحب، والذهب من الذهب. وإن شاء أخرج من العروض أو القيمة بحسب مصلحة الآخذ للزكاة، وحصول المنفعة الراجحة [٤].

---

(١) موقع فسألوا أهل الذكر: المفتي فضيلة الشيخ حسن مأمون، مذاهب الفقهاء في خصم الدين عند حساب الزكاة، تاريخ الفتوى ٨ سبتمبر ١٩٥٥، رقم الفتوى: 5341الرابط: https://www.dar-alifta.org/ar/fatawa/15928

(٢) إسلام ويب: فتوى 19861 5209 الجمعة ١١ جمادى الأولى ١٤٢١ هـ - ١١-٨-٢٠٠٠ م، الرابط: https://www.islamweb.net/ar/fatwa/5209

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، في الإصدار السادس عشر، رقم الفتوى: ١٦٣٢١٥ إسلام ويب، فتوى: هل تجب الزكاة في رأس المال وربحه، الإثنين ١٤ محرم ١٤٤٠ هـ - ٢٤-٩-٢٠١٨م الرابط: https://www.islamweb.net/ar/fatwa .

(٤) نداء الإيمان، حكم مسألة زكاة عروض التجارة، الرابط: http://www.al-eman.com/%

وجاء في ملتقى فتاوى الشيخ الفوزان سؤال وجواب: تجب الزكاة على أصل المال والعائد معاً، إذا بلغ أصل المال نصاباً وحال عليه الحول؛ لأن الربح فرع عن الأصل (رأس المال)، والفرع يتبع الأصل، كما لو كان لشخص مبلغٌ من المال استثمره في التجارة ثم ربح في أثناء الحول، فالواجب ضم الربح إلى رأس المال وإخراج الزكاة عن جميعه، إذا حال الحول على الأصل. **وقد سئل علماء "اللجنة الدائمة" (٩/٣٥٦): " سؤال: لدي مال للتجارة فهل على هذا المال زكاة؟ وأيهما يزكى رأس المال أم الربح أم كلاهما؟ وإذا كان على رأس المال زكاة ورأس المال قد اشترينا به بضائع عينية كسجاد وأثاث وأشباههما، فما الحكم في الحالة هذه؟ فأجابوا:** " تجب الزكاة في المال المذكور المعد للتجارة إذا حال عليه الحول ويزكي رأس المال مع الربح عند تمام الحول، وإن كان المال اشتري به عروضا للتجارة فيقدر ثمنها عند تمام الحول بما تساوي حينئذ، وتخرج الزكاة بواقع اثنين ونصف في المائة ٢,٥% من مجموع المال مع الأرباح [١]

الخاتمة

وقد خلص البحث إلى نتائج وتوصيات لعل من أهمها:

أهم النتائج:

١. أن زكاة عروض التجارة من الفروض الشرعية التي أوجبها الله، ومن أسباب تطهير النفوس والأموال.

٢. أن زكاة عروض التجارة تجب فيها شروط خمسة، وهي النية والنصاب، والحول، والملكية والنمو.

٣. أن زكاة عروض التجارة تصرف للأصناف الثمانية التي ذكرها الله تعالى في القرآن الكريم.

٤. أن زكاة عروض التجارة تُخرج في نهاية الحول، وهو موعد وجوب الزكاة، وهو مدة سنة هجرية.

٥. أن الزكاة عروض التجارة واجبة في البضائع المعدة للتجارة فقط وهذا ما ذهب إليه عامة الفقهاء.

٦. أن عروض التجارة تقوم بأحد النقدين الذهب أو الفضة ويجب أن يراعي في ذلك حق الفقراء.

---

(١) الإسلام سؤال وجواب، هل يجوز إخراج الزكاة على العائد فقط أم أصل المال والعائد معا، تاريخ النشر ٢٠١١/١١/٦م، الرابط: https://islamqa.info/ar/answers

٧. أن الزكاة في عروض التجارة تجب في إخراج ربع العشر وهو مقدار الواجب في زكاة الذهب والفضة.

٨. أن الزكاة تجب في دين التجارة إذا قبضه صاحبه لعام واحد سواء كان على جاحد أو على معترف به.

٩. أن العلماء اختلفوا في وجوب الزكاة في العين أو في المال، ونرجح المال، وما يكون أنفع للأخذ وهو الفقير وأيسر للمعطي.

١٠. أن زكاة عروض التجارة تجب عند عامة الفقهاء في كل حول.

أهم التوصيات:

١. أن يؤدي زكاة التجارة بإخلاص وطاعة لله تعالى، وأن يتجنب الإسراف والتقصير فيها، وأن يتحرى الدقة.

٢. الصدق في تقويم عروضه وحساب نصابه وخصم ديونه وإخراج قدره. وأن يبتغي بزكاة التجارة وجه الله.

٣. أن يصرف زكاة التجارة في مصارفها الشرعية، وأن يختار منها أحوجها وأفضلها، وأن يراعي فيها الحقوق.

٤. حث الطلبة على إبراز وإظهار مسائل الفقه الإسلامي، والعمل على دراستها وجمعها من بطون الكتب، وبحثها في أبحاث محكمة مستقلة، وخاصة المسائل المعاصرة والتي لم يبحث فيها أبحاث مستقلة.

٥. حث العلماء والجامعات وطلبة العلم والمؤسسات الدينية، بإبراز الفقه وخاصة باب العبادات، بسهولة ويسر حتى يتسنى للجميع فهم هذا الباب من الفقه، تجنباً للوقوع في الظلم والجور والاعتداء والمحاباة.

٦. حث الطلبة على العمل الجماعي في رسائل الماجستير والدكتوراه، فكل طالب يتبنى جزئية معينة، في أبواب الفقه المستجدة، من أجل عمل موسوعة فقهية جديدة تحت إشراف علماء الشريعة الإسلامية، أثناء التحكيم، فالعمل الجماعي مبارك، وبهذا العمل نكون قدمنا شيء للمكتبة الإسلامية، فيها النفع والفائدة للقارئ.

المصادر والمراجع

الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، صحيح الجامع الصغير وزياداته، الناشر: المكتب الإسلامي، عدد الأجزاء: ٢.

الألباني، محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠ هـ)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشاويش [ت ١٤٣٤ هـ]، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م، عدد الأجزاء: ٩ (٨ ومجلد للفهارس).

أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: أحمد محمد شاكر، الطبعة: الأولى، بلد النشر: القاهرة، الناشر: دار الحديث، سنة النشر: ١٤١٦ هـ – ١٩٩٥ م.

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، صحيح البخاري- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر الطبعة: الأولى، بلد النشر: بيروت، الناشر: دار طوق النجاة، سنة النشر: ١٤٢٢هـ.

البغوي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت ٥١٦ هـ)، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ. الأجزاء :٨

البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، راجعه وعلّق عليه: هلال مصيلحي مصطفى هلال – أستاذ الفقه والتوحيد بالأزهر الشريف، الناشر: مكتبة النصر الحديثة بالرياض، لصاحبَيها عبد الله ومحمد الصالح الراشد، الطبعة: بدون تاريخ طبع [لكن أرّخ ذلك د التركي في ١٣٨٨ هـ – ١٩٦٨ م كما في كتابه «المَذهب الحنبلي» ٢/ ٥١٠]، عدد الأجزاء: ٦.

ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت ٤٤٩ هـ)، شرح صحيح البخاري لابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد – السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٣ م، عدد الأجزاء: ١٠

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨ هـ)، السنن الكبرى، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م، عدد الأجزاء: ١١ (الأخير فهارس).

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨ هـ) السنن الكبرى، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج: ١،٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ:٣)، إبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ: ٤،٥)، الطبعة: الثانية، بلد النشر: مصر، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم رحمه الله، وساعده: ابنه محمد وفقه الله، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة - السعودية، عام النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م

الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ) أحكام القرآن، المحقق: محمد صادق القمحاوي - عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تاريخ الطبع: ١٤٠٥ هـ.

ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣ - ٨٥٢ هـ)، فتح الباري بشرح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وتصحيح تجاربه: محب الدين الخطيب، الناشر: المكتبة السلفية - مصر، الطبعة: «السلفية الأولى»، ١٣٨٠ - ١٣٩٠ هـ، ثم صورتها: عدة دور مثل دار المعرفة، وغيرها، عدد الأجزاء: ١٣.

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تقريب التهذيب، المحقق: محمد عوامة، الناشر: دار الرشيد - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، عدد الصفحات: ٧٦٥.

الحصكفي، محمد بن علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن الحنفي الحصكفي (ت ١٠٨٨ هـ)، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، حققه وضبطه: عبد المنعم خليل إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ، عدد: ٧٧٢.

ابن حزم، أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي [الظاهري، ت ٤٥٦ هـ] المُحلَّى بالآثار، وقد أتم ابنُ حزم منه ١٠ مجلدات حسب هذه الطبعة ثم تُوفّي، فأُكمِل بقيتُه (جـ ١١ - ١٢) مِن كتابه "الإيصال" الذي اختصر منه "المحلى" (جـ ١١ - ١٢)، المحقق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، وكتب مقدمتها سنة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م، الناشر: دار الفكر - بيروت، دون تاريخ نش(!)، وطَبَعتْها أيضاً: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ثم أعادت طبعها تصويراً مراراً بتواريخ لاحقة، عدد الأجزاء: ١٢.

الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، سنن الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م، عدد الأجزاء: ٥.

الزرقاني: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م، عدد الأجزاء: ٤.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، حققه: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م، عدد الأجزاء: ٢٠،

السبكي، محمود محمد خطاب السبكي، المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود، عني بتحقيقه وتصحيحه: أمين محمود محمد خطاب (مِن بعد الجزء ٦)، الناشر: مطبعة الاستقامة، القاهرة – مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥١ – ١٣٥٣ هـ، ثم قامت بتصويرها العديد من دور النشر في مصر وخارجها، وبعضُم كتب عليها الطبعة الثانية! وما هي إلا صورة من الأولى، عدد الأجزاء: ١٠.

السمرقندي: علاء الدين السمرقندي (ت ٥٣٩ هـ) تحفة الفقهاء وهي أصل: «بدائع الصنائع» للكاساني.، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.

الشربيني: شمس الدين، محمد بن محمد، الخطيب الشربيني [ت ٩٧٧ هـ]، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، حققه وعلّق عليه: علي محمد معوض – عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٤ م، عدد الأجزاء: ٦.

الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (ت ١٨٩ هـ)، الأصل، تحقيق ودراسة: د محمد بوينوكالن، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ – ٢٠١٢ م، عدد الأجزاء: ١٢، كما صدرَتْ نفس الطبعة عن: وزارة أوقاف دولة قطر.

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي (ت ٢٣٥ هـ)، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت، الناشر: (دار التاج – لبنان)، (مكتبة الرشد – الرياض)، (مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٩ م، عدد الأجزاء: ٧.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ - ٣١٠ هـ)، تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع: مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر - د عبد السند حسن يمامة، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، عدد الأجزاء: ٢٦ (٢٤ والفهارس)،

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، الكافي في فقه أهل المدينة، المحقق: محمد محمد، أحيد ولد ماديك الموريتاني، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، عدد الأجزاء: ٢.

ابن عابدين، محمد أمين، الشهير بابن عابدين [ت ١٢٥٢ هـ، حاشية رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية ١٣٨٦ هـ = ١٩٦٦ م، عدد الأجزاء: ٦.

ابن عثيمين، الشرح الممتع لابن عُثيمين، قضايا الزَّكاة المعاصرة - الندوة الأولى.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م. عدد الأجزاء: ٦.

القحطاني، د. سعيد بن علي بن وهف القحطاني، الزكاة في الإسلام في ضوء الكتاب والسنة – مفهوم، ومنزلة، وحِكَمٌ، وفوائد، وأحكام وشروط، ومسائل، الناشر: مركز الدعوة والإرشاد بالقصب، الطبعة: الثالثة، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م، عدد الصفحات: ٤٥٩.

ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (٥٤١ - ٦٢٠ ه) المغني لابن قدامة، على مختصر: أبي القاسم عمر بن حسين بن عبد الله بن أحمد الخرقي (المتوفى ٣٣٤ ه)، تحقيق: طه الزيني - ومحمود عبد الوهاب فايد - وعبد القادر عطا [ت ١٤٠٣ هـ] - ومحمود غانم غيث، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: الأولى، (١٣٨٨ هـ = ١٩٦٨ م) - (١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م)، عدد الأجزاء: ١٠.

الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بـ «بملك العلماء» (ت ٥٨٧ هـ) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الطبعة: الأولى ١٣٢٧ - ١٣٢٨ هـ، عدد الأجزاء: ٧ تِباعًا، الأجزاء ١ - ٢: مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر، الأجزاء ٣ - ٧: مطبعة الجمالية بمصر.

المقدسي: بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي (ت ٦٢٤ هـ)، العدة شرح العمدة، في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد بن علي الناشر: دار الحديث، القاهرة، عام النشر: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، عدد الصفحات: ٧٠٤.

القرضاوي، الدكتور يوسف، كتاب فقه الزكاة دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة، مؤسسة الرسالة ٢٠١١م.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م، عدد الأجزاء: ١٩.

مالك، الإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت ١٧٩هـ)، المدونة، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، عدد الأجزاء: ٤.

مالك، الإمام مالك بن أنس، الموطأ، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، عام النشر: ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م، عدد الأجزاء: ١.

ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت ٢٧٣ هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، عدد الأجزاء: ٢.

مختصر خليل، الشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهري، جواهر الإكليل شرح مختصر العلامة الشيخ خليل في مذهب الإمام مالك إمام دار التنزيل. ينتمي الكتاب: قسم أصول الفقه. عدد الأجزاء: ٢ عدد الصفحات: ٤١٤ دار النشر: المكتبة الثقافية: بيروت.

مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، صحيح مسلم -المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، بلد النشر: بيروت، الناشر: دار إحياء التراث العربي.

الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت ٢٠٤ هـ)، المسند، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، صححت هذه النسخة: على النسخة المطبوعة في مطبعة بولاق الأميرية والنسخة المطبوعة في بلاد الهند، عام النشر: ١٤٠٠ هـ.

الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، عدد الأجزاء: ٤٥، الطبعة: (من ١٤٠٤ – ١٤٢٧ هـ)، الأجزاء ١ – ٢٣: الطبعة الثانية، دار السلاسل – الكويت، الأجزاء ٢٤ – ٣٨: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة – مصر، الأجزاء ٣٩ – ٤٥: الطبعة الثانية، طبع الوزارة.

ابن مفلح، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت ٧٦٣ هـ)، كتاب الفروع، ومعه: «تصحيح الفروع» لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت ٨٨٥)، ويليهما: حاشية ابن قندس: تقي الدين أبو بكر بن إبراهيم بن يوسف البعلى (ت ٨٦١ هـ) [وقد خَلَت منها هذه النسخة الإلكترونية]، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: (مؤسسة الرسالة – بيروت)، (دار المؤيد – الرياض)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م، عدد الأجزاء: ١٢ (الأخير فهارس)

المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (ت ٥٩٣هـ)، الهداية في شرح بداية المبتدي، المحقق: طلال يوسف، الناشر: دار احياء التراث العربي – بيروت – لبنان، عدد الأجزاء: ٤.

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (المتوفى: ٣٠٣هـ)، المجتبى من السنن (السنن الصغرى للنسائي)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة: الثانية، بلد النشر: حلب، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، سنة النشر:١٤٠٦ه– ١٩٨٦م.

النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ) المجموع شرح المهذب، باشر تصحيحه: لجنة من العلماء، الناشر: (إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي) – القاهرة، عام النشر:١٣٤٤ – ١٣٤٧ هـ، عدد الأجزاء: ٩ (أصل النووي فقط،

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين حققه: قسم التحقيق والتصحيح في المكتب الإسلامي بدمشق، بإشراف زهير الشاويش [ت ١٤٣٤ هـ] الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق– عمان الطبعة: الثالثة، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م عدد الأجزاء: ١٢.

الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي [ت ٩٧٤ هـ]، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد الطبعة: بدون طبعة، عام النشر: ١٣٥٧ هـ – ١٩٨٣ م، (ج٣/ص٣٣٧).

المواقع الإلكترونية والشبكات العنكبوتية:

موقع فسألوا أهل الذكر: المفتي فضيلة الشيخ حسن مأمون، مذاهب الفقهاء في خصم الدين عند حساب الزكاة، تاريخ الفتوى ٨ سبتمبر ١٩٥٥، رقم الفتوى: ٥٣٤١ الرابط: https://www.dar-alifta.org/ar/fatawa/15928

إسلام ويب: فتوى 19861 5209 الجمعة ١١ جمادى الأولى ١٤٢١ هـ - ١١-٨-٢٠٠٠ م، الرابط: https://www.islamweb.net/ar/fatwa/5209

إسلام ويب: فتوى: هل تجب الزكاة في رأس المال وربحه، 7027 383587 الإثنين ١٤ محرم ١٤٤٠ هـ - ٢٤-٩-٢٠١٨ م وانظر الفتوى رقم 163215. الرابط: https://www.islamweb.net/ar/fatwa .

نداء الإيمان: حكم مسألة زكاة عروض التجارة، الرابط: http://www.al-eman.com/%

الإسلام سؤال وجواب: هل يجوز إخراج الزكاة على العائد فقط أم أصل المال والعائد معا، تاريخ النشر ٢٠١١/١١/٦م، الرابط: https://islamqa.info/ar/answers.

إسلام ويب: لأحد ٢١ رمضان ١٤٢٦ هـ - ٢٣-١٠-٢٠٠٥ م، فتوى حساب زكاة العروض التجارية، https://www.islamweb.net/ar/fatwa/.

اليافعي، الكاتب وليد اليافعي زكاة التجارة: مفهومها وأحكامها وكيفية حسابها دليل شامل، نشر في بتاريخ فبراير ٨، ٢٠٢٤ . رابط الموقع: https://fatora.io/blog/.

السقاف، علوي بن عبد القادر السقاف، الدرر السنية، إخراج زكاة العروض التجارية، الرابط: https://dorar.net/feqhia/2200 .

الميثاق الغليظ بين الواقع والمأمول
(للمقبلين على الزواج في ضوء الشريعة الإسلامية)

The Solemn Covenant
Between Reality and Aspiration

د / عبد اللطيف سيد حسانين

المدرس بكلية الدعوة والخطابة بجامعة خاتم المرسلين العالمية
مدير الدعوة والإعلام الديني بمنطقة وعظ بني سويف الأزهرية

abdellatif20576@gmail.com

تاريخ استلام البحث: 2/2/2025م
تاريخ انتهاء التحكيم وإجازته للنشر:4/4/2025م

الميثاق الغليظ بين الواقع والمأمول
للمقبلين على الزواج في ضوء الشريعة الإسلامية

المستخلص

يتضمن هذا البحث الكلامَ عن أهميَّة مقاصد الشريعة الإسلامية، تمهيدًا لبيان مقاصد النكاح في الشريعة الإسلامية: الأصليَّة منها والتَّبَعِيَّة، ويهدف هذا البحث إلى تحسين الصورة النمطيَّة المأخوذة عن الإسلام فيما يتعلَّق بموضوع الزواج، وإرشاد الناسِ إلى المقاصدِ التبعيةِ للنكاح، والتي تَعِدُ منْ تَدَبَّرَها جيِّدًا وعمل بها بالحياةِ الزوجيةِ السعيدةِ، ويناقش البحث أسس الاختيار السليم لشريك الحياة، وأهمية التفاهم والتوصل لحل المشكلات الزوجية. كما يتناول الأبعاد النفسية والاجتماعية والاقتصادية التي تؤثر على الزواج.

بالإضافة إلى ذلك يسلط الضوء علي دور القيم الدينية والثقافية في تعزيز التفاهم بين الزوجين. ويختتم البحث بتقديم نصائح عملية لضمان زواج سعيد ومستدام.

Abstract

This research includes talking about the importance of the purposes of Islamic law, in preparation for explaining the purposes of marriage in the Islamic religion: the original and the subordination.

This research aims to improve the stereotypes taken from Islam with regard to the issue of marriage, and to guide people to the dependency purposes of marriage, which is considered to be well -managed and worked with a happy marital life.

In this research, the researcher took the inductive approach; By induction of the Noble Qur'an, and the Sunnah of the Prophet; Up to all the purposes of marriage. The researcher also followed the descriptive approach; Mentioning what is related to those intentions, and commenting on them.

Among the most prominent results reached by the researcher through this research: the importance of the work of the necessary medical examinations before marriage, if the result of the examination is negative in childbearing, then marriage is avoided by this person; Many nation is the original destination of marriage. Keywords: purposes, marriage, original, dependency.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ قال ﷻ:{يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون}(١)، وقال ﷻ: {يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء، واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا}(٢)، {يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً}(٣). وبعد: فقد رأيت أن كثيراً من هذه المشاكل هي بسبب الجهل بالقواعد والأحكام الشرعية لعقد الزواج وأنه بمجرد العلم بهذه القواعد والأحكام وتطبيقها يستقيم نظام الأسرة ويتماسك بناؤها، ووجدت أن من أسباب الخلاف والتفكك الأسري الجهل بالتكوين النفسي وبالخصائص الذاتية لكل من الذكر والأنثى، وأن الرجل عندما يتزوج المرأة دون العلم بهذه الخصائص الذاتية والمكونات النفسية فإنما يتعامل مع المجهول، وكذلك الحال بالنسبة لإقدام المرأة على الزواج بالرجل وهي لا تعرف خصائصه الذاتية ومكوناته النفسية، ومن المشاكل بين الزوجين الجهل بالأخلاق الواجبة التي يجب أن تسود بينهما، ومن أعجب ما رأيت في هذا الصدد أن يكون الرجل لطيفاً مع الناس إلا مع زوجته. وأن تكون الزوجة متزنة في تصرفاتها مع الناس إلا مع زوجها.

وهذه لُب المشاكل في البيوت، ورأيت من واجبي أن أقدم هذه المحاضرات للناس وأرجو أن يجد المتزوجون فيها ضالتهم المنشودة التي تفتح لهم آفاقاً جديدة من السعادة والسلام النفسي والاستقرار، وأن يجد الذين لم يتزوجوا بعد دراسة كاملة في هذا الصدد يستطيعون بها أن يؤسسوا بيوتاً ملؤها السعادة والحب.

لقد حاولت بقدر استطاعتي أن أيسر موضوع عقد الزواج لكل قارئ حتى يتفهم شروط العقد (الميثاق الغليظ) ومواقعه وآثاره، وأتمنى في أن يتمكنوا من تأسيس بيوتاً صالحة وأن يحافظوا على هذا العهد المقدس والميثاق الغليظ كما وصفه الله ﷻ في كتابه: {وأخذنا منكم ميثاقاً غليظاً}(٤)، وكذلك ليحافظ المسلمون على بقاء هذا العقد لأنه من قوانين الإسلام وتشريعاته، وضياع هذا العقد من مجتمع المسلمين يعني ضياع أحكام الشريعة الإسلامية في مجتمعنا المعاصر.

---

(١)سورة آل عمران، الآية: ١٠٢
(٢)سورة النساء ، الآية : ١٢
(٣) سورة الأحزاب ، الآية: ٧٠
(٤) النساء : ٢١

إن معرفة العامة بهذا العقد والميثاق ، وصيانة أحكامه والعمل بهدي الله ﷻ الذي جاء فيه صيانة عظيمة لمجتمعنا من الفساد والانحلال الذي اجتاح دول العالم بعد أن فرطوا في عقد الزواج فانهدم النظام الأسري وانهدمت بعده كافة الأخلاق والقيم والمبادئ التي تهدف الشريعة إلي ترسيخها، والله ﷻ أسأل أن ينفع بهذا البحث كل ناظر فيه ودارس له وأن يجعل ثوابنا الجنة. {ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماماً}(١).

إشكالية البحث:

تواجه الكثير من الزيجات الحديثة تحديات تؤثر على استقرارها واستمراريتها، مما يثير تساؤلات حول أسباب المشكلات وكيفية تفاديها. تتجلي الإشكالية في ضعف الوعي بأسس الاختيار الصحيح لشريك الحياة، ونقص مهارات التواصل بين الزوجين، وتأثير الضغوط الاقتصادية والاجتماعية على العلاقة الزوجية. كما أن الاختلافات في القيم والتوقعات قد تؤدي إلى تصاعد الخلافات وعدم التفاهم. يسعى هذا البحث إلي دراسة هذه الإشكاليات وتحليل أسبابها واقتراح حلول عملية للمقبلين علي الزواج لضمان حياة زوجية ناجحة.

أهداف البحث:

١. توعية المقبلين على الزواج بأسس الاختيار السليم لشريك الحياة.
٢. تسليط الضوء على أهمية التواصل والتفاهم في بناء علاقة مستقرة.
٣. دراسة العوامل النفسية والاجتماعية والاقتصادية المؤثرة على الزواج.
٤. تقديم استراتيجيات لحل المشكلات الزوجية وتعزيز الاستقرار الأسري.

أهمية البحث:

يساعد هذا البحث المقبلين على الزواج في تجنب المشكلات الشائعة، وبناء حياة زوجية متوازنة، وتعزيز فهمهم للعوامل التي تسهم في نجاح العلاقة الزوجية واستمرارها.

المنهج العلمي:

سلك الباحث المنهج الاستقرائي وذلك باستقراء القرآن الكريم، والسنة النبوية المشرفة؛ وصولًا إلى جميع مقاصد النكاح. واتّبَعَ الباحث أيضًا المنهج الوصفي؛ بذكرِ ما يتعلق بتلك المقاصد، والتعقيب عليها، ومن أبرز النتائج التي توصل إليها الباحث: أهميّة عمل الفحوصات الطبيّة اللازمة قبل الزواج، فإنْ كانت

(١) الفرقان : ٧٤

نتيجةُ الفحصِ سلبيةً في الإنجاب، فيُجْتَنَبُ الزواج بهذا الشخصِ، عملًا بقاعدة (لا ضرر ولا ضرار)؛ فتكثيرُ الأمةِ هوَ المقصدُ الأصليُّ منَ النكاحِ.

الفصل الأول: عقد الزواج في الشريعة الإسلامية

المبحث الأول : الزواج سنة الله ﷻ في خلقه باعتبار الجنسين من نفس واحدة

لقد امتن الله ﷻ علينا في كتابه أن خلقنا معشر الرجال والنساء من نفس واحدة. والنفس الواحدة هي آدم عليه السلام. والمنة في هذا أن نوع الرجال ليسوا خلقاً مستقلاً وكذلك نوع النساء ليس أصل خلقهم مستقلاً فلو كان النساء خلقن في الأصل بمعزل عن الرجال كأن يكون الله ﷻ قد خلقهم من عنصر آخر غير الطين أو من الطين استقلالاً لكان هناك من التنافر والتباعد ما الله ﷻ به عليم، ولكن كون حواء خلقت كما جاء في الحديث الصحيح من ضلع آدم عليه السلام يعني هذا أن المرأة في الأصل قطعة من الرجل، ولذلك حن الرجل إلى المرأة وحنت المرأة إلى الرجل وتجانسا تجانس المادة بجنسها.

ثم كان من رحمة الله ﷻ أن جعل التكاثر من التقاء الرجال والنساء لقاء يكون فيه الإفضاء والالتصاق واللذة الكاملة وذلك ليتحقق قول النبي ﷺ: **[النساء شقائق الرجال]**(١).

والرجل والمرأة وجهان لعملة واحدة، وهذا الخلق بهذا النحو من أعظم آيات الله ﷻ ، كما قال ﷻ: **{وهو الذي خلقكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون}**(٢).

ولذلك أمرنا الله ﷻ بمراعاة هذه الوحدة في الأصل عند تعامل الرجال مع النساء فقال ﷻ: **{يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً }**(٣).

بل أمرنا بما هو أكبر من ذلك أن نتذكر نعمه في كيفية خلقنا على هذه الشاكلة ، بأن خلق فينا هذا الميل من بعضنا لبعض وغرس في القلوب الحب والرحمة بين الزوجين كما قال ﷻ: **{ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون}**، وهكذا يصبح أمام الإنسان أمور يجب أن يضعها نصب عينيه وهو يبحث في العلاقة بين الرجل والمرأة ومنها:

أولاً: أن الرجال والنساء جنس واحد وليسوا جنسين، فأصلهم واحد وهو آدم عليه السلام وزوجته قطعة منه، والرجال والنساء في الأرض بعضهم من بعض لا توجد نسمة إلا وفيها جزء من الرجل وجزء من المرأة

(١)أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب في الرجل يجد البله في منامه برقم ٢٠٤
(٢) الانعام/٩٨
(٣)النساء١

وقد تحملت المرأة في الخلق والتكاثر ما لم يتحمل الرجل؛ حيث كان رحمها مستقراً ومستودعاً للنطفة، ومكاناً لاكتمال الخلق من النطفة إلى الطفل. وقد تحمل الرجل في مقابل ما تحملت المرأة الكدح في سبيل العيش والرعاية وبهذا توزعت الاختصاصات وتحمل كل شق من هذا الجنس الواحد جانباً من جوانب استمرار الحياة، فالمرأة هيأها الله ﷻ أن تكون مستقراً ومستودعاً للنسل حتى يخرج إلى الحياة، وأن يكون الرجل مكافحاً وعاملاً وكادحاً في سبيل الحصول على الرزق وبهذا تكتمل الصورة الواحدة .

ثانياً: خلق الرجال والنساء على هذا النحو من أكبر آيات الله ﷻ ومن أعظم الأدلة على قدرته، وقد أرشدنا ﷻ في آيات كثيرة إلى التفكير في هذا الخلق، كما قال تعالى: **{فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ من ماءٍ دافق يخرج من بين الصلب والترائب}**(١).

والصلب هو فقار الظهر عند الرجل والترائب عظام الصدر، يعني صلب الرجل وترائب المرأة فهو مجموع جسدي الرجل والمرأة بل ومن مخ عظامهما أوجدك الله ﷻ أيها الإنسان. وذلك ليتم التعاطف والحب بين الزوجين والآباء والأمهات والأبناء بعضهم مع بعض فمن فرق بين الذكر والأنثى لصفات الذكورة والأنوثة التي جعلها الله ﷻ لازماً لاستمرار النوع والنسل، ومن افتعل معركة بين ذكور الجنس البشري وإناثه فإنما يريد هدم الكيان البشري والوصول إلى الإباحية والشيوعية الجنسية، ومن قال بما قال به الرب ﷻ من توزيع الحقوق والوجبات اعتباراً بالذكورة والأنوثة فقد وافق الفطرة التي فطر الله ﷻ الناس عليها وأراد أن يعم السلام والخير بين الرجال والنساء، قال ﷻ: **{والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون}**(٢).

فالزوجة من النفس لأنها بضعة من الرجل، والأولاد وأولاد الأولاد من اجتماع الذكور والإناث، والراحة النفسية ومتاع الدنيا في الحب الحقيقي بين الزوج وزوجته وبين الأب والأم وأولادهما، وبين الأبناء وآبائهم وأجدادهم، فكم يسعد الجد بأحفاده سعادة لا تعدلها سعادة الطعام الجيد والشراب اللذيذ، وصلة القرابة والنسب والاستمتاع بذلك لا يكون إلا بالنكاح الشرعي، وأما الأنكحة الفاسدة فأول حرمان لأصحابها هو حرمانهم من هذا الحب النقي الشريف بين الأرحام إذ مع السفاح واختلاط الأنساب لا أرحام وإنما لذة واحدة كالحيوان فهل يراد للبشر الذين كرمهم الله ﷻ أن يكونوا كذلك؟

---

(١)سورة الطارق ٥-٧
(٢) النحل٧٢

المبحث الثاني: حكم ميثاق الزواج في الشريعة الإسلامية

لقد شرع الله ﷻ الزواج لبقاء النسل، ولاستمرار الخلافة في الأرض قال الله ﷻ: **{وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة }**[1]، والخليفة هنا هم الإنس الذين يخلفون بعضهم بعضا في عمارة الأرض وسكناها بدليل قول الله ﷻ بعد ذلك: **{ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك }**[2]، وقال الله ﷻ: **{ وهو الذي جعلكم خلائف في الأرض }**[3]، ولا يمكن أن نكون خلائف في الأرض إلا بنسل مستمر، وليس كل نسل مرادا لله ﷻ ولكن الرب يريد نسلًا طاهراً نظيفًا، ولا يتحقق ذلك إلا بالزواج المشروع وفق حدود الله ﷻ. ولما كان الإسلام دين الفطرة، فإن الإسلام جاء بتحريم التبتل والحث على الزواج لكل قادر عليه ويدل على هذا أحاديث منها:

أ. عن أنس بن مالك ﷺ: أن ثلاثة نفر من أصحاب النبي ﷺ قال بعضهم: لا أتزوج النساء، وقال بعضهم: أصلي ولا أنام، وقال بعضهم: أصوم ولا أفطر، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: [.. ولكني أصوم وأفطر وأصلي وأنام وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني][4]، وهذا صريح فالتبتل والرهبانية ليست من دين محمد ﷺ في شيء.

ب. عن سعد بن أبي وقاص ﷺ قال:(رد رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل ولو آذن له لاختصينا)[5].

والتبتل الانقطاع عن الزواج عبادة وتدينا وتقربا إلى الله ﷻ بالصبر والبعد عما في الزواج من متعة وأشغال ابتغاء رضوان الله ﷻ، وهذه عبادة غير مشروعة في الإسلام. ومخالفة لهدي الشريعة الإسلامية.

وقد جاءت الأحاديث التي تحث على الزواج وتبين أن الزواج عون على طاعة الله ﷻ ومرضاته من ذلك:

١. قال النبي ﷺ في بيان ما يثاب به العبد وتكتب له به الحسنات: **[وفي بضع أحدكم صدقة]**، والبضع من المباضعة وهي الجماع – قالوا يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال **[أرأيتم إن وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في حلال كان له بها أجر]**[6]، والحديث غاية

---

(١)البقرة ٣٠
(٢)البقرة ٣٠
(٣)الانعام ١٦٥
(٤) رواه البخاري ٤٧٧٦
(٥) متفق عليه واللفظ للبخاري كتاب النكاح باب ترك الاختصاء رقم الحديث ٥٠٧٣
(٦) رواه مسلم كتاب الزكاة باب بيان أن اسم الصدقة يقع علي كل نوع من المعروف ، رقم ١٠٠٦

في بيان المراد في هذا الصدد وأن الزواج ليس من المباح الملهي وإنما هو من المباح الذي يتقرب به إلى الله ﷻ.

٢. عن ابن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **[يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء]**(١)، والحديث يدل على أن الزواج يعين على العفة وصون الجوارح عن زنا الفرج كما في الحديث الصحيح: **[إن العين تزني وزناها النظر وإن اليد تزني وزناها البطش وإن الأذن تزني وزناها السمع وإن الفرج يصدق هذا أو يكذبه]**(٢)، وعفاف النفس وصونها عن كل ذلك من أفضل ما يتقرب به العباد إلى ربهم ﷻ كما لا يخفى ما في ترك الزواج من الآثار السيئة النفسية المدمرة على كل من الرجال والنساء وهو ما عبر عنه القرآن بالعنت؛ حيث قال تعالى في شأن إباحة الزواج من الإماء: **{ذلك لمن خشي العنت منكم}**(٣)، وهو الإرهاق النفسي الذي يصاحب الكبت الجنسي.

٣. وقوله ﷺ :**[دينار تنفقه على أهلك ودينار تنفقه على مسكين ودينار تنفقه في سبيل الله أعظمها أجراً الذي تنفقه على أهلك]**(٤). وفي هذا الحديث بيان أن النفقة على الأهل أحب النفقات وأعظمها أجراً عند الله ﷻ وبالطبع هذا كله إذا ابتغى المسلم وجه الله سبحانه وتعالى لما جاء عن سعد بن أبي وقاص ﷺ أن النبي ﷺ قال له: **[واعلم أنك لن تنفق نفقة صغيرة ولا كبيرة تبتغي بذلك وجه الله إلا أجرت عليها حتى اللقمة تضعها في فم امرأتك]**(٥)، وهو يبين فضل الإنفاق في سبيل الله، حتى في الأمور التي قد تبدو صغيرة أو اعتيادية، مثل إطعام الزوجة، فالنية أساس الأجر، والنفقة على الأهل عبادة، والإسلام دين شامل، لا يفصل بين العبادات والمعاملات اليومية.

واستدل بالأحاديث السابقة من يرى – وجوب الزواج – وأن من تركه مع القدرة عليه فهو آثم وهذا رأي ابن حزم وقول من أقوال الإمام ابن حنبل وعموم الفقهاء والأئمة على استحباب ذلك ولكن لا يخفى مع هذا أن من تركه زهادة فيه وهو آمن على نفسه من الفتنة وانشغالاً بأعمال أخرى من البر والدعوة والجهاد فنرجو ألا يكون مثل هذا آثماً بتركه.

---

(١) رواه البخاري ، كتاب الصوم، باب الصوم لمن خاف علي نفسه العزوبة، رقم ٥٠٦٦.
(٢) رواه البخاري ، كتاب الاستئذان، باب زنا الجوارح دون الفرج، رقم ٦٢٤٣.
(٣) النساء/٢٥.
(٤)رواه مسلم كتاب الزكاة باب فضل النفقة علي العيال ، رقم٩٩٥.
(٥) رواه البخاري ، كتاب الإيمان، باب ما جاء في أن الأعمال بالنية والحسبة، رقم٥٦.

المبحث الثالث: الحكمة من الزواج وأهدافه

يسأل كل شاب وفتاة وكل من يريد الزواج قبل الإقدام عليه؛ ما الجدوى من الزواج وما الحكمة منه؟ وما هي أهدافه؟ والفائدة منه؟

لا شك أن هناك حكم وأهداف أربعة فاجعلها نصب عينيك قبل أن تقدم على الزواج؛ منها:

١. **النسل :** فقد جعل الله ﷻ استمرار النوع الإنساني على الأرض منوطاً بالتزاوج ، واستمرار النوع هدف وغاية للخالق ﷻ كما قال ﷻ عن نفسه: **{الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين}**(١)، ولذلك جعل الله ﷻ الإضرار بالنسل من أكبر الفساد في الأرض، قال: ﷻ**{ ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد}**(٢).

والنسل الذي يصلح لعمارة الأرض وخلافتها وسكناها هو النسل الذي يأتي بطريق نكاح لا بطريق سفاح، فالنسل السوي هو نسل النكاح. أما نسل السفاح فهو مسخ يشوه وجه الحياة ويشيع فيها الكراهية والمقت. ولا يغيب عن بال القارئ المثقف في عصرنا ما يعانيه العالم الآن من أولاد السفاح الذين خرجوا إلى الأرض بأجسام بشرية وبنفوس حيوانية مريضة ملتوية، قد فقدت الحنان في طفولتها ولم تعرف الأرحام والأقارب فغابت عنها معاني الرحمة.

والنكاح بأصوله وحدوده وقواعده كما شرعه الله ﷻ هو الوسيلة السليمة لاستمرار النوع الإنساني وبقائه وقد أمرنا ﷻ بابتغاء النسل عند معاشرة النساء ؛ قال الله ﷻ: **{أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم}**(٣)، وابتغاء ما كتب الله ﷻ هو طلب الولد ، وجاء في حديث ابن عباس ﷺ قال: قال النبي ﷺ: **[لو أن أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله قال: بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا ، فإنه إن يقدر بينهما بولد ؛ لم يضره الشيطان أبداً]**(٤).

---

(١) السجدة/٨.
(٢) البقرة /٢٠٤.
(٣) البقرة/١٨٧.
(٤) رواه البخاري كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده رقم ٣٢٧١.

٢. الإمتاع النفسي والجسدي: يهيئ عقد الزواج لكل من الرجال والنساء متعة من أعظم متع الدنيا وهذه المتعة تنقسم إلى قسمين: سكن وراحة نفسية، وإمتاع ولذة جسدية. قال الله ﷻ: **{ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون }**(١).

والسكن إلى المرأة يشمل سكن النفس وسكن الجسم والمودة والرحمة من أجمل المشاعر التي خلقها الله فإذا وجد ذلك كله مع الشعور بالحل والهداية إلى الفطرة ومرضاة الله ﷻ كملت هذه المتعة ولم ينقصها شيء، وقد ساعد على ذلك بالطبع الأصل الأول للخلق، وغريزة الميل التي خلقها الله في كل من الذكر والأنثى للآخر وابتغاء هذا المتاع، والسكن بالزواج مطلوب شرعاً كما قال تعالى: **{فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها}**(٢)، وهذا عن زينب رضي الله عنها، والوطر هو حاجة الإنسان للإرب، والاستمتاع بالنساء

لا ينافي التعبد الكامل، فهذا النبي ﷺ سيد العابدين والمتقين يقول: **[حبب إلي من دنياكم الطيب والنساء، وجعلت قرة عيني في الصلاة]**(٣).

فمحبة الطيب والنساء لم تمنعه ﷺ أن يكون رسول الله للعالمين وسيد العابدين المتقين، ولذلك فقد وسع الله ﷻ عليه في ذلك؛ حيث قال ﷻ: **{يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين..}**(٤).

وبين الله ﷻ أنه لا حرج ولا ضيق على النبي ﷺ في هذا المباح والذي أوجب الله عليه بعضه أحياناً كما أوجب عليه أن يتزوج بالسيدة زينب وأمره بذلك؛ حيث قال: **{ فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها..}**(٥)، فالآمر بالزواج هنا هو الله ﷻ وبين أنه لا حرج عليه في هذا؛ حيث قال: **{ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدراً مقدوراً}**، الشاهد من هذا أن متع الزواج الحسية والنفسية من خير ما خلق الله من متاع لعباده في الدنيا، وابتغاء هذا المتاع وفق تشريع الله وهديه من الأسباب التي توصل إلى مرضاة الله ﷻ.

---

(١)الروم: ٢١
(٢)الاحزاب: ٣٧
(٣) رواه النسائي في السنن الكبرى كتاب عشرة النساء باب حب النساء حديث رقم ٨٩٤٢
(٤) الأحزاب/٥٠
(٥)الأحزاب: ٣٧ – ٣٨.

٣. بلوغ الكمال الإنساني: الحكمة الثالثة من حكم الزواج هي بلوغ الكمال الإنساني فالرجل لا يبلغ كماله الإنساني إلا في ظل الزواج الشرعي الذي يتوزع فيه الحقوق والواجبات توزيعاً ربانياً قائماً على العدل والإحسان والرحمة لا توزيعاً عشوائياً قائماً على الأثرة وحب الذات وافتعال المعارك بين الرجال والنساء وأخذ الحقوق والتنصل من فعل الواجبات.

فالمتع الجسدية والنفسية تعمل عملها في نفس الإنسان وفكره وقواه النفسية والبدنية فيشعر بالرضا والسعادة والراحة النفسية والجسدية؛ حيث تتصرف طاقته وغريزته بأنظف الطرق وأطهرها وحيث ينشأ بين الزوجين الوفاء والحب الحقيقي القائم على الود والرحمة والمشاركة، لا إلى الـــميل الحيواني القائم على تفريغ الشهوة وبلوغ اللذة دون وجود الوفاء والرحمة.

لذا فأبعد الناس عن الأمراض النفسية والعصبية هم أهل الاستقامة وأقرب الناس إلى الأمراض النفسية والعقد والامتهان هم أهل الانحراف والفساد، ولذلك فالمجتمع السليم في أفراده ذكوراً وإناثاً هو مجتمع الزواج الشرعي.

إن توزيع الأدوار والمسؤوليات للزوجين ينمي قدرة الرجل على القيام بالواجب، ويجعل له هدفاً سامياً في الحياة وهو إسعاد زوجته أو حمايتها والسعي في سبيل أبنائه وذريته. وبالمسئوليات يتربى الرجال وكذلك بالمسئوليات الملقاة على الزوجة نحو الزوج تكمل شخصية المرأة. وقد دلت الإحصائيات الحديثة على أن المرأة لا تكمل نفسياً وجسدياً وعقلياً أيضاً إلا بعد المولود الثالث، فإذا كانت هذه الزوجة التي رزقت بأولاد ثلاثة في ظل أسرة متماسكة وتربية سليمة وأهداف نبيلة بلغت المرأة كمالها الإنساني الذي قدره الله ﷻ لها. وبهذا نفسر التمزق والطيش وضعف الوازع والرغبة في الهدم التي تسيطر على العوانس ممن حرمن نعمة الزواج والأولاد، ولذلك جاء الإسلام بالقضاء على هذه الظاهرة فأمر المسلمين أمراً لازماً بتزويج العوانس والأرامل؛ حيث قال تعالى: **{وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله}**(١)، والأيم التي مات زوجها.

فالعنوسة وكثرة الأيامى الآتي لا يتزوجن من أكبر مشكلات المجتمع، والشاهد أن المرأة التي حرمت نعمة الزواج أو نعمة الأولاد امرأة ناقصة خلقياً وفكرياً وعقلياً، والخلاصة أن الرجل لا يكمل عقله وتستقر نفسه إلا في ظل الزواج وكذلك بالنسبة للمرأة.

---

(١) النور، ٣٢.

٤. **التعاون على بناء هذه الحياة:** هذه الحياة التي نعيشها على ظهر الأرض تفرض علينا أن نعيش في مجتمع، والمجتمع بناء كبير يتكون من لبنات. والوحدة الأولى من وحدات هذا المجتمع هو الفرد رجلاً كان أو امرأة، والرجل والمرأة كلاً منهما مستقلاً عن الآخر لا يستطيع أي منهما العيش، بل كل منهما محتاج للآخر، ولذلك لا يمكن أن نبني مجتمعاً سليماً إلا بتكوين لبنة سليمة، ولا نستطيع أن نقول إن الرجل بنفسه لبنة واحدة ولذلك كانت الأسرة هي اللبنة الأولى لبناء المجتمع السليم، وبتعاون الزوجين تبنى الحياة، ولذلك فعقد الزواج يشابه عقود الشركة من هذا الوجه في التعاون بينهما، قال الله تعالي: **{وتعاونوا علي البر والتقوى ولا تعاونوا علي الإثم والعدوان}**(١).

المبحث الرابع: كيفية اختيار شريك الحياة

مما سبق تبين أنه يجب علينا أن نضع أربعة أهداف أمامنا ليكون زواجنا كاملاً وهذه الأهداف الأربعة هي: النسل، والإمتاع النفسي والجسدي، وبلوغ الكمال الإنساني، والتعاون على بناء الحياة، هذه الأهداف الأربعة قد نصل إليها جميعها وقد نحرم بعضها إما بشيء خارج عن إرادة الزوجين كالنسل وذلك أن العقم يعود غالباً إلى أسباب خَلْقية ، قال تعالى: **{ ويجعل من يشاء عقيماً }**(٢). وقد يعود التقصير في بلوغ هذه الأهداف إلى أسباب من فعلنا كسوء الاختيار والانحراف الخلقي والجهل بالحياة الزوجية، وسنذكر السبل التي تساعدنا والصفات التي يجب أن تتحلى بها المرأة حتى يرغب الرجل بالزواج منها، والصفات التي يجب أن يتحلى بها الرجل حتى ترغب المرأة بالزواج منه.

أولاً: الأصل أو المعدن: جميع أجناس الأرض وأشكالها مختلفون في مظهرهم وخلقتهم اختلافاً بيناً فهناك الطويل والقصير واختلاف الألوان من الأسود والأبيض والأصفر. واختلاف الأشكال والملامح والقسمات. بل ليس هناك إنسان في الأرض يشبه إنساناً آخر من كل وجه بل لا بد أن يكون هناك اختلاف ما، ولذلك لا تشبه بصمة أصبع بصمة أخرى.

هذا الاختلاف الظاهري يبدو قليلاً جداً إذا قارناه بالاختلاف النفسي والخلقي فنفوس الناس وصفاتهم الداخلية الخلقية تختلف اختلافاً كبيراً. وأصدق وصف لاختلاف الناس هو قول الرسول ﷺ: **[الناس معادن**

---

(١) المائدة / ٢.
(٢) الشورى/٤٩.

كمعادن الذهب والفضة وخيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا][1]. ومن فوائد الحديث: أن كرم الأصل في الجاهلية يساعد على التحلي الكامل بأخلاق الإسلام والقيام بتعاليمه. فالإنسان خامة منها النوع الجيد جداً ومنها خامات رديئة كالفضة المغشوشة فلا يصلح مهما حاولت صناعته. وهناك فارق عظيم بين كرم الأصل، ونقاوته وشهرة العائلة والقبيلة فقد يشتهر غير الكرام وإنما المقصود المعدن البشري. والحق إن معرفة معادن الناس شيء عسير، ولا يفهمه إلا ماهر، لكن الضابط في هذا هو اشتهار الناس بأخلاق معينة وصفات معروفة، قد تكون هذه الشهرة مبنية على معرفة حقيقة وحوادث ووقائع تفيد العلم اليقيني، وقد تكون مبنية على دعايات وإشاعات كاذبة. فالناس يقولون هؤلاء القوم كرماء شجعان، وأولئك بخلاء جبناء، وهؤلاء القوم تغلبهم نساؤهم، وأولئك يهينون زوجاتهم، وهؤلاء القوم نساؤهم عفيفات محصنات وأولئك نساؤهم مستهترات خليعات، وأخلاق الشعوب مختلفة، ولذلك وجب النظر في أصول الناس قبل الزواج.

وهذه القاعدة قاعدة أغلبية وليست كلية حتمية فقد يوجد شجاع من قوم جبناء، فنظرتنا للأصل يجب أن يكون نحو الخامة والمعدن: التي تتوافر فيها الصفات الإنسانية الطيبة. فيبحث الرجل عن المرأة (الإنسان) وتبحث المرأة عن الرجل (الإنسان). فعندما خطب أبو طلحة وهو مشرك امرأة من المسلمين هي أم سليم قالت له: **(يا أبا طلحة والله ما مثلك يرد ولكنك امرؤ كافر وأنا امرأة مسلمة ولا تحل لي فإن تسلم فهو مهري)**[2]، فقول هذه المرأة الفقيهة: **(والله ما مثلك يرد)** معناه أن الرجل فيه الصفات الإنسانية التي تطمح المرأة في وجودها في الرجل ولكن منعها من الموافقة شركه .

ثانياً: الدين: وهو المنهاج الرباني الذي أنزل ليجعل من الإنسان إنساناً كاملاً في صفاته وأخلاقه وليجعل معاملاته وتصرفاته في الدنيا على أكمل وجوه لتحقق العدل والسعادة، والدين إذا التقى مع المعدن الإنساني الطيب ووافق القبول صنع الأعاجيب لكنه إذا صادف المعدن المغشوش صنع في صاحبه بالقدر الذي يحتمله ويطيقه إذا توفر القبول أيضاً. وفي الحديث: **(تنكح المرأة لأربع : لمالها ولجمالها ولحسبها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك)**[3].

(١) رواه مسلم كتاب الفضائل باب خصائص الصحابة حديث ٢٥٥٩.
(٢) رواه البخاري كتاب النكاح باب هل يجوز للمسلمة ان تتزوج من كافر رقم الحديث ٥٠٦٥.
(٣) رواه البخاري كتاب النكاح باب اختيار الزوجة رقم الحديث ٥٠٩٠.

والتدين الحقيقي يتعلق بالقلوب أكثر من الظاهر فليس كل من أعفى لحيته، وقص شاربه، ووقف في صفوف الصلاة مع المسلمين كان مؤمناً متديناً بل هي ظواهر قد تدل على هذا وقد يكون هذا نوعاً من النفاق والمجاراة والاعتياد لا يغني قليلاً أو كثيراً في حقيقة الدين.

كذلك المرأة فمع أن الحجاب فريضة إسلامية وظاهره يدل على الصلاح والدين والفقه إلا أنه ليس دليلاً قطعياً على ذلك ولكنه ظاهر فقط قد يكون نوعاً من النفاق والمجاراة والعادة. والذي نعنيه هنا في اختيار الزوج الصالح والزوجة الصالحة البحث عن الدين الحقيقي أو كما قلنا آنفاً الدين الحقيقي لا يعمل على وجه القطع ولكن بغلبة الظن، وأداء الشعائر والحفاظ عليها قرائن ظاهرية إذ ضممنا بعضها إلى بعض قد نحصل على نتيجة حقيقية. حتى لا يتعثر بعض الشباب بالقشرة الخارجية لبعض الفتيات والرجال ، ولذلك كان سؤال عمر بن الخطاب ﷺ عن الرجال هو التعامل بالدينار والدرهم .

فمعرفة الدين الحقيقي لا يكون إلا بالمواقف والتعامل ومن أحرج المواقف التي تظهر الرجال المعاملة بالدينار والدرهم لأن النفوس مجبولة على حب المال فإذا تغلب الدين ومراقبة الله ﷻ على النفس في القضية دل هذا على وجود الدين. فيجب علينا في البحث عن الزواج أن نبحث عن حقيقة الدين.

ثالثاً– الحب: يعلق كثير من راغبي الزواج أهمية بالغة على وجود الحب قبل الزواج ويجعله بعضهم شرطاً أساسياً للزواج الناجح ويسمون الزواج الذي يعقد قبل الحب بالفاشل. وهذا الكلام يصدر عن هوى وجهل بحقائق الزواج وطبيعة الحياة بينهما

ويختلف مفهوم الناس لكلمة الحب اختلافاً كبيراً فبينما تصدق هذه الكلمة على ميل القلب الفطري والغريزي والمكتسب نحو شيء ما كحب الأبناء لآبائهم والعكس وميل الرجل نحو المرأة والعكس، وميل الإنسان لبعض المحبوبات من المطعومات والملبوسات والمرئيات. فبينما يطلق اللفظ لغة على ميل القلب وراحته إلى شيء ما فإن اللفظ يستعمل خطأ على الممارسات الجنسية؛ خاصة بين الرجل والمرأة في العلاقات الآثمة وهذا منتهى الإفساد لهذه الكلمة الطيبة والتبديل لمعناها، فالاسم الصحيح لهذه العلاقات الآثمة هو الزنا والبغاء. ووضع الكلمات الطاهرة الطيبة على المعاني الفاسدة يفسد اللغة والذوق وكذلك يهدم الأخلاق، ونرى أنه لا يجوز استعمال هذا اللفظ (الحب) إلا في معناها الصحيح.

ويجب أن نفهم الحب بمعناه الحقيقي، وأن نبني البيوت على الحقائق لا على الأوهام والأماني التي يتوعد كل من الراغبين في الزواج بها أحدهما الآخر. ولا بأس بتاتاً أن يميل قلب رجل إلى امرأة يسمع

عن صفاتها وأخلاقها وشمائلها وكذلك لا تعجب إذا أحبت امرأة رجلاً شاهدت وعلمت من صفاته وشمائله ما يدعوها إلى الزواج منه. ولكن يحرم بتاتاً أن تكون هناك ثمة علاقة بين رجل وامرأة يريدان الزواج أكثر من معرفة الصفات الحقيقية التي سيبني عليها الزواج، والعلاقات الآثمة التي تسبق الزواج ستكون حتماً هي العامل الأول في هدم السعادة الزوجية.

الحب الكامل بين الزوجين لا يمكن تصوره إلا بعد الدخول؛ حيث تتاح الفرصة للمنافع المتبادلة وترجمة الإخلاص والوفاء والتفاني في خدمة الغير لواقع فعلي. أما قبل الزواج فإن الحب غالباً لا يكون إلا مجرد الميل الغريزي بين الرجل والمرأة، وقد يزيد من إشعال هذا الحب تلك الأماني الجميلة والأحلام المعسولة التي يمطر بها القادمان على الزوج أحدهما الآخر ، والمجتمع المختلط قد يسر لكل من الرجل والمرأة التعرف والتقلب والصحبة والزمالة، ويسر أيضاً الخلوة الفاحشة، وكانت ضريبة هذا النفور من الزواج وهدم الحياة الزوجية الحقيقية، والإحصائيات التي أخذت على طلاب بعض الجامعات ثبت أن أكثرهم لا يفكرون بتاتاً في زواج زميلة له في الجامعة، وذلك لأن الاختلاط الكامل بين الطلاب أفقد المرأة أخص صفاتها وأفضلها عند الرجل وهو شعوره بأنه فاز بشيء عزيز مكنون. ومهما قيل عن هذا الشعور بأنه بدائي أو أنه شعور بالامتلاك والمرأة ليست سلعة، فإن الحقيقة أن الرجل بفطرته ما زال يشترط في المرأة أن تكون متاعاً خاصاً به، وخالصة له وحده.

رابعاً: المال والغنى: وهو من الصفات التي لا غنى عنها مطلقاً، اشتراط الغنى في المتقدم للزواج، وأقل الغنى الكفاف والقيام بواجبات الزوجية. وقد فسر العلماء حديث الرسول ﷺ:**(يا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاء)** [1]، والباءة نفقات الزواج. والإسلام يشترط في صحة عقد النكاح واستمراره قدرة الرجل على الإنفاق. ولكن الناس ينظرون في الرجل الآن إلى كثرة المال لا مجرد الكفاف والغنى عن الناس وذلك بعد تعاظم الحياة المادية، وانفتاح الأساليب المذهلة للاستمتاع بالحياة واقتناء الزينة التي لا تقف عند حد في أثمانها أو أشكالها. والمسلمون فقط من يسألون عن طالب الزواج الغني كيف اكتسب ماله؟ وذلك بعد أن فسدت وسائل الكسب في العصر الراهن وأصبحت المقامرات والرياء وبيع الأعراض والذمم والرشاوي من أعظم وسائل الكسب في هذه الجاهلية الحديثة. ولا شك أن كل فتاة تريد السعادة الحقيقية يجب أن تعلم من

(١) رواه البخاري كتاب النكاح باب من لم يستطع منكم الباءة فليصم، حديث رقم ٥٠٦٦.

أين اكتسب المتقدم للزواج بها ماله. فالرجل الشريف العفيف نظيف اليد هو أولى الناس بأن يؤسس بيتاً قائماً على الاستقرار والسعادة، وأصحاب الأموال القذرة يتعاملون مع زوجاتهم بنفس تعاملهم مع الدينار والدرهم ويقدرونهم بقدر منافعهم المادية فقط. تصبح المرأة عندهم كالسلعة تماماً. تفقد قيمتها بالقدم وظهور الموديل الجديد، وقد أتلفت الحياة الحاضرة قيمة الإنسان الحقيقية وذلك بالتوظيف الحكومي. فالوظائف الحكومية الهرمية والتي يراعي فيها كثيراً الغش والنفاق والمحسوبية، فالتعويل على معرفة القيمة الحقيقية للإنسان من خلال الحسب والمال أصبحت لاغية تماماً في عصر اختلطت فيه موازين الكسب والتوظيف، ومع ذلك لن نعدم التقييم الحقيقي للرجال الذين يلتزمون بالعفاف وطهارة اليد.

وليس اشتراط الغنى بالنسبة للمرأة مطلوباً على النحو الذي يطالب به الرجل وخاصة في المجتمعات التي يستطيع الرجال أن يكسبوا ما يكفيهم بسهولة ويسر، ولكن في المجتمعات الفقيرة؛ حيث يصبح عمل المرأة وكسبها ومالها جزءاً أساسياً للمعيشة أصبحت المرأة مطالبة بالمشاركة والمساهمة اللازمة في نفقات العيش. وهذا من أعظم فساد الحياة ومن أعظم البلاء الذي وفد إلينا من الحضارة الغربية المادية، وبذلك أصبح أمام الزوجة: عبء الحمل والولادة وتربية الأولاد وشئون المنزل، وعبء الخروج للتكسب والإنفاق.

وأما الغنى الوراثي أو الذي حازته بغير طريق العمل اليومي فهو من المغريات لكثير من الرجال الذين يريدون الثروة السهلة. وقد أخبر النبي ﷺ أن ذلك من أسباب طمع الرجال في النساء في الحديث السابق: **[تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك]**(١).

وعد من ذلك المال فيجب أن نعلم أيضاً أن هذا المال لا يجوز أن يكون مسوغاً للزواج بالمرأة إلا إذا كان في يد امرأة عفيفة كريمة النفس تنفق منه على بيتها ولا تمن بإنفاقها. هذا إذا كان الرجل راغباً في الزواج بالمرأة الغنية لا لأجل مالها فقط. أما إذا كان لا رغبة له إلا المال فقط وقد عبر إلى هذا المال بطريق الزواج فهذا أشبه بالنصب. وتحتاج المرأة الغنية أيضاً التي تريد الزواج إلى أن تتريث طويلاً في قبول المتقدم لها حتى تتحقق أنه يريد من الزواج أموراً أخرى غير ثروتها.

خامساً : الأخلاق : عرفنا أننا يجب أن نبحث قبل الزواج عن المعدن النقي للإنسان وهذا المعدن صناعة إلهية ليست كسبية كما جاء في الصحيح أن الرسول ﷺ قال لزيد الخير: **[إن فيك لخصلتين يحبهما الله**

(١) رواه البخاري كتاب النكاح ، باب الأكفاء في الدين حديث رقم ٥٠٩٠.

ورسوله الحلم والأناة] قال: يا رسول الله خصلتان جبلت عليهما أم تخلقت بهما ؟ قال: **[بل جبلت عليهما]**(١)، وهذا يعني أن هذا الصحابي ﷺ قد خلق حليماً متأنياً قبل أن يكون مسلماً وهذه المعادن البشرية تتفاوت نقاوة وجودة.

وإذا اجتمعت الصفتان في رجل أو امرأة صنعت الأعاجيب فنقاوة المعدن إذا صادفت فقه الدين وتشربت أحكامه أخرج هذا ثماراً طيبة من الخلق الكامل والعفة والطهارة والاتزان والصدق والوفاء والتفاني في خدمة الآخرين والاعتراف بالجميل. ولهذا قال ﷻ: **{ الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك }**(٢). فعلى تفسير النكاح هنا بالزواج يكون المعنى لا يرغب في الزواج ممن اشتهرت بالزنا إلا مثيلها في هذا الخلق الذميم أو مشرك لا يقيم وزناً للأخلاق، وكذلك العكس لا ترغب المرأة في الزواج من رجل اشتهر بالفسق والفجور إلا أن تكون على شاكلته أو تكون مشركة لا دين يردعها عن مثل هذا النكاح. قال ﷻ:**{الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات}**(٣).

* وهذا حكم تكليفي وليس إخبار بواقع؛ حيث قد يحدث العكس ويتزوج الرجل الفاسق بالطيبة، وقد يتزوج الطيب الصالح بالمرأة الفاجرة. والمعني: كأن الله ﷻ يقول **(إن حكمي أن يتزوج الطيب من الطيبة، وكذلك الخبيث من الخبيثة)**. والحكم الشرعي قد ينفذ وقد لا ينفذ، والخبث والطيبة هنا أوصاف للأخلاق الذميمة والطيبة وهي ثمار للمعدن والدين.

ومعنى الآية: ورد فيها ثلاثة أقوال: **القول الأول** ويكون الطيب فيه متعلّق بالأقوال، **والقول الثاني** أنّ الطيب متعلّق بالأفعال، **والقول الثالث** أنّ الطيب متعلّق بالزواج، ولا مانع من حمل الآية على هذه المعاني جميعاً. والمراد هو أنّ كل طيب من الرجال والنساء والكلمات والأفعال مناسب للطيب وموافق له ومقترن به ومُشاكل له.

سادساً: الجمال: الصفة التي يبحث عنها كل من الرجل والمرأة عند الآخر. هذه الصفة لها أثر في دوام العشرة والألفة وبالرغم من أن الإنسان من حيث هو مخلوق في أحسن تقويم فإن التفاضل في هذه الصفة متفاوت لدرجة كبيرة جداً. ومع أن الناس يتفقون على خطوط رئيسية للجمال إلا أنهم يختلفون في الحكم

(١) أخرجه مسلم كتاب البر والصلة باب الحلم والأناة حديث ١١٥.
(٢) النور/٣.
(٣) النور/.٢٦

على تفصيلاته وتفريعاته ولذلك قال ﷺ: **[إذا خطب أحدكم امرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل]**(١).وترك النبي ﷺ مسألة ما يدعو الرجل إلى الزواج من امرأة متروكاً إلى الشخص.

وشدد ﷺ في اشتراط القبول لشكل المرأة ووجهها فقد جاء ان المغيرة بن شعبة ﷺ خطب امرأة من الأنصار فقال له النبي ﷺ: **[هل نظرت إليها ؟]** قال: لا. قال: **[اذهب فانظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما]**(٢)، وهذا أمر يقتضي الوجوب فإذا خطب أحدكم امرأة فلينظر إليها ومعلوم أن النظر هنا بحث عن الجمال والشكل. وليس عيباً ولا منافيا للدين والخلق والإحسان أن يرغب رجل عن زواج امرأة لأنها دميمة، فقد **(جاءت امرأة إلى النبي ﷺ وقالت: إني أهب لك نفسي فرفع إليها نظره ثم ألقاه إلى الأرض وسكت ورغب النبي ﷺ عن نكاحها. حتى أنه قام صحابي بجوار النبي ﷺ فقال له: يا رسول الله إن لم يكن لك بها حاجة فزوجنيها. فزوجه النبي ﷺ إياها على أن يعلمها سوراً من القرآن)**(٣).

وكذلك ليس منافياً للدين والإحسان والخلق الكامل أن يشاهد رجل امرأة جميلة فيرغب في الزواج منها لذلك. وما يريده الرجل في المرآة تريده أيضًا المرأة في الرجل وإن كانت المرأة بوجه عام مطلوبة لا طالبة إلا أنها أيضًا تنتظر أن يتقدم إليها الوسيم الجميل ولا ينافي الخلق الطيب والاستقامة للمرأة المسلمة أن ترفض رجلاً ليس بجميل وإن كان على دين وخلق، وقد فرق رسول الله ﷺ بين قيس بن شماس وزوجته لأنها كرهته لدمامته، وكذلك لا ينافي تقواها ودينها أن تطلب وترجو أن يتقدم إليها الوسيم الجميل.

سابعاً: البكارة: البكارة من الصفات المحببة في الزواج لدى الرجل والمرأة فيقال رجل بكر وامرأة بكر أي لم يسبق لهما زواج. وقد جاء على لسان الرسول ﷺ الحض على زواج البكر كما في حديث جابر في البخاري أن الرسول ﷺ سأله ماذا تزوجت قال: ثيباً يا رسول الله، فقال له الرسولﷺ: **[هلا بكراً تلاعبها وتلاعبك]**(٤). وفي الحديث التعليل لزواج البكر بأنه للملاعبة، والسبب أن البكر التي لم يسبق لها زواج تتفتح طاقاتها النفسية والعاطفية والجسدية على لقائها الأول مع الرجل، سواء كان لقاء شرعياً أم سفاحاً، وشتان بين ما يخلقه لقاء النكاح ولقاء السفاح. فلقاء النكاح يورث الحب والألفة والتراحم، ولقاء السفاح يورث البغضاء والندم، والشعور بالإثم والألم من مواجهة المستقبل، ويعرض المرأة إلى الإذلال سواء

(١) رواه مسلم كتاب النكاح باب استحباب نظر الرجل الي المرأة التي يريد خطبتها، حديث ١٤٢٥.
(٢) رواه ابو داوود كتاب النكاح باب النظر للمخطوبة، حديث ٢٠٨٢.
(٣) رواه البخاري كتاب النكاح باب المهر في النكاح، حديث ٥١٤٩.
(٤) رواه البخاري كتاب النكاح باب النكاح في سن مبكرة، حديث رقم ٥٠٩٣.

تزوجت برجل آخر أو تزوجت بمن واقعها سفاحاً. وقد كان فعل الرب ﷻ حازماً مع المرأة إذ جعل غشاء البكارة خاتماً ودليلاً على الطهارة والعفة، وذلك أن رحم المرأة هو مستقر الولد، وأولاد السفاح من أعظم الفساد في الأرض.

والمهم أن البكارة شيء محبب وصفة من الصفات التي يحرص عليها، اللهم إلا إذا كانت هناك مصالح في الزواج ترجح صفة أخرى، كما أقر رسول الله ﷺ جابراً الذي تزوج ثيباً، عندما قال: إن أبي قتل شهيداً في أحد، وترك تسع بنات، فلم أرد أن أضيف إليهن واحدة مثلهن، وإنما أحببت أن أتزوج ثيباً تقوم عليهن وتمشطهن. فقال ﷺ: **[فنعم إذن]**، والشاهد أن المرأة البكر أحظى لدى زوج يريد امرأة تبحث عن كنف ومرشد ورجل قوام عليها وهذه الحاجة الفطرية في المرأة عموماً ولكنها في البكر أشد.

ويبدو أن القضية عكسية تماماً في الرجل البكر فهو أشد وأقسى طباعاً في معاملة زوجته، وإن كان أحلى عشرة وأبهج حياة.

وأما الرجل الثيب فإنه أطوع للمرأة وأضعف أمام رغباتها، ولكنه مع ذلك أنكد عشرة؛ وخاصة كلما تقدمت به السن، وعلاه الشيب، ولا يظن أحد أن الضعف والطواعية للمرأة من أسباب سعادتها، ولكنه في الحقيقة من أسباب شقائها وتعاستها، وهذا من قوانين الفطرة الصارمة التي لا تتخلف. فالواجب علينا إذن أن نضع صفة البكارة في مكانها الصحيح، أيضاً من الصفات المثالية التي ننشدها في الرجل والمرأة، ولتعلم الفتاة أن مستقبل حياتها الزوجية مرهون بالمحافظة على الخاتم الذي وضعه الخالق البارئ، وأن التفريط في هذا الشيء العزيز الذي لا يرتق هو بمثابة خسارة. وإذا كان على المرأة أن تبحث عن الرجل البكر فيجب أن يصلح مرشداً وهادياً وقواماً، ولذلك فزواج الأقران الذين في سن واحدة من أفشل الزواج، لأن الأسرة لا ينتظم أمرها إذا كان الزوجان ندين.

ثامناً: الحسب والشرف: جاء في الحديث أن الحسب أحد الأسباب التي تغري الرجال بالزواج من النساء والحسيبة المرأة الشريفة ذات المكانة، والشرف هنا يعني العلو والرفعة ولا يلزم من وجود الحسب وجود المال والغنى فالشرف والحسب يعني الشهرة والرفعة وكان الناس في جاهلية العرب يشتهرون ويبلغون أعظم منازل الشرف ولا مال لهم وإنما لكرم أصولهم وكريم شمائلهم وأخلاقهم. فحاتم الطائي مثلاً كان سيداً في قومه ولم يكن غنياً، وبنو هاشم كانوا في القمة من أقوامهم شرفاً وحسباً ولم يكونوا أغنياء بمعنى الثراء وكانت العرب تقدس الأخلاق وتعتني بالأصول القبلية ولا تقيس شرف الناس إلا بذلك، وتغيرت هذه الموازين في جاهليتنا الحديثة وأصبح المال والثراء والمركز الوظيفي هي مقومات الشرف والمكانة وإليها ينسب الحسب في الوقت الراهن.

والإسلام وإن جاء يدعو الناس إلى أن أصلهم واحد وأنه لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى إلا أنه أخبر أيضاً بالأمر بالتنافس في الفضائل والبعد عن الرذائل والتقوى التي جاء الإسلام بالأمر بتحصيلها لا تحصل إلا إذا رافق الدين طبعاً نقياً، ونفساً صافية وخلقاً مساعداً، وعلى كل حال ينبغي أن نضع الأحساب في موضعها الصحيح، فالحسب والشرف بالمعنى الصحيح ينبغي أن يكون هو المعدن الطيب والخلق الكريم والدين.

المبحث الخامس: الخطبة أحكامها وآدابها

الخطبة المشروعة عقد ابتدائي لإعلان القبول بالزواج، ولا بد أن نتبع فيها ما يأتي:

١. **النظرة إلى المرأة قبل الخطبة:** يجب على من وقع في قلبه امرأة أن ينظر إليها قبل خطبتها:

أ. عن المغيرة بن شعبة ﷺ أنه خطب امرأة فقال ﷺ:**[انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما]**(١).

ب. عن أبي هريرة ﷺ قال: خطب رجل امرأة فقال له ﷺ: **[انظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئاً]**(٢).

وليس عندنا في السنة تحديد لحدود هذا النظر وكيفيته فما يجوز للمرأة كشفه أمام الأجانب هو الوجه والكفان (على خلاف بين السلف والفقهاء) فهل النظر إلى هذا فقط أم إلى هذا وغيره؟ تشدد بعض الفقهاء، فقال بأن النظر للخطبة لا يجوز إلا للوجه والكفين. ووسع آخرون إلى ما يبيحه العرف الإسلامي، ولا شك أن هذا إفراط وذاك تفريط، والوسط هو العدل. من ذلك قوله ﷺ: **[إذا خطب أحدكم المرأة فقدر أن يرى منها بعض ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل]**(٣). وبعض السلف نظروا عند الخطبة لأكثر منه

٢. **الخلوة ليست من المباحات:** وليست الخلوة بالأجنبية جائزة، ولو رغب في زواجها للأحاديث التي جاءت بالنهي عن ذلك فمن ذلك حديث جابر ﷺ: **[من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يخلون بامرأة ليس معها ذو محرم فإن ثالثهما الشيطان]**(٤)، وحديث عقبة بن عامرﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **[إياكم والدخول على النساء]** فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله أفرأيت الحمو فقال ﷺ: **[الحمو الموت]**(٥). وحديث ابن عباس ﷺ أنه قال: قال ﷺ: **[لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر يوماً وليلة إلا مع ذي محرم]**(٦)، فالخلوة ليست بجائزة ولو لطالب الزواج إلا مع محرم للمرأة .

٣. **الخطبة على الخطبة:** يجوز إذا تقدم رجل لخطبة امرأة أن يتقدم ثان وثالث وأكثر من ذلك ما لم توافق على واحد منهم. فإن وافقت المرأة وأولياؤها على واحد من الخطاب فلا يجوز لأحد التقدم إلى الخطبة بعد

---

(١) رواه أبو داوود كتاب النكاح باب النظر للمخطوبة حديث ٢٠٨٢
(٢) رواه أبو داوود في كتاب النكاح باب في النظر إلى المخطوبة حديث رقم ٢٠٨٥
(٣) رواه مسلم كتاب النكاح باب استحباب النظر للمخطوبة حديث ١٤٢٥
(٤) رواه الترمذي كتاب الرؤيا باب ما جاء في كثرة الجماع حديث ٢١٦٥
(٥) رواه البخاري كتاب النكاح باب النهي عن الدخول علي النساء حديث٥٢٣٢
(٦) رواه مسلم كتاب الحج باب سفر المرأة مع محرم حديث ١٣١٤

ذلك لأن هذا منهي عنه نهياً شديداً وهو من أسباب نشر العداوة والبغضاء في المجتمع المسلم. قال ﷺ: **[لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك]**(١)، وقال ﷺ:**[لا يخطب الرجل على خطبة الرجل حتى يترك الخطاب قبله أو يأذن له الخاطب]**(٢).

وأما لو وقع هذا فما الحكم؟ قال بعض الفقهاء يفسخ نكاحها من الثاني – الذي خطب الرجل على خطبة أخيه – وترد إلى الأول، وجعلوا هذا من مبطلات عقد النكاح، وجعل البعض هذا غير مبطل للعقد ولكنه معاقب عليه شرعاً والفاعل هذا يستحق التعزير.

ونرى أن الخطبة عقد جائز ولم يأت في الكتاب والسنة ما يدل على ترتب حقوق معينة بالفسخ فإذا وقعت الخطبة على الخطبة فلا نرى بطلان زواج الثاني وإن كنا نرى أنه ظالم وأنه يجب عليه الرجوع عن خطبته وأنه مستحق للعقوبة في الدنيا والآخرة وكذلك من وافقه من المرأة والأولياء، ولما كان الأصل في عقد الزواج التراضي في شروط النكاح فإننا نرى أنه لا يجوز أن يعقد عقده مع الإكراه.

٤. **الخطبة في العدة:** هناك أوقات وحالات لا يجوز أن يتقدم فيها إلى خطبة النساء وهي:

(أ) **عدة المطلقة طلاقاً رجعياً أو بائناً:** فلا يجوز في عدة الطلاق أن يتقدم رجل بخطبة هذه المرأة حتى تنتهي عدتها وذلك أن الرجعية ما زالت معلقة بحبل الزواج طالما هي في العدة. وأما البائن وإن كان لا يجوز أن ترجع إلى زوجها إلا بعد نكاح آخر فإن هناك اتفاقاً على أنه لا يجوز ذلك ولم يأت في القرآن الكريم والسنة النبوية ما يبيح ذلك. هذا ولا يجوز أيضاً التعريض بخطبتها.

(ب) **عدة الوفاة:** المرأة التي يتوفى عنها زوجها لا يجوز لأحد التقدم لخطبتها حتى تمر عليها أربعة أشهر وعشرة أيام أو تضع حملها إذا كانت حاملاً. ولكن يجوز أن تشعر بالخطبة تعريضاً وتلميحاً لا تصريحاً. كأن يقال لها: "إني أبحث عن امرأة فاضلة وأود لو أنني وفقت لذلك" ونحو هذه العبارات التي تفهم الرغبة في الزواج وليست نصاً صريحاً في الخطبة كما قال ﷻ: **{ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم علم الله أنكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سراً إلا أن تقولوا قولاً معروفاً ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه واعلموا أن الله غفور حليم}**(٣).

تعقيب: من بدع الخطبة في العصر الراهن: الخطبة في الشريعة الإسلامية اتفاق على الزواج، ولا تحل شيئاً من المخطوبة غير النظر إليها قبل الخطبة، وأنه لا يترتب على فسخها شيء من الحقوق، ولا يشترط

(١) رواه البخاري كتاب النكاح باب لا يخطب الرجل علي خطبة أخيه حديث ٥١٤٠
(٢)رواه مسلم كتاب النكاح باب لا يخطب الرجل علي خطبة أخيه حديث١٤١٣
(٣) سورة البقرة / ٢٣٥

لعقدها حضور شهود ولكن لو تمت بحضور شهود فلا بأس بذلك وأنه يستحسن أن يكون من الأولياء أعني ولي المرأة وأن هذه الخطبة تمهيداً لعقد الزواج الذي يتوقف على الحقوق والواجبات الخاصة لكل من الزوجين عليه.

والخطبة في شريعة المذاهب المحرفة غير ذلك فهم يعتبرونها عقد يبيح للخاطب كل شيء في مخطوبته إلا النكاح كالنظرة والخلوة والاستمتاع بكل شيء عدا النكاح، والحفلات من الأمور التي يقلد الناس فيه بعضهم بعضاً فإنه سرى إلى المسلمين عدوى هذا الاحتفال بالخطبة والعادات والتقاليد التي تصنع فيه كتبادل الخواتم والشراب ودفع مهر يسميه الناس الشبكة، ويصبح الخاطب بعد هذه الحفلة أشبه بالزوج يخلو بخطيبته ويسافر بها، بل ولا يستنكر الناس استمتاعه بها فيما عدا الجماع وذلك كالشرائع المحرفة سواء بسواء، وقد أدى هذا إلى فساد كبير فكثيراً ما تفسخ الخطبة من قبل الخاطب أو المخطوبة وحيث إنه لا يترتب على ذلك حقوق معروفة في الشريعة الإسلامية فإن المشاكل تحدث حول رد الهدايا، والشبكة وما قد يكون الخاطب قد خسره في أثناء فترة الخطبة، التي قد تمتد عند بعض الناس إلى سنوات، هذا عدا الفساد الذي كثيراً ما يحدث بالخلوة، والتقاط الصور التي تكون أحياناً وسيلة إفساد وإضرار بالمرأة عند فسخ الخطوبة. ولذلك فإننا نحذر إخواننا المؤمنين من هذه العادات السيئة التي انتشرت فينا باتباعنا سنن الضالين في زواجهم، وأن يكتفي في الخطبة بالإعلام والإشعار فقط، وإظهار الموافقة من قبل أولياء المرأة، والاقتصار في الخطبة على ما لا كلفة منه، ولا يندما عليه عند الفسخ، ولا يجوز للخاطب الاطلاع من خطيبته إلا على ما يجوز للأجنبي.

ولا يترتب على فسخ الخطبة آثار معينة على الرجل أو المرأة لأن الخطبة على النحو الإسلامي تكون مجرد اتفاق مبدئي على الزواج، فإذا ألغي فلا أثر يترتب عليه لأنه لم تحصل مخالطة أو مهر. أما إذا كان الشخص قد تورط ودفع شيئاً من هذا عند الخطبة، فنرى أنه لا يجوز للرجل أن يسترده إذا كان الفسخ منه لقوله ﷺ: **[العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه]**(١)، وهذه هبة لامرأة كان ينوي الزواج بها فإذا صرف نظره فلا يجوز له العود في هذه الهبة، وأما إذا كان الفسخ من قبل المرأة فيجب عليها أن ترد ما أخذته منه إذ هل يستحل مالاً من صاحبه بغير عوض ولا طيب نفس. وإذا كان الله ﷻ قد أذن للرجل يأخذ المهر الذي دفعه لزوجته إذا كان طلب الطلاق منها فمن باب أولى أن ترد المخطوبة ما أخذته من الرجل ما دام الفسخ منها.

(١) رواه مسلم كتاب الهبات باب العائد في هبته كالعائد في قيئه حديث ١٠٥٥

المبحث السادس: شروط عقد النكاح.

مفهوم العقد: العقد اتفاق ما بين طرفين يلتزم كل منهما تجاهه بواجبات معينة ولكل من الطرفين حقوق لدى الطرف الآخر ولكل عقد آثار تترتب عليه، فعقد البيع مثلاً يترتب على حصوله استمتاع المشتري بالسلعة، وانتفاع البائع بالثمن، قال الله ﷻ: **{يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود}**(١). **ومفهوم الشرط:** الشرط هو الشيء الذي لا بد من وجوده لصحة العقد، فإذا انتفى بطل العقد.

وشروط عقد النكاح: وجملة شروط عقد النكاح فيما يأتي: (التراضي، الولي للمرأة فقط، والشهادة، والمهر، والعفة أي الإحصان، والكفاءة، والصيغة الدالة على النكاح)؛ وتفصيلها كالآتي:

أولاً- التراضي: عقد الزواج اختياري ولا يجوز فيه الإكراه وذلك أنه يتعلق بحياة الزوجين ومستقبلهما وأولادهما ولذلك لا يجوز أن يدخل طرف من طرفي العقد مكرهاً بالنسبة للرجل لا خلاف فيه وبالنسبة للمرأة فالأصل قول النبي ﷺ: **[الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها]**(٢).

وفي رواية لأبي هريرة: **[لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا البكر حتى تستأذن]** قالوا: يا رسول الله، وكيف إذنها؟ قال: **[أن تسكت]**(٣) وعن عائشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله تستأمر النساء في أبضاعهن؟ قال:**[نعم]** قلت:إن البكر تستأذن وتستحي قال:**[إذنها صماتها]**(٤).

والأدلة تبين أنه لا سبيل على المرأة بإجبار في النكاح، ثيباً كانت أو بكراً، وأن الفرق بينهما إنما هو الفرق في صورة الإذن فالثيب عادة لا تستحي من الكلام في الزواج، ولذلك فهي تخطب إلى نفسها أو ترضى وتأمر وليها بولاية عقد نكاحها ولذلك قال ﷺ: [تستأمر] أي يطلب أمرها. والبكر يغلبها الحياء ولذلك تخطب من وليها، والولي يستأذنها فإن أذنت بمقال أو بسكوت دل على الرضا تزوجت.

وخالف في هذا الحكم بعض الأئمة والفقهاء مستدلين بزواج النبي ﷺ، بعائشة وهي ابنة ست سنين ولا تعي مثل هذا الإذن، ولا دليل في ذلك لاختصاص النبي ﷺ في الزواج بخصوصيات كثيرة كالزيادة على أربع، والزواج بغير ولي وشهود من أي امرأة تهب نفسها له لقوله تعالى: **{ وامرأة مؤمنة إن وهبت**

---

(١) المائدة ١.
(٢) رواه مسلم كتاب النكاح باب الثيب أحق بنفسها من وليها، حديث١٤١٨.
(٣) رواه البخاري كتاب النكاح باب استئذان المرأة في النكاح، حديث٥١٣٥.
(٤) رواه البخاري كتاب النكاح باب إذن البكر بالسكوت، حديث ٥١٣٦.

نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين..}[1]، وهذا الزواج بعائشة رضي الله عنها على هذا النحو من جملة خصوصياته جمعاً بين الأدلة.

واستدلوا بتفريق النبي ﷺ بين البكر والثيب في الإذن وقالوا يجوز إجبار البكر على الزواج، وهذا خطأ لأن التفريق إنما هو في بيان صورة الرضى والإذن فقط. ويدل على خطأ القول بإجبار البكر ما رواه ابن عباس: **(أن جارية بكراً أتت النبي ﷺ فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي ﷺ)**[2].

كذلك ما رواه ابن عمر رضي الله عنه قال: (توفي عثمان بن مظعون وترك ابنة له من خولة بنت حكيم بن أمية حارثة، وأوصى إلى أخيه قدامة بن مظعون، قال عبد الله: وهما خالاي. فخطب إلى قدامة بن مظعون ابنة عثمان بن مظعون فزوجنيها، ودخل المغيرة بن شعبة يعني إلى أمها فأرغبها في المال، فحطت إليه، وحطت الجارية إلى هوى أمها، فأبتا، حتى ارتفع أمرهما إلى رسول الله ﷺ. فقال قدامة يا رسول الله: ابنة أخي أوصى بها إلي فزوجتها ابن عمتها، فلم أقصر بها في الصلاح، ولا في الكفاءة، ولكنها امرأة وإنما حطت إلى هوى أمها فقال ﷺ: **[هي يتيمة ولا تنكح إلا بإذنها]** قال فانتزعت والله مني بعد أن ملكتها فزوجوها المغيرة بن شعبة)[3].

وجميعها أدلة صحيحة فلا يجوز الإجبار مطلقاً وخاصة مع اليتيمة التي قال الله ﷻ في شأنها: **{وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع.. }**[4]. أي إن خفتم أن لا تعدلوا عند زواج اليتيمة في المهر وغيره فاتركوها إلى غيرها. وهذا حتى تنصف المرأة وتوضع حيث تريد لا حيث يشاء من يتولى أمرها ويتسلم ولايتها.

ثانياً: الولي: معلوم أن ولاية المرأة بنفسها عقد الزواج امر مستنكر فطرة وذوقاً، ووسيلة إلى الفساد والزنا باسم النكاح، ولذلك جاء الشرع باشتراط مباشرة عقد النكاح بواسطة ولي المرأة: أبوها أو أخوها أو الأقرب بها، فالأقرب، ولا يكون ولياً للمرأة إلا أقرب الناس الأحياء إليها، فالأب أولاً ثم الأخ وهكذا. والأصل في اشتراط الولي قول النبي ﷺ: **[لا نكاح إلا بولي]** وقوله: **[أيما امرأة نكحت (أي تزوجت)**

(١) الأحزاب /٥٠.
(٢) رواه البخاري كتاب النكاح باب إذا زوج ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود حديث ٥١٣٨.
(٣) رواه البخاري كتاب النكاح باب لا تنكح اليتيمة إلا بإذنها حديث٥١٣٩.
(٤) النساء/٣.

بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له](١).

واشتراط الولي يقول فيه ابن المنذر: إنه لا يعلم مخالفاً من الصحابة له وذهب أبو حنيفة من الفقهاء إلى عدم اعتبار الولي في النكاح. والأحاديث السابقة ترد على هذا القول. واعتبر الإمام مالك – رحمه الله – الولي شرطاً في الرفيقة من النساء ذات الشرف والمنصب، دون الوضيعة التي تكون من ضعفة الناس وهذا التفريق لا مسوغ له. بل قد يكون الاشتراط في الوضيعة ألزم منعاً للزنا والفساد.

ثالثاً– الشاهدان: ولا بد لصحة العقد أن يشهد عليه شاهدان عدلان، وقد جاء في هذا أحاديث لا يخلو واحد منها من مقال وضعف، ولكن عامة أهل العلم من المسلمين على العمل بذلك وبهذا أفتى ابن عباس وعلي وعمر ﷺ، ومن التابعين ابن المسيب والأوزاعي والشعبي، ومن الأئمة الأربعة أحمد والشافعي وأبو حنيفة. وهذا القول هو الموجب لحفظ الحقوق عند كل من الرجل والمرأة، وضبط العقود، ومن ألزم العقود بالضبط عقد النكاح ووقوعه بغير شهود مدعاة للفساد والتلاعب أو النسيان وضياع الحقوق ولذلك أصبح وكأنه معلوم من الدين بالضرورة ولا نرى مخالف في هذا من أهل العلم

رابعاً– المهر (الصداق): اشترطت الشريعة لصحة عقد النكاح أن يكون هناك مهر مقدم من الرجل للمرأة. ويهمنا الحكمة العظيمة منه فهو هدية للمرأة وتطييب لخاطرها، ولذلك فهو ملك لها ويجوز لها أن تتنازل عنه كله أو شيء منه لزوجها كما قال تعالى: **{وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً}**(٢)، وهذه الآية قد جمعت أحكام الصداق فهو نحلة أي هدية وعطية. وهي نحلة واجبة للأمر الصريح الذي يفيد الوجوب، مع مراعاة نصابه المقدر والذي يختلف بحسب القدرة مع استحباب التيسير فيه وقله لتعظيم بركته، والتخفيف على أبناء المسلمين، بغية التزويج وكراهة التعسير عليهم، وقد جاء في السنة ما يقصد ذلك، أستشهد بالحديث عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: "أعظمُ النساء بركةً أيسرُهن مَؤونةً"(٣). فالمهر قل أم كثر ملك للمرأة يجوز لها أن تتنازل لزوجها عن شيء منه ويحل لزوجها أكل ذلك دون حرج ما دام بسماح زوجته وإذنها. والنظر إلى المهر على هذا الأساس أكرم من النظر إليه على أنه ثمن لبضع المرأة.

---

(١) رواه الترمذي في السنن كتاب النكاح باب ما جاء لا نكاح إلا بولي حديث ١١٠٢

(٢) النساء/٤

(٣) المسند ٦/ ١٤٥. وأخرجه النسائي في الكبرى ٥/ ٤٠٢ (٩٢٧٤) قال الهيثمي ٤/ ٢٥٨: فيه ابن سخبرة، قال: اسمه عيسى بن ميمون، وهو متروك، وضعّف الألباني الحديث. ينظر الإرواء ٦/ ٣٤٨ (١٩٢٨) رغم ضعفه يستدل به في الآداب والترغيب، ويقوى إذا قوي بغيره من الأحاديث والآيات، فهو بمثاب الضعيف المنجبر.

ولما كان المهر هدية ونحلة لم يأت في الشرع تحديد لقليله وكثيره؛ وإنما ترك للمقدرة وقد زوج الرسول ﷺ رجلاً وامرأة من المسلمين على تعليم آيات من القرآن الكريم، وذلك لما لم يكن عنده شيء يصلح أن يكون مهراً حتى أن الرسول ﷺ قال له: **[التمس ولو خاتماً من حديد]**(١)، فلم يجد فزوجه إياها على أن يعلمها سوراً من القرآن الكريم.

وبالرغم من أن الشارع لم يحدد نهاية للمهور إلا أنه حبب للمسلمين الاقتصاد فيها، ونهى عن المغالاة التي تؤدي إلى أوخم العواقب.

خامساً: الإحصان

على المسلم أن لا يتزوج إلا العفيفة المسلمة، والعفيفة الكتابية كما قال تعالى: **{الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين}**(٢)، والنكاح هنا بمعنى الزواج بدليل حديث: عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن مرتد بن أبي مرتد الغنوي كان يحمل الأسارى بمكة (أي يفر بهم إلى المدينة) وكان بمكة بغي يقال لها عتاق، وكانت صديقته (أي في الجاهلية)، قال: فجئت النبي ﷺ فقلت يا رسول الله أنكح عتاقاً؟ قال: فسكت عني فنزلت {والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك}، فدعاني فقرأها علي، وقال: [لا تنكحها](٣).

وكذلك الأمر في الكتابية (اليهودية والنصرانية) كما قال الله تعالى: **{اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم}**(٤)، أي أن المرأة المشهورة بالفاحشة أو الدعوة إليها لا يجوز لمسلم الزواج بها حتى على أمل أن تهتدي أو تتحصن بالزواج، وكذلك الأمر بالنسبة للرجل الزاني المشهور بالفاحشة لا يجوز لمسلمة أن ترضى به زوجاً أو تسعى للزواج به.

سادساً: الكفاءة: الكفاءة بين الزوجين شرط لصحة عقد الزواج ومن الكفاءة أمور اعتمدها الشرع وجعلها أساساً، وأمور أخرى أهدرها الشرع، وأمور حسنها وأرشد إليها. فمن الأمور الواجبة في الكفاءة اتفاق الدين بين الزوجين فهو المعيار الأساسي الذي يقدم به البشر في ميزان الله سبحانه وتعالى، ولذلك كان النظر الأول في الكفاءة إليه، وكان الشرك مانعاً إذا وجد في أحد الزوجين كما قال تعالى: **{ولا تنكحوا**

---

(١) رواه البخاري كتاب النكاح باب عرض المرأة نفسها علي الرجل الصالح حديث ٥١٢٦
(٢) النور/٣
(٣) رواه مسلم في الصحيح كتاب الإيمان باب التوبة
(٤) المائدة/٥

المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم..} (١). إلا أن الله ﷻ استثنى من هذا الحكم جواز نكاح الرجل المسلم بالكتابية يهودية كانت أو نصرانية، قال تعالى:**{اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن }**(٢).

ومن الأمور التي اعتبرها الشرع أيضاً في الكفاءة الحرية. فالعبد لا يتزوج إلا أمة مثله، وكذلك الحر لا يتزوج إلا حرة. ولكن الله ﷻ استثنى من هذا أيضاً زواج الأمة المسلمة وهذا شرط بالحر المسلم إذا خشي العنت على نفسه ولم يستطع الزواج بمسلمة حرة. قال ﷻ: **{ ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض فأنكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان}**(٣). ثم قال تعالى في آخر هذه الآية: **{ذلك لمن خشي العنت منكم وأن تصبروا خير لكم}**، فعلم من هذه الآية جواز زواج الحر المسلم بالأمة المسلمة فقط في حالة الإعسار ولا يخفى أن علة هذا الحكم هو رفع الحرج عن بعض الذين ما كانوا يجدون ما يتزوجون به الحرائر وكذلك كره الله ﷻ هذا الأمر لما فيه من اشتغال الزوجة بسيادة مالكها، واسترقاق أولادها أيضاً لأن الأولاد تبع للأم . وأما الأمة الكتابية والمجوسية فلا يجوز الزواج بها قطعاً ولذلك لما قيل للإمام أحمد إن أبا ثور يجيز ذلك قال: (هو كاسمه) أي ثور.

والأمور التي أهدرها الشارع في الكفاءة هي: المال واللون والجنس والقبيلة والمنزلة الاجتماعية فكلها اعتبارات لا تخدش عقد الزواج.

سابعاً: الصيغة: اشترط بعض العلماء وجود صيغة دالة على الإيجاب والقبول في عقد النكاح ومعنى الإيجاب: طلب الزوج من المرأة أو وكيلها الزواج ومعنى القبول: رضا الزوجة بصفة تدل على ذلك أو العكس كأن تقول المرأة أو وكيلها أرضي بك زوجاً فيقول الرجل وأنا قبلت. وتغالى بعض العلماء فجعل العربية شرط في الصيغة، وأن الزواج لا يعقد إلا باللغة العربية، وشبهتهم في هذا أنه عبادة

(١) البقرة/٢٢١
(٢) المائدة/٥
(٣) النساء/٢٥

فاشترط ما ليس في كتاب الله ﷻ فالزواج معاملة فيجوز عقده بالعربية وغيرها. وهو عقد اختياري فيجوز بكل ما تتم به العقود وما يدل على الرضا، وكل لفظ يدل على الزواج الشرعي ويحصل به إيجاب وقبول بين الطرفين فإنه يعتبر صيغة صحيحة لأن يتم العقد بها، وبهذا نكون قد أنهينا الشروط اللازمة لصيغة عقد النكاح.

المبحث السابع: موانع صحة عقد النكاح

الموانع التي يجب الحذر من وجودها قبل عقد النكاح أو دخولها فيه. هذه الموانع بالجملة هي: العقد على المحارم أو ذوات الأزواج المحصنات، والشغار، والتحليل، والتأجيل، والزيادة على أربع، والجمع بين المرأة وأختها أو عمتها أو خالتها، والعقد في وقت الإحرام بالحج أو العمرة، وكذلك في العدة. هذه هي جملة الأمور التي يجب الحذر منها عند عقد النكاح، وإليك تفصيل ذلك.

أولاً: العقد على المحارم: قال الله تعالي (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا)[1].

لقد حرم الله ﷻ على الرجال مجموعة من النساء يسمي العلماء هذه المجموعة بالمحارم وهي بأسباب ثلاثة: النسب والمصاهرة والرضاع. فبالنسب تحرم الأم والأخت والبنت والعمة والخالة وبنت الأخ وبنت الأخت، وبالمصاهرة تحرم أم الزوجة إذا عقد العقد على ابنتها، وبنت الزوجة إذا دخل بأمها فقط أما بعد العقد فيجوز طلاقها وزواج ابنتها وكذلك زوجة الابن وزوجة الأب فهذه أربع محارم من المصاهرة ومثيلها سبعة من النسب وأما السبب الثالث فهو الرضاع فكل الذين تجمعوا على ثدي واحد فيحرم بعضهم على بعض وكذلك يحرم أنسباؤهم عليهم كما قال ﷺ: **[يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب]**[2]، فمن رضع من امرأة مثلاً لا يتزوج أختها ولا أمها، لأنهما تكونان بمنزلة خالته وجدته؛ هذا فضلاً عن بناتها لأنهن يكن إخوته من الرضاع.

(١) سورة النساء الآية ٢٣.
(٢) رواه البخاري كتاب الشهادات باب الشهادة علي الانساب والرضاع المستفيض والموت القديم حديث رقم ٢٦٤٥.

حكمة التحريم: والحكمة البليغة أن عقد الزواج يفرض واجبات وحقوقاً خاصة وهذه الحقوق والواجبات تتعارض وتختلف مع حقوق الأمومة والأخوة والبنوة ولذلك فلا يجوز الجمع بينهما فمن تزوج أمه مثلاً فكيف يلزمها بعقد الزواج وبطاعته مع العلم أن المفروض أن يطيعها هو، وكذلك من تزوج أخته كيف يؤدي حقوق إخوتها وهو يطالبها بحقوق تتنافى مع حق الأخوة. ثم لابد وأن يكون هناك من مجموع النساء ما ينظر إليه الرجل نظرة احترام وتقدير خالية من الاشتهاء لا يتحقق ذلك إلا في إطار المحارم. ثم لا بد وأن يسود الأسرة علاقات فاضلة تقوم على الحب والنصرة والحنان الذي لا يصاحبه اختلاف المصالح كما يحدث في الزوج أو اختلاف الطباع فماذا يحدث لو تزوج الأخ أخته ثم لم يتوافقا فطلقها فيحدث من الخصام والقطيعة فهل يقاطع الرجل أخته ويقطع أرحامه ، فالمجتمع وإن كان ظاهراً في النسب فهو موجود في المصاهرة والرضاع في أم الزوجة وبنتها، وزوجة الأب وزوجة الابن أدخلن في دائرة المحارم ففيها حفاظ على حق الأب والابن وحق الزوجة التي لا يجوز طلاقها بعد الدخول بها للزواج من ابنتها أو طلاق ابنتها ولو بعد العقد للزواج بأمها وكذلك الرضاع وفيه هذه العلة الخفية في التحاق الشخص فيمن رضع منهم كأنه فرد من العائلة. وهذه الدائرة العجيبة من المحارم تورث المجتمع الاتزان والعفة والجو الطيب الذي ينشأ فيه النشء وتتربى عنده عواطف كريمة وما زالت هي أسمى شيء في الوجود الدنيوي إنها عواطف الأبوة والبنوة، والأخوة والرحم، هذه العواطف انهتها المدنية الغربية الزائفة وهي تلهث خلف اللذة في عالم مجنون.

ثانياً : الشغار: وهو أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته، وهو المعروف بالبدل وجاء في تحريم ذلك أحاديث صحيحة منها حديث عبدالله ابن عمر ﷺ:**[لا شغار في الإسلام]**(١)، وحديث أبي هريرةﷺ: **[نهى رسول الله ﷺ عن الشغار]**(٢)، والشغار أن يقول الرجل: زوجني ابنتك وأزوجك ابنتي أو زوجني أختك وأزوجك أختي.

وهذا الزواج باطل يجب فسخه، سواء كان على صداق مسمى أو بغير صداق، ومعلوم أن الحكمة من تحريم نكاح الشغار (البدل) هو أن حياة المرأة تبقى معلقة بحياة الأخرى، فهي تتعرض للإهانة إذا تعرضت بديلتها، وقد تتعرض للطلاق إذا طلقت بديلتها، وفي هذا ظلم، ولا شك أنه إذا كان بدون صداق

(١) رواه البخاري كتاب النكاح باب نهي الشغار حديث ٥١١٢.
(٢) رواه مسلم كتاب النكاح باب تريم الشغار وهو ان يزوج الرجل ابنته علي ان يزوجه الاخر ابنته بلا صداق، حديث ١٤١٥.

فيكون أشد ظلماً وهضماً لحقوق المرأة. والزواج يجب أن يكون عقداً مقدساً بعيداً عن القلاقل والمساومات والظلم الذي ينغص على الزوجين حياتهما وقد يهدد مستقبل الأبناء.

ثالثاً : نكاح التحليل : وهو ما كان يصنعه وما زال بعض الجهلة والأغنياء والفساق الذي يوقعون ثلاث تطليقات بزوجاتهم ثم يستفتون أشباه العلماء فيفتونهم بأن نساءهم قد حرمت عليهم إلا أن تنكح زوجاً آخر ثم تطلق منه فيعمدون عند ذلك إلى عقد نكاح مفتعل يتزوج بموجبه رجل آخر المرأة المطلقة ثم يفارقها بعد ليلة واحدة ليتزوجها الرجل الآخر، وهذا من أعظم الزنا والفجور، وقد لعن رسول الله ﷺ فاعل ذلك كما هو مروي في حديث ابن مسعود ﷺ قال: **[لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له]**(١)، واللعن في لغة الرسول ﷺ لا يكون إلا على كبيرة يستحق صاحبها الطرد من رحمة الله ﷻ. والمطلقة ثلاثاً التي بانت من زوجها لا تحل أن ترجع لزوجها الأول كما قال ﷻ: **{الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان}** ثم قال تعالى: **{فإن طلقها}** أي الزوج الأول الطلقة الثالثة **{فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون}**(٢)، ونكاح التحليل باطل، ويتنافى مع قواعد الشرف ولذلك كان حرياً بالرسول ﷺ أن يلعن فاعله.

رابعاً: نكاح المتعة (التأجيل): الأصل في الزواج هو التأبيد إذ هو عقد دائم لا يقع الفصل فيه بين الزوجين إلا بأمور أربعة وهي – الطلاق، والخلع، والظهار، واللعان – وأما الاتفاق بين الزوجين عند عقد العقد على إنهائه في وقت معين فهو مبطل للعقد باتفاق فقهاء الإسلام، وهو ما يسمى بنكاح المتعة إلا من شذ منهم. وقد كان هذا النوع من النكاح معمولاً به في الجاهلية، وأباحه الرسول ﷺ في بعض أسفاره ولكنه نهى عنه ﷺ في غزوة خيبر، وكانت سنة سبع من الهجرة، ثم أباحه أياماً في فتح مكة، ولم يخرج المسلمون من مكة حتى حرمه تحريماً أبدياً إلى يوم القيامة، والأدلة صحيحة ومنها:

١. حديث ابن مسعود ﷺ قال: **(كنا نغزو مع رسول الله ﷺ ليس معنا نساء فقلنا ألا نختصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا بعد أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل)**(٣)، ومعنى أن ننكح المرأة بالثوب أي: أن يكون الثوب ثمناً لهذا الاستمتاع المؤقت.

(١) رواه الترمذي كتاب النكاح باب ما جاء في المحلل والمحلل له برقم ١١١٩.
(٢) البقرة/٢٣٠.
(٣) رواه البخاري كتاب النكاح باب التزوج بالمتعة حديث ٥٠٧٦.

٢. حديث علي بن أبي طالب ﷺ **(أن رسول الله ﷺ نهى عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر، وفي رواية: نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحوم الحمر الإنسية)**[١]؛ وهذا دليل صريح على النهي عن هذا النكاح في غزوة خيبر وكانت في السنة السابعة كما قدمنا.

٣. حديث سبرة بن معبد الجهني ﷺ أنه غزا مع النبي ﷺ فتح مكة، قال: (أي سبرة) فأقمنا بها خمسة عشر فأذن لنا في متعة النساء – وذكر الحديث إلى أن قال: فلم أخرج حتى حرمها رسول الله ﷺ. وفي رواية أنه كان مع النبي ﷺ فقال: **[يا أيها الناس إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء فليخل سبيله {ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً}**[٢]**.**

وهذا الحديث حجة واضحة على أن هذا النكاح حرام إلى يوم القيامة.

ولكن بعض الصحابة ﷺ غاب عنهم هذا التحريم المؤبد فوقع من بعضهم حوادث فردية في زمن عمر بن الخطاب ﷺ ولذلك قام فخطب الناس وقال: **إن رسول الله ﷺ أذن لنا في المتعة ثلاثاً ثم حرمها والله لا أعلم أحداً تمتع وهو محصن إلا رجمته بالحجارة** [٣].

روى ابن جرير بإسناده أن عمر بن الخطاب ﷺ لـــما ولي أمر الناس خطب فقال: **إن رسول الله ﷺ أذن لنا في المتعة ثلاثاً ثم حرمها، والله لا أعلم أحداً تمتع وهو محصن إلا رجمته بالحجارة إلا أن يأتيني بأربعة يشهدون أن رسول الله ﷺ أحلها بعد أن حرمها، ولا أجد رجلاً من المسلمين متمتعاً إلا جلدته مائة جلدة إلا أن يأتيني بأربعة يشهدون أن رسول الله ﷺ أحلها بعد أن حرمها.** وهذا القول من عمر بمحضر من الصحابة ﷺ جميعاً وعدم وجود منكر عليه دليل على ثبوت التحريم، وأن الذي أفتى بغير ذلك إنما كان متأولاً غير عالم بنص التحريم.

حكمة التحريم: وتحريم هذا النكاح فيه من المصالح العظيمة ما فيه لأن هذا النكاح إهدار لكرامة المرأة والرجل أيضاً، وإقامة للعلاقة بينهما على مجرد الاستمتاع دون إرادة الولد والاستقرار والسكن وأما الحكمة في إباحته أول الإسلام فهو للحال الشديد الذي كان فيه المسلمين ولقلة ذات اليد، فكان كالميتة للمضطر، ثم أغنى الله ﷻ المسلمين عن ذلك بما أغدق عليهم من نعمه، وبما نقلهم به من عبث الجاهلية إلى نور الإسلام، ولعل إباحته أول الإسلام ثم تحريمه بعد ذلك كان كشأن الخمر التي سمح بها أولاً ثم تدرج التشريع في تحريمها حتى حرمها حرمة قاطعة، وبهذا وصلت الشريعة غاية الكمال في كل النواحي؛ خاصة علاقة الرجل بالمرأة؛ حيث شرعت الزواج المؤبد الذي يقوم على الحقوق والواجبات ويحقق غاية الوجود في الأرض.

---

(١) رواه مسلم كتاب الأشربة باب تحريمه ﷺ لحوم الحمر الأهلية حديث رقم ١٩٤٠.
(٢) رواه مسلم كتاب النكاح باب نكاح المتعة وبيان. حديث ١٤٠٦.
(٣) رواه مسلم سبق تخريجه الصفحة الحالية.

المبحث الثامن: الآثار التي تترتب على عقد النكاح

الآثار المترتبة على عقد النكاح تنقسم إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول: هو الحقوق والواجبات المشتركة. والثاني: حقوق وواجبات تخص الرجل، والثالث: حقوق وواجبات تخص المرأة.

أ. الآثار المشتركة

(١) حل المعاشرة والاستمتاع: الأثر الأول من آثار عقد النكاح الصحيح حل المعاشرة والاستمتاع، ونعني بالمعاشرة الخلطة والسكنى تحت سقف واحد والحياة معاً، ونعني بالاستمتاع التلذذ البدني والنفسي لكل من الزوجين بالآخر. وهذا حق مشترك للزوجين

وجاءت الشريعة الإسلامية بما يكفل سعادة الزوجين وإحسان معاشرة كل منهما للآخر، واستمتاعه به على أكمل وجه وأحسن صورة. فقد جاءت الآيات الكثيرة التي تأمر الرجال بإحسان معاشرة النساء، وإمساك المرأة التي يرى الرجل فيها ما يكرهه رجاء أن يبارك الله له فيها كقوله تعالى: **{وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً}**(١).

حث النبي ﷺ على حسن معاشرة النساء وأوصى بهن كثيراً كما قال ﷺ: **[خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي]**(٢)، وقوله ﷺ: **[استوصوا بالنساء فإن المرأة خلقت من ضلع أعوج وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه وإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء]**(٣). وقال: **[لا يفرك مؤمن مؤمنة إن كره منها خلقاً رضي منها آخر]**(٤)، لا يفرك أي لا يكره.

كان النبي ﷺ خير مثال لحسن المعاشرة وطيب الخلق وجاءت أوامر القرآن والسنة للمرأة كقوله ﷻ: **{فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله}**(٥) والقنوت هنا فسره العلماء بطاعة الزوج .

هذا في المعاشرة والطاعة والعطف والحنان والحب، وأما في الاستمتاع البدني فهدى الإسلام في هذا أحسن هدى فقد جاء في الأمر العام بالاستمتاع بالنساء على أي كيفية قال ﷻ: **{نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم وقدموا لأنفسكم واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه وبشر المؤمنين}**(٦).

---

(١) النساء /١٩
(٢) رواه الترمذي كتاب المناقب باب فضل أزواج النبي ﷺحديث رقم ٣٨٩٥
(٣) رواه البخاري كتاب النكاح باب الوصاة بالنساء حديث رقم ٥١٨٦
(٤) رواه مسلم كتاب الرضاع باب الوصية بالنساء حديث رقم ١٤٦٩
(٥) النساء/٣٤
(٦) البقرة /٢٢٣

غير أن الله ﷻ نهى عن إتيان النساء وقت الحيض لما في هذا من الأذى والضرر على الزوجين كليهما ، قال ﷻ:**{ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض}**(١)، وجاءت السنة الصحيحة بجواز الاستمتاع بالحائض في غير مكان الحيض، وجاءت السنة والآثار الصحيحة أيضاً بحرمة إتيان النساء في أدبارهن ، وهذا من كمال الإسلام وطهارته.

كما جاءت السنة أيضاً بآداب تجعل المباضعة عبادة يتقرب بها إلى الله ﷻ كما قال الرسول ﷺ: **[وفي بضع أحدكم صدقة]**، قالوا يا رسول الله: أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: **[أرأيتم لو وضعها في الحرام أكان عليه فيها وزر؟ وكذلك إذا وضعها في الحلال كان له فيها أجر]**(٢)، ولذلك قال ﷺ معلماً ومؤدباً: **[لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال: بسم الله، اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فإن قدر بينهما في ذلك ولد لن يضر ذلك الولد الشيطان أبداً]**(٣).

وقد نهى الرسول ﷺ عن إفشاء أسرار الجماع ونشر أخباره وهذا من كمال الأخلاق قال ﷺ: **[إن من شر الناس عند الله منزلة يوم القيامة الرجل يفضي إلى المرأة وتفضي إليه ثم ينشر سرها]**(٤)، وأخبر ﷺ إن مثل هذا كشيطان وشيطانة لقي أحدهما بالطريق فقضى حاجته منها والناس ينظرون إليه .

وبهذه الأخلاق والآداب أرسي الإسلام قواعده النظيفة الكاملة، في أول أثر من عقد النكاح وهو المعاشرة وحل الاستمتاع. ولم يصح شيء عن تحريم نظر الرجل إلى أي جزء في امرأته، ولا المرأة كذلك، ولم يصح أيضاً شيء في نهي عن تجرد المرأة والرجل، وبهذا نجد أن الإسلام لم ينه في هذا إلا بما يعيب على الحقيقة وأباح ما سوى ذلك مما يعد سعادة واستمتاعاً، وأحاط كل ذلك بحسن المعاشرة وطيبها.

٢- **التوارث :** إذا تم عقد النكاح ومات أحد طرفي العقد الرجل أو المرأة ثبت الميراث وقد جعل الله ﷻ في هذا فريضة محكمة في كتابه فجعل للزوج نصف مال زوجته المتوفاة إذا لم يكن لها ولد منه أو من غيره، وله الربع من مالها إذا كان لها ولد منه أو من غيره.

وأما الزوجة فقد فرض الله ﷻ لها ربع تركة زوجها إذا لم يكن له ولد منها أو من غيرها، ولها الثمن إذا كان له ولد منها أو من غيرها، غير أنها تشترك مع ضرائرها في الثمن إن كان لزوجها المتوفى

---

(١) البقرة /٢٢٢ .
(٢) رواه مسلم كتاب الزكاة باب بيان أن اسم الصدقة يقع علي كل نوع من المعروف، حديث رقم ١٠٠٦.
(٣) رواه البخاري كتاب بدء الخلق باب صفة إبليس وجنوده حديث رقم ٣٢٧١.
(٤) رواه مسلم كتاب النكاح باب تحريم إفشاء سر المرأة حديث رقم ١٤٣٧.

زوجات غيرها لم يفارقهن، وهذا مفصل في قوله ﷻ: **{ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين}**[1]، والميراث حق للزوجة والزوج بمجرد العقد ولو لم يحصل دخول.

٣- **ثبوت النسب:** عقد النكاح وثيقة تثبت صحة نسب المولود لرجل معين ولا يتم ذلك إلا بشرطين:

أولاً: أن يكون هذا المولود قد ولد بعد مدة كافية لتخلقه جنيناً في بطن أمه وولادته حياً.

وجمهور علماء المسلمين أن أقل مدة يثبت فيها صحة النسب هي ستة أشهر، وقد فهموا هذا من الجمع بين النصوص الشرعية، واستقراء الحالات التي كانت في أزمانهم فقد جاء في الحديث الصحيح: **[إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح]**[2]، وهذا يدل على أن حياة الجنين الإنسانية (الروح) لا تكون إلا بعد مائة وعشرين يوماً أي أربعة أشهر، وأما الحياة الحيوانية فالجنين حي منذ كان حيواناً منوياً وكذلك بعد إخصابه للبويضة وانفصال خلاياه لصناعة الجسم. ولكن الحياة الإنسانية أي الروح لا تكون إلا بعد أربعة أشهر، ويبدو أن حالات الولادة قبل الشهور الستة لا يكتب لها الحياة، وعلوم الطب تستطيع الآن الحكم على عمر الجنين، وبذلك يعلم صحة النسب بكونه قبل العقد أو بعده.

ثانياً: الشرط الثاني لثبوت النسب الدخول بالمرأة، واشترطه جمهور العلماء إلا الإمام أبو حنيفة الذي لم يعد هذا شرطاً وفي مذهبه لو عقد رجل قرانه وهو في المشرق بامرأة في المغرب ولم يلتقيا مطلقاً بعد عقد النكاح ثم جاءت بولد أن ينسب هذا الولد له شاء أم أبى ولا يخفى شذوذ هذا القول ومجانبته للصواب فلا يجوز أن نراعي مصلحة الولد والأم ونهدر مصلحة الأب الذي يجبر على أن ينسب له غير ولده الذي يعلم قطعاً أنه ليس ولده، ومصلحة المجتمع الذي يميز بين أولاد النكاح وأولاد السفاح.والذين اشترطوا الخلوة من العلماء اكتفوا بأن يثبت خلو الرجل بزوجته أي وقت بعد العقد، وهذه مسألة اعتبارية خاضعة للعرف والظروف، والمهم أن عقد النكاح ضمان للمرأة أن ينسب مولودها إلى نكاح صحيح لا إلى سفاح، وإلزام للرجل أن ينسب له من ولد على فراشه من زوجته التي دخل بها.

---

(١) النساء /١٢.

(٢) رواه البخاري كتاب التفسير باب تفسير سورة المؤمنون حديث رقم ٣٢٠٨.

وبهذا نرى أن عقد النكاح يترتب عليه من الأمور المشتركة ما لا يترتب على أي عقد في الدنيا، فإنه يترتب عليه المخالطة والاستمتاع والتوارث وثبوت النسب، وكلها أمور في غاية الأهمية والحساسية، ولذلك كان الاحتياط في هذا العقد والميثاق الغليظ كما سماه الله ﷻ واجباً، وكان إيقاعه كما أمر الله بشروطه وانتفاء موانعه في غاية الأهمية، ونقول إن هدم القواعد التي يبني عليها عقد النكاح معناه هدم للحضارة الإنسانية الأخلاقية، وإرجاع للإنسان إلى مرتبة الحيوان الذي يكتفي بالتناسل دون هوية واسم، ودون شخصية مستقلة.

ب. آثار عقد الزواج على الرجل خاصة

لا نملك حداً فاصلاً بين ما للزوج وما عليه نحو زوجته وما للزوجة وما عليها نحو زوجها ولكننا نملك خطوطاً عريضة، ولا يجوز أن يقام عقد الزواج على ما الذي لي وما الذي لك ولكن يجب أن يقوم على: ما المقدار الذي أستطيع أن أبذله لك وما المدى الذي يستطيع الطرف الآخر أن يقدمه لي وهذا باب الإحسان والحب والرحمة ومن هذا المنطق نستطيع تحديد واجبات الرجل نحو زوجته بما يلي:

١. النفقة: بأن يقوم الزوج بالإنفاق على زوجته منذ كتابة العقد وحتى الانفصال عنها بأي صورة وهذه النفقة تشمل كل لوازم الزوجة من طعام ومسكن وكسوة ونحو ذلك وألا يلزم المرأة شيئاً من هذا أصلاً سواء كانت مالكة وغنية أم لا. وأن العمل بقصد الكسب ليس واجباً على المرأة بحال وعلى ضوء القواعد السابقة لا تحديد لحجم النفقة وكيفيتها وفي هذا يقول الله تعالى: **{ لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما أتاها }**(١).

٢. إحسان المعاشرة: وهذه قضية لا نستطيع تحديدها في قوالب قانونية لأن قضية المعاشرة أمر أخلاقي والأخلاق كثيرة منها ما لا يستطيع أن يضبطه القانون فهل تطالب المرأة زوجها مثلاً أن يبتسم إذا رآها وأن يهش للقائها؟

لذلك فأمر إحسان المعاشرة أمر واسع خلاصته وجوب اتباع مكارم الأخلاق في المعاشرة، وهذا يعني أن لا تقبيح للزوجة، ولا سباب ولا لعن، وإنما لين جانب، وبذل معروف.

٣. القوامة: وتعني أن الرجل مسؤولاً عن تقويم زوجته وله الكلمة في شئون الحياة الزوجية، وهذا الأمر قد ينظر أناس إليه أنه حق للرجل، ولكن يحسن بنا أن نجعله واجباً لا حقاً، فالرجل مسئول عن زوجته

(١) سورة الطلاق، الآية : ٧

لأنها رعية استرعاها الله ﷻ إياها كما قال ﷺ: **[والرجل في بيته راع وهو مسئول عن رعيته]**[1]، والقوامة لا تعني التسلط والقهر ولا إنفاذ رأي الرجل صواباً كان أو خطأ وإنما تعني حسن السياسة وإدارة دفة الحياة الزوجية على وجه الشورى والإحسان والحرص على بذل النصح والخير، والوقوف أمام الانحراف والنشوز، هذه أهم واجبات الرجل نحو زوجته فمن يستطيع القيام بالواجبات فهو صالحاً.

ثالثاً: آثار عقد الزواج على المرأة

يفرض عقد الزواج حقوقاً للرجل نحو زوجته أو واجبات على الزوجة نحو زوجها، ونستطيع إيجاز هذه الواجبات في الأمور الثلاثة الآتية:

١. **الطاعة:** بما أن القوامة على الأسرة واجب من الله ﷻ يسأل عنه الرجل يوم القيامة ويسأل عنه الرجل في الدنيا أيضاً أمام المجتمع وولي الأمر فإن من مستلزمات القوامة للرجل أن يطاع من قبل من جعلهم الله سبحانه وتعالى في كفالته ورعايته، ولا نتصور أن يكون الرجل قواماً في بيته متكفلاً بشئون أسرته – زوجته وأولاده – ولا يكون مطاعاً من زوجته وأولاده، ولذلك فطاعة المرأة لزوجها حق يفرضه الله ﷻ أولاً وتقتضيه مصالح الأسرة ونظامها ثانياً، وتفرضه الضرورة والواجب ثالثاً.

نعني بالضرورة الخلقة والجبلة والفطرة وهذا لا يماري فيه إلا مكابر، ونعني بالواجب الالتزام الأدبي والخلقي الذي يفرضه إنفاق الرجل على زوجته وكفالته لها فلا أقل من الطاعة والإذعان لأمره.

كذلك الطاعة في الفراش وقد جاءت أحاديث بخصوص الطاعة في هذا الأمر كقوله ﷺ: **[إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء فبات غضبان عليها لعنتها الملائكة حتى تصبح]**[2]، وهذا زجر شديد من الرسول ﷺ أن تمتنع المرأة عن فراش زوجها علواً أو نشوزاً ونفوراً، واللعن هذا لا يكون إلا في فعل حرام أو ترك واجب.

٢. **الخدمة:** الخدمة المنزلية من ميادين الطاعة وهذا حق من حقوق الرجل، وواجب على المرأة، وهذه الخدمة واجبة على المرأة نحو زوجها فقط وليست واجبة نحو أهل الزوج إلا أن يكون هذا تطوعاً منها وإحساناً وإرضاءً للزوج وتحبباً إليه.

وليس هناك تحديد شرعي لمواصفات الخدمة والذي يحدد هذا أيضاً هو العرف والمعروف، وقد أبعد جداً من ظن أن الخدمة المنزلية ليست واجباً على المرأة نحو زوجها إلا طاعة الفراش فقط، وهذا الفهم

---

(١) رواه البخاري كتاب الإمامة باب حكم الإمام الراعي حديث رقم ٨٩٣

(٢) رواه البخاري كتاب النكاح باب إذا دعا الرجل إمرأته فأبت، حديث رقم ٣٢٣٧.

إساءة بالغة لمعنى عقد النكاح في الإسلام، وقد كانت الصحابيات بما فيهن فاطمة بنت رسول الله ﷺ يخدمن أزواجهن، ويلقين العنت والتعب في هذه الخدمة ولم يقل رسول الله ﷺ يوماً أن لا يجب على امرأة أن تخدم زوجها بل على العكس من ذلك أمر ﷺ النساء بطاعة أزواجهن كما أمر الأزواج بالإحسان إلى النساء.

٣- **القنوت:** ونعني به حبس المرأة نفسها على زوجها فقط؛ حيث لا يكون في قلبها ووقتها شغل بغيره. فعقد الزواج ينقل طاعة المرأة من والديها إلى الزوج رأساً ليكون هو الولي المباشر؛ وليكون برها وطاعتها بوالديها من بعد طاعتها لزوجها، وهكذا أيضاً في الآخرين فلا يجوز لامرأة أن تجعل من نفسها نصيباً في خدمة أو تطلع لغير زوجها إلا بإذنه، فالمرأة عند الرجل محبوسة عليه وحده ولاءً وطاعة وخدمة، ومن هذا الباب كان الرجل مطالباً في الإسلام برعاية زوجته رعاية كاملة لهذا قال النبي ﷺ: **[اتقوا الله في النساء فإنهن عوان عندكم]**(١)، والعاني هو الأسير أي أسيرات.

فيجب أن تعلم المرأة المسلمة أن عقد الزواج يفرض عليها هذا الأسر الاختياري، وهو أسر محبب ولا شك عند المرأة. والزوجة التي تستطيع أن تراعي حقوق وواجبات هذا الأسر هي المرأة المثالية، ولا شك أن الرجل والمرأة إذا بذل كل منهما ما أسند إليه من مهمات وتفاني كل منهما في إسعاد الآخر وإدخال السرور على نفسه فإنهما سيحققان السلام الحق والسعادة المنزلية الكاملة.

المبحث التاسع: ضمانات لاستقرار الأسرة

أولاً: موافقة الفطرة: فمن رحمة الله ﷻ أن جعل السعادة في الأسرة والاستقرار لها منوط بالقيام بالوظائف والتكاليف التي وزعها على أفرادها. فإذا كان الرجل رجلاً وفي مكانه الصحيح قائماً بما عليه من واجبات والمرأة امرأة وفي مكانها السليم من حيث الخلق والتشريع وقائمة بما أوجب الله عليها، وكذلك الأبناء أبناء حقيقيون قائمون بما أوجب الله عليهم من طاعة لوالديهم وحب وتقدير لهم. أقول إذا كان كل واحد من هؤلاء في مكانه الصحيح استقامت أحوال الأسرة فإذا اختل شيء منها اختل الآخر. فلو رفضت المرأة مثلاً أن تنجب أولاداً بدعوى أن في هذا تعطيلاً لملاذها وشهوتها فإنها أول من تشقى بذلك نفسيًّا وروحيًّا. وإذا قامت الزوجة بهذا الذي خلقها الله سبحانه من أجله فإنها مع شقائها وتعبها ووهنها تسعد أيما سعادة، وليس هناك سعادة عند المرأة تعادل إحساسها بتحرك الجنين في أحشائها، وبصراخ الطفل نحوها،

(١) رواه مسلم كتاب النكاح باب حق المرأة علي زوجها، حديث رقم ١٢١٨.

وبسهرها ليلة في جوار سريره، مع تعبها العظيم من كل ذلك، ولكن الرب الرحيم جعل في هذه المشقات التي كتبها عليها كتابة كونية قدرية سعادة نفسية هائلة، وهذا الأمر نفسه متحقق في طاعة الزوجة للواجبات الشرعية التي كلفها الله بها، فسعادة المرأة في طاعة زوجها، وترك رأيها لرأيه وإذعانها أحياناً لرغباته وإرضائها له، فليس هناك أسعد من زوجة وفية مخلصة في كنف زوج بار مخلص عفيف، واليوم الذي تظن فيه المرأة أنها أصبحت نداً للرجل، وأن رأيها يجب أن يكون قبل رأيه، وأن رأسها يجب أن تكون معادلة لرأسه أقول هذا الوقت تبدأ شقاوتها وتعاستها.

نخرج من كل هذا بفائدة هامة؛ وهي أن نعلم جميعاً أن سعادتنا رجالاً ونساءً منوطة بأن نكون عند الأوامر الشرعية التي وزعها الله ﷻ علينا، فالرجل السعيد في حياته الزوجية هو الرجل القائم بالواجبات التي كلفه الله ﷻ بها، والمطالب بالحقوق التي أعطاها الله ﷻ له، والمرأة السعيدة هي المرأة القائمة بالواجبات التي كلفها الله ﷻ بها، والمطالبة بالحقوق التي منحها الرب ﷻ إياها، وأي إخلال أو اختلال بهذه الحقوق والواجبات الشرعية معناه الهدم للنظام الأسري؛ وبالتالي الهدم للسعادة والاستقرار.

ثانياً: الحكمان عند الخلاف: قد يختلف الزوجان ويصل الخلاف إلى نقطة لا يستطيعان علاجها بمفردهما، وهنا أمر الله ﷻ برد الخلاف إلى حكم من أهله وحكم من أهلها، قال تعالى: **{وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريداً إصلاحاً يوفق الله بينهما إن الله كان عليماً خبيراً}**(١).

وذلك أن الفرد قد يملك القدرة أحياناً على حل مشاكل الآخرين ولكنه يعمى عن مشكلة نفسه وكذلك المرأة، ولذلك كان واجب الاستعانة بالآخرين؛ وخاصة المرأة يساعدها كثيراً أن ينوب عنها في حل بعض مشاكلها المعقدة مع زوجها أن تلجأ إلى أب أو عم أو أخ يملك القدرة على فهم أمورها، والوصول إلى حلول لمشاكلها مع زوجها، فإذا عجز الزوج أن يصل مع زوجته إلى حل لمشكلة ما، فإن الواجب أن يرد هذه المشكلة إلى حكم من أهله وحكم من أهلها، ونستطيع أن نلخص هذه القواعد فيما يأتي:

(أ) أن يؤدى عقد الزواج بشروطه كما أمر الله سبحانه من الرضا والشهود، وولي، ومهر، وكفاءة وغير ذلك من شروط.

(ب) أن نمتنع عن كل ما يبطل هذا العقد كفقد شرط من الشروط أو نلجأ إلى نكاح محرم كنكاح الشغار والتحليل والنكاح المؤقت.

---

(١) النساء /٣٥.

(ج) أن نحذر من أن نضع في عقد النكاح شرطاً ليس في كتاب الله ﷻ كاشتراط العصمة وغير ذلك من الشروط الفاسدة التي تفسد العقد أو تمنع نفاذه وأن نوفي بالشروط التي التزمنا بها قال ﷺ:[**إن أحق الشروط بالوفاء ما استحللتم من الفروج**][1].

(د) أن يقوم كل من الزوجين بالحقوق والواجبات التي كلفهم الله ﷻ بها وأن يعلم كلا منهما أن تعديه على حق الآخر إنما هو هدم لنظام رباني كهدم الفطرة والخلق لأن الحكم من عند الله ﷻ والخلق من عنده فكما خلق فهو يحكم سبحانه تعالى ، قال ﷻ: **{ له الخلق والأمر }**[2]، فكما أن الخلق له فالأمر له ﷻ، وكل من عارض الخلق شقى وكذلك كل من عارض أمره سبحانه وتعالى شقى.

(هـ) أن يعلم كل من الزوجين الفطرة التي فطرهما الله ﷻ عليها، فإذا عرف المرء نفسه عرف كيف يعالجها ويقومها وإذا جهلها جهل سبل التقويم والعلاج بل والصلاح أيضاً، فكيف يسعد نفسه من يجهلها ؟ وكذلك أن يعرف الرجل شيئاً عن طبيعة المرأة ونفسيتها، وأن تعرف المرأة شيئاً عن طبيعة الرجل ونفسيته وكيف يحب وكيف يكره وهذا العلم ضروري لإحسان التعامل بين كل من الزوجين.

(و) أن يلجأ الزوج والزوجة إذا استشرى بينهما خلاف إلى أقرب حكم ناصح من أهله ليساعدها على الخروج من خلافهما وبذلك يضمنان سعادة وحلاوة لزواج إسلامي نظيف طاهر.

المبحث العاشر: زواج القاصرات في ميزان الشريعة الإسلامية.

يجب أن يراعى عند طرح هذه القضية أنها مما يتغير بتغير الأعراف وأحوال الناس، وأن ما كان جائزاً في زمان قد يكون ممنوعاً في غيره، وعليه فإن إقحام الدين وجعله سيفاً مسلطاً على أفعال الناس وعاداتهم في مثل هذه القضية يعتبر متاجرة به.

والقاعدة الفقهية تقول (الثابت بالعرف كالثابت في الشرع)، (العرف عادة محكمة) والمعني أن العرف هو ما اعتاده الناس وأصبح سائداً بينهم، فإن كان العرف لا يتعارض مع نصوص الشريعة فإنه يعتبر ملزماً تماماً كما لوكان حكماً شرعيًّا ثابتاً، مثل المهر في الزواج، فلم يحدد الشرع مقداراً ثابتاً للمهر فيرجع في تقديره إلى العرف السائد في المجتمع.

(١) رواه البخاري كتاب النكاح، حديث رقم ٢٧٢١.
(٢) الأعراف /٥٤.

فالعرف يؤخذ به في الأحكام الشرعية عندما لا يكون هناك نص صريح يعارضه، وكذلك العادة تعتبر مرجعاً في الأحكام والمعاملات إذا لم يكن هناك نص شرعي يعارضها، وذلك تسهيلاً على الناس في حياتهم اليومية.

كذلك يجب أن يفهم أن الإسلام ليس ديناً يدفن رأسه كالنعامة في الرمال، ولا يتنكر لتراثه وتاريخه، ولكنه يضعهما في موضعهما، ويعتبر لهما اعتباراتهما، وإلا فكيف يصبح الحال إن قلنا إن الإسلام يحرم زواج الصغيرات بينما كان الأجداد من المسلمين وغيرهم يزوجون القاصرات؟ إن هذا نوع بالحكم على حرمة زواجهم وعلى بطلانه وفي ذلك من المفاسد ما لا يخفى.

أولاً: اتفق الفقهاء على مشروعية الزواج بالكتاب والسنة والإجماع

فمن الكتاب قول الله ﷻ: **{فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَثُلاثَ وَرُباعَ}**(١)، وقوله ﷻ: **{وَأَنكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ}**(٢).

ومن السنة قول النبي ﷺ: **{يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج}**(٣)، وأجمع المسلمون على أن النكاح مشروع، ومن سنن المرسلين، شُرِعَ من عهد آدم عليه السلام إلى خاتم النبيين ﷺ قال ﷻ: **{وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً}**(٤).

ثانياً: هناك فرق بين العقد والدخول: ترد كلمة الزواج بمشتقاتها أو النكاح من الصغيرة في كتب التراث على معنيين:

الأول: عملية إجراء العقد، والتي يوضح الفقهاء فيها أنه لا يجوز للرجل أن يعاشر هذه الصغيرة التي عقد عليها حتى تبلغ، وتستطيع تحمل تبعات هذه العلاقة.

الثاني: الدخول بالزوجة ومعاشرتها معاشرة الأزواج، وتحملها تبعات هذا الزواج، ويعبر عنه أيضاً بلفظ البناء؛ وبالتالي فإن الفقهاء كانوا أسبق في عملية تنظيم التعامل مع الصغيرة، فبينما كانت الأمم تزوج الصغيرة وتمكن منها زوجها جعل الفقهاء الاستطاعة شرط التمكين، فلا يجوز لرجل أن يدخل بصغيرة ما

---

(١)النساء:٣.
(٢) النور:٣٢.
(٣) رواه البخاري كتاب النكاح، حديث رقم ٥٠٦٦.
(٤) الرعد / ٣٨.

لم تكن تستطيع تحمل تبعات هذه العلاقة الزوجية، يقول ابن عابدين الحنفي **(وَقَدْ صَرَّحُوا عِنْدَنَا بِأَنَّ الزَّوْجَةَ إِذَا كَانَتْ صَغِيرَةً لَا تُطِيقُ الْوَطْءَ لَا تُسَلَّمُ إلى الزَّوْجِ حَتَّى تُطِيقَ)** (١).

وقال شهاب الدين الرملي الشافعي: **(فَلَوْ كَانَتْ صَغِيرَةً – أي الزوجة – لَا تَحْتَمِلُ الْوَطْءَ لَا يَجِبُ تَسْلِيمُهُ – التمكن منها – حَتَّى تُطِيقَهُ)**(٢).

ثالثاً: جواز تقييد المباح: اتفق الفقهاء على وجوب طاعة ولي الأمر في تقييد المباح إذا تعينت فيه المصلحة أو غلبت، عملاً بالقاعدة الفقهية: "تَصَرُّفُ الإمام على الرَّعِيَّةِ مَنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ "؛ لقول النبي ﷺ: **(كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ ، الإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ)**(٣).

كما أن لولي الأمر سلطة سن قوانين يمنع الناس فيها مما كان مباحاً لهم في وقت سابق، ولنا في صحابة رسول الله ﷺ الأسوة الحسنة، فها هو عمر بن الخطاب ﷺ يمنع من رجوع الرجل لامرأته إذا طلقها ثلاثًا في مجلس واحد، رغم أنه كان من الجائز أن يعود إليها في السابق، وذلك حفاظًا منه على مصلحة الرعية، إذ رأى كثرة تلاعب الناس بالطلاق، فأراد أن يؤدبهم، وأن يحافظ على كيان المرأة والأسرة، فلا يتلاعب الرجل بطلاق زوجته كلما أراد، وكذلك فإنه ﷺ أسقط حداً من حدود الله تعالى عام المجاعة اعتباراً لأحوال الناس ومصالحهم، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة ﷺ ذلك؛ وبالتالي فلا ينبغي مخالفة أمر ولي الأمر ما دام يصب في مصلحة الناس.

رابعاً: تدخل وليِّ الأمر في تحديد سن للزواج: للفقهاء في هذه القضية عن اتجاهين:

الرأي الأول: يرى أصحابه جواز تحديد سن الزواج، وتقييده بسن معينة عن طريق ولي الأمر، وهو مذهب الفقيه ابن شبرمة، وعثمان البتي، وأبي بكر الأصم من الفقهاء المجتهدين، واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة في قوله ﷻ: **(وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى حَتَّىَ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَستُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ)**(٤)، والمقصود من (بَلَغُواْ النِّكَاحَ): هو صلاحية كل من الزوج والزوجة للزواج، وتحمل مسؤولياته وتبعاته، وهذا ما ذهب إليه العديد من المفسرين قال الإمام البغوي في معالم التنزيل: **{حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ}**، أَيْ: مَبْلَغَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ" وقال الألوسي في روح المعاني: "حتى إذا بلغوا النكاح وصلحوا للإرشاد والتربية". كما ذهبوا إلى أن البلوغ كما يكون بالعلامات الطبيعية، فكذلك يكون بالسن وفقًا

(١) حاشية ابن عابدين٣ / ٢٠٤.
(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٧ / ٢٠٣.
(٣) متفق عليه وسبق تخريجه.
(٤) النساء: ٦.

لظروف البيئة والعرف. وقول النبي ﷺ: **(لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ ، وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَكَيْفَ إِذْنُهَا ؟ قَالَ : أَنْ تَسْكُتَ)**(١).

ودل الحديث على أنه لا بد من أخذ إذن البنت البكر عند الزواج، وهذا يتطلب أن تكون بالغة راشدة؛ حتى يتسنى أخذ إذنها ومشورتها، وهو ما لا ينطبق على من لم تبلغ خمس عشرة سنة.

وقال ﷺ: **(كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ ، الإِمَامُ رَاعٍ وَمَسئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ)**(٢).

وحمَّل الحديث ولي الأمر المسئولية في اتخاذ ما يراه من إجراءات تصلح شأن الرعية، وتشريع ما هو أدعى لحفظ المصلحة العامة، بشرط ألا يتعارض ذلك مع نص صريح في الكتاب أو السنة، فيحق له إصدار قانون بتحديد سن معينة للزواج، متضمناً عدم تزويج الصغيرات؛ لانعدام المصلحة في زواجهن وهن قاصرات غالباً، بل قد يترتب على زواج القاصرات أضرار في حقهن، وأخطار في حق المجتمع فكان تدخل ولي الأمر مطلوباً باعتبار تصرفه منوطًا بتحقيق مصلحة الرعية.

الرأي الثاني: يرى أصحابه عدم جواز تحديد سن معينة للزواج من قبل ولي الأمر، وهو ما ذهب إليه غالبية الفقهاء، قال ابن المنذر: (أجمع كل من نحـــفظ عنه من أهل العلم، أن تزويج الأب ابنته البكر الصغيرة جائز، إذا زوجها من كفء).

ويمكن مناقشة هذا بأن دعوى الإجماع غير مسلمة، لأنه لا يتصور مع وجود الخلاف إجماع، فقد خالف في ذلك ابن شبرمة، وعثمان البتي، وأبو بكر الأصم. فكيف يتصور الإجماع، والمخالف مثل هؤلاء؟ وهذا الاتجاه مبني على اتفاق الفقهاء بأن المرأة حتى وإن زوجت (عُقد عليها) صغيرة فإنها لا تُسَلَّمُ إلى الزوج حتى تُطِيقَ العلاقة الزوجية، فالعبرة عندهم بتحمل المرأة تبعات الزواج، والراجح – والله أعلم – ما ذهب إليه الفريق الأول من تقييد سن الزواج بسن معينة، وهو لا يعد من الأمور التي فيها مخالفة للشرع، بل هو من باب تغير الفتوى بتغير الزمان والعرف والحال؛ ولذلك من القواعد الفقهية المعمول بها عند الفقهاء: (لا يُنكر تغيّر الأحكام بتغير الزمان)، على أن يكون تحديد سن الزواج من ولي الأمر مشروطًا بالمصلحة التي يتوخاها التشريع، ويدفع المفسدة عن القاصرات، لأن تصرفه منوط بالمصلحة كما نص الفقهاء، ويؤكد هذا البعد أن النبي ﷺ عقد على أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها بموافقة وليها الشرعي، إلا أنه لم يدخل بها إلا بعد أن أصبحت تطيق الحياة الزوجية من معاشرة وغيرها، حسب طبائع وعادات الناس في ذلك الزمان، ولم يكن زواجه منها صغيرة واقعة عين حتى

(١) أخرجه البخاري كتاب النكاح، برقم ٥١٣٦.
(٢) متفق عليه واللفظ للبخاري، كتاب الأحكام برقم ٨٩٣.

نستغربها، وإنما كانت ثقافة وعادات العصر في ذلك الوقت تجيزه، والحوادث والتاريخ شاهد على ذلك، وهو ما يدل على أن الأحكام التي تحيط بزواج الصغيرة عقداً ودخولا إنما هي بنت بيئتها، وظروفها الاجتماعية مع مراعاة أعراف الناس في كل عصر ومصر.

تجدر الإشارة إلى أن الزواج في تلكم السن لم يكن في عصر النبوة مستغرباً ولا مرفوضاً من المجتمع، ولم يكن مسبة يشنع بها على النبي ﷺ؛ إذ لو كان زواجه ﷺ منها صغيرة مرفوضاً لما سكت المشركون عن ذلك، ولنالوا وانتقدوا فعله ورفضوه، ولكن هذا لم يحدث، أضف لذلك أن الزواج من الصغيرة لم يكن سمة المسلمين وحدهم بل إن تراث غير المسلمين جد مليء بمثل هذه القضايا التي كانت مقبولة في عصرها ومصرها، فعلى من يثير قضية زواج الصغيرات وعلى الرابط بينها وبين الإسلام أن يدرك أن الزواج شعيرة مباحة في الشرع، تصبح مقننة حسب عادات وثقافات الناس، بما لا يكون فيه ضرر لأي من أطراف هذه المنظومة، وعليه أن يدرك أن العقل والمنطق والموضوعية في البحث والدراسة لا تجوز أن نحاكم التاريخ بطبيعة وعقلية وقوانين الحاضر، وبمعنى أوضح إذا أردنا أن نقيس فعلًا ما، أو أن نحاكم تصرفًا ما فلابد أن نقيسه بمقاييس عصره وبيئته، لا بمقاييسنا في عصرنا هذا؛ وبالإضافة إلى ما سبق ذكره، فإن المسلمين كان لهم فضل السبق الحضاري في تحديد سن الزواج قبل الغرب بـــأكثر من مائة وخمسين عاماً تقريباً، منذ أن أقر الفقهاء في منتصف القرن التاسع عشر تحديد سن الزواج بخمسة عشر عام في المادة: (٩٨٦) من مدونة الأحكام العدلية التي وضعها الفقهاء إبان الدولة العثمانية، في حين تبنت الجمعية العامة للأمم المتحدة اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة في ديسمبر (١٩٧٩م) وأصبحت نافذة المفعول في سبتمبر (١٩٨١ م)، وقد قررت اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة في الفقرة: (٢) من المادة: (١٦) أن لا يكون لخطوبة الطفل أو زواجه أي أثر قانوني، وهذا الرأي هو المعمول به في قانون الأحوال الشخصية المصري للمسلمين، فقد نصت المادة: (٣١) من القانون رقم (١٤٣) لسنة (١٩٩٤) بشأن الأحوال المدنية والمضافة عام (٢٠٠٨) على الآتي:

(لا يجوز توثيق عقد زواج لمن لم يبلغ من الجنسين ثماني عشرة سنة ميلادية كاملة، ويعاقب تأديبيًّا كل من وثق زواجًا بالمخالفة لأحكام هذه المادة). هذا والله أعلم

المبحث الحادي عشر: جواز تنظيم النسل في ظل الانفجار السكاني

هذا الموضوع (تنظيم النسل) يهم كثيراً من الأزواج ويمكن تلخيص رأي الشريعة الاسلامية فيه بما يلي: فلا تمنع الشريعة الإسلامية من التنظيم المؤقت للنسل ما دام سيتم برضا وموافقة الزوجين، لكن لا يجوز فرض هذا التنظيم بقانون ملزم؛ لأنه سيتحول حينئذٍ إلى تحديد للنسل والتحديد حرام شرعاً، بل يجب ترك الأمر لحاجة وظروف الزوجين، ليتخذا قرارهما بعد الرجوع إلى المتخصصين من الأطباء ممن يوثق بدينهم وعلمهم، لمعرفة مدى مناسبة هذه الوسائل لهما، وهل هناك ضرر صحي جراء استخدام هذه الوسائل أم لا ؛ حيث لا ضرر ولا ضرار، ولا مانع شرعاً من تنظيم النسل إذا اتفق عليه الزوجان، ولم يضر الزوجة، فقد كان الصحابة ﷺ يعزلون لأعذار وأسباب، ولم ينههم الرسول ﷺ كما جاء في حديث جابر ﷺ: **(كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ، والقرآن ينزل)**[1]، وأباح النبي ﷺ للصحابة ﷺ أن يعزلوا: فعن أبي سعيد الخدري ﷺ عنه قال: **"خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة بني المصطلق، فأصبنا سبياً من سبايا العرب، فاشتهينا النساء، واشتدت علينا الغربة وأحببنا العزل، فأردنا أن نعزل فسألناه عن ذلك، فقال: وما عليكم ألا تفعلوا؟ ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا وهي كائنة"**[2]، ولا يخفى أن بقاء النوع الإنساني من أول أغراض الزواج وبقاء النوع يكون بدوام التناسل، وقد حبب الإسلام في كثرة النسل، وبارك الأولاد ذكوراً وإناثًا، ولكنه رخص للمسلم في تنظيم النسل إذا دعت إلى ذلك دواع معقولة وضرورات معتبرة.

مسوغات تنظيم النسل والمعتبرة شرعاً.

أ. الخشية على حياة الأم أو صحتها من الحمل والوضع، إذا عرف بتجربة أو إخبار طبيب؛ والإسلام نهى عن ذلك؛ قال ﷻ:**(ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة)**[3] **وقال ﷻ : (ولا تقتلوا أنفسكم)**[4].

ب. الخشية في وقوع حرج دنيوي قد يفضي به إلى حرج في دينه فيقبل الحرام، ويرتكب المحظور من أجل الأولاد، قال الله تعالى: **(يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)**[5].

---

(١) صحيح البخاري كتاب النكاح، حديث رقم ٥٠٦٦.
(٢) صحيح البخاري كتاب النكاح، حديث رقم ٥١١٠.
(٣) البقرة:١٩٥.
(٤) النساء ٢٩.
(٥) سورة البقرة : ١٨٥

ج. الخشية على الرضيع من حمل جديد ووليد جديد، وقد سمى النبي ﷺ الوطء في حالة الرضاع وطء الغيلة، لما يترتب عليه من حمل يفسد اللبن ويضعف الولد، وإنما سماه غيلًا، لأنه جناية للرضيع أشبه بالقتل سراً، مع أن ذلك الأمر لا يصل حد الحرمة، وقد استحدثت في عصرنا من الوسائل التي تمنع الحمل ما يحقق المصلحة التي هدف إليها الرسول ﷺ وهي حماية الرضيع من الضرر- مع تجنب المفسدة الأخرى- وهي الامتناع عن النساء مدة الرضاع وما في ذلك من مشقة، ونستطيع أن نقرر أن المدة المثلى شرعاً بين كل ولدين هي ثلاثون شهراً، أو ثلاثة وثلاثون شهراً لمن أراد أن يتم الرضاعة.

أهمية القضية السكانية في العصر الحديث

ذلك لكونها تمس الأمن الفكري والأمن القومي وتتطلب علاجًا حاسمًا لتفادي الأزمات الاقتصادية المترتبة عليها، التي تمس ضروريات الحياة بشكل مباشر من مياه ومأكل، وتؤثر علي نصيب الفرد في الدولة، ولارتباطها ببعض الأفكار المغلوطة التي ترى أن تقنينها وحلها يتعارض مع المشيئة الإلهيِّة، وهذا للأسف من التطرف الفكري، وعدم فهم صحيح الدين، ومعلوم أن أقسام المقاصد في الشريعة الإسلامية يكون على درجات مختلفة، فأعلاها مرتبة الضرورية، والتي إذا لم يفعلها الإنسان يكون مُعرضًا للهلاك والدمار وزعزعة الأمن والاستقرار، وهناك مرتبة أخرى أقل منها في الرتبة، وهي مرتبة الحاجيات التي يكون الإنسان فيها في مشقة شديدة إذا لم يفعل أشياء معينة، ثم رتبة التحسينات، وتشمل الأمور التحسينية أو الترفيهية، كمسألة تنظيم النسل قياساً على مراد الصحابة ﷺ في مسألة العزل، واستنادًا إلى أقوال أهل العلم، ووفقًا لترتيب المقاصد، فإذا كان التحسين جائزًا؛ فمن باب أولى أن يكون الضروري جائزًا، وهو ما ينطبق على مسألة تنظيم النسل؛ حيث تشير الدراسات المعتمدة أنه ضرورة.

تنظيم النسل لا يكون اعتراضًا ولا تدخلًا في قدر الله ﷻ؛ لأنه من باب الأخذ بالأسباب، فالإنجاب حق وواجب في ذات الوقت، فهو حق للزوجين، وواجب على المستوى العام والكلي، لأنه مطلب وجُودِيٌّ لاستمرار بقاء النوع الإنساني الذي لا يبقى إلا عن طريق التناسل المنضبط.

يحتج بعض المعترضين على تنظيم النسل بظاهر النصوص الواردة في القرآن والسنة في الحث على كثرة التناسل والأولاد، وهذا لا يصح أن تؤخذ ألفاظ بعض النصوص الصحيحة على ظواهرها وبطريقة فردية دون مراعاة الأدلة الشرعيَّة الأخرى، التي لم يرد من بينها نص واحد يحدد عدد الأولاد المطلوب إنجابهم لكل أسرة، وعلى العكس أيضًا لم نجد نصًّا يحرم تنظيم النسل أو التقليل منه، والإيمان

بالقضاء والقدر من مكونات الإيمان بالله ﷻ ويجب أن يكون معتبراً عند الأخذ بالأسباب، والإيمان بالقضاء والقدر لا يتعارض مطلقًا مع مسألة تنظيم النسل، وهي المباعدة بين الولادات المختلفة وتنظيمها، وليس المنع أو القطع المطلق للنسل الذي يرفضه الشرع الشريف، ولا يجيزه إلا لضرورة قصوى تتعلق بحياة الأم.

يجب أن يستقر في الأذهان أن مرجع الأحكام الشرعية ومصدرها من حيث الحل والحرمة والجواز والمنع هو كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ، وباستقراء آيات القرآن يتضح أنه لم يرد فيه نصٌّ يُحرّم منع الحمل أو الإقلال من النسل.

وإنما ورد في سنة الرسول ﷺ ما يفيد ظاهرُهُ المنعَ، ويظهر ذلك بوضوح من مطالعة أقوال فقهاء المذاهب وكتب السنة الشريفة في شأن جواز العزل – ويقصد به أن يقذف الرجل ماءه خارج مكان التناسل بزوجته – فقد قال الإمام الغزالي وهو شافعي المذهب: "وهو بصدد بيان آداب معاشرة النساء ما موجزه: "إن العلماء اختلفوا في إباحة العزل وكراهته على أربعة مذاهب: فمنهم من أباح مطلقًا بكل حال، ومنهم من حرم العزل بكل حال، وقائل منهم أحل ذلك برضا الزوجة ولا يحل بدون رضاها، وقائل آخر يقول: إن العزل مباحٌ في الإماء دون الحرائر، ثم قال: إن الصحيح عندنا –يعني مذهب الشافعي– أن ذلك مباحٌ، ثم تحدث عن البواعث المشروعة لإباحة العزل، وقال: إنها خمسة، وَعَدَّ منها: استبقاء جمال المرأة وحسن سماتها، واستبقاء حياتها خوفًا من خطر الولادة، والخوف من كثرة الحرج بسبب كثرة الأولاد، والتخفيف من الحاجة إلى التعب، والكسب، وهذا غير منهي عنه؛ لأن قلة الحرج مُعينٌ على الدين](١).

ومن هذا يظهر أن الإمام الغزالي يفرق بين منع حدوث الحمل بمنع التلقيح الذي هو النواة الأولى في تكوين الجنين وبين الإجهاض؛ فأباح الأول، وجعل من أسبابه الخوف من الضيق بسبب كثرة الأولاد ومن متاعب كسب العيش لهم، بل إن الإمام الغزالي أباح العزل محافظةً على جمال الزوجة.

وفي فقه المذهب الحنفي أن الأصح إباحة العزل باعتباره الوسيلة لمنع الحمل، واختلف فقهاء المذهب في أن هذا يستلزم موافقة الزوجة فقط، ومن هذا الرأي فقهاء مذهب الإمام مالك، ويجيز كذلك مذهبُ الزيدية منع الحمل بشرط موافقة الزوجة، ويشترط مذهب الشيعة الجعفرية أن تكون موافقة الزوجة على العزل وقت عقد الزواج، ومذهب الإباضية يجيز العزل بموافقة الزوجة.

(١) كتاب إحياء علوم الدين، ج٢، ص٥٢.

يقول الإمام الشوكاني: **[إن الأمور التي تَحملُ على العزل: الإشفاق على الولد الرضيع خشية الحمل مدة الرضاع والفرار من كثرة العيال والفرار من حصولهم من الأصل]**.

ومن هذا العرض الموجز لأقوال الفقهاء يبدو واضحاً أن العزل كوسيلةٍ من وسائل منع الحمل جائزٌ، وأن الصحابة ﷺ كانوا يعزلون عن نسائهم وجواريهم في عهد رسول الله ﷺ، وأن ذلك بَلَغَهُ ولَمْ يَنْهَ عنهُ كما رواه الإمام مسلمٌ عن جابرٍ ﷺ، ورواه الإمام البخاري أيضاً، وإذا كان الأمر كذلك فإن جواز تنظيم النسل أمرٌ لا تأباه نصوص السنة الشريفة ؛ قياساً على جواز العزل في عهد الرسول ﷺ وبَلَغَهُ كما روى: «وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ» رواه الإمام البخاري وسبق تخريجه.

إن الإسلام دين النظام في كل شيء، وتنظيم الأسرة بالمعنى الذي أشرنا إليه لا يختلف عن تنظيم أمر المعيشة والنفقة بالنسبة لما يصل إلى يد الإنسان من موارد، فالمرء مطالب بأن يوائم بين موارده وبين ما تتطلبه احتياجات أسرته، فإذا زادت أعباء الأسرة وقلت الموارد اختل ميزان حياة الأسرة، وعاشت في ضيق وشدة، والأمر كذلك فيما يتعلق بالدولة التي تتحمل مسؤولية رعاية مواطنيها، فإذا كانت كثرة الإنجاب ستسبب خللًا في ميزان حياة المجتمع نتيجة لزيادة الإنفاق عن الموارد، فإن تنظيم الإنجاب يكون أمراً حتمياً حتى تستطيع الدولة أن توفر للمواطنين حياة كريمة.

النتائج :

١. الزواج الصحيح في الشريعة الإسلامية هو عقد شرعي بين رجل وامرأة، يهدف إلي بناء أسرة قائمة علي المودة والرحمة، وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية.

٢. أهمية الزواج في الإسلام تكمن في تحقيق الاستقرار النفسي والإجتماعي، الحفاظ على العفة والطهارة، وتكوين الأسرة وحفظ النسل، وتقوية الروابط الإجتماعية بين الأفراد والمجتمعات.

٣. شروط الزواج الشرعي بتحقيق رضا الطرفين، ووجود الولي، والشهود، وتسمية المهر وإعطاءه للمرأة، وعدم وجود موانع شرعية مثل القرابة المحرمة أو الاختلاف في الدين في غير الحالات الجائزة، وتوفير الحقوق المشتركة من المودة والرحمة والتعاون في تربية الأبناء.

٤. الزواج الغير جائز يتمثل في الزواج المؤقت (المتعة)، والزواج بدون ولي وشهود، والزواج بنية الطلاق دون إخبار الآخر.

٥. أثر الزواج على المجتمع يعزز الروابط الأسرية وتقوية النسيج الاجتماعي، وتقليل الفساد والانحراف الأخلاقي، وزيادة التكافل والتعاون بين الأسر.

٦. الزواج في الإسلام نظام متكامل يحفظ حقوق الزوجين، ويحقق الاستقرار النفسي والاجتماعي، وهو أساس بناء مجتمع متوازن.

٧. الزواج بأصوله وحدوده وقواعده كما شرعه الله ﷻ هو الوسيلة السليمة لاستمرار النوع الإنساني، ويجب علينا أن نضع أربعة أهداف أمامنا ليكون زواجنا كاملاً هي: النسل، والإمتاع النفسي والجسدي، وبلوغ الكمال الإنساني، والتعاون على بناء الحياة.

٨. الخطبة المشروعة المقدمة والمدخل وعقد ابتدائي لإعلان القبول بالزواج، ولا بد أن نتبع فيها تعاليم ديننا الحنيف، وشروط عقد النكاح: (التراضي، الولي للمرأة فقط، والشهادة، والمهر، والعفة أي الإحصان، والكفاءة

التوصيات:

١. لابد من الثقة بين الزوجين قبل الزواج وبعده؛ حتى ينعما بعيشة هانئة، ومن الغيرة ما يقتل ولا يحبه الله، والصيغة الدالة على النكاح)، وإن اختل شرط فالنكاح غير صحيح ومخالف لشريعة الإسلام.

٢. يجب توافر الفهم بين الطرفين للعمل على حل الخلافات، فالتسوية والتضحية المتبادلة تجعل العلاقة جميلة.

٣. ينبغي التواصل وتوصيل الرسالة من الزوجين لبعضهما بهدوء لتذكيرهم بما يشرك كلاهما تجاه الآخر.

٤. لابد من توافر الصدق وليمنحوا بعضهم فرصة لفهم بعضهما ومساحة من الحرية، ولا يأخذ أحدهما الوقت لنفسه.

٥. ينبغي توافر جو من الصداقة والصبر على تحمل كل منهما طباع صديقه وحبيبه؛ حتى ينعما بجو من الجمال الروحي.

٦. الزواج الذي يراعي فيه الزوجين نظر الله ﷻ لا نظر المتابعين، ويحرص كل واحد منهما علي أن يرى صاحبه حبه، ولا ينشغلان بأن يرى الناس قصة حبهما.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

كتاب صحيح البخاري – محمد بن إسماعيل البخاري– دار ابن كثير للنشر بيروت ٢٠٠٢م

فتح الباري بشرح صحيح البخاري – احمد بن علي بن حجر العسقلاني – دار الحديث مصر–٢٠٠٤م

صحيح مسلم بشرح النووي– أبي زكريا محي الدين يحي بن شرف النووي– دار بن كثير دمشق٢٠٢٠م

سنن أبي داوود– الإمام أبو داوود سليمان بن الأشعث السجستاني– دار المنهاج ط١– ٢٠١٠م ١٤٣١هـ

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع– علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي – دار الكتاب العربي بيروت ١٩٧٤ م

المغني موفق الدين عبد الله بن احمد بن قدامة المقدسي– دار إحياء التراث العربي بيروت– ١٩٨٥م

الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني– دار الفكر للطباعة ١٩٩٨م

الرسالة للإمام مالك بن أنس – مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر ١٩٥٦– ١٣٧٣هـ

أحكام الأسرة في الإسلام لعبد الرحمن الجزيري– دار المطبوعات ٢٠١٤م

كتاب إحياء علوم الدين للإمام أبي حامد الغزالي، الدار العالمية للنشر والتجليد– بيروت ٢٠١٧م

كتاب منهاج المسلم – أبو بكر جابر الجزائري – دار النشر بيروت ط١ – ١٩٧٦م

الأفعال اللّازمة والمتعدّية في ضرائر الشّعر لابن عصفور الإشبيليّ (دراسة صرفيّة، نحويّة، دلاليّة)

نزيه عزمي عطا أبو سنينة

باحث في سلك الدكتوراه- جامعة النجاح الوطنية- فلسطين
مدرس للغة العربية في مدرسة شقيب السلام الثانوية

nazehsnina@gmail.com

تاريخ استلام البحث: 14/1/2025م
تاريخ انتهاء التحكيم وإجازته للنشر:30/1/2025م

الأفعال اللازمة والمتعدية في ضرائر الشعر
لابن عصفور الإشبيلي (دراسة صرفية، نحوية، دلالية)

المستخلص

جاءت هذه الدّراسة كاشفة عن تراث عالم نحويّ أندلسيّ، وهو ابن عصفور الإشبيليّ، علي بن مؤمن في كتابه ضرائر الشّعر، إذ يقوم على الدّراسة التطبيقيّة للأفعال المتعدّية إلى مفعول به واحد في صيغ المزيد الثّلاثيّ، وقد أتت خطة البحث على مقدّمة ومبحثين: تناولت في الأوّل الأفعال المتعدّية إلى مفعول به واحد في صيغ المجرّد الثّلاثيّ، وفي الثّاني الأفعال المتعدّية إلى مفعول به أحد في صيغ الأفعال المزيدة، وخاتمة تضمّنت أبرز النتائج.

Abstract:

This study sheds light on the legacy of an Andalusian grammarian, Ibn Usfur al-Ishbili, Ali ibn Mu'min. It focuses on an applied analysis of transitive verbs that take one direct object in the forms of the triliteral root. The research plan is structured into an introduction and two main sections: the first section examines transitive verbs with one direct object in the forms of the triliteral root, while the second section addresses transitive verbs with one direct object in the forms of augmented verbs. The study concludes with a summary of the key findings.

مقدمة

يُعتبر كتاب(ضرائر الشعر) لابن عصفور موسوعة للضرورات الشعرية، وهو من المؤلفات الأفضل في هذا الموضوع، وفيه ما يزيد عن تسعمائة وتسعين بيتًا من غير الآيات القرآنية والاحاديث النبوية والأمثال والأقوال، فابن عصفور بيّن اهتمامه بالشعر ومفهوم الضرورة الشعرية، وقد أشار الخليفة المستنصر بالله لابن عصفور بتأليف كتاب في الضرائر، فخرج هذا الكتاب، وتحدّث فيه ابن عصفور عمّا يجوز للشاعر في الضرورة، باعتبار ان العرب اهتموا بلغة النّظم والشعر؛ حيث يكون الاختلاف واضحًا في الشعر، فيجوز للشاعر عند الضرورة ما لا يجوز لغيره؛ كالزيادة والنقصان والاتّساع وسائر المعاني من التقديم والتأخير والقلب والإبدال، ويعرض الكتاب أيضًا جملة المآخذ التي تؤخذ على الشعراء فيما يتخذونه من الضرورة من لغة وشعر ووزن وقافية وإطالة وحشو.

بذل أسلافنا جهودًا جبّارة في رعاية لغتنا العربيّة، في كلّ جوانبها، واتّخذوا القرآن الكريم، والحديث النّبويّ الشّريف، والشّعر العربي ميدانًا لها؛ لإبراز مكانتها وجمالها، وهذا البحث جعله الباحث في تعدّي الفعل إلى مفعول واحد في صيغ المجرّد الثّلاثيّ والمزيدة في ضرائر الشّعر لابن عصفور الإشبيليّ، وهذه الدراسة هي دراسة تطبيقيّة لتلك الأفعال، إذ بين الباحث أهمّ تلك الصّيغ؛ ووضح دلالتها الصّرفيّة، والنّحويّة والدّلاليّة.

إشكالية الدراسة:

عرض للباحث الغموض المرتبط بالفعل المتعدّي إلى مفعول به واحد في صيغ المجرّد الثلاثي، وكذلك الأفعال المتعدّية إلى مفعول به واحد في صيغ الأفعال المزيدة، فجاء هذا البحث لتجلّي ذلك، ولتوضّح تلك الصيغ، وما تحمله من دلالات صرفية ونحوية.

أهداف البحث:

١- بيان صيغ الأفعال المتعدّية إلى مفعول واحد في صيغ المجرّد الثّلاثيّ.

٢- توضيح الدّلالة الصّرفيّة، والنّحويّة والدّلاليّة، والأبنيّة التي تتأتّى عليها الأفعال المتعدّية.

٣- بيان أكثر صيغ الأفعال المتعدّية إلى مفعول واحد في صيغ المجرّد الثّلاثيّ عند ابن عصفور.

٤- بيان صيغ الأفعال المزيد والمتعدّية إلى مفعول به واحد.

أمّا الدّراسات السّابقة التي لها اتصال بهذا الموضوع، فكانت على النّحو الآتي:

١. الفعل في القرآن الكريم، تعديه ولزومه، أبو أوس إبراهيم الشّمان، جامعة الملك سعود. ١٩٨٦م، اختلفت دراسة الباحث عن تلك الدّراسة؛ حيث ركّز الباحث على الفعل المتعدّي لمفعول واحد عند ابن عصفور في (ضرائر الشّعر).

٢. بحث منشور في مجلّة جامعة أم القُرى لعلوم الشّريعة واللّغة العربية وآدابها، ٢٠٠٤، تحت عنوان: من أسرار تعدية الفعل في القرآن الكريم، ليوسف بن عبد الله الأنصاريّ. وضّح فيه معنى التّعدية عند النّحاة. واختلفت دراسة الباحث عن تلك الدّراسة أنّ الباحث ركّز على الفعل المتعدّي لمفعول واحد في (ضرائر الشّعر) عند ابن عصفور دراسة صرفيّة، نحويّة، دلاليّة.

٣. بحث منشور في مركز جيل البحث العلميّ، ٢٠١٩، بعنوان: ظاهرة التّعدية في اللّغة العربيّة، مراجعات في مقولة الفعل المتعدّي، والمفعول به، للسّاهل، محمّد. اهتمّ البحث بالتّراث النّحويّ القديم؛ لإرساء تعريف جديد لمقولتي الفعل المتعدّي والمفعول به. أمّا هذه الدّراسة فقد ركّزت على الصّيغ للفعل المتعدّي والمستوى الصّرفي، والنّحوي، والدّلالي في كتاب (ضرائر الشّعر) لابن عصفور.

منهج البحث:

اتّبع الباحث في دراسته المنهج الوصفيّ التّحليليّ، فهو لاشكّ أنسب المناهج لجلاء مقاصد هذه الدّراسة.

تمهيد:

يُعتبر الفعل المجرّد ذلك" الفعل الذي تكون كل حروفه أصلية، ولا يمكن إسقاط أي حرف منها لغير علة، مثل: جلس، وسأل، وقال، أما الحرف الذي يسقط لعلة فلا يُعدّ زائدًا؛ كالواو في قلت، والياء في بعت، ويكون الفعل المجرّد ثلاثيًا- وهو الأكثر- وقد يكون رباعيًا، وليس في العربية فعل مجرّد يقلُّ عن ثلاثة، او يزيد عن أربعة.

أما الفعل المزيد فهو: ما يُزاد في الفعل المجرّد من أحرف؛ ليؤدي بها معاني فرعية إلى جانب معناه العام، فتأخذه هذه الصيغة الجديدة لمعنى القوة والتأكيد، فقالوا في الزيادة أنها: إلحاق الكلمة ما ليس فيها، ويكون ذلك بإضافة حرف من حروف الزيادة على أصل الكلمة، فتؤدي الزيادة في حروف الكلمة إلى زيادة في بنائها، ومن ثَمّ إلى زيادة في دلالتها.

المبحث الأوّل: الأفعال المتعدّية إلى مفعول به واحد في صيغ المجرّد الثّلاثيّ:

١. صيغة (فَعَلَ، يَفْعِلُ): وردت هذه الصّيغة في (ضرائر الشّعر)، عند ابن عصفور الإشبيليّ، بما يزيد عن مائة وثمانٍ وخمسين مرّةً، وهذه الصّيغة الأعلى في صيغ الأفعال المجرّدة الثّلاثيّة المتعدّية لمفعول واحد عند ابن عصفور في كتابه (ضرائر الشّعر)، نحو: رمى، يرمي، ثَنَى، يثني، بَلا، يبلي، جنى، يجني، كفى، يكفي.

فالفعل رَمَى، يرمي: وهو فعل متعدٍّ لمفعول واحد، ويكون الرّمي بالحجر أو السّهم أو التّراب، وقد يكون الرَّمْي بالقذف والشّتم، نحو: رَمَى زيدٌ خالدًا بكذا، إذا قذفَهُ، قال ذو الرّمّة[١]: (الطّويل)

حَـــرَاجِيْجُ مَـــا تَنْفَـــكّ إِلّـــا مُنَاخَـــةً عَلَى الخَسْـــفِ أَوْ نَرْمِـــي بِهَـــا بَلَـــدًا قَفْـــرا[٢]

فجاء الفعل نرمِي فعلًا متعدّيًا مجرّدًا، نصب مفعولًا به واحدًا، وهو (بلدًا)، ويدلّ هذا الفعل على المصادمة، والضّرب نتيجة التقاء الفاعل مع طبيعة المفعول به، وبها: جار ومجرور متعلّقان بـــنرمي، فهو مفعول به على المعنى. ومنه في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ (النور، ٤)، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ (النور، ٦)، جاء الفعل يرمون في الآيتين السابقتين، بمعنى يَتّهمون.

ومثل الفعل رَمَى الفعل: عَرَف، يعرِفُ، وقد ورد في (ضرائر الشّعر) لابن عصفور ما يزيد عن ستّ مرّات. ويعني العلم المتعلّق بالمفردات، ويسبقه الجهل، بخلاف أصل العلم؛ فإنّه يتعقّل بالنّسب، وقد لا يسبقه الجهل؛ ولذلك لم يوصف الله- تعالى- بالمعرفة، بل وُصف بالعلم[٣].

قال الرّاعي[٤]: (البسيط)

تَأْبَى قُضَاعَةُ أَنْ تَعْرِفْ لَكُـــمْ نَسَـــبًا وَابْنَا نَزَارٍ فَـــأَنْتُمْ بَيْضَـــةُ البَلَـــدِ[٥]

أتى الفعل تَعرِف متعدّيًا لمفعول واحد، وهو نسبًا، الّذي يدلّ على الأخذ حين أخذ الفاعل من المفعول بقدر.

---

(١) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص٥٩. حراجيج: جمع حُرجوج، وهي النّاقة السّمينة الطّويلة. مناخه: مناخ بمعنى جعلوها تبرك على الأرض. الخسف: الجوع. القفر: الخالي. وينظر: ذو الرُّمّة، غيلان بن عقبة، ديوان ذي الرُّمّة. شرح: عبد الرّحمن المصطاويّ، دار المعرفة- بيروت- لبنان، ط١، ص ٨٦.

(٢)قال ابن منظور: "ما تنفكُّ على الخسف والإهانة إلّا في حال الإناخة، فإنها تستريح". ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ٤٧٧/١٠، (فكك).

(٣) الأندلسيّ، أبو حيّان، البحر المحيط، ٢٩٧/١-٢٩٨.

(٤) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص٦٩. وينظر: النّميريّ، الرّاعي، ديوان الرّاعي النّميريّ، ص ٧٩.

(٥)قال ابن منظور: "العرب تقول للرجل الكريم هو بيضة البلد، يمدحونه، ويقول للآخر: هو بيضة البلد، يذمونه" ابن منظور، لسان العرب، ج١٢٦/٧، (بيض). ويرى الباحث أن التّفسير الأول هو الأصحّ؛ لأنه يتناسب مع سياق البيت.

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ﴾ (سورة الحجّ: ٧٢). ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا﴾ (سورة النّمل: ٩٣). ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾ (سورة المطففين:٢٤)، ﴿تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾ (سورة البقرة: ٢٧٣)، ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ (سورة البقرة: ١٤٦).

وكقول الشّاعر[١]: (الكامل)

عَبّاسُ يَا المَلِـكُ المُتَـوّجُ وَالّـذِي عَرَفَتْ لَـهُ بَيْـتَ العُـلا عَدْنَانُـه

فقد جاء الفعل عَرَف متعدّيًا، ثلاثيًا مجرّدًا ويدلّ على ظهور الفاعل وبروزه في المعرفة، وله: جار ومجرور متعلّق بقوله: عرف، وهو مفعول به في المعنى. وبيت مفعول به لعرف منصوب بالفتحة الظاهرة. ومنه قوله تعالى: ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾ (المطفّفين: ٢٤). ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ (البقرة: ١٤٦).

ومثل الفعلين السّابقين الفعل ضَرَبَ، يضربُ.

ويعني مساس جسم بجسم بعنفٍ، ويكنّى به عن السّفر في الأرض، بمعنى الاعتمال والصّنع[٢].

كقول الآخر[٣]: (الخفيف)

ضَـرَبَتْ صَـدْرَهَا إلَـيَّ وَقَالَـتْ يَـا عَـدِيُّ لَقَـدْ وَقَتْـكَ الأَوَاقِـي

وجاء الفعل ضَرَبَ مجرّدًا متعدّيًا لمفعول به واحد صدرَها. ويدلّ على الإيذاء، إذا أحدث الفاعل أذىً ما. ومثله في القرآن الكريم: ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ (الأنفال: ٥٠). وقوله: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ (البقرة: ٧٣).

---

(١) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص١٣٣. لم يعثر الباحث على القائل، وينظر: الأشمونيّ، شرح الأشمونيّ على ألفية ابن مالك، دار إحياء الكتب العربيّة، فيصل عيسى الباجي الحلبي، د.ط، ١٤٦/٢.

(٢) أبو حيّان الأندلسيّ، البحر المحيط، ١١٩/١.

(٣) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص١٧. وقتك: مأخوذ من الوقاية، وهي الحفظ، والكلاءة. الأواقي: جمع واقية، بمعنى حافظة، وراعية. وينظر: ابن عقيل، بهاء الدّين عبد الله، شرح ابن عقيل، على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، صيدا- بيروت، ٢٤٠/٢. وذكر محقّق الكتاب أنّ هذا البيت للمهلهل بن ربيعة أخي كليب بن ربيعة.

ومثل الفعل ضَرَبَ الفعل صَرَفَ، يَصْرِفُ: فالصّرف: الرّدّ، صَرَفْتُ زيداً عن كذا: رَدَدْتُهُ[1]. ومثله كقول الشّاعر[2]: (الطّويل)

وَطَرَفَــكَ أمّــا جِئْتَنــا فَاصْــرِفَنَّهُ كَمَا يَحْسِبوا أنَّ الهَوَى حَيْثُ تنظُــرُ

فقد جاء الفعل صَرَفَ مجرّدًا متعدّيًا لمفعول به واحد، وهو الضّمير المتّصل الهاء، وهو في محلّ نصب مفعول به، وفاعله نون النّسوة. ويعني الفعل هنا غيّره وردّه؛ حيث التقى الفاعل مع المفعول ممّا أدّى إلى التّغيّر في المفعول، ويعني: تفريغ الفاعل لأشياء. ومنه في القرآن: ﴿صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ (التّوبة: ٢٧). وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ بَيْنَهُمْ﴾ (الفرقان: ٥٠). **ومثل الفعل صَرَفَ الفعل جَاءَ، يجيء.**

والمجيء يعني: الإتيان. وقد ورد الفعل (جاء) متعدّيًا مجرّدًا، أخذ مفعولًا به واحدًا، في قول الشّاعر[3]: (الطّويل)

وَطَرَفَــكَ أمّــا جِئْتَنــا فَاصْــرِفَنَّهُ كَمَا يَحْسِبوا أنَّ الهَوَى حَيْــثُ تنظُــرُ

الفعل جاءَ ورد في قول الشّاعر متعدّيًا؛ فقد نصب مفعولًا به واحدًا وهو الضّمير المتّصل: نا، ويدلّ الفعل على معنى القرب الشّديد، وتحقّق الوقوع بالغلبة والتّفوّق من الفاعل للمفعول. وقد ورد الفعل جاء متعدّيًا لمفعول واحد، في القرآن الكريم، نحو قوله تعالى: ﴿جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ (يونس: ١١). وقوله: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ﴾ (الأعراف: ١٣١).

وقد ورد الفعل (جاء، يجيءُ) في القرآن الكريم متعدّيًا لمفعول به واحد، ومتعدّيًا بحرف، وجاء لازمًا، نحو قوله تعالى: ﴿مَّنْ خَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ﴾ (ق: ٣٣). أتى الفعل جاء متعدّيًا بحرف، وهو الباء.

---

(١) أبو حيّان الأندلسيّ، البحر المحيط، ١٤٠٠/١.

(٢) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص١١٠. وينظر: العقّاد، عبّاس محمود، شاعر الغزل، عمر بن أبي ربيعة، دار المعارف، مصر، ط٣، ص ١٠٩. وينظر: الأنباريّ، كمال الدّين، أبو البركات عبد الرّحمن. تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، صيدا- بيروت، ٥٨٦/٢.

(٣) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص١١٠. وينظر: العقّاد، شاعر الغزل، عمر بن أبي ربيعة، ص ١٠٩. والسّيوطيّ، جلال الدّين، شرح شواهد المغنيّ، ١٧٧/١، ٤٩٨.

وقال تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ (النّصر: ١). هنا جاءَ الفعل جاء لازماً. ومثله قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (الفجر: ٢٢).

٢. **صيغة الفعل فَعَلَ، يَفْعُلُ:** ورد هذا الفعل المتعدّي المجرّد بما يزيد عن مائة واثنتين وأربعين مَرّة، وجاء معتلًّا، وصحيحاً، ومُضعّفًا.

ومن أمثلة المعتلّ: شَكَا، يشكو، هَجَا، يهجُو، رَاقَ، يروقُ، دعا، يَدْعُو.

ومن أمثلة الصحيح: خَلَدَ، يخلُدُ، نَطَقَ، ينطُقُ، دَخَلَ، يدخُلُ، شَتَمَ، يَشْتُمُ. ومن أمثلة المضعّف: ذَمَّ، يذُمُّ، دلَّ، يدلُّ، حجّ، يحُجّ، خَطّ، يخُطُّ.

فالفعل: شكا، يشكُو. يعني يخبرُ عنه بسوء فعله به، ومنه قول العجّاج[١]: (الرّجز)

يَشْكُو الوَجَا مِنْ أَظْلَلٍ وأَظْلَلِ

فأتى الفعل شكا متعدّيًا مجرّدًا، وَقد أخذ مفعولًا به واحداً، ويدلّ على إصابة الفاعل لعضو من جسمه. ومنه في القرآن قوله تعالى: ﴿أَشْكُو بَثِّي﴾ (يوسُف، ٨٦).

ومثله الفعل: دَعَا، يدْعُو.

ودَعَاهُ يَدْعُوهُ دعاءً: ٱسْتَغَاثَهُ، أو ٱسْتَعَانَ بِهِ، وَدَعَاهُ دَعْوًا ودُعَاءً: نَاداهُ. والدُّعاء الرّغبة إلى الله، دَعَاهُ بكذا دُعاءً ودَعْوَى. والدُّعاء: العبادة. والدّعاءُ: التّسمية؛ دَعَوْتُهُ بزيد[٢].

وكقول الشّاعر[٣]: (الطّويل)

أَبَا عَرْوَ لَا تَبْعَدْ فَكُلُّ ابْـنِ حُـرَّةٍ سَـيَدْعُوْهُ دَاعِـي قوْتِـهِ فَيُجِيْـبُ

أتى الفعل (دعا) ناقصاً مجرّداً ثلاثيًا متعدّيًا لمفعول به واحد، وهو الهاء في سيدعُوهُ. وهو يدلّ على التّصويت، فالفاعل هو عضويّ أو غير عضويّ لصوت من الأصوات. وورد نحوه في القرآن، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا﴾ (الزّمر: ٤٩). وقوله أيضاً ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ (العلق: ١٧). وهنا يعني الفعل دعا: المناداة.

---

(١) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ١١. وينظر: العجّاج، عبد الله بن رؤية، ديوان العجّاج، رواية عبد الملك بن قريب الأصمعيّ وشرحه، تحقيق: د. عبد الحفيظ السّطليّ، مكتبة: د. مراد مروان العطيّة، مكتبة أطلس، دمشق، ص ٢٣٦.

(٢) السّيّد، عبد الحميد مصطفى، مدخل لدراسة نحو النّصّ جمعًا ودراسة، مسائل النّحو والصّرف في تفسير البحر المحيط، دار الإسراء، عمّان- الأردن، ٣٥٧/٣-٣٥٨.

(٣) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص١٠٨. لم يعثر الباحث على قائله. ينظر: الأنباريّ، أبو البركات، كمال الدّين، الإنصاف في مسائل الخلاف، ٣٤٨/١، والأنباريّ، عبد الرّحمن بن محمّد بن عبيد الله. دراسة وتحقيق: محمّد حسين شمس الدّين، منشورات: محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط١، ص ١٣٣.

وقد يأتي الفعل دعا متعدّيًا لمفعولين، ويجوز دخول حرف الباء على الثّاني، نحو: دَعَوْتُ ابنتي بفاطمةَ، أي: دعوتها فاطمة(١).

وعلى صيغة الفعل دَعَا، يَدْعُو الفعل خَلَدُ، يَخْلُدُ: ويعني هذا الفعل المُكْثُ في الحياة، أو في المكان مُدّة طويلة. ويقال: خَلَدَ بالمكانِ، أقامَ بِهِ، والخُلد هو المُكْث الطّويل، ويدلّ على الثّبات والملازمة(٢).

وقال حسّان(٣): (الطويل)

فَلَوْ كَانَ مَجْدٌ يُخْلِدُ اليَــوْمَ واحِــدًا ... مِنَ النّاسِ أَبْقَى مَجْدَهُ اليَوْمَ مَطْعَمُــا

اتّخذ الفعل المتعدّي يُخلِدُ مفعولًا واحدًا، وهو كلمة واحدًا، وهو فعل ثلاثيّ مجرّد يدلّ على الظّهور والبروز؛ حيث إنّ الفاعل يظهر ويبرز.

قال تعالى: ﴿وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾ (الفرقان: ٦٩). ﴿ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ (سورة الهمزة: ٣). ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ (الشّعراء: ١٢٩). ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ (الأعراف: ١٧٦).

ومثل الفعل خَلَدَ الفعل دَخَلَ، يَدْخُلُ:

فالدُّخُولُ نقيضُ الخروجِ، وفِعْلُهُ: دَخَلَ يَدْخُلُ دُخُولًا، ورأي سيبويه في دَخَلَ تعدّيها إلى المختصّ من ظرف المكان، بغير وساطة في، فإنْ كان الظّرف مجازيًّا، تعدّت بــ في؛ نحو: دَخَلْتُ في غِمارِ النّاسِ، وَدَخَلْتُ في الأمرِ المُشكِل. ومذهب الأخفش والجرميّ أنّ مثل: دَخَلْتُ البَيْتَ، مفعول به لا ظرف مكان(٤).

ويرى الباحث أن مذهب الأخفش والجرميّ أقرب إلى الصّواب؛ لأنّ البيتَ أقرب إلى المفعول به، وقد وقع عَلَيْه فعل الفاعل. ومثله قول امرؤ القيس(٥): (الطويل)

وَيَوْمَ دَخَلْتُ الخِدْرَ خِــدْرَ عُنَيْــزَةٍ ... فَقَالَتْ لَكَ الوَيْلَــاتُ إِنّــكَ مُرْجِلِــي

فقد جاء الفعل دَخل ثلاثيًّا متعدّيًا لمفعول واحد، وهو الخِدرَ، والفعل دَخَلَ يدلّ على السّتر، ستر الفاعل لشيء أو حال أو شخص، والدّخول إلى حيّز(٦)، وورد في القرآن نحو: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾ (الكهف: ٣٥). وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾ (البقرة: ١١). وقال

(١) أبو حيان الأندلسيّ، البحر المحيط، ٢١٩/٦.
(٢) أبو حيان الأندلسيّ، البحر المحيط، ١١٠/١، ٤٢٣/٤.
(٣) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص١٦٣. ابن ثابت، حسّان، ديوان حسّان بن ثابت، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، ط٢، ص ٢٣٥. امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط٥، ص ١١.
(٤) أبو حيّان الأندلسي، البحر المحيط، ٢٢٠/١.
(٥) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص١٤. وينظر هامش ٣٤٦.
(٦)محمّد، سعديّة مصطفى، دلالة الفعل (دخل) في القرآن الكريم، دراسة ساقيّة، ص٤٠.

تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ﴾ (آل عمران: ٣٧). تعدّى الفعل دخل إلى مفعول به بغير حرف جرّ، ويمكن تقدير حرف جرّ في في الآيات السّابقة.

ومثل الأفعال السّابقة **الفعل عَدَّ، يَعُدُّ:** وهو فعل ثلاثيٌّ، متعدّ، صحيح، مُضعّف، يدلّ على التّناول والإدخال، نحو قول الشّاعر(١): (الوافر)

إذا مَـــا عُـــدَّ أَرْبَعَـــةٌ فِسَـــالٌ ... فَزَوْجُـــكَ خَـــامِسٌ وَأَبُـــوكَ سَـــادِي

فالفعلُ عَدَّ أتى مبنيًّا للمجهول، وأربعةٌ: نائب فاعل والعدُّ إحصاء الشّيء، ويدلّ على جمع الفاعل أشياء. وجاءَ الفعل عَدّ متعدّيًّا لواحد في القرآن، نحو قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا﴾ (مريم: ٩٤). وقال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ (ابراهيم: ٣٤).

الفعل شَقَّ، يَشُقُّ:

وهو فعل ثلاثيّ، مجرّد، مضعّف، متعدٍّ لمفعول واحد، نحو قول الشّاعر(٢): (البسيط)

ما شُقَّ جيـــبٌ ولا ناحَتْـــكَ نائحـــةٌ ... ولَـــا بَكَتْـــكَ جِيـــادٌ غَيْـــرُ أَسْـــلابِ

فقد جاء الفعل شُقّ فعلًا ثلاثيًّا مجرّدًا متعدّيًّا، مبنيًّا للمجهول؛ حيث كان نائب فاعله جيبٌ، ودلالة الفعل الإيذاء، إذ يدلّ على إحداث الفاعل أذىً ما بالغير. ومنه في القرآن، قوله تعالى: ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا﴾ (عبس: ٢٦).

٣. صيغة فَعَلَ، يَفْعَلُ: ومن الأمثلة على ذلك الأفعال جَمَعَ، يَجْمَعُ، ورَفَعَ، يَرفَعُ، ورَعَى، يَرعى، وبَعَثَ، يَبْعَثُ. وقد وردت هذه الصّيغة تسعًا وثمانين مرّة.

فالفعل جَمَعَ، يَجْمَعُ: كما في قول الشّاعر(٣): (الطّويل)

قَلِيْلًـــا بِـــهِ مَـــا يَحْمَـــدَنَّكَ وَارِثٌ ... إذا نَالَ مِمَّا كُنْـــتَ تَجْمَـــعُ مَغْنَمًـــا

فقد تَعدّى الفعل تَجمَعُ؛ حيث نصب مفعولًا به واحدًا، وهو فعل ثلاثيّ مجرّد متعدّ، وفاعله ضمير مستتر تقديره: هو. ويدلّ على الجمع؛ حيث جمع الفاعل أشياء وهي المغنم، ومنه في القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ (آل عمران: ٢٥). وقوله: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾ (المائدة: ١٩). وقوله: ﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى﴾ (طه: ٦٠).

ومثله الفعل رَفَعَ، يَرْفَعُ، نحو قول الشّاعر(١): (الوافر)

---

(١) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص١٧٨. الفسال: جمع فسل، وهو الرّذل من الرّجال. يُنظر: الأستراباذيّ، رضيّ الدّين، شرح شافية ابن الحاجب، ٢١٣/٣. ويُنسب البيت إلى النّابغة الجعديّ، يهجو فيه ليلى الأخيليّة، وينسب أيضاً للحادرة. ولم يُعثر في ديوان النّابغة الجعديّ على البيت.

(٢) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص١١٥. وينظر: الفرّاء، ابو زكريا يحيى بن زياد، د. ط. معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف، ٢١٥/١. والأندلسيّ، أبو حيّان، تفسير البحر المحيط، ٤٨٨/٢.

(٣) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص٢١. ينظر: الأشمونيّ، شرح الأشمونيّ، ٢١٦/٢.

وحَــقّ لِمَــنْ أَبُــوْ بَكْــرٍ أَبُــوْهُ يُوَفّقــهُ الّــذي رَفَــعَ الجِبَــالا

ورد الفعل رفَعَ ثلاثيًّا، مجرّدًا، متعدّيًا لمفعول واحد، وهو الجبال، ودلالته التّملك، والتّفوّق، والسّيطرة. ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾ (البقرة: ١٢٧). ونحو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ﴾ (الأعراف: ١٧٦).

الفعل رَعَى، يَرْعَى، نحو قول الرّاعي[٢]. (الوافر)

رَعَتْــهُ أَشْــهُرًا وَخَلَــا عَلَيْهَــا فَطَــارَ الّتــي فِيْهــا وَٱسْــتَغَارَا

فقد جاء الفعل رعى ثلاثيًّا، مجرّدًا، متعدّيًا لمفعول واحد، وهو الضّمير المتّصل في رعته، ودلالته على تحويل الفاعل للمفعول من صورة إلى صورة. والرّعي هو تسريح الماشية، ومثل الفعل رعى في القرآن قوله تعالى: ﴿وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ﴾ (طه: ٥٤). وقوله تعالى: ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ (الحديد: ٢٧).

الفعل بَعَثَ، يَبْعَثُ. كقول الشّاعر[٣]: (السّريع)

لَا تَبْعَثَنّ الحَرْبَ إِنّي لَــكَ الــــ يُنْــذِرُ مِــنْ نِيْرَانِهَــا فَاصْــطَلِ

أتى الفعل بَعَث ثلاثيًّا مُجرّدًا، متعدّيًا لمفعول واحد، وهو: الحرب. والبَعْثُ الإحياء، وأصله الإثارة، وقيل أصله الإرسال، ويأتي الإفاقة من النّوم، أو الغشّ[٤]. والفعل تبعث يدلّ على إحداث الفاعل أذىً ما بالآخرين.

وجاء في القرآن متعدّيًا لمفعول واحد، نحو قوله تعالى: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ (البقرة: ٢٥٩). وقال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾ (النّمل: ٣٨).

٤. **صيغة فَعِلَ، يَفْعَلُ: وقد وردت هذه الصّيغة في (ضرائر الشّعر)، عند ابن عصفور الإشبيليّ ستًّا وسبعين مرّةً. ومن الأمثلة على ذلك الأفعال: سَمِعَ، يَسْمَعُ، شَرِبَ، يَشْرَبُ، خَشِيَ، يَخْشَى.**

فالعفل سَمِعَ، يَسْمَعُ جاء متعدّيًا، مجرّدًا، نصب مفعولًا واحدًا.

نحو قول عامر بن جُوين[٥]: (الطّويل)

فَيَا لَيْتَ أَنّي بَعْدَ مَا طَــافَ أَهْلُهَــا هَلَكْتُ وَلَمْ أَسْمَعْ بِهَا صَوْتَ إِيْسَــانِ

(١) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص١١٨. وينظر: النّحاس أبو جعفر أحمد بن اسماعيل، عمدة الكتّاب، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم، لبنان، ط١، ٢٤٧/١.

(٢) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص١٨٣. وينظر: النّميريّ، الراعي، ديوان الرّاعي النّميريّ، ص ١٤٢.

(٣) ابن عصفور الإشبيليّ، ضرائر الشّعر، ص٢٢٤. وينظر: البغداديّ، عبد القادر عمر، خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، دار صادر، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١/١.

(٤) أبو حيّان الأندلسيّ، البحر المحيط، ٢٠٥/١.

(٥) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص١٧٨. وينظر: ابن جنيّ، أبو الفتح، كتاب المحتسب في تبيين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها. تحقيق: علي النجدي ناصف، ود. عبد الفتّاح إسماعيل شلبي، ٢٠٣/٢.

فنصب الفعل أسمعْ، المفعول به صوت. والفعل سَمِعَ من أفعال الحواسّ الّتي تحدّث عنها العلماء، ونصّوا على تعديتها لمفعول واحد[١]. ويدلّ الفعل سَمِعَ على اتّصاف الفاعل بصفة حسّيّة، والفعل سَمِعَ يتعدّى إلى مفعولين، ويجب أن يكون الثّاني ممّا يُسمع. نحو: سمعتُ زيداً يقول ذاك، وإذا قلت: سَمِعتُ زيداً يضربُ أخاك، فلا يجوز. وإن أردْت مفعولًا واحداً فيجب أن يكون ممّا يُسمع[٢].

واختلف النّحاة في تعدية الفعل سَمِعَ إلى مفعولين: فقد جعل الأخفش سمع من باب ظنّ وأخواتها، وهي المرتبطة بالخبر، وبعدها فعل دالّ على صوت، كقوله: سَمِعتُ فاطمةَ تتكلّم، بخلاف المرتبطة بمسموع، نحو: سَمِعتُ كلاماً، فإنّها تتعدّى لواحد باتّفاق النّحاة، فالأخفش وافقه الفارسيّ وابن مالك، وغيرهما، ولكنّ الجمهور أنكروا ذلك[٣].

وقد ورد الفعل سَمِعَ في (ضرائر الشّعر) عند ابن عصفور في ثلاثة مواضع في الصّفحات: (٤١، ٧٦، ١٧٨).

قال تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا﴾ (آل عمران: ١٨١). وقال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ (التّوبة: ٦). وقال تعالى: ﴿رَّبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا﴾ (سورة آل عمران: ١٩٣). ﴿رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ (سورة السجدة: ١٢). جاء الفعل سمع في الآية السّابقة بلا مفعول؛ لأنّ المعنى هو الحدث المطلق، ويدلّ على أننا صرنا ذوي سمع. وقوله تعالى: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا﴾ (سورة مريم: ٤٢). الفعل سمع يدلّ على اتّصاف المعبود بعد السّمع. وعلى مثل صيغة الفعل سَمِعَ **الفعل شَرِبَ، يَشْرَبُ،** مثل قول الشّاعر[٤]: (البسيط)

وَأَشْرَبُ الْمَاءَ مَا بِي نَحْوَهُ عَطَشٌ ... إِلَّا لِأَنَّ عُيُونَهُ سَيْلُ وَادِيهَا

فقد جاء الفعل شَرِبَ ثلاثيًّا مجرّداً، متعدّيًّا لمفعول واحد، وهو الماءَ، ويدلّ هذا الفعل على اتّصاف الفاعل بصفة جسميّة عضويّة بالتّجرّع بالماء بالفم. ومنه في القرآن قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ﴾ (الواقعة: ٦٨).

ومثل الفعلين السّابقين **الفعل خَشِيَ، يخشَى،** كقول الشّاعر الحطيئة[٥]: (الطّويل)

---

(١) ابن السّراج، الأصول في النّحو، ١/١٧٠.

(٢)الفارسيّ، أبو علي، الحسن ابن أحمد، الإيضاح، تحقيق ودراسة: د.كاظم بحر المرجان، عالم الكتب للطّباعة، والنّشر، والتّوزيع، بيروت-لبنان، ط٢، ص١٥٣

(٣)الأندلسيّ، أبو حيّان، البحر المحيط، ٣/١٤١، ٧/٢٣.

(٤) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص٩٦. وينظر: ابن جنيّ، أبو الفتح، عثمان، الخصائص، تحقيق: محمّد علي النّجّار، المكتبة العلميّة، ١/١٢٨. والأندلسيّ أبو حيّان، تفسير البحر المحيط، ٥/٢٢٦.

(٥) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص٢١١. ورد في الديوان: "لما خشيت الهوان". يقول: ربط الحمار على غير علف، فصبر على ذلك على الذّلّ والهوان. يُنظر: الحطيئة، جدول بن أوس، ديوان الحُطيئة، برواية وشرح، ابن السّكيت، دراسة وتبويب، د. مفيد محمّد قميحة، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط١، ص ٩٨.

فَلَمّا خَشِيْتُ الْهَوْلَ والعَيرُ مُمْسِكٌ عَلَى رَغْمِهِ مَا أَمْسَكَ الحَبْلَ حَافِرُه

فقد اتّخذ الفعل خَشِيَ مفعولًا واحدًا، وهو: الهولَ، وهو فعل ثلاثيٌّ معتل الآخر، ومجرّد.

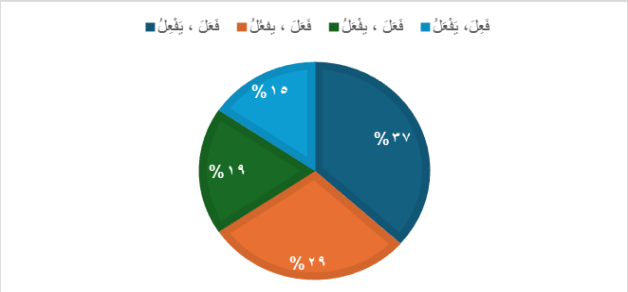
والخشية: الخوف مع تعظيم المخشيّ، ويقال: خَشِيَةُ يخشاهُ خشيَةً، وبابُهُ عَلِمَ[1]. ويدلّ الفعل خَشِيَ على ضرورة المراقبة والتّوجّه مع الخوف؛ لتحقيق التّذكّر، والعبرة، والإشفاق، والخشوع. وهي صفة اجتماعيّة خلقيّة، إذ يتّصف الفاعل بصفة الخوف، وهي صفة قبيحة تخصّ العاقل. وورد هذا الفعل ممّا ورد متعدّيًا لمفعول واحد، نحو قول تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (فاطر: ٢٨). وقوله: ﴿مَّنْ خَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ﴾ (ق: ٣٣). وقوله: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ (الأحزاب: ٣٧).

يتبيّن ممّا سبق أنّ الأفعال اللّازمة في صيغ الأفعال المتعدّية إلى مفعول به واحد في صيغ المجرّد الثّلاثيّ جاءت في أربع صيغ، وذلك كما هي موضّحة في الجدول الآتي:

الصيغة	فَعَلَ، يَفْعِلُ	فَعَلَ، يفعُلُ	فَعَلَ ، يفْعَلُ	فَعِلَ، يَفْعَلُ
التكرارات	١٧٩	١٤١	٩٢	٧٦

يتبيّن من خلال الجدول أنّ صيغ الأفعال اللّازمة في صيغ الأفعال المتعدّية إلى مفعول به واحد في صيغ المجرّد الثّلاثيّ تكرّرت أربع مائةٍ وثمانية وثمانين مرّة، وفي أربع صيغٍ مختلفة، وهي: فَعَلَ، يَفْعِلُ/ فَعَلَ، يفعُلُ/ فَعَلَ، يفْعَلُ/ فَعِلَ، يَفْعَلُ.

وزيادة في الإيضاح صاغ الباحث الجدول السّابق في صورة رسمة بيانيّة، وذلك على النّحو الآتي:



يتّضح من خلال الشّكل السّابق أنّ أكثر صيغ الأفعال المتعدّية إلى مفعول به واحد في صيغ المجرّد الثّلاثيّ استعمالًا عند ابن عصفور، كانت فَعَلَ، يَفْعِلُ، في حين كانت صيغة فَعِلَ، يَفْعَلُ أقلها استخداماً.

(١) أبو حيّان الأندلسيّ، البحر المحيط: ٢٤٩/١.

المبحث الثّاني: الأفعال المتعدّية إلى مفعول به واحد في صيغ الأفعال المزيدة:

أولًا: صيغ الأفعال المزيدة بحرف إلى مفعول به واحد:

١. صيغة أَفْعَلَ، يُفعِلُ: وردت هذه الصّيغة إحدى وأربعين مرّة، في الصّفحات: (٤٥ – ٦٤– ٧٠ –٧٦ – ٧٧ – ٧٨– ٨٥ –٨٦– ٨٧– ٨٧– ٨٩– ٨٩ – ٩١– ٩٢ – ٩٥ – ٩٧– ٩٨– ٩٨– ٩٨– ١٠٢– ١٠٦– ١٠٨– ١٠٩– ١١٢– ١٢٤– ١٤١– ١٤٩– ١٦٦– ١٨٠– ١٨٥– ١٩٧– ١٨٩– ١٩١– ٢٠١– ٢٠١– ٢٠١– ٢٠٣– ٢٠٤– ٢١١– ٢١٤– ٢٣١) **نحو: أَحْضَرَ، يُحْضِرُ، وأشهَدَ، يُشْهِدُ، وأَقَلَّ، يُقِلُّ، وأبقى، يُبقِي، وأدْخَلَ، يُدْخِلُ.**

فالفعل أَحْضَرَ، يُحْضِرُ كقول طرفة بن العبد[١]: (الطّويل)

أَلَا أَيُّهذا ٱلزّاجِري أَحْضُرَ ٱلْـوَغَى وَأَنْ أَشْهَدَ ٱللّذاتِ هَلْ أَنْتَ مُخلِـدِي

الفعل أَحْضُرَ مجرّد حَضَرَ وهو فعلٌ تعدّى لمفعول واحد، بواسطة همزة التّعدية، وقد قبل علامة التّعدّي، وهو فَعَلَ في الأصل ثلاثيّ. والحضور: تعني الشّهادةُ. ودلالة الفعل أحضر، أي: جعله يحضر، إذ إنّ الفعل مكوّن من النّاحية الدّلاليّة من الفعل جَعَلَ ومادّة الفعل، ويدلّ على الدّخول في المكان، فهو يدخل مكان الحرب.

وجاء في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ (التّكوير: ١٤). وقوله تعالى: ﴿وَأُحْضِرَتِ الأَنفُسُ الشُّحَّ﴾ (النّساء: ١٢٨). وقال تعالى: ﴿ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾ (مريم: ٦٨). ومثل الفعل أَحْضَرَ **الفعل أَشْهَدَ، يُشْهِدُ: وقد ورد ثلاث مرّات في الصّفحات: (١١٩–١٥٨–١٦٠).**

وهو فعلٌ تعدّى لمفعول واحد، وهو اللّذات، بوساطة همزة التّعدية، وقد قبل علامة التّعدّي الهمزة، وأصله فَعَلَ، ويفيد التّعريض، أي: عريض الفاعل مفعوله لأصل معنى الفعل الثّلاثيّ شهد. كقوله تعالى: ﴿وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران: ٥٢). ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ (آل عمران: ١٧٢).

ومثل الفعلين السّابقين الفعل أَقَلَّ، يُقِلُّ، كقول حاتم الطائيّ[٢]: (البسيط)

مَهْلًا نَـوَارِ أَقِلِّـي اللّـومَ وَٱلْعَـذَلا ولا تَقُولِي لِشَيءٍ فَـاتَ مَـا فُعِلَـا

(١) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر ص١١٩، ص٢٠٦. وينظر: ابن العبد، طرفة، ديوان طرفة بن العبد، ص ٣٢
(٢) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص١٥. وينظر: الطّائيّ، حاتم، ديوان حاتم، الطّائيّ، شرح: أبو صالح يحيى بن صدرك الطّائيّ، تقديم، د. حنّا نصر الحتّي، النّاشر، دار الكتاب العربيّ، ط٢، بيروت، ص ٥٦.

فالفعل أَقَلَّ بمعنى: حَمَل ورفع من غير مَشقّة، ومنه إقلال البطن عن الفخذ في الرّكوع والسُّجود، ومنه القُلَّة وهي: الجرّة الكبيرة؛ لأنّ البعير يحملها من غير مشقّة. ويدلّ على السّلب والإزالة[1]، على إزالة معنى الفعل عن الفاعل، وسلبه عنه.

فالفعلُ أَقَلَّ تعدّي لمفعول واحد، بوساطة همزة التّعدية، ويقبل علامة التّعدّي، فتقول: الجرّةُ أقلّها زيدٌ، وهو مُقلٌّ فَقَلّ، وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابٗا ثِقَالٗا سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ﴾ (الأعراف: ٥٧). ودلالة الفعل أقلّ، جعله يقلّ، أي: ينقُص.

ومثل الأفعال السّابقة الفعل أَبْقى، يُبقي، كقول حسّان بن ثابت[2]: (الطّويل)

فَلَوْ كَانَ مَجْدٌ يخْلِدُ اليَــوْمَ وَاحِــدًا ... مِنَ النّاسِ أَبْقَى مَجْدُهُ اليَــوْمَ مُطْعَمًــا

فقد جاء الفعل أَبْقى من مجرّد الفعل بقي، وهو فعل متعدّ لمفعول به واحد، وهو المفعول به المؤخّر مُطْعَمًا، وقد عدّي بوساطة همزة التّعدية؛ حيث قبل بها. وقد قدّم الفاعل مجده مع أنّه فيه ضمير يعود إلى المفعول، ويدلّ الفعل أبقى على الجعل والتّصيير، للدّلالة على صيرورة الفاعل صاحب شيء، فأبقى مجده صار باقيًا. وقال تعالى: ﴿أَنَّهُۥٓ أَهۡلَكَ عَادًا ٱلۡأُولَىٰ * وَثَمُودَ فَمَآ أَبۡقَىٰ﴾(النجم: ١٦٣). قال أبو حيّان في هذه الآية: "فما أبقى عينًا تطرفُ"[3].

ومثل الأفعال السّابقة أيضًا **الفعل أَدْخَلَ، يدخُلُ،** كما أنشد أبو عبيدة[4]: (البسيط)

وَأَدْخُلُ الجَوفَ أجوافَ البُيُوْتِ على ... مِثْلِ النِّســاءِ رِجَــالٌ مَــالَهُمْ غِيَــرُ

فجاء الفعل أَدْخَلَ متعدّيًا لمفعول واحد، ويعني دخول الفاعل في مكان وهو: الجوفَ. ومثله في القرآن قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ (النّساء: ١٣).

٢.صيغة فَعَّلَ، يُفعّلُ: وردت هذه الصّيغة في (ضرائر الشّعر) عند ابن عصفور قليلة، فقد وردت أربع مرّات، وهي: قَدّم[5]، وفَنّد[1]، وخرّق[2]، وودّع[3].

---

(١) أبو حيّان الأندلسيّ، البحر المحيط، ٣١٤/٤.
(٢) الإشبيلي، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص١٦٣. يريد: لا بقاء لأحد في الحياة، مهما كان نافعًا لكلّ البشر. وينظر: ابن ثابت، حسّان، ديوان حسان، ص ٢٣٥.
(٣) أبو حيّان الأندلسيّ، البحر المحيط، ١٦٩/٨، ٣٧٥/٨.
(٤) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص١٩٧. وينظر: الأشقريّ، كعب بن معدان الأشقريّ، ديوان كعب بن معدان الأشقريّ، جمعه وحقّقه: أحمد محمّد عبيد، دار الكتب الوطنيّة، هيئة أبو ظبي للثّقافة والتّراث "المجمع الثّقافيّ"، ط١، ص ٥٠.
(٥) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص١٧.

فالفعل: قَدَّمَ، يُقدِّمُ. هو فعل مُتعدٍّ بالتّضعيف: وهو من المجرّد الثّلاثي قَدَمَ. فنقول: قَدَمَ القومَ قَدْمًا: صار أمَامَهُمْ. وقدِمَ على الأمر: أقدمَ نَحْوَهُ. والفعل قدّمَ يُفيد التّقديم خلاف التّأخير.

كقول لبيد[٤]: (الرمل)

قَدِّمُوا إذْ قيلِ قَيْسٌ قَدِّمُوا وَاحْفَظوا المجدّ بِأَطْرَافِ الأسَلْ

فجاء الفعل قدِّمُوا متعدِّيًا لمفعول محذوف، يمكن تقديره بـــ شيئًا أو نحوه، وقد يدلّ على التّكثير في الفعل؛ للدّلالة على حدوث حدث الفعل الثّلاثيّ مرّات كثيرة. وهو فعل ماضٍ مبني على الضّم؛ لاتّصاله بواو الجماعة، وواو الجماعة ضمير متّصل مبنيّ على السّكون في محلّ رفع فاعل.

جاء في القرآن: ﴿قَالُواْ بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ أَنتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا﴾ (سورة ص: ٦٠). وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمْ﴾ (يس: ١٢). وقال تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ (الانفطار: ٥).

٣. صيغة فاعَلَ: وقد ورت هذه الصّيغة، أربع عشرة مرّة، في الصّفحات: (٢٠٩- ٧٧- ١٠٢- ١٠٢- ٤٢- ٢٠٩- ٧٣- ٢٢١ – ٤٢- ٢٢١- ١٥٣- ١٥٣ – ١٦٨- ١٧٢- ١٨٥- ٢٢١- ٢٣١): نحو بَاكرَ، وخَالفَ، وحاول، وصادق.

فالفعل بَاكَرَ، كقول ابن قيس الرّقيّات[٥]: (السّريع)

وَأَنْتِ لَوْ بَاكَرْتِ مَشْمُولَةً صَهْبَاءَ مِثْلَ الفَرَسِ الأشْقَرِ

الفعل بَاكَرَ فعل متعدٍّ لمفعول به واحد، ولم يظهر المفعول به، ويمكن تقديره بضمير، نحو باكرْتِه، أو بكلمة أخرى، نحو: بَاكَرْتِ زيدًا، والفعل بَاكَرَ يدلّ على تكرار الفعل يتلو بعضه بعضًا[٦]. فإذا كان أصل الفعل لازمًا أصبح بهذه الصّيغة متعدّيًا، نحو: ماشيته، والأصل مَشيْتُ ومشى، وهنا يدلّ على المغالبة[٧]،

---

(١) [المصدر السابق]، ص٢١.
(٢) [المصدر السابق]، ص٢٨.
(٣) [المصدر السابق]، ص٥٨.
(٤) [المصدر السابق]، ص٢٨. وينظر: العامريّ، لبيد بن ربيعه، ديوان لبيد بن ربيعة العامريّ، اعتنى به: حمدو طقّاس، النّاشر: دار المعرفة، ط١، ص ٩٥.
(٥) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص٧٣. صهباء: لون أصفر ضارب إلى شيء من الحمرة والبياض. وينظر: الأسديّ، الأقيش، ديوان الأقيش الأسديّ، ٢/ ٣٧.
(٦)فيّاض، سليمان، الحقول الدّلاليّة الصّرفيّة للأفعال العربيّة، ص٧٦.
(٧)الحملاوي، الشّيخ أحمد، كتاب شذا العرف في فن الصّرف، ط١٦، د.ن، ص٤٢-٤٣.

قال سيبويه: "اعلم أنّكَ إذا قُلْتَ فاعلته، فقد كان من غيرك إليك مثل ما كان منك إليه؛ حيث قلت فاعل" (١).

ولم يرد هذا الفعل في القرآن الكريم.

ومثل الفعل باكر **الفعل: خَالَفَ،** كقول قال الشّاعر(٢): (الطّويل)

خِلافًا لِقَــوْلِي مِــنْ فَيَالَــةَ رَأْيِــهِ كَمَا قِيْلَ قَبْلَ اليَــوْمِ خَــالَفَ تُــذْكَرَا

فقد جاء الفعل خَالفَ متَعدّيًا لمفعول واحد محذوف مقدّر. ويدلّ على الموالاة المتّصلة للدّلالة على تكرار حدث الفعل، يتلو بعضه بعضاً(٣). قال تعالى: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ﴾ (هود: ٨٨). وقال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (النّور: ٦٣).

ومثل الفعلين السّابقين الفعل حَاوَلَ، كقول النّمرُ بن تولب(٤): (المتقارب)

فَــإِنْ أَنْــتَ حَاوَلْــتَ أَسْــبَابَهَا فَلَــا تَتَهَيَّبْــكَ أَنْ تُقْــدِمَا

فقد ظَهَرَت صيغة (حَاوَلَ) مزيدة بحرف، متعدّية لمفعول واحد وهو كلمة (أَسْبابها) وتدلّ هذه الصّيغة على المفاعلة من فَعَلَ، للدّلالة على نسبة حدث الفعل الثّلاثيّ المتعدّي لواحد من فَعَلَ إلى الفاعل متعلّقًا بالمفعول صراحة(٥). ولم تظهر هذه الصّيغة في القرآن الكريم. ومثل الأفعال السّابقة **الفعل صَادف،** كقول النّمرُ بن تولب(٦): (المتقارب)

فَــإِنَّ المَنِيّــةَ مَــنْ يَخْشَــهَا فَسَــوْفَ تُصَــادِفُهُ أَيْنَمَــا

فقد تعدّى الفعل تُصادفُ المزيد بحرف واحد لمفعول به واحد، وهو الضّمير المتّصل فيه، ويدلّ الفعل على الإغناء عن الفعل الثّلاثيّ؛ للدّلالة على عدم وروده مجرّدًا له بمعناه في أي ضرب من ضروب الفعل الثّلاثي(٧)، ولم يرد هذا الفعل بهذه الصّيغة متعدّيًا في القرآن الكريم.

يتبيّن ممّا سبق أنّ الأفعال المزيدة بحرف إلى مفعول به واحد جاءت على ثلاث صيغ، وذلك كما هي موضّحة في الجدول الآتي:

---

(١) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، ٢٣٨/٢.

(٢) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص٨٦. وينظر: الأشمونيّ، شرح الأشمونيّ، ٢٢٨/٢. العينيّ، بدر الدّين، كتاب المقاصد النّحويّة في شرح شواهد شروح الألفيّة، دار السّلام، دار الكتب العلميّة، تحقيق: د. علي محمّد فاخر، ود. أحمد محمّد توفيق السُّوداني، وعبد العزيز محمّد فاخر، ٨٢١/٤.

(٣)فيّاض، سليمان، الحقول الدّلاليّة الصّرفيّة للأفعال العربيّة، ص٧٦.

(٤) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص٢٠٩. لا تتهيبها؛ لأنّ المنيّة لا تهاب أحدًا وفي ديوانه، ورد قوله:

"وإنْ أَنْتَ لاقَيْتَ في نجدَةٍ فلا يَتَهَيّبْكَ أَنْ تُقْدِما"

وينظر: ابن تولب، ديوان النّمر بن تولب العكليّ، تحقيق، د. محمّد نبيل طريفيّ، دار صادر، بيروت، ط١، ص ١١٦ والمقاصد النّحويّة، ٥٧٥/١

(٥)يُنظر: فيّاض، سليمان، الحقول الدّلاليّة الصّرفيّة للأفعال العربيّة، ص٧٦.

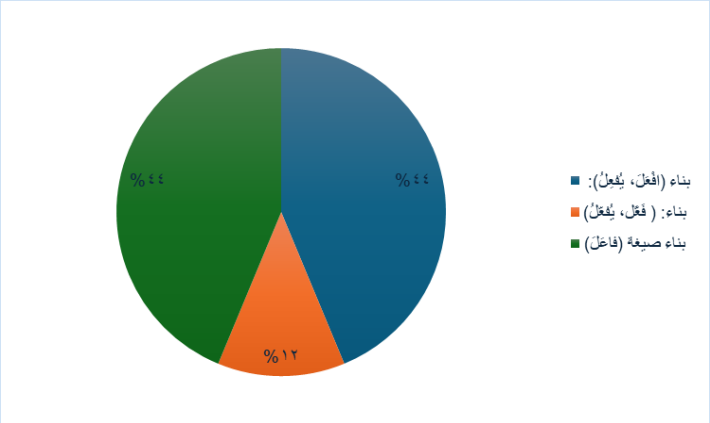
(٦) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص٢٠٩.

(٧)فيّاض، سليمان، الحقول الدّلاليّة الصّرفيّة للأفعال العربيّة، ص٧٧.

الصّيغة	التّكرارات
(أفْعَلَ، يُفعِلُ)	14
(فَعَّلَ، يُفعّلُ)	4
صيغة (فاعَلَ)	14

يتبيّن من خلال الجدول أنّ أبنية الأفعال المزيدة بحرف إلى مفعول به واحد وردت اثنتين وثلاثين مرّة، وفي ثلاث صيغٍ مختلفة، وهي: أفْعَلَ، يُفعِلُ، فَعَّلَ، يُفعّلُ، فاعَلَ.

وزيادة في الإيضاح صاغ الباحث الجدول السّابق في صورة رسمة بيانيّة، وذلك على النّحو الآتي:



يتّضح من خلال الشّكل أنّ أبنية الأفعال المزيدة بحرف إلى مفعول به واحد كانت بنسب متساوية في كتاب ابن عصفور، وهي على الأوزان الآتية: أفْعَلَ، يُفعِلُ، فَاعَلَ.

ثانيًا: صِيغ الأفعال المزيدة بحرفين، والمتعدّية إلى مفعول به واحد:

١. **صيغة الفعل تَفَعّلَ، يَتَفَعّلُ:** وردت هذه الصّيغة في (ضرائر الشّعر) لابن عصفور قليلًا، ولم يتجاوز ظهورها ستَّ عشرة مرة في الصّفحات التّالية: (٢٤- ٢٨- ٦٢- ٧٦- ١٠١- ١٠٣ -١٤١- ١٧٩- ١٨١- ١٩١- ١٩٦- ١٩٧- ٢٢٥- ٢٣٥- ٢٣٧- ٢٤١). ومثل ذلك، الأفعال: تربَّعَ، وتَفتّحَ، وتَبيّنَ.

فالفعل تَرَبّعَ، كقول عنترة[١]: (الكامل)

كَيْفَ المَـزَارُ وقَـدْ تَرَبّـعَ أهْلُهَـا ... بِعُنَيْـزَتَينِ وأَهْلُنَـا بِـالغَيْلَمِ

(١) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص١٩٧. المزار: مكان الزّيارة، تربّع أهلها: نزلوا في الرّبيع، الغيلم: اسم مكان. معنى البيت: كيف يمكن زيارة الحبيبة، وقد نزل أهلها زمن الرّبيع في هذا المكان، ويوجد بينهما مسافة بعيدة؟، ينظر: شداد، عنترة، ديوان عنترة بن شدّاد، دار صادر، بيروت، ص ١٦ في المعلّقة.

فدلّت صيغة تَفَعّلَ على الطّلب للدّلالة على أنّ حدث الفعل قد حدث، في قوله: تَرَبّعَ، وهو متعدّ لمفعول واحد، وجاء بحرفين قابلين للتّعدّية، وأتى المفعول به متعدّيًا بحرف جرّ، والفاعل هو: أهلُها ويدلّ الفعل على التّكلّف، ولم يرد في القرآن الكريم هذا الفعل تَرَبّعَ.

ومثل الفعل السّابق الفعل تبيّن، كقول الأسود بن يَعفُر[1]: (الطّويل)

تَبَيّـــنَهُمْ ذُوْ اللـــبِّ حِـــيْنَ يَـــرَاهُمُ بسيمَاهُمُ بيضًـــا لِحَـــاهُمْ وَأَصْـــلُعَا

فالفعل تبيّن، جاء على صيغة تفعّل، وهَو متعدٍّ لمفعول به واحد، وهو الضّمير المتّصل في الفعل هم، وهو مزيد بحرفين، قابل للتّعدية، وفاعله ذو. ويدلّ الفعل تبيّن على المطاوعة.

يتبيّنهم شيئًا فشيئًا. وقد ورد هذا الوزن في القرآن. فقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النّحل:٤٤). وقال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران: ١٨٧). وقال: ﴿فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾ (سبأ: ١٤).

٢.صيغة تَفَاعَلَ، نحو: تساءَلَ، وتَحاجَرَ، وتَبَاكَرَ: وقد وردت هذه الصِّيغة اثنتين وعشرين مرّة في (ضرائر الشّعر) عند ابن عصفور، في الصّفحات (٣١- ٣٦ -٤٧- ٥٣- ٧٠- ٧١- ٩٢- ١٠٨- ١٠٩- ١١٨- ١٢٨- ١٤٢- ١٥٣- ١٥٩- ١٨٨- ١٩٩- ٢٠٢- ٢٠٤ – ٢٠٩- ٢٠٩- ٢٠٩- ٢١٠).

فالفعل: تَسَاءَلَ، كقول الشّاعر[2]: (الوافر)

تَسَـــاءَلْ بـــابنِ أَحْمَـــرَ مَـــنْ رآهُ أَعَـــارَتْ عَيْنُـــهُ أَمْ لَـــمْ تُعَـــارَا

فقد جاءَ الفعل المتعدّي تَسَاءَلَ متعدِّيًا لمفعول به واحد، وهو مزيد بحرفين، وفاعله ضمير مستتر تقديره: هو والمفعول به هو بابنِ أحمرَ تعدّى الفعل بالباء. ويدلّ هذا الفعل على المشاركة في القيام بالفعل، إذ تشارك فاعلان في حدث الفعل أو أكثر. فقد قال سيبويه: "أمّا تفاعَلْتُ، فلا يكون إلّا وأنت تُريد فعل اثنين فصاعدًا"[3].

---

(١) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص١٩٦. وينظر: الفارسيّ، أبو علي، شرح شواهد الإيضاح، ص ٣٣٠. وابن يسعون، أبو الحجّاج يوسف بن يبقى، المصباح لما أعتم من شواهد الإيضاح، تحقيق ودراسته، محمّد بن حمود الدّعجانيّ. النّاشر: عمادة البحث العلميّ بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنوّرة – السّعوديّة، ٧٥/١.

(٢) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص٣٦. وينظر: ابن منظور، لسان العرب، ٦١٣/٤، (عور). والأستراباذيّ، رضيّ الدّين، شرح شافية ابن الحاجب، ٩٩/٣. والزّمخشريّ، جار الله، شرح المفضّل، ٧٥/١٠.

(٣) سيبويه، الكتاب، ٢٣٨/٢.

وترد المشاركة مع الفعل اللّازم، والفعل المتعدّي، نحو: ضارَبَ زيدٌ عمراً، أي: شاركه في الضّرب، وتضارب زيدٌ وعمرٌو، أي: تشاركا فيه، والمقصود منه شاركه وتشاركا في شيءٍ واحد مع تعدّي الأوّل ولزوم الثّاني(١).

وورد الفعل تساءَلَ بمعنى تفاعل، ويدلّ على المشاركة. قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ (النساء: ١). وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ﴾ (الكهف: ٩). ومثل الفعل تساءَلَ **الفعل تَحَاجَرَ:** كما أنشد أبو زيد(٢): (الرّجز)

حَتَّـــى تَحَـــاجَرْنَ عَـــنِ الْـــذُوّادِ تَحَـــاجُرَ الـــرِّيّ وَلَـــمْ تَكَـــادِي

وقد ورد الفعل تَحَاجَرَ بصيغة تفاعَلَ لمفعول واحد، مزيد بحرفين وقد قبل علامات التّعدّي، فتعدّى بحرف بالمعنى في قوله: تحاجَرْنَ عَنِ الذُوّادِ، وقد دلّت صيغة تفاعل هنا تحاجَرَ على المشاركة في القيام بالفعل، ولم ترد صيغة تحاجَرَ في القرآن الكريم.

ومثل الفعلين السّابقين **الفعل تَباكَرَ،** كقول الفرزدق(٣): (الطّويل)

نَوائِبُ مِنْ لَدُنِ ابْنِ آدمَ لَـــمْ تَـــزَلْ تُبَاكِرُ مَنْ لَـــمْ بِـــالحَوادِثِ تُطْـــرَقِ

فقد دلّت صيغة تَبَاكَرَ على المشاركة في القيام بالفعل، وهو فعل متعدٍّ لمفعول واحد، وهو مزيد بحرفين، وقد قبل علامات التّعدّي؛ حيث تعدّى بحرف جرّ بالمعنى في قوله: تباكَرَ مَنْ لم بالحوادث. ولم ترد صيغة باكَرَ في القرآن الكريم.

٣.صيغة (اَفْتَعَلَ): وقد وردت هذه الصّيغة في (ضرائر الشّعر) لابن عصفور أربع عشرة مرّة، وذلك في المواضع الآتية: (٤٢، ٣٤، ٥٣، ٧٢، ٦٤، ٩٥، ٥٤، ١٠٠، ٥٣، ١١٩، ١١٩، ١٣٦، ١٧٩):

ويُستخدم بناء افتعل للدّلالة على معانٍ، منها: الاتّخاذ، والمطاوعة، مطاوعة بناء أَفْعَلَ، وفَعَّلَ، وللدّلالة على التّشارك، وعلى التّصرّف، والاجتهاد، والاضطراب في تحصيل الفعل، وعلى الاختيار،

(١) الأستراباذيّ، رضيّ الدّين، شرح شافية ابن الحاجب، ١/ ١٠٢.
(٢) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص٣٦. وينظر: ابن منظور، لسان العرب، ٥٨٩/١ (عرب).
(٣)الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص١٥٩. ولم يعثر عليه الباحث في الدّيوان، ينظر: البغداديّ: عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب، ٦٢٦/٣. وينظر: الآلوسيّ، الضّرائر الشّعريّة، ص٢٣٥.

وبمعنى فعل[١]. ويستعمل ابن عصفور بناء ٱفْتَعَلَ ناصباً مفعولًا واحداً ويدلّ على الاختيار بمعنى فَعَلَ. ومن ذلك: **الفعل اهتدى، يهتدي** وقد ورد في قول الشّاعر[٢]: (الطّويل)

فَلَـــــوْ أنَّ واشٍ بِاليَمَامَـــــةِ دَارُهُ وَدَارِي بِأَعْلَى حَضْرَ مَوْتٍ اهْتَدَى لِيَا

فقوله: ٱهْتَدَى من الفعل هدى، يَهْدِي، فيدلّ على الاختيار بمعنى فعل، وهو فعل متعدٍّ بحرفين، والمفعول به متعدّ بالمعنى بحرف الجرّ اللّام، ويدلّ على المطاوعة.

٤.صيغة ٱفْعَلَّ: عَدَّ سيبويه هذا البناء من الفعل اللّازم[٣]. قال المبرّد عن ٱفْعَلّ: "وهو فعل لا يتعدّى الفاعل؛ لأنّ أصل هذا الفعل إنّما هو لما يحدث في الفاعل، نحو: احمرّ، واعورّ[٤]. ويختصّ بالألوان والعيوب، نحو: احمرّ واسودّ، يقول عنه ابن عصفور: "هو مقصود من أفعالّ؛ لطول الكلمة، ومعناها كمعناها، بدليل أنّه ليس شيء من افعلّ إلّا يُقال فيه افعالّ"[٥].

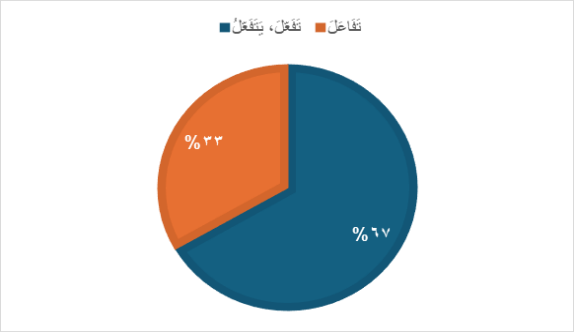
ولكن هذا البناء لم يرد في (ضرائر الشّعر) عند ابن عصفور. ولم يرد في القرآن الكريم أيضاً.

يتبيّن ممّا سبق أنّ الأفعال المزيدة بحرف إلى مفعول به واحد جاءت في ثلاث صيغ، وذلك كما هي موضّحة في الجدول الآتي:

الصّيغة	التّكرارات
تَفَعّلَ، يَتَفَعّلُ	١٦
تَفَاعَلَ	٢٢
ٱفْتَعَلَ	١٤

يتبيّن من خلال الجدول أنّ صيغ الأفعال المزيدة بحرفين، والمتعدّية إلى مفعول به واحد وردت تسع مرّات، وفي ثلاث صيغ: تَفَعّلَ، يَتَفَعّلُ، وتَفَاعَلَ، وٱفْتَعَلَ. وزيادة في الإيضاح صاغ الباحث الجدول السّابق في صورة رسمة بيانيّة، وذلك على النّحو الآتي:

(١) ينظر: سيبويه، الكتاب، ٢٣٩/٢.
(٢) الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص٧٢. وينظر: ابن الملوّح، ديوان قيس ابن الملوّح، (مجنون ليلى)، رواية أبي بكر الوالبيّ، دراسة وتعليق: يسرى عبد الغني، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م)، ص ١٢٣.
(٣) ينظر: سيبويه، الكتاب، ٢٤٢/٢.
(٤) ينظر: المبرّد، محمد بم يزيد، المقتضب، ٧٦/١.
(٥) ينظر: ابن عصفور، علي بن مؤمن بن علي، الممتع في التّصريف، تحقيق: فخر الدّين قباوة، ط٣، بيروت- لبنان، ٧٦/١.



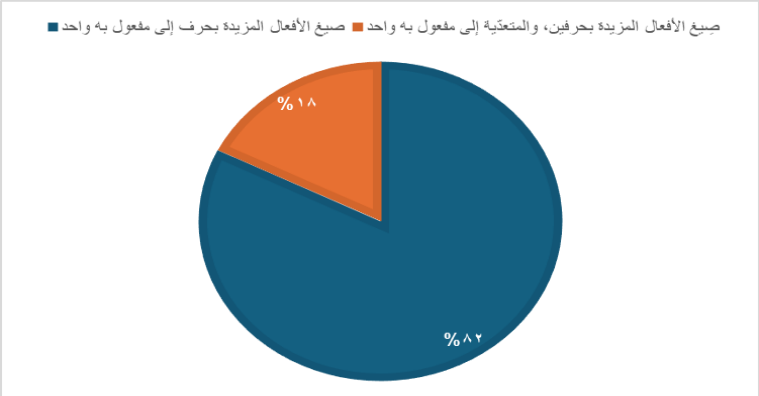
يتّضح من خلال الشّكل أنّ صِيغ الأفعال المزيدة بحرفين، والمتعدّية إلى مفعول به واحد تَفَعَّلَ، يَتَفَعَّلُ، كانت أكثر استعمالًا من تَفَاعَلَ.

يتبيّن ممّا سبق أنّ صيغ الأفعال المزيدة بحرف جاءت في صيغتين، وذلك كما هي موضّحة في الجدول الآتي:

الصّيغة	التّكرارات
صيغ الأفعال المزيدة بحرف إلى مفعول به واحد	٣٢
صِيغ الأفعال المزيدة بحرفين، والمتعدّية إلى مفعول به واحد	٥٢

يتبيّن من خلال الجدول أنّ صِيغ الأفعال المتعدّية إلى مفعول به واحد في صيغ الأفعال المزيدة وردت إحدى وخمسين مرّة، وفي صيغتين: صيغ الأفعال المزيدة بحرف إلى مفعول به واحد وصِيغ الأفعال المزيدة بحرفين، والمتعدّية إلى مفعول به واحد.

وزيادة في الإيضاح قام الباحث بصياغة الجدول السّابق في صورة رسمة بيانيّة، وذلك على النّحو الآتي:



يتّضح من خلال الشّكل أنّ صِيغ الأفعال المزيدة بحرفين، والمتعدّية إلى مفعول به واحد صيغ الأفعال المزيدة بحرف إلى مفعول به واحد، كانت أكثر استعمالًا.

الخاتمة:

بعد هذه الدّراسة التطبيقيّة للأفعال المتعدّية إلى مفعول به واحد في صيغ المجرّد الثّلاثيّ في كتاب (ضرائر الشّعر) عند ابن عصفور، يمكن إجمال أهمّ النّتائج في الآتي:

١. يُعدُّ كتاب (ضرائر الشّعر) لابن عصفور، من الكتب المهمّة للضّرورات الشّعريّة، وكتاب يستحقّ الدّراسة العروضيّة، والصّرفيّة، والنّحويّة، والدّلاليّة.

٢. إنّ معظم الأفعال المتعدّية واللّازمة في ضرائر ابن عصفور لها ما يساويها في القرآن الكريم، ومعنى ذلك أنّ ابن عصفور انتهج نهج القرآن الكريم في شواهده الشّعريّة.

٣. لقد جاءت صيغ الأفعال المتعدّية إلى مفعول واحد في المجرّد الثّلاثيّ أربع صيغ، وهي: فَعَلَ يَفْعِلُ، فَعَلَ يَفْعُلُ، فَعَلَ يَفْعَلُ، فَعِلَ يَفْعَلُ.

٤. صيغة فَعَلَ يَفْعِلُ كانت أعلاها، إذ بلغت مائة وتسعةً وسبعين فعلًا، وأتت صيغة فَعَلَ يَفْعُلُ في المرتبة الثّانية، إذ بلغت مائة وإحدى وأربعين صيغة، وفي المرتبة الثّالثة كانت صيغة فَعَلَ يَفْعَلُ، إذ بلغت اثنتين وتسعين صيغة، وفي المرتبة الأخيرة كانت صيغة فَعِلَ يَفْعَلُ، إذ بلغت ستًّا وسبعين صيغة.

٥. وصيغ الأفعال المزيدة بحرف واحد على وزن أَفْعَلَ يُفْعِلُ وردت إحدى وأربعين مرّةً. أمّا على وزن فَعَلَ يُفعِلُ، فقد وردت أربع مرّات، أمّا صيغة فاعل فقد وردت سبعة عشر مرّةً.

٦. أمّا صيغ الأفعال المزيدة بحرفين، والمتعدّية لمفعول واحد فهي: تَفَعّلَ يتَفَعّلُ، فقد وردت ستّ عشرة مرّة، وصيغة تفاعل، وردت اثنتين وعشرين مرّة. وافْتَعَلَ، وردت أربع عشرة مرّة.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

الأستراباذيّ، رضيّ الدّين محمّد بن الحسن، شرح كافية ابن الحاجب، تقديم: د. إميل بديع يعقوب، منشورات: محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط١، (١٤١٩هـ – ١٩٩٨م).

الإشبيليّ، ابن عصفور، الممتع في التّصريف، تحقيق، فخر الدّين قباوة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.

الإشبيليّ، ابن عصفور، ضرائر الشّعر، تحقيق إبراهيم محمّد، بيروت، ١٩٨٠.

الأشقريّ، كعب بن معدان الأشقريّ، ديوان كعب بن معدان الأشقريّ، جمعه وحقّقه: أحمد محمّد عبيد، دار الكتب الوطنيّة، هيئة أبو ظبي للثّقافة والتّراث "المجمع الثّقافيّ" ، ط١.

الأشمونيّ، شرح الأشمونيّ على ألفية ابن مالك، دار إحياء الكتب العربيّة، فيصل عيسى الباجي الحلبي، د.ط.

الآلوسيّ، محمود، الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤١ه-١٩٢٢م.

امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط٥.

الأنباريّ، أبو البركات، كمال الدّين، الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، صيدا- بيروت، (١٤١٤هـ – ١٩٩٣م).

الأندلسيّ، أبو حيّان، البحر المحيط، تحقيق: صدقي العطّار، وزهير جعيد، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠ه-٢٠٠٠م.

البغداديّ، عبد القادر عمر، خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، دار صادر، بيروت- لبنان، ط١.

ابن تولب، ديوان النّمر بن تولب العكليّ، تحقيق، د. محمّد نبيل طريفيّ، دار صادر، بيروت.

ابن ثابت، حسّان، ديوان حسّان بن ثابت، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط٢.

ابن جنيّ، أبو الفتح، عثمان، الخصائص، تحقيق: محمّد علي النّجّار، المكتبة العلميّة،

ابن جنيّ، أبو الفتح، كتاب المحتسب في تبيين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها. تحقيق: علي النجدي ناصف، ود. عبد الفتّاح إسماعيل شلبي.

الحطيئة، جدول بن أوس، ديوان الحُطيئة، برواية وشرح، ابن السّكيت، دراسة وتبويب، د. مفيد محمّد قميحة، دار الكتب العلميّة، بيروت– لبنان، ط١، ١٤١٣ه – ١٩٩٣م.

الحملاوي، الشّيخ أحمد، كتاب شذا العرف في فن الصّرف، (١٤٠٢ه–١٩٨٢م).

ذو الرُّمّة، غيلان بن عقبة، ديوان ذي الرُّمّة. شرح: عبد الرّحمن المصطاويّ، دار المعرفة– بيروت، ط١، ١٤٢٧ه–٢٠٠٦م.

الزّمخشريّ، جار الله، المفصل في علم العربية، تحقيق: فخر صالح قدارة، ط١، دار عمار، عمان، ٢٠٠٤.

ابن السّراج البغدادي، محمد بن سهل، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط٣، سنة ١٩٨٨م

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق: عبد السّلام هارون، ط ٣، عالم الكتب بيروت، ١٩٨٣م.

السيّد، عبد الحميد مصطفى، مدخل لدراسة نحو النّصّ جمعًا ودراسة، مسائل النّحو والصّرف في تفسير البحر المحيط، دار الإسراء، عمّان– الأردن، ٢٠٠٢.

السّيوطيّ، جلال الدّين، شرح شواهد المغنيّ، تعليق: الشيخ محمد محمود الشنقيطي، لجنة التراث العربي، ١٣٨٦ه–١٩٦٦م.

شداد، عنترة، ديوان عنترة بن شدّاد، دار صادر، بيروت.

الطّائيّ، حاتم، ديوان حاتم، الطّائيّ، شرح: أبو صالح يحيى بن صدرك الطّائيّ، تقديم، د. حنّا نصر الحتّي، النّاشر، دار الكتاب العربيّ، ط٢، بيروت.

ابن العبد، طرفة، ديوان طرفة بن العبد، المحقق: مهدي محمد ناصر الدين الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٢ م

العامريّ، لبيد بن ربيعه، ديوان لبيد بن ربيعة العامريّ، اعتنى به: حمدو طقّاس، النّاشر: دار المعرفة، ط١.

العجّاج، عبد الله بن رؤية، ديوان العجّاج، رواية عبد الملك بن قريب الأصمعيّ وشرحه، تحقيق: د. عبد الحفيظ السّطّليّ، مكتبة أطلس، دمشق.

العقّاد، عبّاس محمود، شاعر الغزل، عمر بن أبي ربيعة، دار المعارف، مصر، ط٣.

ابن عقيل، بهاء الدّين عبد الله، شرح ابن عقيل، على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، صيدا– بيروت.

العينيّ، بدر الدّين، كتاب المقاصد النّحويّة في شرح شواهد شروح الألفيّة، تحقيق: د. علي محمّد فاخر، ود. أحمد محمّد توفيق السُّوداني، وعبد العزيز محمّد فاخر، دار السّلام، دار الكتب العلميّة.

الفارسيّ، أبو علي، الحسن ابن أحمد، الإيضاح، تحقيق ودراسة: د. كاظم بحر المرجان، عالم الكتب للطّباعة، والنّشر، والتّوزيع، بيروت–لبنان، ط٢، (١٤١٦ه–١٩٩٦م).

ابن برّي، عبد الله، شرح شواهد الإيضاح، تأليف: تقديم وتحقيق: د. عبد مصطفى درويش، مراجعة: د. محمّد مهدي علاّم، القاهرة، الهيئة العامّة لشؤون المطابع المصريّة الأميريّة.

الفرّاء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار السّرور، د.ط، د.ت.

فيّاض، سليمان، الحقول الدّلاليّة الصّرفية للأفعال العربيّة، دار المريخ، الرّياض، ١٩٩٠م.

المبرّد، أبو العبّاس، محمّد بن يزيد، المقتضب، تحقيق: محمّد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، د.ط، د.ت.

محمّد، سعديّة مصطفى، دلالة الفعل (دخل) في القرآن الكريم، دراسة ساقيّة، ٢٠١٦.

ابن الملوّح، ديوان قيس ابن الملوّح، (مجنون ليلى)، رواية أبي بكر الوالبيّ، دراسة وتعليق: يسرى ابن منظور، دار صادر، بيروت.

النّحاس أبو جعفر أحمد بن اسماعيل، عمدة الكتّاب، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم، لبنان، ط١.

النّميريّ، الرّاعي، ديوان الرّاعي النّميريّ، جمع وتحقيق: راينهرت فاييرت، دار فرانتس، بيروت، ١٤٠١ه–١٩٨٠م.

ابن يسعون، أبو الحجّاج يوسف بن يبقى، المصباح لما أعتم من شواهد الإيضاح، تحقيق ودراسته، محمّد بن حمود الدّعجانيّ. النّاشر: عمادة البحث العلميّ بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنوّرة – السّعوديّة.

"علل حديث " النهي عن بيع الدّين بالدين"

Research Title Reasons for the Hadith Prohibiting the Sale of One Item for Another

د. زكريا محمد عبد الشافي عبد العال

قسم السنة النبوية

مدرس بجامعة خاتم المرسلين العالمية

adl378667@gmail.com

تاريخ استلام البحث: 5/3/2025م

تاريخ انتهاء التحكيم وإجازته للنشر:7/4/2025م

علل حديث " النهي عن بيع الدين بالدين"

المستخلص

انتظم البحث في مقدمة، وتمهيد، وأربعة مطالب، يتلوها خاتمة، والمراجع، أما المقدمة فقد ذكـــرت فيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وحدوده، وأهدافه، ومشكلة البحث، وفعالية البحـــث، والدراســـات السابقة والمنهج المتبع فيه،

وفي التمهيد جاء الحديث عن معرفة العلل وأهمية معرفته وأقسام العلل إجمالاً، وطرق الكشف عن العلل وأهم المؤلفات في علم العلل. وأما عن مادة الدراسة فهي حديث النهي عن بيع الكالئ بالكالئ، وذلك من خلال تخريجه وطرقه وشواهده، وكلام العلماء ذلك، وترجمة رواته الذين عليهم مدار الإسناد، والحكم على إسناد الحديث، وتلقي العلماء له بالقبول، ثم ذيلت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها واضعاً بعض النتائج، ثم المراجع المصادر التي استقت منها مادة الدراسة.

Abstract

The research Is organized into an introduction, a preface, and four sections, followed by a conclusion and references.

As for the introduction, I mentioned the importance of the topic, the reasons for choosing it, its limits, objectives, the research problem, the effectiveness of the research, previous studies, and the methodology.

In the Introduction, there was talk about knowing the causes, the importance of knowing them, the types of causes in general, the methods of discovering the causes, and the most Important books on the science of causes.

As for the subject of the study, it is the hadith prohibiting the sale of one commodity for another, through its chain of transmission, its paths and its witnesses, the scholars' words on that, the translation of Its narrators upon whom the chain of transmission depends, and the ruling on the chain of transmission of the hadith.

The scholars accepted It, and then I concluded the research with a conclusion in which I mentioned the most important results I reached, including some results, then the references and sources from which I drew the study material.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وخاتم النبين، وقائد الغر المحجلين، محمد المبعوث إلى الخلق أجمعين، وعلى آله الطيبين، وصحبه الطاهرين، وأمته المتقين، وأزواجه الطاهرات أمهات المؤمنين.... وبعد

فإن انتقادَ العلماء بعضهم على بعضٍ أمر معروف، وهو لصالح العلم على كل حال، وهو جدير بالدرس والمتابعة والنقاش.. من ههنا تجيء.. أهمية البحث ومكانته فإن ذكر أقوال العلماء في مسائل المصطلح وأحوال الرواة المختلف فيهم وسبر مروياتهم وبيان ما يقبل وما يرد، وسبر الروايات في علم العلل يزيل العديد من اللبس والخلط نتيجة قبول روايات راو معين على الدوام أو ردها مطلقًا.

وقد عرف علماء الحديث النبوي النقد منذ باكورة العناية بالسنة، ووجد في الصحابة والتابعين، ثم شاع في أتباعهم، وبخاصة عندما شاع وضع الحديث وقلة ضبط المحدثين؛ فتعددت وتنوعت المصالح من وراء نقد الحديث النبوي؛ لما للحديث نفسه من جلالة من حيث كونه وحيًّا منزلًا، ومن حيث ما يبنى عليه من الفقه في الدين بمرتبه الثلاث: العقائد والأخلاق والأحكام الفقهية، وفي هذا البحث نعرض لهذا البحث الحديثي الذي يهدف إلى تحليل مسألة من مسائل الحديث بل من أغمضها والتي تتعلق بعلم العلل ، في حديث ببيع الدين بالدين، وهنا تبرز أهمية البحث وفوائده وثماره في الحكم على رواية حديث تنازع العلماء حولها؛ وبالتالي درجة المرويات بها، وفي البحث أيضاً دراسة لطرق الحديث والحكم على رجالها، ودراسة المتابعات والشواهد ، والوقوف على العلل وغيرها من فوائد ومهمات.

أهمية البحث:

١. يساهم في الوقوف على طرق هذا الحديث ودرجة الطرق.
٢. يناقش الأقوال التي قيلت حول الحديث ويذكر قائليها وأدلة كل فريق وخلاصة الأقوال والراجح فيها.
٣. يدافع عن السنة النبوية ويساعد في حفظها والدفاع عن جنابها.

أهداف البحث:

١. بيان تعريف العلة بإيجاز، وكيفية الكشف عنها ومعرفة الحديث المعلول.
٢. دراسة حديث " النهي عن بيع الدّين بالدّين، ومناقشة أقوال العلماء للحديث.

٣. بيان كيف يكون الحديث ضعيف الإسناد، لكنه صحيح المعنى.

٤. _الوقوف على طريقة أهل الحديث في الحكم على الأحاديث، وطريقة الفقهاء والأصوليين، وكيفية الجمع بين الطريقتين.

أسئلة البحث:

١. ما الأقوال في هذا الحديث والراجح من هذه الأقوال مع الدليل من أقوال أهل العلم؟

٢. كيف يتم الكشف عن العلة الواردة في أحاديث النبي ﷺ وكيف يعرف الحديث المعلول أو المعل ؟

٣. ما هي العلة وما طرق معرفتها؟

٤. هل للحديث متابعات وشواهد؟ وهل ارتقى بها هذا الحديث؟

مشكلة البحث

تتحدد مشكلة البحث في كيفية الجمع بين كون الحديث مجمع على ضعفه عند المحدثين، مع الإجماع على العمل والاحتجاج به عند الفقهاء، فيتطلب التوفيق بين تعليل أهل الحديث لهذا الحديث مع احتجاج الفقهاء به في أبواب البيع والمعاملات المالية.

منهج البحث: اتبعت المنهج التحليلي النقدي.

حدود البحث:

١. جمع طرق حديث " بيع الدين بالدين" مع دراسة كل حلقة من حلقات السند.

٢. تحليل أقوال العلماء في الحديث، وتصنيفها مع عزوها لقائليها، والترجيح بين هذه الأقوال من وجهة نظر البحث، وبحسب ما رجح أحد الأقوال من الأدلة والنقول.

٣. جمع المتابعات والشواهد ودراستها وتحليلها.

٤. استخلاص حكم على الحديث بعد ذكر متابعاته وشواهده.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث تبيّن لي _ والله أعلم _ أنه لم يتطرق بحث خاص بالمسألة من الناحية الحديثية؛ حيث إن من تعرض للمسألة تعرض لها من الناحية الفقهية، ومن ذلك:

١. رسالة ماجيستير بعنوان "بيع الدين أحكامه وتطبيقاته المعاصرة " للباحث خالد محمد تربان "الجامعة الإسلامية غزة سنة _٢٠٠١م _

٢. بحث فقهي بعنوان " بيع الدّين بالدّين في الشريعة الإسلامية "دراسة فقهية مقارنة " عبد الله علي إدريس _ جامعة العلوم الإسلامية بالأردن _

٣. بحث فقهي **منشور** بعنوان "عقد الكالئ بالكالئ" للباحث: سامي إبراهيم السويلم "سنة _٢٠٠١م_ نشره مركز البحث والتطوير في شركة الراجحي المصرفية للاستثمار.

خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، وأربعة مطالب، ثم الخاتمة، والمراجع.

أما المقدمة فقد ذكرت فيها أهمية الموضوع وأهدافه، وأسئلته، ومنهجه، وحدوده، والدراسات السابقة.

وفي التمهيد جاء الحديث عن معرفة العلل، وأهمية معرفته، وأقسام العلل إجمالاً، وطرق الكشف عن العلل وأهم المؤلفات في علم العلل.

المطلب الأول: دراسة حديث النهي عن بيع الكالئ بالكالئ، وذلك من خلال تخريجه وطرقه وشواهده.

المطلب الثاني: كلام العلماء حول الحديث وطرقه.

المطلب الثالث: ترجمة رواته الذين عليهم مدار الإسناد.

المطلب الرابع: الحكم على إسناد الحديث، وتلقي العلماء له بالقبول.

ثم ذيلت البحث بخاتمة وتضمنت أهم النتائج، ثم المراجع المصادر التي استقت منها مادة الدراسة.

تمهيد

أولاً: تعريف العلة:

– تعريف العلة في اللغة: تطلق العلة في اللغة على عدة معان منها ما يلي:

المرض: يقال: اعتل، أي مرض، وصاحبها معتل[١] .ومنها؛ العائق يعوق: قال الخليل: العلة حدث يشغل صاحبه عن وجهه. ويقال اعتله عن كذا، أي اعتاقه[٢]؛ ومنها الحدث يشغل صاحبه عن حاجته: كأن تلك العلة صارت شغلاً ثانياً منعه عن شغله الأول[٣]، وبهذا يتضح أن أقرب المعاني اللغوية لمعنى العلة في اصطلاح المحدثين هو: المرض؛ وذلك لأن الحديث الذي ظاهره الصحة إذا أكتشف الناقد فيه علة قادحة فإن ذلك يمنع من الحكم بصحته" [٤] .

فالحديث الذي توجد فيه العلة يقال له (حديث معل، أو معلل)، وقد أنكر بعض العلماء استعمال كلمة (معلول) بالنسبة للحديث الذي توجد فيه العلة، يقول الحافظ أبو عمرو ابن الصلاح رحمه الله[٥]:والمعلول مرذول عند أهل العربية واللغة ، وعد النووي ذلك لحناً، فقال: «ويسمونه: المعلول؛ وهو لحن»[٦] .

ثانياً – تعريف العلة في الاصطلاح: وأما في الاصطلاح فهي: سبب خفي غامض يقدح في صحة الحديث الظاهر السلامة منها[٧]، والحديث المعل هو: الحديث الذي اطلع فيه على علة تقدح في صحته، مع أن ظاهره السلامة منها[٨].

---

(١)"الفارابي" الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي " تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م (١٧٧٣/٥)، الرازي : مختار الصحاح" محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي " المحقق: يوسف الشيخ محمد ، ط: المكتبة العصرية-الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة ، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م (ص : ٢١٦)

(٢)"ابن فارس" معجم مقاييس اللغة : أحمد بن فارس القزويني، المحقق: عبد السلام محمد هارون ، الناشر: دار الفكر ، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م . (١٣/٤)

(٣) "ابن منظور" لسان العرب" : محمد بن مكرم بن على ابن منظور " ط: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ . (٤٧١/١١)

(٤)ماهر الفحل، أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء" [أصل هذا الكتاب "رسالة ماجستير" نوقشت في بغداد في ١٩٩٩/٦/٢٣ م، وكانت بإشراف العلامة المحقق "هاشم جميل"، المؤلف: ماهر ياسين فحل الهيتي، الناشر: دار عمار للنشر، عمان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م . (ص: ١٢)

(٥) "ابن الصلاح" معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح : عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح " تحقيق: نور الدين عتر ، الناشر: دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر – بيروت ، سنة النشر: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م . (ص ٨٩)

(٦)"النووي" التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث : محيي الدين يحيى بن شرف النووي ، تقديم تحقيق وتعليق: محمد عثمان الخشت، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت ، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م (ص٤٥)

(٧)مقدمة ابن الصلاح، ص: ٩٠؛ السيوطي " تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي "عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي حققه: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي" الناشر: دار طيبة (٢٩٤/١) .

(٨) مقدمة ابن الصلاح، صـ٩٠، ابن كثير "اختصار علوم الحديث: إسماعيل بن عمر بن كثير "المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان" ص ٦٣): تدريب الراوي (٢٩٤/١)، الملا الهروي " شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر": علي بن سلطان "نور الدين الملا الهروي القاري، تحقيق: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، الناشر: دار الأرقم - لبنان / بيروت ص ٤٦٠)، المناوي "اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر للمناوي"، المحقق:

ونقل البقاعي عن الحافظ ابن حجر أنه عرفه بقوله: «هو خبر ظاهره السلامة، اطلع فيه بعد التفتيش على قادح» [١]

ثانياً: أهمية دراسة علم العلل:

يعتبر علم العلل من أجلِّ أنواع علوم الحديث، وأهمها، وأدقِّها، وأشرفها، وإنَّما يضطلَّع بذلك أهل الحفظ والخبرة والفهم الثَّاقب، وتكمن أهمية دراسة هذا العلم في صعوبته، ودقته، وخفائه، وذلك لشيوعه في أحاديث الثقات . قال عبد الرحمن بن مهدي : (لأن أعرف علة حديث هو عندي، أحب إلي من أن أكتب عشرين حديثاً ليس عندي)[٢]، فالمسألة بالنسبة لهم ليست عبارة عن شغف بجمع الأحاديث فقط، دون فهم، ودراية، ومعرفة، بل كانت غايتهم الأولي المقدمة حتي علي جمع الحديث، هي معرفة علل الأحاديث صيانة، وتنقية لحديث النبيﷺ.

وقال ابن الصلاح : اعلم أن معرفة علل الحديث من أجل علوم الحديث وأدقها وأشرفها، وإنما يضطلع بذلك أهل الحفظ والخبرة والفهم الثاقب[٣] .

وقال الحافظ ابن حجر: المعلل: وهو من أغمض أنواع علوم الحديث وأدقها، ولا يقوم به إلا من رزقه الله فهماً ثاقباً، وحفظاً واسعاً، ومعرفة تامة بمراتب الرواة، وملكة قوية بالأسانيد والمتون، ولهذا لم يتكلم فيه إلا القليل من أهل هذا الشأن؛ كعليّ بن المديني، وأحمد بن حنبل، والبخاري، ويعقوب بن شيبة، وأبي حاتم، وأبي زرعة، وغيرهم[٤].

ثالثاً: أقسام العلة: تنوعت أساليب العلماء في تقسيم الأحاديث المعلة، ومنها:

١- تقسيم العلة حسب أثر العلة، وتنقسم بذلك إلي قسمين اثنين وهما[٥]:

المرتضي الزين أحمد، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٩٩٩م ، ٦٤/٢)؛ الجديع " تحرير علوم الحديث: عبد الله بن يوسف الجديع، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م . (١٠٢٧/٢).

(١) "البقاعي" النكت الوفية بما في شرح الألفية: برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي، المحقق: ماهر ياسين الفحل، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م . (٥٠١/١).

(٢) ابن أبي حاتم "علل الحديث "عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ابن أبي حاتم" تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد بن عبد الله الحميد و د/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي "الناشر: مطابع الحميضي" الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م (١٩/١) ، معرفة علوم الحديث ص : ١١٢" الخطيب البغدادي " الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع" أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي" المحقق: د. محمود الطحان، الناشر: مكتبة المعارف – الرياض . ٢٩٥/٢) برقم (١٩٠٠).

(٣)مقدمة ابن الصلاح، (ص :٩٠) .

(٤) ابن حجر " نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر ص ٩٢): أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني "تحقيق: نور الدين عتر، الناشر: مطبعة الصباح، دمشق، الطبعة: الثالثة، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م .

(٥) بكار " بلوغ الآمال من مصطلح الحديث والرجال ١٧٥/٢ : محمد محمود أحمد بكار، ط/ جامعة الأزهر،" الزرقي " قواعد العلل وقرائن الترجيح ص :٢٥: عادل بن عبد الشكور بن عباس الزرقي: دار المحدث للنشر والتوزيع ،الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ بتصرف يسير.

أ. علة قادحة:- وهي التي يضعف الحديث من أجلها، وذلك كالإرسال الخفي في السند، والتدليس، وتغيير المعنى في المتن، وغير ذلك(١).

ب. علة غير قادحة: وهي التي لا يضعف الحديث من أجلها، وذلك كتعيين الصحابي.

٢- تقسيم العلة حسب موضعها، وتنقسم إلى قسمين(٢):

أ. علة في السند: وهي العلة التي تقع في سند الحديث، وذلك مثل رفع الموقوف، ووصل المنقطع، وإبدال راو بآخر، وإسقاط راو، ونحو ذلك(٣).

ب. علة في المتن: وهي العلة التي تقع في متن الحديث، وذلك مثل إدراج متن بآخر، والرواية بالمعنى مع تغيير المراد، ونحو ذلك (٤).

رابعًا: طرق الكشف عن العلة:

لما كانت العلة هي سبب خفي يقدح في صحة الحديث الظاهر السلامة منه، كان هذا أمر ليس بالأمر الهين السهل البسيط، بل هو من الصعوبة بمكان، وقد بذل جهابذة المحدثين جهدهم للكشف عن هذه العلل، ثم جاء بعض العلماء المحدثين من بعدهم فأعملواْ فكرهم في الأحاديث التي تحدث عنها هؤلاء الجهابذة وأبانواْ عللها، فأخذواْ يستقرأون منهجهم وطريقتهم في ذلك، فكانت النتيجة هي أن الطرق المساعدة للكشف عن العلة هي:

---

(١) ومن أشهر الأمثلة في ذلك قول ابن أبي حاتم في علله: «سألت أبي عن حديث رواه علي بن عياش عن شعيب بن أبي حمزة عن محمد بن المنكدر عن جابر قال: كان آخر الأمر من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ترك الوضوء مما مست النار. فسمعت أبي يقول: هذا حديث مضطرب المتن، إنما هو إن النبي -صلى الله عليه وسلم- أكل كتفاً ولم يتوضأ، كذا رواه الثقات عن ابن المنكدر عن جابر، ويحتمل أن يكون شعيبٌ حدَّث به من حفظه فوهم فيه» ١/٦٤و٦٦..

(٢) الأبناسي " الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح إبراهيم بن موسى بن أيوب، برهان الدين أبو إسحاق الأبناسي، المحقق: صلاح فتحي هلل ، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٨م (٢٠٣/١): ، ابن الملقن " المقنع في علوم الحديث)) ، ابن الملقن "، المحقق: عبد الله بن يوسف الجديع، الناشر: دار فواز للنشر – السعودية ، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ (٢١٣/١)،" القاسمي " قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث: محمد جمال الدين القاسمي ، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان ص ١٣١)، قواعد العلل وقرائن الترجيح " ص :٢٥) .

(٣)مثال ذلك حديث رُفِعَ القلمُ عن ثلاثةٍ: عن النائم حتى يستيقظَ،...) فقد رواه أبو داود ، وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم ؛ مرفوعا ، وقال البيهقي :رفعه جرير عن الأعمش ،ورواه شعبة واخرين عن الأعمش موقوفا" سنن أبي داود (كتاب الحدود ٤٥٢/٦)، " ابن خزيمة " صحيح ابن خزيمة " أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي" الناشر: المكتب الإسلامي(كتاب الصلاة ١٠٢/٢حديث رقم ١٠٠٣)؛ صحيح ابن حبان" الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان " ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي "حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط " الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت " الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م (رقم ١٤٣) .

(٤) ومثاله : حديث أبي بكرة _رضي الله عنه_عن رسول الله _صلي الله عليه وسلم_ : أنه أرخص في للمسافر أن يمسح علي الخفين ثلاثة أيام ولياليهن) فقد رواه الشافعي بلفظين :أحدهما قال: إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما "قال البيهقي قوله إذا تطهر فلبس خفيه ... في الحديث _ وقد غلط البيع بن سليمان فجعله من قول الشافعي" السنن الكبرى: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي المحقق: محمد عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م (٤٧٤/٥)" كتاب الطهارة باب رخصة المسح لمن لبس الخفين على الطهارة (٤٢٣/١).

١. جمع طرق الحديث[١]:فأول شيء يستعان به في إدراك العلة بعد الاستعانة بالله عز وجل هو (جمع الطرق) والفحص عنها بتفرد الراوي، أو بمخالفة غيره ممن هو أحفظ وأضبط أو أكثر عدداً ، مع قرائن تضم إلى ذلك يهتدي الناقد بذلك إلى اطلاعه على تصويب إرسال في الموصول، أو تصويب وقف في المرفوع، أو إدراج حديث في حديث، ونحو ذلك، بحيث يغلب على ظنه ذلك فيحكم، أو يتردد فيتوقف، وقد كان المحدثون يهتمون بذلك ويؤكدون عليه، ومن ذلك:- قال الإمام أحمد: الحديث إذا لم تُجمع طرقه لم تفهمه، والحديث يفسر بعضه بعضاً[٢]، وقال ابن معين: لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجهاً ما عقلناه)[٣]. وقال علي بن المديني: الباب إذا لم تُجمع طرقه لم يتبين خطؤه)[٤].

٢. الموازنة بين الطرق: وفي هذه الخطوة يتم المقارنة بين طرق الحديث بعد جمعها، فإن اتفقت الطرق ولم يوجد بينها اختلاف علمنا حينئذ سلامة الحديث من العلة .قال الحافظ رحمه الله: السبيل إلى معرفة سلامة الحديث من العلة كما نقله المصنف – أي ابن الصلاح – عن الخطيب: أن يُجمع طرقه، فإن اتفقت رواته واستووا ظهرت سلامته، وإن اختلفوا أمكن ظهور العلة، فمدار التعليل في الحقيقة على بيان الاختلاف[٥].

٣. النظر في المتن: يستعان على إدراك العلة أيضاً بالنظر في المتن، فقد يكون المتن غير صالح وذلك لمخالفته إما لصريح القرآن، أو لصريح السنة المتواترة، أو لمناقضته للإجماع، أو أن معني الحديث فاسداً لكونه مخالفاً لبديهيات العقول من غير أن يمكن تأويله، أو يكون مخالفاً للقواعد العامة، وغير ذلك، والله أعلم.

خامساً: أشهر المصنفات في هذا العلم:

الكتب التي ألفت في هذا العلم الجليل، وهذا الفن العويص[٦] كثيرة ، ومن أهمها :

١. علل الحديث ومعرفة الرجال لعلي بن المديني (ت ٢٣٤هـ) ــ رواية ابن البراء[٧] .

---

(١)"الأثيوبي" شرح أَلْفِيَّةِ السُّيوطي في الحديث المسمى «إسعاف ذوي الوَطَر بشرح نظم الدُّرَر في علم الأثر» (٢٤٦/١)،: الشيخ محمد ابن العلامة علي بن آدم ابن موسى الأثيوبي، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م؛ ((تحرير علوم الحديث)) (١٠٢٨/٢)، الطحان " تيسير مصطلح الحديث" ص : ١٢٧: أبو حفص محمود بن أحمد بن محمود طحان النعيمي، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة العاشرة ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م .

(٢)الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢١٢/٢)

(٣) المصدر السابق.

(٤)(الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع) (٢١٢/٢)، (مقدمة ابن الصلاح) (ص: ٩١) .

(٥) النكت على كتاب ابن الصلاح ": أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي "الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودي " الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م" (٧١٠/٢) .

(٦)العويص: العويص من الشعر: ما يصعب استخراج معناه. (مختار الصحاح) (ص: ٢٢١)

(٧) له طبعة بتحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، ط/ المكتب الإسلامي – بيروت.

٢. العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) رواية ابنه عبد الله[١].
٣. العلل لابن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ)[٢].
٤. علل الترمذي الكبير(٢٧٩هـ) ــ بترتيب أبي طالب القاضي[٣].
٥. شرح علل الترمذي " لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)[٤].

- **حديث النهي عن بيع الكالئ بالكالئ:**

رُوي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: « نَهَى النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُبَاعَ كَالِئٌ[٥] بِكَالِئٍ » يَعْنِي دَيْنًا بِدَيْنٍ».

المطلب الأول: تخريج الحديث.

ورد هذا الحديث من طريقين، الأُولي: من طريق موسي بن عبيدة الربذي، والثانية: من طريق موسي بن عقبة.

أولاً: من طريق موسي بن عبيد الله الربذي

أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، وإسحاق بن راهوية في مسنده، وأحمد بن منيع في مسنده، والبزار في زوائده، والطحاوي في معاني الأثار والعقيلي في الضعفاء وابن عدي في الكامل، والبغوي في شرح السنة، والبيهقي في السنن الكبرى}.

١. فأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه_ كتاب البيع والأقضية _باب من كره آجلا بآجل (٤٦١/٤ رقم ٢٢١٢٧) قال: حدثنا ابن أبي زائدة عن موسي بن عبيدة عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر قال: **نهى النبي ﷺ أن يباع كالئ بكالئ**» يعني دينا بدين .

---

(١) له طبعة بتحقيق: وصي الله بن محمد عباس ، ط/ دار الخاني ، الرياض .
(٢)مطبوع بتحقيق : فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد بن عبد الله الحميد و د/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي الناشر: مطابع الحميضي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
(٣)له طبعة بتحقيق: صبحي السامرائي، أبو المعاطي النوري، محمود خليل الصعيدي ، ط/ عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية " بيروت.
(٤)مطبوع بتحقيق : الدكتور همام عبد الرحيم سعيد الناشر: مكتبة المنار - الزرقاء – الأردن الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
(٥)الكالي بدون همز وبالهمز فالمعني واحد من الكلأ وهو العشب وكلأ الدين، أي تأخر. والكالئ: النسيئة، والكالىء بالكالىء. قال أبو عبيد: هو النسيئة بالنسيئة، وذلك مثل أن يسلِّم رجلٌ مئة درهم في شيء من الطعام معلوم إلى سنة، فإذا حلَّ الطعام قال الذي عليه الطعام للمشتري: بعني الطعام الذي عليّ لك بمئتي درهم، فهذا نسيئة بنسيئة. الهروي "غريب الحديث لأبي عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان ط: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن الطبعة: الأولى، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م (٢٠/١). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦٩/١)، الزمخشري " الفائق في غريب الحديث والأثر ((٢٧٣/٣)) لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله " تحقيق: علي محمد البجاوي -محمد أبو الفضل إبراهيم ط: دار المعرفة – لبنان الطبعة: الثانية، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (٥٨٨٠/٩) لنشوان بن سعيد الحميرى اليمني، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، ط: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية) لسان العرب (١٤٧/١).

٢. أخرجه إسحاق بن راهوية في مسنده_ نص على ذلك الزيلعي في نصب الراية (٤٠/٤)، وابن حجر في بلوغ المرام[١].

٣. أخرجه أحمد بن منيع في مسنده نص علي ذلك البوصيري في اتحاف الخيرة، قال: ثنا أبو سعد الصغاني، ثنا موسى بن عبيدة ... فذكره بنحوه[٢].

٤. وأخرجه البزار في زوائده، كما نص على ذلك الهيثمي في كشف الأستار، كتاب البيوع باب ما نهي من البيوع(٢/٩١،٩٢ برقم ١٢٨٠) قال: حدثنا محمد بن معمر، ثنا بهلول، ثنا موسى بن عبيدة، عن عبد الله بن رومان[٣]، عن ابن عمر، قال: نهى رسول الله ﷺ. وفيه عن بيع كالئ بكالئ[٤].

٥. وأخرجه الطحاوي في معاني الآثار (٤/٢١ رقم٥٥٥٤) قال: حدثنا أبو بكرة، وابن مرزوق، قالا: ثنا أبو عاصم، قال أبو بكرة في حديثه: أخبرنا موسى بن عبيدة، وقال ابن مرزوق في حديثه عن موسى بن عبيدة الزيدي، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر ،فذكره بلفظه[٥].

٦. أخرجه العقيلي في الضعفاء ٤/١٣١٤ ح برقم ١٧٣٦ قال: حدثناه محمد بن موسي البلخي، حدثنا عبيد الله بن موسي، أخبرنا موسي بن عبيدة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ... فذكره بنحوه.

٧. أخرجه ابن عدي في الكامل (٨/٤٧) قال: حدثنا القاسم بن مهدي، حدثنا أبو مصعب عن عبد العزيز الدَّرَاوَرْدِيُّ عن موسى بن عبيدة عن نافع، عن ابن عمر.. فذكره بلفظه)

٨. أخرجه البيهقي في السنن الكبرى _كتاب البيوع _ باب ما جاء في النهي عن بيع الدين بالدين (٥/ ٤٧٤) رقم ١٠٥٣٦ قال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أنا أبو سعيد عمرو بن محمد بن منصور العدل، ثنا محمد بن عبيد الخزاز، ثنا عبيد الله بن موسى، أنا موسى بن عبيدة الربذي، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر... فذكره بنحوه)

٩. أخرجه البغوي في شرح السنة كتاب البيوع باب النهي عما اشتراه قبل القبض (٨/١١٣ ح رقم ٢٠٩١) قال: أخبرنا محمد بن الحسن الميربند كشائي، أنا أبو العباس أحمد بن محمد بن سراج

---

(١) "بلوغ المرام من أدلة الأحكام" لابن حجر العسقلاني: تحقيق وتخريج وتعليق: سمير بن أمين الزهري ط دار الفلق – الرياض، الطبعة: السابعة، ١٤٢٤ هـ .

(٢)"البوصيري" إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر البوصيري" تقديم: فضيلة الشيخ الدكتور أحمد معبد عبد الكريم " المحقق: دار المشكاة للبحث العلمي بإشراف أبو تميم ياسر بن إبراهيم ط: دار الوطن للنشر، الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م (٣/٣٣٣).

(٣)هو تصحيف والصحيح ابن دينار كما هو مثبت في كتب التراجم والمتون.

(٤)الهيثمي" كشف الأستار عن زوائد البزار" لنور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي "تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي ط مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة: الأولى، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

(٥)الطحاوي "شرح معاني الآثار لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي، تحقيق: (محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق) من علماء الأزهر الشريف، راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: د يوسف عبد الرحمن المرعشلي - الباحث بمركز خدمة السنة بالمدينة النبوية، ط: عالم الكتب الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.

الطحان، أنا أبو أحمد محمد بن قريش بن سليمان، أنا أبو الحسن علي بن عبد العزيز المكي، أنا أبو عبيد القاسم بن سلام، حدثني زيد بن الحباب العكلي، عن موسى بن عبيدة، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر. بلفظه[١].

١٠. أخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية "(٢/٦٠١) قال : حديث في بيع الدّين بالدّين رَوَى مُوسَى بْنُ عُبَيْدَةَ الرَّبْذِيُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ مرفوعاً بلفظه ". قال أَحْمَد: "ولا يحل الرواية عن مُوسَى بْن عبيدة ولا أعرف هَذَا الحديث من غير مُوسَى وليس فِي هذا حديث صحيح وإنما إجماع الناس على أنه لا يجوز دين بدين"[٢].

ثانياً: طريق موسي بن عقبة

أخرجه الدار قطني في سننه، والحاكم في المستدرك

١. فأخرجه الدار قطني في سننه، كتاب البيوع (٤/٤٠ رقم ٣٠٦٠) من طريق **الخصيب بن ناصح** قال: ثنا علي بن محمد المصري، نا سليمان بن شعيب الْكَيْسَانِيُّ، ثنا الْخَصِيبُ بن ناصح، نا عبد العزيز بن محمد الدَّرَاوَرْدِيُّ، عن موسي بن عقبة، عن نافع عن ابن عمر _رضي الله عنهما _ بلفظه.

ومن طريق ذؤيب بن عمامة قال: ثنا علي بن محمد، نا مقدام بن داود، نا ذؤيب بن عمامة، نا حمزة بن عبد الواحد، عن موسى بن عقبة، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر به[٣].

ومن طريقه أخرجه البيهقي في السنن الكبرى" كتاب البيوع باب ما جاء في النهي عن بيع الدين بالدين **(٥/ ٤٧٤ رقم ١٠٥٣٦)**

٢. وأخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب البيوع **(٢/٦٥ رقم ٢٣٤٢)** من طريق **الخصيب بن ناصح** قال: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا الربيع بن سليمان، ثنا الخصيب بن ناصح، ثنا عبد العزيز بن محمد الدراوردي، عن موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر _ رضي الله عنهما– فذكره بلفظه[٤].

---

(١) البغوي " شرح السنة" لمحيي السنة، أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي الشافعي " تحقيق: شعيب الأرناؤوط-محمد زهير الشاويش. ط: المكتب الإسلامي- دمشق، بيروت الطبعة: الثانية،١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م. (٨/١١٣).

(٢) ابن الجوزي " العلل المتناهية في الأحاديث الواهية : جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي (المحقق: إرشاد الحق الأثري" ط: إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

(٣) سنن الدار قطني: علي بن عمر بن أحمد الدارقطني" تحقيق: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله ، أحمد برهوم " ط: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان "الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م (٤/٤٠).

(٤) الحاكم "المستدرك على الصحيحين :لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري "تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. ط دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١١ه – ١٩٩٠م.

ومن طريق ذؤيب بن عمامة (٢/٦٦رقم ٢٣٤٣)، قال: حدثناه أحمد بن محمد بن إسماعيل بن مهران، ثنا أبي، ثنا المقدام بن داود الرعيني، ثنا ذؤيب بن عمامة، ثنا حمزة بن عبد الواحد، عن موسى بن عقبة، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر رضي الله عنهما، فذكره بلفظه.

ومن طريقه أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب البيوع باب ما جاء في النهي عن بيع الدين بالدين (٥/ ٤٧٤ رقم ١٠٥٣٦).

وتُوبع موسى بن عبيدة الربذي عن عبد الله بن دينار على هذا الحديث لكن قد تابعه من هو أسوأ حالًا منه وهو إبراهيم بن أبي يحيى الأسلمي.

أخرج هذه المتابعة عبد الرزاق في مصنفه كتاب البيوع باب: بيع أجل بأجل (**٨/٩٠برقم ١٤٤٤٠**) قال: أخبرنا الأسلمي قال حدثنا عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الكالئ – وهو بيع الدين بالدين – وعن بيع المجر، – وهو بيع ما في البطون الإبل ... وهذه المتابعة لا تصلح لأن تقوي الحديث لأن ابراهيم الاسلمي متروك عند الجمهور.[١] وقال الزيلعي: وهو معلول بالأسلمي [٢]

وللحديث شاهد من حديث رافع بن خديج _ رضي الله عنه _ أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٤/٢٦٧ رقم **٤٣٧٥**) قال: حدثنا أحمد بن عبد الله البزاز التستري، ثنا محمد بن أبي يوسف المسكي، ثنا محمد بن يعلى زنبور، عن موسى بن عبيدة، عن عيسى بن سهل بن رافع ابن خديج، عن أبيه، عن جده، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم _.. وفيه عن بيع كالئ بكالئ) قال الحافظ ابن حجر: وهذا لا يصلح شاهدا لحديث ابن عمر فإنه من طريق موسى بن عبيدة _أيضاً _عن عيسى بن سهل وكان الوهم فيه من الراوي عنه محمد بن يعلى زنبور[٣].

---

(١)الذهبي" ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين: شمس الدين الذهبي" المحقق: حماد بن محمد الأنصاري" الناشر: مكتبة النهضة الحديثة – مكة الطبعة: الثانية، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م (١/ ٢٠ ترجمة٢٤٤).

(٢)الزيلعي " نصب الراية لأحاديث الهداية: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي صححه ووضع الحاشية: عبد العزيز الديوبندي الفنجاني، إلى كتاب الحج، ثم أكملها محمد يوسف الكاملفوري المحقق: محمد عوامة" الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت -لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة – السعودية الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م (٤/٤٠).

(٣)"ابن حجر" التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير للحافظ ابن حجر" الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م. (٣/ ٧١)

قلت: ومحمد بن يعلى بن زنبور تفرد من بين الرواة عن موسى بن عبيدة بهذا الإسناد، وقد قال فيه البخاري: يتكلم فيه وهو ذاهب الحديث[١] وقال أبو حاتم: متروك الحديث[٢] وقال النسائي: ليس بثقة[٣] وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به فيما خالف الثقات[٤]، وجعله الحافظ الذهبي في مرتبة "متروك[٥] وهو أولى من قول الحافظ ابن حجر فيه "ضعيف[٦] .

المطلب الثاني: كلام العلماء حول الحديث وطرقه

ضعّف الإمام الشافعي هذا الحديث، فقال: أهل الحديث يوهنون هذا الحديث[٧].

وقال الإمام أحمد:" ليس في هذا الباب ما يصح[٨] ؛ وقال الدار قطني: يرويه موسى بن عبيدة، عن عبد الله بن دينار، وهو معروف عنه، واختلف عنه؛ فقال عبيد الله بن موسى، وأبو عاصم: عن موسى بن عبيدة، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر. ورواه الدراوردي، واختلف عنه؛ فقال الخصيب بن ناصح: عن الدراوردي، عن موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر، ولم يقل: ابن عبيدة، وقال: عن نافع. وقال أبو مصعب: عن الدراوردي، عن موسى بن عبيدة، عن نافع، عن ابن عمر. وكلا القولين وهم، **والصحيح:** عن موسى بن عبيدة، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر؛ ورواه ذؤيب بن عمامة، عن حمزة بن عبد الواحد، عن موسى بن عقبة، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر. والصحيح: ابن عبيدة[٩].

والصحيح هنا بمعنى الصواب لا بمعنى الصحيح الاصطلاحي الذي هو قسيم الضعيف، والله تعالى أعلى وأعلم.

---

(١)البخاري " التاريخ الكبير ": محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الدكن طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان ٢٦٨/١).

(٢)ابن أبي حاتم " الجرح والتعديل " أبو محمد عبد الرحمن بن محمد الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن – الهند دار إحياء التراث العربي – بيروت " الطبعة: الأولى، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢ م (٥٨٧/٨).

(٣)" المزي" تهذيب الكمال في أسماء الرجال: يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج المزي المحقق: د. بشار عواد معروف " الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ - ١٩٨٠ (٤٧/٢٧)

(٤)ابن حبان " المجروحين المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي " ط: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية " الطبعة: الأولي، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م (٢٦٧/٢).

(٥)الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة" شمس الدين الذهبي) المحقق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن، جدة " الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢(٥٣١٦/٣).

(٦)ابن حجر" تقريب التهذيب "أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلاني "المحقق: محمد عوامة الناشر: دار الرشيد - سوريا (٩١٠/١ ترجمة ٦٤٥٢).

(٧)الشافعي "الأم ٩/٣" لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي " دار المعرفة – بيروت١٤١٠هـ/١٩٩٠م.ونص علي ذلك ايضا ابن حجر في التلخيص الحبير(٧١/٣) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير (٧١/٣).

(٨)الوراني" المغني عن الحفظ والكتاب (٥٠٤/٢) لعمر بن بدر بن سعيد الوراني الموصلي ط دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ.

(٩)الدارقطني "العلل الواردة في الأحاديث النبوية "أبو الحسن علي بن عمر الدار قطني"، تحقيق: محمد بن صالح بن محمد الدباسي الناشر: دار ابن الجوزي – الدمام الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ .١٩٣/١٣رقم ٣٠٨٥).

وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه"، وقيل عن موسى بن عقبة عن عبد الله بن دينار، وقال الذهبي: على شرط مسلم[١].

فالحاكم والدارقطني_ رحمهما الله _ صححا الحديث علي أنه من طريق موسي بن عقبة، وهو ثقة فقيه إمام في المغازي_ كما قال الحافظ [٢]_ بدلاً من موسي بن عبيدة، ولذلك حكم أبو عبد الله الحاكم على الإسناد بقوله: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه"، ولم يتعقبه الذهبي بشيء بل ظاهر كلامه أنه تابعه على ذلك.

وقد بيّن البيهقي_ رحمه الله _الخطأ الواقع في سند الدار قطني، والحاكم، فقال: و"شيخنا أبو عبد الله – يعني الحاكم – قال في روايته عن موسى بن عقبة وهو خطأ، والعجب من أبي الحسن الدار قطني شيخ عصره روى هذا الحديث في كتاب السنن عن أبي الحسن علي بن محمد المصري هذا فقال: "عن موسى بن عقبة"، وشيخنا أبو الحسين رواه لنا عن أبي الحسن المصري في الجزء الثالث من سنن المصري، فقال: "عن موسى" غير منسوب". وقال البيهقي: وقد رواه الشيخ أبو الحسن الدارقطني رحمه الله ، عن أبي الحسن المصري ، فقال: عن موسى بن عقبة ، ورواه شيخنا أبو عبد الله بإسناد آخر، عن مقدام بن داود الرعيني ، فقال: عن موسى بن عقبة وهو وهم ، والحديث مشهور بموسى بن عبيدة مرة، عن نافع، عن ابن عمر ومرة، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر[٣].

وقال البيهقي_ أيضاً _ قال أحمد: وقد غلط بعض الحفاظ في هذا الحديث، فتوهم أنه عن موسى بن عقبة، وليس لموسى بن عقبة فيه رواية، إنما هو عن موسى بن عبيدة [٤].

وقال ابن الجوزي : في تلقيح فهوم الاثر : وموسى هذا هو ابن عبيدة الربذي وليس بابن عقبة[٥] ؛ وقال النووي : والحديث مشهور عن موسى بن عبيد وهو ضعيف[٦].

وقال ابن الملقن: وهذا الذي ذكراه من كون الواقع في هذين الإسنادين هو موسى بن عقبة **وهم**، وإنما هو موسى بن عبيدة الربذي الواهي[١].

---

(١)المستدرك على الصحيحين للحاكم (٦٦/٢).
(٢)تقريب التهذيب(٥٥٢ ترجمة ٦٩٩٢).
(٣)البيهقي" السنن الكبرى(٤٧٤/٥).
(٤)البيهقي معرفة السنن والاثار المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي، باكستان)، دار قتيبة (دمشق، بيروت)، دار الوعي (حلب، دمشق)، دار الوفاء (المنصورة، القاهرة) الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م (٥٢/٨).
(٥)ابن الجوزي" تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير لابن الجوزي ط: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت الطبعة: الأولى، ١٩٩٧م (٤٢٤/١).
(٦) النووي" المجموع شرح المهذب لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر" "(١٠٧/١٠).

وقد دفع الحافظ ابن حجر الوهم عن الدار قطني فقال: "وقد جزم الدار قطني في العلل بأن موسى بن عبيدة تفرد به، فهذا يدل على أن الوهم في قوله "موسى بن عقبة" من غيره[٢].

وقال الشيخ الألباني: وأنا أظن أن الوهم من ابن ناصح[٣] فهو الذي قال ذلك لأن توهيمه أولى من توهيم حافظين مشهورين الدار قطني والحاكم. والله أعلم[٤]

وبسبب ضعف موسى بن عبيدة، فقد اضطرب في هذا الحديث. **فرواه مرة عن نافع عن ابن عمر** كما عند البيهقي، وابن عدي، والحاكم، والدار قطني، والحاكم[٥]، ولم يتَابع في هذا الحديث عن نافع كما قال أحمد والبزار[٦]والدار قطني[٧]وابن عدي[٨]؛ والبيهقي[٩]، **ورواه أخرى عن عبد الله بن دينار.** فقد رواه ابن أبي شيبة، والبزار، والعقيلي، والطحاوي، والبيهقي، والبغوى[١٠] كلهم من طرق عن موسى بن عبيدة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهما.

وذكر الذهبي الحديث في تلخيصه فقال : حديث نهي عن بيع الكالئ بالكالئ يعني الدين بالدين فيه موسى بن عبيده _ واهٍ _عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر[١١]وقال ابن حجر: رواه إسحاق، والبزار بإسناد ضعيف[١٢]، وقال البوصيري _ بعد أن ذكر الحديث وطرق تخريجه_: قلت: مدار هذه الطرق على موسى بن عبيدة الربذي، وهو ضعيف[١٣].

---

(١)ابن الملقن " البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير "لابن الملقن" تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م (٥٦٨/٦).

(٢) التلخيص الحبير (٧١/٣).

(٣)الخصيب بن ناصح الحارثي، روي عن: هشام بن حسان، وهمام بن يحيى روي عنه: الربيع بن سليمان وسعيد بن عثمان التنوخي ،ذكره أبو حاتم بن حبان في كتاب "الثقات" وقال : ربما أخطأ، وقال ابن حجر في التقريب، صدوق يخطئ.(تهذيب الكمال (٢٥٦/٨) الثقات ٢٣٢/٨،تقريب التهذيب (صـ١٩٣ ترجمة ١٧١٧)

(٤)الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: محمد ناصر الدين الألباني إشراف: زهير الشاويش ط المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م (٢٢٠/٥).

(٥)كما تقدم في التخريج.

(٦)كشف الأستار (٩٢/٢).

(٧)التلخيص الحبير (٧٠/٣).

(٨)ابن عدي "الكامل في ضعفاء الرجال" أبو أحمد بن عدي الجرجاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة، الناشر: الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ١٩٩٧م (٤٧/٨).

(٩)السنن الكبرى (٤٧٤/٥).

(١٠)كما تقدم في تخريج الحديث.

(١١)الذهبي "تلخيص العلل المتناهية" شمس الدين الذهبي: تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم " الناشر: مكتبة الرشد " الطبعة الأولى: ١٤١٩ه ١٩٩٨م، ص٢٠٠.

(١٢)بلوغ المرام من أدلة الأحكام(٢٤٩/١).

(١٣)اتحاف الخيرة (٣٣٤/٣).

المطلب الثالث :ترجمة رجال الإسناد من مصنف أبي بكر بن أبي شيبة[١].

١. **زكريا بن أبي زائدة** خالد، ويقال هبيرة، بن ميمون بن فيروز الهمدانى[٢] الوادعى[٣] روي عن: سماك بن حرب، صالح بن أبى صالح الأسدى، عامر الشعبى وغيرهم؛ روي عنه: سفيان الثوري، سفيان بن عيينة، شعبة بن الحجاج وغيرهم[٤].

قيل لأحمد: ابن أبي السفر وفراس؟ فقال: جميعاً ثقة، وزكريا، صالح الحديث، ثقة[٥]؛ قال أبو داود قلت لأحمد بن حنبل زكريا بن أبي زائدة فقال لا بأس به، قلت مثل مطرف قال لا كلهم ثقة كان عند زكريا كتاب وكان يقول فيه الشعبي ولكن كان يدلس يأخذ عن جابر وبيان ولا يسمى[٦]وقال الذهبي: الحافظ، ثقة يدلس عن شيخه الشعبى [٧] وقال _أيضاً_: ثقة محتج به في الكتب[٨]، ووصفه بالتدليس النسائي[٩]، وابن العراقي[١٠]، وسبط ابن العجمي[١١]، والسيوطي[١٢]، وجعله الحافظ ابن حجر من المرتبة الثانية من مراتب المدلسين، وقال فيه: كثير الإرسال، ويقال لم يصح له سماع من صحابي، وقال فيه:

---

(١)الترجمة لرجال ابن أبي شيبة لأنه أعلى إسناداً.

(٢)بفتح الهاء وسكون الميم و فتح الدال المهملة، هي منسوبة إلى همدان، وهي قبيلة من اليمن. الأنساب "عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني" المحقق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره " الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد" الطبعة: الأولى، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م (٣٣٩/١٢) اللباب في تهذيب الأنساب "أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد ابن الأثي"، الناشر: دار صادر – بيروت ٣٩١/٣).

(٣)بفتح الواو وكسر الدال المهملة بعد الألف وفي آخرها العين المهملة، هذه النسبة إلى وادعة، وهو بطن من همدان، وهو وادعة بن عمرو بن عامر بن ناشج بن رافع بن مالك بن جشم بن حاشد بن جشم بن خيوان بن نوف بن همدان، اللباب ٣٤٤/٣، الأنساب (١٩٤/١٢).

(٤)ابن حبان "مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار: محمد بن حبان البستي" تحقيق: مرزوق على إبراهيم، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع – المنصورة، الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م(٢٦٩/١)، تهذيب الكمال ٣٥٩/٩).

(٥)ابن جنبل"العلل ومعرفة الرجال: لإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله وصي الله بن محمد عباس، ط: دار الخاني، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م. (٧٤/٢).

(٦)أبو داود "سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل: أبو داود السجستاني" المحقق: محمد علي قاسم العمري" الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة " (١٨٥/١).

(٧)الكاشف ٤٠٥/١.

(٨)الذهبي "ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق" للذهبي" تحقيق: محمد شكور بن محمود الحاجي أمرير الميادين ط مكتبة المنار – الزرقاء، الرواة المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم للذهبي ص ٩٤، ط/ دار البشائر الإسلامية تحقيق: محمد إبراهيم الموصلي الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م٨٠/١ رقم ١١٥).

(٩)النسائي "ذكر المدلسين: لأبي عبد الرحمن النسائي" تحقيق: الشريف حاتم بن عارف العوني، دار عالم الفوائد - مكة المكرمة_ الأولى ١٤٢٣ هـ(١٢١/١).

(١٠)ابن العراقي "المدلسين" أحمد بن عبد الرحيم العراقي" المحقق: د رفعت فوزي عبد المطلب، د. نافذ حسين حماد، الناشر: دار الوفاء، الطبعة: الأولى ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م ١٠٢/١ .

(١١)ابن العجمي "التبين لأسماء المدلسين "البرهان الدين الحلبي أبو الوفا إبراهيم ابن العجمي" تحقيق: يحيى شفيق حسن ط: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، (٢٤٦/١).

١٢) السيوطي "أسماء المدلسين" تحقيق: محمود نصار، ط: دار الجيل – بيروت الطبعة: الأولى (٤٨/١).

ثــقة وكان يدلس، وسماعه من أبى إسحاق بأخرة، السادسة[١]، قال ابن حبان: مات سنة ثمان وأربعــين، أو تسع وأربعين ومائة[٢].

٢. **موسى بن عبيدة** بن نشيط بن عمرو بن الحارث الربذي[٣]، وكنيته أبوعبد العزيز[٤]، روي عن: أياس بن سلمة بن الأكوع، وعبد الله بن دينار، وغيرهم؛ وروي عنه: سفيان الثوري، وابن المبارك، وزكريا بن أبي زائدة وغيرهم[٥]

قال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث وليس بحجة[٦]، قال يحي بن سعيد: كنا نتقي حديثه[٧]، وقال ابن معين: ضعيف[٨]، وقال مرة: لا يحتج بحديثه[٩]، وقال أحمد ابن حنبل: لا تحل الرواية عنه وقــال مــرة: ليس حديثه عندي بشيء[١٠]، وقال مرة: اضرب على حديثه[١١]، وقال أبو زرعة: ليس بقوى الأحاديــث، وقال أبو حاتم: منكر الحديث[١٢]، وقال الترمذي موسى بن عبيدة يضعف في الحديث[١٣]، وقال ابن شاهين رجل صالح لم يكن في بأس. ولكنه حدث بأحاديث مناكير عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر_ رضي الله عنهما_عن النبي ﷺ[١٤]؛ وقال الذهبي: ضعفوه [١٥].

---

(١) ابن حجر "طبقات المدلسين المسمى تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس" لابن حجر العسقلاني تحقيق: د. عاصم بن عبدالله القريوتي. ط/ مكتبة المنار، عمان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ – ١٩٨٣م، (تقريب التهذيب ٢١٦/١، ٢٠٢٢).

(٢)ابن حبان "الثقات" لابن حبان البستي" الناشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، الدكن، الهند، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣ ـ ٣٣٤/٦.

(٣)بفتح الراء والباء المعجمة بواحدة وفي آخرها قال منقوطة، هذه النسبة إلى الربذة وهي من قرى المدينة على طريق الحجاز، إذا رحلت من فيد إلى مكة نزلت بها غير مرة، الأنساب (٧٦/٦) اللباب ١٥/٢)،

(٤)الإمام مسلم "الكني والأسماء للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري" المحقق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م ٦٣٩/١.

(٥)التاريخ الكبير(٢٩١/٧)، الجرح والتعديل (١٥١/٨) تهذيب الكمال(١٠٤/٢٩).

(٦)"ابن سعد" الطبقات الكبرى القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم. تحقيق: زياد محمد منصور ط: مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة. (٤٠٧/١).

(٧)الجرح والتعديل (١٥١/٨).

(٨)ابن معين " تاريخ ابن معين رواية الدارمي تحقيق: د: أحمد محمد نور سيف ط: دار المأمون للتراث- دمشق(١٩٩/١).

(٩)ابن معين "تاريخ ابن معين رواية الدوري" المحقق: د. أحمد محمد نور سيف" الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة الطبعة: الأولى، ١٣٩٩ – ١٩٧٩م(٢٥٧/٣)

(١٠)العقيلي "الضعفاء الكبير" أبو جعفر محمد بن عمرو العقيلي "المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي" الناشر: دار المكتبة العلمية – بيروت " الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م(٤٤٢/٥).

(١١)ابن حنبل " العلل ومعرفة الرجال: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل" المحقق: وصي الله بن محمد عباس "الناشر: دار الخاني، الرياض "الطبعة: الثانية، ١٤٢٢ هـ - ٢٠١ م (٢٠٦/٣ ترجمة ٤٨٨٩).

(١٢) الجرح والتعديل ١٥٣/٨.

(١٣)سنن الترمذي المحقق: بشار عواد معروف "الناشر: دار الغرب الإسلامي– بيروت سنة النشر: ١٩٩٨م٢٦١/٢".

(١٤)ابن شاهين "تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين" لابن شاهين تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، ط الطبعة: الأولى، ١٤٠هـ/١٩٨٩م (١٧١/١).

(١٥) ديوان الضعفاء ٤٠٢/١ ترجمة ٤٢٩٣،،الكاشف ٣٠٦/٢ ترجمة ٥٧١٥.

وقال الحافظ: ضعيف جدا [١]وقال "ضعيف ولا سيما في عبد الله بن دينار وكان عابداً [٢]وتوفي سنة مائة وثلاث وخمسين[٣].

٣.عبد الله بن دينار[٤] العدوي[٥]، مولاهم، وكنيته أبو عبد الرحمن[٦]المدني، مولى ابن عمر، روي عن مولاه عبد الله بن عمر، وأنس، وسليمان بن يسار، ونافع، وغيرهم" روي عنه:" شعبة، ومالك، وسفيان الثوري، وموسي بن عبيدة وغيرهم[٧].

قال ابن سعد: ثقة كثير الحديث[٨]، وقال الإمام أحمد: ثقة، مستقيم الحديث[٩]، وقال الذهبي: أَحَدُ الثِّقَاتِ. وقال: أيضاً الإمام، المحدث، الحجة، وقال: ثقة ثبت، وقال: أحد الأئمة الاثبات، وقال: وقد أساء أبو جعفر العقيلي بإيراده في (كتاب الضعفاء[١٠]) له، فقال: في رواية المشايخ عن عبدالله بن دينار اضطراب، ثم إنه أورد له حديثين مضطربي الإسناد، ولا ذنب لعبد الله، وإنما الاضطراب من الرواة عنه، وقد وثقه: جماعة[١١]، وقال الحافظ: مجمع ثقته، وقال ثقة [١٢]**توفي سنة** مائة وسبع وعشرين[١٣].

---

(١)ابن حجر"فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر ط: دار المعرفة - بيروت، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز (٩٣/٨).

(٢)التقريب (٥٥٢ترجمة ٦٩٨٩).

(٣)الطبقات لابن سعد٤٠٧/١، التاريخ الكبير(٢٩١/٧).

(٤)يشاركه في هذا الاسم من الرواة أربعة، الأول: عبد الله بن دينار مولى عبد الله بن عمر، والثاني: عبد الله ابن دينار البَهْراني الشامي، والثالث: عبد الله بن دينار البَجَلي الكوفي، حدث عن ابن شهاب الزهري حديثاً، والرابع: عبد الله بن دينار، أبو الوليد الدمشقي، حدث عن الأوزاعي. روى عنه خلف بن سعيد) تجريد الأسماء والكنى المذكورة في كتاب المتفق والمفترق للخطيب البغدادي (٢٤،٢٥/٢) لعُبَيْد الله بن علي بن محمد بن محمد بن الحسين ابن الفرّاء، تحقيق: د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، ط مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ ٢٠١١ م.

(٥)بفتح العين والدال المهملة هذه النسبة إلى خمسة رجال، منهم عدي بن كعب بن لؤيّ بن غالب بن فهر، جد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه، ورهطه وعشيرته وأولاده، والثاني منسوب إلى عدي بن عبد مناة، والثالث عدي الأنصار، منهم حسان بن ثابت، مداح رسول الله صلى الله عليه وسلم، والرابع منسوب إلى بنى العدوية، وهي أمهم من بنى عدي الرباب ، منهم حبشة العدوية، زوجة سفيان بن معمر بن حبيب البياضي، الأنساب (٤١٠/٨).

(٦)طبقات ابن سعد ٣٠٥/١ الجزء المتمم للتابعين.

(٧)طبقات ابن سعد ٣٠٥/١ الجزء المتمم، التاريخ الكبير (٨١/٥) ، الثقات ١٠/٥، رجال الموطأ "بن الحذاء" التعريف بمن ذكر في الموطأ من الرجال والنساء لأبي عبد الله بن الحذاء. تحقيق: محمد عز الدين المعيار الإدريسي ط/ وزارة الأوقاف المغربية.

(٨)طبقات ابن سعد ٣٠٥/١ الجزء المتمم للتابعين.

(٩)الجرح والتعديل ٥/ (٢١٧).

(١٠)الضعفاء الكبير (٢٠٨/٣).

(١١)الذهبي " سير أعلام النبلاء: شمس الدين الذهبي " المحقق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط " الناشر : مؤسسة الرسالة الطبعة : الثالثة ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥م ٢٥٤/٥.

(١٢)التقريب ٥٠٤/١ ترجمة ٣٣٢٠.

(١٣)طبقات ابن سعد ٣٠٥/١ الثقات (١٠/٥)مشاهير علماء الأمصار (١٢٩/١).

٤.**عبد الله بن عمر بن الخطاب** بن نفيل بن عبد العزى بن رباح[١]، كنيته: أبو عبد الرحمن[٢]، أسلم مع أبيه وهو صغير لم يبلغ الحلم[٣]، روى علماً كثيراً نافعاً عن النبي ﷺ، وعن أبيه وأبي بكر وعثمان وعلي وبلال وصهيب وغيرهم، روى عنه: جابر وابن عباس وابنه سالم ومولاه نافع وسعيد بن المسيب وغيرهم من الصحابة والتابعين[٤]، رُوى له عن النبى صلى الله عليه وسلم: ألفا حديث وستمائة وثلاثون حديثاً[٥]، شهد الخندق وما بعدها من المشاهد مع رسول الله ﷺ، وشهد غزوة مؤتة واليرموك وفتح مصر وفتح إفريقية[٦]، وقال الحافظ: وهو أحد المكثرين من الصحابة والعبادلة وكان من أشد الناس اتباعاً للأثر[٧]، توفى _رضى الله عنه_ سنة ثلاث وسبعين[٨].

المطلب الرابع: الحكم علي الإسناد.

إسناده **ضعيف**، وعلته موسي بن عبيدة الربذي _ ضعيف، ومدار الحديث عليه، وليس من طريق موسى بن عقبة كما رواه الحاكم، وغيره وصححه.

تلقي المحدثين للحديث بالقبول مع ضعفه.

مع ضعف الحديث من جميع طرقه ولكن إجماع العلماء منعقد على تحريم بيع الدّين بالدّين كما قال الإمام أحمد وغيره؛ قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم أن الدّين بالدّين لا يجوز وممن حفظنا عنه أنه قال: لا يجوز بيع الدين بالدين، مالك، والأوزاعي والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، والكوفي، وقال

(١) الطبقات الكبرى ١٠٥/٤ ، البغوي " معجم الصحابة للبغوى" تحقيق: محمد الأمين بن محمد الجكني.ط: مكتبة دار البيان – الكويت الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م ٤٦٨/٣، معجم الصحابة " لأبي الحسين عبد الباقي بن قانع " تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي ط: مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة الطبعة: الأولى، ١٤١٨ه(٨٢/٢)

(٢) الكنى والأسماء لمسلم ٥١١/١)

(٣)ابن عبد البر "الاستيعاب في معرفة الأصحاب أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر" المحقق: علي محمد البجاوي الناشر: دار الجيل، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ- ١٩٩٢ م٩٥/٣ ، أسد الغابة(٢٣٦/٣)

(٤) ابن عساكر " تاريخ دمشق : أبو القاسم علي بن الحسن بن عساكر " المحقق: عمرو بن غرامة العمروي " الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع عام النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م(٧٩/٣١)، تهذيب الكمال ٣٣٣/١٥ : ٣٣٧ ، السير ٢٠٤/٣ ، الإصابة في تمييز الصحابة "ابن حجر " تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى - ١٤١٥ هـ١٥٦/٤

(٥) ابن حزم " أسماء الصحابة الرواة وما لكل واحد من العدد ص ٢٧٥" ضمن جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى لابن حزم ص تحقيق : إحسان عباس – ط – دار المعارف – مصر – الطبعة الأولى ١٩٠٠م).

(٦) تاريخ دمشق(٧٩/٣١)،

(٧) تقريب التهذيب ص ٣١٥ (٣٤٩٠)

(٨) ابن قنفذ " الوفيات " لأبى العباس أحمد بن حسن بن الخطيب الشهير بابن قنفذ تحقيق: عادل نويهض – ط - دار الآفاق الجديدة، بيروت - الطبعة الرابعة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ص ٧٩).

أحمد: إجماع أن لا بياع دين بدين[١]، لذلك فالتحريم ثابت بالإجماع، ولا يبعد القول أن نقول إن العمل بمقتضى هذا الحديث مجمع عليه بين العلماء؛ قال المواق: تلقي الأمة هذا الحديث بالقبول يغني عن طلب الإسناد فيه كما قالوا في: لا وصية لوارث[٢].

وقد صرّح بذلك كثير من المحدثين؛ فقد نص الإمام الشافعي – رحمه الله– على قبول المرسل إذا اعتضد بقول أكثر أهل العلم؛ حيث قال: وإن انفرد بإرسال حديث لم يَشركه فيه من يُسنده قُبِل ما ينفرد به من ذلك. ويعتبر عليه بأن ينظر: هل يوافقه مرسِل غيره ممن قُبل العلم عنه من غير رجاله الذين قُبل عنهم فإن وُجد ذلك كانت دلالةً يَقوى له مرسلُه، وهي أضعف من الأولى؛ وإن لم يُوجَد ذلك نُظر إلى بعض ما يُروى عن بعض أصحاب رسول الله قولاً له، فإن وُجد يُوافق ما روى عن رسول الله كانت في هذه دلالةٌ على أنه لم يأخذ مرسلَه إلا عن أصل يصح إن شاء الله. وكذلك إن وُجد عوامُّ من أهل العلم يُفتون بمثل معنى ما روى عن النبيﷺ[٣].

وقال الحافظ ابن عبد البر بعد ذكره لحديث «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ[٤]»: وهذا إسناد وإن لم يخرجه أصحاب الصحاح فإن فقهاء الأمصار وجماعة من أهل الحديث متفقون على أن ماء البحر طهور بل هو أصل عندهم في طهارة المياه الغالبة على النجاسات المستهلكة لها وهذا يدلك على أنه حديث صحيح المعنى يتلقى بالقبول والعمل الذي هو أقوى من الإسناد المنفرد[٥].

وقد احتج الإمام النووي بحديث مع كونه مرسلاً، لأنه اعتضد بإجماع علماء الصحابة والتابعين[٦].

---

(١) ابن المنذر " الإشراف على مذاهب العلماء" أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر" تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد ط مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م(٤٤/٦) ، وفتح القدير لابن الهمام " الناشر: دار الفكر (٩٧/٧) ، حاشية الصاوي على الشرح الصغير " : أحمد بن محمد الصاوي المالكي " صححه: لجنة برئاسة الشيخ أحمد سعد علي" الناشر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي عام النشر: ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢ م " ابن الملقن" المحقق: عبد الله بن سعاف اللحياني "الناشر: دار حراء - مكة المكرمة الطبعة: الأولى، ١٤٠٦، (شرح منتهى الإرادات" ابن الملقن سراج الدين؛ المحقق: عبد الله بن سعاف اللحياني "الناشر: دار حراء - مكة المكرمة الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ (٧٢/٢).

(٢) ابن المواق "التاج والإكليل لمختصر خليل لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف" الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م . (٢٣٢/٦).

(٣)الشافعي " الرسالة " المحقق: أحمد شاكر" ط: مكتبه الحلبي، مصر "الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م (صـ٤٦٣).

(٤)أخرجه الإمام مالك في الموطأ مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المحقق: محمد مصطفى الأعظمي الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، الإمارات الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ ٢٠٠٤ م (٢٩/٢رقم (٥٩)، (أخرجه أحمد في مسنده (٤٣٩/١٤، رقم٨٧٣٥)، وأبو داود في سننه (٢٦/١ رقم (٨٣).

(٥)ابن عبد البر "الاستذكار" تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض" الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت"، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ - ٢٠٠٠ (١٥٩/١).

(٦)المجموع شرح المهذب (٤٥١/٥) وهو حديث عتاب بن أسيد " أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ " فِي الْكَرْمِ إِنَّهَا تُخْرَصُ كَمَا يُخْرَصُ النَّخْلُ فَتُؤَدَّى زَكَاتُهُ زَبِيبًا كَمَا تُؤَدَّى زَكَاةُ النَّخْلِ تَمْرًا "أخرجه الترمذي في سننه (٢٩/٢رقم ٦٤٤،وقال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ. وابن خزيمة في صحيحه (٤١/٤رقم ٢٣١٦)، وقال الألباني: إسناده ضعيف لأن سعيدا لم يسمع من عتاب وقد أرسله بعض الرواة فلم يذكر عتابا في الإسناد وهو الصواب عند جمع من الأئمة "

وقال ابن تيمية: والحديث المرسل الذي له ما يوافقه، أو الذي عمل به السلف حجة باتفاق الفقهاء[١].

وقد احتج الحافظ ابن حجر" عقب ذكره لحديث" أَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ أَنَّ فَاطِمَةَ أَوْصَتْ أَنْ تُغَسِّلَهَا، فقال: وقد احتج بهذا الحديث أحمد وابن المنذر، وفي جزمهما بذلك دليل على صحته عندهما[٢].

وقال _ رحمه الله : لأن اتفاقهم على تلقي خبر غير ما في الصحيحين بالقبول ولو كان سنده ضعيفًا يوجب العمل بمدلوله))[٣] فقد أشار رحمه الله إلى العمل ولم يتكلم عن الصحة الاصطلاحية[٤].

ومن هذا القبيل تلقى علماء الحديث حديث "النهي عن بيع الكالئ بالكالئ" بالقبول، وقد صرّح كثير منهم بهذا؛ فقد صرّح الطحاوي _ رحمه الله _ بذلك بعدما أورد هذا الحديث فقال: واحتمل أهل الحديث هذا الحديث من رواية موسى بن عبيدة، وإن كان فيها ما فيها[٥].

كما دل على قبولهم للحديث "روايتهم للحديث في معرض الاحتجاج به؛ وكذلك الجزم بنسبته للنبي ﷺ فيكون ذلك بمثابة تصحيح منهم للحديث _ مع وجود علل في إسناده _ فقد احتج به الإمام مالك فقال: وَقَدْ نُهِيَ عَنِ الْكَالِئِ بِالْكَالِئِ[٦].

واحتج به ابن عبد البر في كتابه الكافي فعقد باباً باب أحكام ما ورد النهي عنه من البيوع عن النبي ﷺ ثم أورد حديث النهي عن بيع الكالئ بالكالئ محتجاً به على تحريمه[٧].

واحتج البغوي به في شرح السنة؛ حيث أخرجه بإسناده وقد ذكر في مقدمة كتابه فقال: وَلم أودع هَذَا الْكتاب من الْأَحَادِيث إِلَّا مَا اعْتَمدهُ أَئِمَّة السّلف الَّذين هم أهل الصَّنْعَة، الْمُسَلَّمُ لَهُم الْأَمر من أهل عصرهم، وَمَا أودعوه كتبهمْ، فَأَما مَا أَعرضُوا عَنهُ من المقلوب والموضوع والمجهول، وَاتَّفَقُوا على تَركه، فقد صنت الْكتاب عَنْهَا[٨].

---

(١)ابن تيمية "الفتاوى الكبرى" أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية" الناشر: دار الكتب العلمية " الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م (٤٧/٦).
(٢) التلخيص الحبير (٣٢٧/٢).
(٣)النكت على كتاب ابن الصلاح (٣٧٢/١).
(٤)أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء (٤٣/١).
(٥)الطحاوي "شرح مشكل الآثار تحقيق: شعيب الأرناؤوط " الناشر: مؤسسة الرسالة" الطبعة: الأولى - ١٤١٥ هـ، ١٤٩٤ م (٢٦٣/٢).
(٦)الموطأ (٩٠٧/٤).
(٧)ابن عبد البر" الكافي في فقه أهل المدينة : يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر" المحقق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م (٧٣٥/٢).
(٨) شرح السنة (٢/١).

وجزم ابن العربي فقال مستنكراً على من تأخر بغير شرط إلى حلول أجل السلم: وأين هذا من نهي النبي ﷺ عن الكالئ بالكالئ[١]؛ وكذلك احتج به النووي[٢]؛ وقال التهانوي: وقد ثبت أن النبي ﷺ نهى عن بيع الكال بالكالئ[٣].

كما يشهد لصحة الإجماع عمل أهل المدينة بمضمون الحديث فالحديث من رواية عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما _ وهو من كبار فقهاء المدينة " ورواة الحديث كلهم مدنيون، وقد نقل الإمام مالك _ رحمه الله _ النهي في الموطأ [٤]، مع كونه ليس من رواة الحديث؛ حيث نقل عن شيوخه وهو لم يغادر المدينة، فالحديث مشهور عن أهل المدينة، وقد قال الإمام مالك _ رحمه الله _ : شهرة الحديث بالمدينة تغني عن سنده[٥]، وقال الإمام أحمد: إذا روى أهل المدينة شيئاً، ثم عملوا به فهو أصح ما يكون[٦].

الخاتمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على إمام المرسَلين وخيرةِ ربِّ العالمين، نبيِّنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين. فبعد هذه الرحلة مع سنة رسول الله ﷺ يطيب لي أن أذكر بعض النتائج التي توصلت إليها من خلال بحثي:

١. أن معايير قَبول الحديث وردِّه عند علماء الحديث تختلف عن المعايير التي عند الفقهاء فالمحدثون ينظرون للحديث من خلال الصحة والحسن والضعف للأسانيد وذلك من خلال اتصال السند، وعدالة وضبط الرواة، وعدم الشذوذ والعلة، والفقهاء فلهم الفقهاء شروطًا لا تتفق في غالب الأحيان مع ما سطَّره علماء الحديث، علمًا أن الفقهاءَ لم يتفقوا في الشروط التي وضعوها، بل اختلفوا في شروط الأخذِ بالخبَر فاشترطوا مثلاً شهرة الحديث، وألا يخالِفَ قياساً جليًّا، ألا يخالفَ الراوي ما روى.

٢. أن علم العلل من أغمض أنواع علوم الحديث وأدقها.

---

(١)ابن العربي"القبس في شرح موطأ مالك بن أنس ": القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي" المحقق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم" الناشر: دار الغرب الإسلامي الطبعة: الأولى، ١٩٩٢ م (صـ٨٣٦).

(٢)النووي "روضة الطالبين وعمدة المفتين : أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م (٥١٦/٣).

(٣) التهانوي "أعلام السنن" ظفر أحمد التهانوي العثماني، "تحقيق" محمد تقى عثماني، الناشر: إدارة القرآن والعلوم الإنسانية، باكستان، الطبعة ١٤١٨هـ(٧٩/١٤).

(٤)الموطأ: صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، عام النشر: ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م (٩٠٧/٤).

(٥) فتح القدير لابن الهمام (٤٩٣/٣).

(٦)المسودة في أصول الفقه "آل تيمية "المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد" الناشر: دار الكتاب العربي، ص٣١٣.

٣. أن إجماع العلماء منعقد على تحريم بيع الدّين بالدّين.

٤. أن العلماء تلقوا حديث النهي عن بيع الدّين بالدين بالقبول مع ضعفه.

٥. أنه قد يكون الحديث ضعيف الإسناد، صحيح المعنى.

كما يطيب لي أن أضع بعض التوصيات:

١. العمل على دراسة جهود المحدثين في بيان علل الحديث.

٢. دراسة المسائل المتعلقة بالديون والمعاملات _عامة _ دراسة حديثية وفقهية.

٣. معرفة المسائل الفقهية التي أجمع عليها العلماء من خلال أصول الفقه، والفقه المقارن.

٤. عدم الحكم على الحديث قبل استقراء طرقه، وكلام العلماء حوله.

المصادر والمراجع

إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة: أبو العباس شهاب الدين أحمد البوصيري –تقديم: الدكتور أحمد معبد عبد الكريم " المحقق: دار المشكاة للبحث العلمي بإشراف أبو تميم ياسر بن إبراهيم دار النشر: دار الوطن للنشر، الرياض.

أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء " أصل هذا الكتاب "رسالة ماجستير" نوقشت في بغداد في ١٩٩٩/٦/٢٣ م ، وكانت بإشراف العلامة المحقق "هاشم جميل" ، المؤلف: ماهر ياسين فحل الهيتي، الناشر: دار عمار للنشر، عمان ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م .

اختصار علوم الحديث " ابن كثير" المحقق: أحمد محمد شاكر، ط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: الألباني –إشراف: زهير الشاويش ط المكتب الإسلامي.

الاستذكار" لابن عبد البر " تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢١ – ٢٠٠٠

الرسالة " الإمام الشافعي " المحقق: أحمد شاكر" ط : مكتبه الحلبي، مصر "الطبعة الأولى، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م

الاستيعاب في معرفة الأصحاب " لابن عبد البر" المحقق: علي محمد البجاوي " ط: دار الجيل، بيروت.

أسماء الصحابة الرواة وما لكل واحد من العدد (ضمن جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى لابن حزم تحقيق : إحسان عباس – ط – دار المعارف – مصر – الطبعة الأولى ١٩٠٠م)

أسماء المدلسين" للسيوطي: تحقيق: محمود محمد نصار. ط: دار الجيل– بيروت الطبعة الأولى.

الإشراف على مذاهب العلماء : لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر –تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد ط مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة – الإمارات العربية المتحدة "

الإصابة في تمييز الصحابة ابن حجر العسقلاني – تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض ط: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى – ١٤١٥ هـ

الأُم " محمد بن إدريس الشافعي– ط/دار المعرفة – بيروت١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

الأنساب " عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المحقق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره " ط: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد " الطبعة: الأولى، ١٣٨٢هـ – ١٩٦٢ م

البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير – لابن الملقن – تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال ط دار الهجرة – الرياض–السعودية ط/١، ١٤٢٥هـ–٢٠٠٤م.

بلوغ الآمال من مصطلح الحديث والرجال" تأليف: محمد محمود أحمد بكار ، ط/ جامعة الأزهر .

بلوغ المرام من أدلة الأحكام لابن حجر العسقلاني – تحقيق: سمير بن أمين الزهري ط دار الفلق – الرياض

التاج والإكليل لمختصر خليل :أبو عبد الله المواق المالكي– ط دار الكتب العلمية: ١٤١٦هـ–١٩٩٤م .

تاريخ ابن معين رواية الدوري" المحقق: د. أحمد محمد نور سيف " الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي – مكة المكرمة الطبعة: الأولى، ١٣٩٩ – ١٩٧٩م

تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين " لابن شاهين " تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري ط ١_/١٩٨٩م

التاريخ الكبير : الإمام البخاري، الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الدكن .

التبيين لأسماء المدلسين: سبط ابن العجمي ، تحقيق: يحيى شفيق حسن ط: دار الكتب العلمية – بيروت ١ط ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م .

تجريد الأسماء والكنى المذكورة في كتاب المتفق والمفترق للخطيب البغدادي" لعُبَيْد الله بن علي بن محمد بن ابن الفرّاء، تحقيق: د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان ط مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن ط١، ١٤٣٢ هـ- ٢٠١١ م

تحرير علوم الحديث: عبد الله بن يوسف الجديع: ط مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي" للسيوطي- حققه: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي _ ط: دار طيبة .

التعريف بمن ذكر في الموطأ من الرجال والنساء " لأبي عبد الله بن الحذاء- ت: محمد عز الدين المعيار الإدريسي ط/ وزارة الأوقاف المغربية

تقريب التهذيب: ابن حجر العسقلاني "المحقق: محمد عوامة الناشر: دار الرشيد – سوريا .

التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث: يحيى بن شرف النووي- تقديم وتحقيق وتعليق: محمد عثمان الخشت ط: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م

التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: ابن حجر العسقلاني "الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: ط١ ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م.

تلخيص العلل المتناهية " شمس الدين الذهبي : تحقيق : أبو تميم ياسر بن إبراهيم " الناشر :مكتبة الرشد " الطبعة الأولى: ١٤١٩ه_١٩٩٨م

تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير لابن الجوزي ط: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت الطبعة: الأولى، ١٩٩٧م.

تهذيب الكمال في أسماء الرجال: يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج المزي" المحقق: د. بشار عواد معروف " الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ – ١٩٨٠م.

تيسير مصطلح الحديث: محمود الطحان، ط: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط١٠ ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

الثقات لابن حبان " طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية "تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية الناشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند "الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣ م.

الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع :الخطيب البغدادي: تحقيق د. محمود الطحان، ط: مكتبة المعارف – الرياض.

الجرح والتعديل" أبو محمد ابن أبي حاتم الرازي – الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – بحيدر آباد الدكن– الهند دار إحياء التراث العربي– بيروت " الطبعة: الأولى، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢ م.

حاشية الصاوي على الشرح الصغير ": أحمد بن محمد الصاوي المالكي " صححه: لجنة برئاسة الشيخ أحمد سعد علي_ الناشر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي عام النشر: ١٣٧٢ هـ – ١٩٥٢ م.

الديباج المُذَهَّب في مصطلح الحديث : علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني ، مصحح بمعرفة لجنة: برئاسة الشيخ حسن الإنبابي، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده – بمصر، باشر طبعه: محمد أمين عمران ، عام النشر: ١٣٥٠ هـ – ١٩٣١ م.

ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين : شمس الدين الذهبي المحقق: حماد بن محمد الأنصاري الناشر: مكتبة النهضة الحديثة – مكة الطبعة: الثانية، ١٣٨٧ هـ – ١٩٦٧ م

ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق للذهبي : تحقيق: محمد شكور بن محمود الحاجي أمرير الميادیني ط مكتبة المنار – الزرقاء ،، الرواة "

ذكر المدلسين: النسائي، تحقيق: الشريف حاتم العوني، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الأولى ١٤٢٣ هـ.

سنن الترمذي" المحقق: بشار عواد معروف "ط: دار الغرب الإسلامي – بيروت "سنة النشر: ١٩٩٨ م.

سنن الدار قطني: تحقيق: شعيب الأرناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم "الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان "الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م.

السنن الكبرى: أبو بكر البيهقي_ المحقق: محمد عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٣، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني المحقق: محمد علي قاسم العمري " الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

سير أعلام النبلاء: شمس الدين الذهبي "المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف"شعيب الأرناؤوط: مؤسسة الرسالة.

الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح: إبراهيم بن موسى بن أيوب، برهان الدين أبو إسحاق الأبناسي، المحقق: صلاح فتحي هلل، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

شرح السنة: لمحيي السنة، أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي تحقيق: شعيب الأرناؤوط-محمد زهير الشاويش. ط: المكتب الإسلامي- دمشق، بيروت، الطبعة:الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

شرح أَلْفِيَّةِ السُّيوطي في الحديث المسمى «إسعاف ذوي الوَطَر بشرح نظم الدُّرَر في علم الأثر» المؤلف: الشيخ محمد ابن العلامة علي بن آدم ابن موسى الأثيوبي، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م.

شرح معاني الآثار" أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي "تحقيق: محمد زهري النجار- محمد سيد جاد الحق راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: د يوسف عبد الرحمن المرعشلي – ط: عالم الكتب الطبعة: الأولى – ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.

شرح منتهى الإرادات "سراج الدين ابن الملقن – المحقق: عبد الله بن سعاف اللحياني" الناشر: دار حراء، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٦ هـ.

شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن الهروي المحقق: حققه وعلق عليه: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، الناشر: دار الأرقم – لبنان / بيروت.

شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: لنشوان بن سعيد الحميرى اليمني "تحقيق د/حسين بن عبد الله

العمري – مطهر بن علي الإرياني – د يوسف محمد عبد الله ط: دار الفكر المعاصر (بيروت – لبنان).

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية "أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط: دار العلم للملايين – بيروت الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.

صحيح الإمام البخاري "محمد بن إسماعيل البخاري" المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر" ط: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

صحيح ابن حبان الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان " ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط " الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت " الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.

صحيح ابن خزيمة: محمد بن إسحاق بن خزيمة" المحقق: د محمد مصطفى الأعظمي "ط: المكتب الإسلامي.

صحيح الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري "المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي" الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

الضعفاء الكبير" للعقيلي: المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي "الناشر: دار المكتبة العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

الضعفاء والمتروكون : أبو الفرج ابن الجوزي " المحقق: عبد الله القاضي الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت "الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.

الطبقات الكبرى: ابن سعد القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم " تحقيق: زياد محمد منصور، ط. مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة.

طبقات المدلسين: المسمى تعريف اهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس لابن حجر العسقلاني تحقيق: د. عاصم بن عبد الله القريوتي. ط/ مكتبة المنار– عمان الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ – ١٩٨٣م.

العلل لابن أبي حاتم : أبو محمد عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد بن عبد الله الحميد و د/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي ط: مطابع الحميضي، الطبعة:

الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

العلل المتناهية في الأحاديث الواهية : جمال الدين أبو الفرج ابن الجوزي - المحقق: إرشاد الحق الأثري" الناشر: إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ/١٩٨١م .

العلل الواردة في الأحاديث النبوية " للدار قطني- علق عليه: محمد بن صالح بن محمد الدباسي الناشر: دار ابن الجوزي – الدمام.

العلل ومعرفة الرجال" للإمام أحمد رواية ابنه عبد الله ط: دار الخاني، الرياض ط٢: ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

علم علل الحديث ودوره في حفظ السنة النبوية: وصى الله بن محمد عباس، ط: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

غريب الحديث: القاسم بن سلاّم تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان ط: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن.

الفائق في غريب الحديث والأثر: لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله تحقيق: علي محمد البجاوي –محمد أبو الفضل إبراهيم ط: دار المعرفة – لبنان الطبعة: الثانية.

الفتاوى الكبرى "أحمد بن عبد الحليم" ابن تيمية "ط: دار الكتب العلمية " الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٧م.

فتح الباري شرح صحيح البخاري " للحافظ ابن حجر" ط: دار المعرفة – بيروت.

القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، "القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، المحقق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم" الناشر: دار الغرب الإسلامي الطبعة: الأولى، ١٩٩٢ م.

قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث: جمال الدين القاسمي، ط: دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان.

قواعد العلل وقرائن الترجيح : عادل بن عبد الشكور بن عباس الزرقي " الناشر: دار المحدث للنشر والتوزيع " الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ

الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة "شمس الدين الذهبي" المحقق: محمد عوامة، ط: دار القبلة

للثقافة الإسلامية – مؤسسة علوم القرآن، جدة " الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٢ م.

الكافي في فقه أهل المدينة: لابن عبد البر" المحقق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني" ط: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

الكامل في ضعفاء الرجال: أبو أحمد بن عدي الجرجاني – تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود–علي محمد معوض شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة " الناشر: الكتب العلمية – بيروت–لبنان " الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ١٩٩٧م .

كشف الأستار عن زوائد البزار: نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي" الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت " الطبعة: الأولى، ١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩م.

الكشف الحثيث عن علل الأحاديث" للدكتور " محمد سيد شحاته " ط/ جامعة الأزهر " الطبعة الأولى ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.

الكني والاسماء للإمام مسلم " المحقق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري " الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

اللباب في تهذيب الأنساب: أبو الحسن عز الدين ابن الأثير الجزري– ط: دار صادر – بيروت.

لسان العرب : جمال الدين ابن منظور – ط: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤هـ.

المجروحين " لابن حبان المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي "ط: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض.

المجموع شرح المهذب " لأبي زكريا محيي الدين النووي ط: دار الفكر.

مختار الصحاح " زين الدين أبوعبد الله محمد بن أبي بكر الحنفي – المحقق: يوسف الشيخ محمد ، ط: المكتبة العصرية–الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة ، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م

المدلسين: أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي –المحقق: د رفعت فوزي عبد المطلب، د. نافذ حسين حماد، الناشر: دار الوفاء".

المستدرك على الصحيحين: للحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. ط دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٤١١ – ١٩٩٠م.

المسودة في أصول الفقه "آل تيمية "المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط: دار الكتاب العربي".

مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار: محمد بن حبان البستي " تحقيق مرزوق على ابراهيم" ط: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع – المنصورة " الطبعة: الأولى ١٤١١ هـ – ١٩٩١ م.

معجم الصحابة" لابن قانع، تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي ط: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة الطبعة: الأولى، ١٤١٨م.

معجم الصحابة للبغوى "تحقيق: محمد الأمين بن محمد الجكني. ط: مكتبة دار البيان – الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م.

معجم مقاييس اللغة أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، (١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م).

معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم: أبو الحسن أحمد بن عبد الله العجلي المحقق: عبد العليم عبد العظيم البستوي" الناشر: مكتبة الدار، المدينة المنورة.

معرفة السنن والآثار "أبو بكر البيهقي" المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي"، الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي – باكستان)، دار قتيبة (دمشق –بيروت)، دار الوعي (حلب – دمشق).

معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح" لعثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح تحقيق: نور الدين عتر، ط: دار الفكر– سوريا، دار الفكر المعاصر– بيروت سنة النشر: ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م

المغني عن الحفظ والكتاب "عمر بن بدر الوراني" ط دار الكتاب العربي– بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

المقنع في علوم الحديث: لابن الملقن، المحقق: عبد الله بن يوسف الجديع، ط: دار فواز للنشر – السعودية

الموطأ: مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المحقق: محمد مصطفى الأعظمي الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية – أبو ظبي – الإمارات الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ.

الموطأ: صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، عام النشر: ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥م.

نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر: ابن حجر العسقلاني – حققه وعلق عليه: نور الدين عتر، الناشر: مطبعة الصباح، دمشق، الطبعة: الثالثة، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م.

نصب الراية لأحاديث الهداية: جمال الدين بن يوسف الزيلعي قدم للكتاب: محمد يوسف البَنُوري "المحقق: محمد عوامة" الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت -لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة – السعودية الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

النكت الوفية بما في شرح الألفية: برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي، المحقق: ماهر ياسين الفحل، ط: مكتبة الرشد، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م.

النكت على كتاب ابن الصلاح ": أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي "ط: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة " الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

الوفيات لابن قنفذ: أبى العباس أحمد بن حسن الشهير بابن قنفذ تحقيق: عادل نويهض – ط- دار الآفاق الجديدة، بيروت - الطبعة الرابعة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي ، المحقق: المرتضي الزين أحمد ، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض ، الطبعة: الأولى، ١٩٩٩م .

التكييف الفقهيّ لأحكام المتابعة والإعجاب في وسائل التواصل الاجتماعي

The Jurisprudential Adaptation of the Provisions of Following and Liking on Social Media

أ.م.د. فاطمة جمعة محمود الوحش

عميد كلية الشريعة والقانون – جامعة خاتم المرسلين العالمية
رئيس قسم الدراسات الإسلامية –الجامعة الإسلامية منيسوتا –المركز الرئيسي
رئيس قسم الدراسات الإسلامية –جامعة افريقية الفرنسية العربية الأهلية –المركز الرئيس
Dean of the College of Sharia and Law
Khatam Al-Mursaleen International University
Head of the Department of Islamic Studies
Islamic University of Minnesota, Main Center
Head of the Department of Islamic Studies
African Franco-Arab Private University, Main Center

falwhash@yahoo.com

تاريخ استلام البحث: 3/3/2025م
تاريخ انتهاء التحكيم وإجازته للنشر:10/4/2025م

التكييف الفقهي لأحكام المتابعة والإعجاب في وسائل التواصل الاجتماعي

المستخلص

هدف هذا البحث إلى بيان الظلال الدلالية لأحكام المتابعة في وسائل التواصل الاجتماعي عبر التطبيقات المختلفة، كـــ: فيس بوك، واتساب، واليوتيوب، وتيك توك وغير ذلك، وقـد اسـتخدم الباحث في بحثه المنهج الوصفي والاستدلالي، كونها الأكثر تناسباً مع الدراسة، وتمحور البحث على التعريف بمفردات البحث ومقارنة صور المتابعة والإعجاب في وسائل التواصل الاجتماعي بصور في الفقه الإسلامي واستنباط الحكم الشرعي منها ووضع الضوابط الشرعيّة لها وخلصت هذه الدراسة إلى النتائج الآتية: ينبني التكييف الفقهيّ على التحديد للوقائع المتجددة؛ لإلحاقها بأصل فقهي، وذلـك الأصل سيسري إلى تلك الواقعة المتجددة لما بينهما من التناظر، لكن بشروط وضـوابط شـرعيّة، فتأخذ الحكم بالحل أو الحرمة، وضوابط التواصل عبر شبكات التواصل الاجتماعي يتقاطع بعضـها مع تلك الضوابط المتعلقة باجتماع الجنسين بصورة مباشرة وغير مباشرة؛ حيث تأخذ نفس الأحكام الفقهيّة. واستناداً للنتائج أوصت الدراسة بضرورة وضع ضوابط شرعيّة تحـدد اسـتخدام وسـائل التواصل الاجتماعي في المجتمع الإسلامي ووضع العقوبات الرادعة لمنع نشر الرذائل.

الكلمات المفتاحية: الإعجاب، المتابعة، اللايكات، وسائل التواصل.

Abstract

This research aims to clarify the jurisprudential adaptation of the rules governing "following" on social media platforms such as Facebook, WhatsApp, YouTube, TikTok, and others. The researcher employed a descriptive and inferential methodology, which was deemed the most appropriate for this study. The research focused on defining the key terms, comparing forms of "following" and "liking" on social media with corresponding concepts in Islamic jurisprudence, deriving the relevant Islamic rulings, and establishing appropriate religious guidelines. The study concluded with the following key findings:

Jurisprudential adaptation relies on identifying emerging cases and linking them to a jurisprudential precedent, applying the ruling of that precedent to the new case based on analogy, provided that specific conditions and religious guidelines are met. Such cases are then deemed permissible or prohibited accordingly. The rules governing interaction on social media platforms are equivalent to those regulating direct or indirect interactions between genders and follow the same jurisprudential principles.

Based on these findings, the study recommended establishing religious guidelines for the use of social media in Islamic societies and imposing strict penalties to prevent the spread of immorality.

Key words: like, Follow, Likes, Social Media

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على الرسول الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

في عصر التكنولوجيا والتطورات السريعة، أصبحت وسائل التواصل الاجتماعي بما فيها الهاتف المحمول المستخدم فيه من التطبيقات المختلفة،- كـــــــ :فيس بوك، واتساب، واليوتيوب، وتيك توك وغير ذلك، وهي الأكثر تداولاً واستخداماً بين المتابعين يتبادلون المعلومات والمحتوى بسرعةٍ وسهولةٍ، تتضمن التفاعل على هذه المنصات من بينها المتابعة والإعجاب، وفي هذا الإطار وقف الباحث على بيان التكييف الفقهيّ للمتابعة والإعجاب في وسائل التواصل؛ بغية تناول استخدامها من منظور فقهي، واستنتاج ضوابطها.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في السؤال الرئيس الآتي: ما التكييف الفقهيّ للمتابعة والإعجاب في وسائل التواصل الاجتماعي وضوابطها الشرعية؟

ومن هنا يمكن صياغة أسئلة البحث:

١. ما المقصود بالمتابعة والإعجاب في وسائل التواصل الاجتماعي؟
٢. ما التكييف الفقهيّ للمتابعة والإعجاب في وسائل التواصل الاجتماعي؟
٣. ما الضوابط الشرعية للمتابعة والإعجاب في وسائل التواصل الاجتماعي؟

أهمية البحث:

تكمن أهميّة موضوع البحث بإيضاح المقصود بالمتابعة والإعجاب في وسائل التواصل الاجتماعي، لانتشارها الواسع بين السواد الأعظم من الناس ولسهولة التعامل معها فكان حتماً علينا معرفة الحكم الشرعيً لها كقضايا مستجدة ما نزل بها نص شرعي.

أسباب اختيار الموضوع:

يرجع اختيار هذا الموضوع لأسباب عدة أهمها:

١. معرفة التكييف الفقهيّ للمتابعة والإعجاب في وسائل التواصل الاجتماعي.
٢. بيان فقه التعامل الأمثل لمواقع التواصل الاجتماعي، كإحدى وسائل التكنولوجيا الحديثة.
٣. بيان أخلاقيات وضوابط وسائل التواصل الاجتماعي.

أهداف البحث:

هدف هذا البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف أهمها:

١. بيان المقصود بالمتابعة والإعجاب في وسائل التواصل الاجتماعي.
٢. بيان التكييف الفقهيّ للمتابعة والإعجاب في وسائل التواصل الاجتماعي.
٣. استنباط الضوابط للمتابعة والإعجاب في وسائل التواصل الاجتماعي.

حدود البحث:

١. الحدود الموضوعيّة :دراسة التكييف الفقهيّ للمتابعة والإعجاب في وسائل التواصل الاجتماعي، وما له علاقة بذلك.
٢. الحدود الزمانية: في وقتنا الحاضر.
٣. الحدود المكانية انتشارها في العالم ككل وفي العالم الإسلامي.

منهج البحث:

اتبع الباحث في بحثه المنهج الوصفي بوصف الحالة كما هي، وأيضًا مستأنسًا بالمنهج الاستدلالي مستدلًا بالأدلة الشرعية، ومستنبطًا منها الحكم الشرعي.

الدراسات السابقة:

هذا الموضوع من الموضوعات التي درست وأُشبعت بحثًا بين الباحثين لانتشارها، بل وأصبح شيئاً لا يستغنى عنه في حياتنا وهناك الكثير من الدراسات وقد اخترت أقربها لموضوع البحث:

الدراسة الأولى: الأحكام الفقهيّة بالسياسة الشرعيّة في وسائل التواصل الاجتماعي –رسالة ماجستير للباحثة شاهة ناهي العلاطي_ جامعة آل البيت لعام2017 م –الأردن.

تناولت أحكام السياسة في التعامل مع وسائل التواصل الاجتماعي وتوصلت الدراسة إلى جملة من النتائج أن استخدام وسائل التواصل تعتريه الأحكام التكليفية الخمسة ومن القواعد الفقهيّة والضوابط الشرعية التي تضبطه الأمور بمقاصدها والضرر يزال ودرء المفاسد أولى من جلب المنافع، ونلاحظ أن الباحثة ركزت على جانب السياسة الشرعيّة مستندة للقواعد الفقهيّة.

الدراسة الثانية: قبول المرأة لمتابعة الرجال لها في وسائل التواصل الاجتماعي وما يترتب عليه من أحكام –دراسة فقهية– للباحث: د. وفاء الراشد، أستاذ الفقه المساعد بكلية الآداب –قسم الدراسات الإسلامية جامعة الأميرة نوره بنت الرحمن– الرياض المملكة العربية السعوديّة. وقد تناولت حكم قبول المرأة للرجل الأجنبي بكشفها وجهها وتصوير مقتنياتها الشخصية كالحلي والثياب ونحوه، أو إظهار المرأة لصوتها، وخرجت الدراسة بنتائج منها أن الشريعة الإسلامية وضعت ضوابط عند

اختلاط الجنسين فيجب عند استخدام وسائل التواصل إعمال قواعد الشرع المطهر، والبعد عن كل ما يدعو إلى الفتنة، وتناولت الباحثة قضية المتابعة فقط بين الجنسين وضوابطه.

الدراسة الثالثة: الفيس بوك آدابه وأحكامه للباحث محمد على شوقي؛ حيث ركزت الدراسة على الآداب العامة للفيس بوك وآداب طلب الصداقة أو حذفها والحظر والإعجاب بالصفحات أو الانضمام لمجموعات إيماناً منه بقضية تجديد الخطاب الديني، ركزت الدراسة على الفيس بوك.

الدراسة الرابعة: الأحكام الفقهية للمحادثة الإلكترونية والخلوة المعنوية بين الرجل والمرأة الأجنبية للباحث الدكتور محمد مطلق عساف جامعة القدس؛ حيث خرجت الدراسة بعدم جواز المحادثات الإلكترونية إلا عند الحاجة المعتبرة شرعا، فيكتفي بالكتابية ، ولا ينتقل إلى الصوتية إلا عند الحاجة ، والمحادثات المرئية لا تجوز بين الرجل والمرأة إلا لغاية الخطبة وبشروطها ، كما تناول البحث أنواع الخلوة وإمكانية تحققها إلكترونيًّا، بينما هذه الدراسة توضح التكييف الفقهيّ للمتابعة والإعجاب، سواء كان في" الفيس بوك "أو غيره، في أحكام المتابعة والإعجاب في وسائل التواصل الاجتماعي مع التوصل للضوابط الشرعية سواء المتابعة بين رجلين أو امرأتين أو رجل وامرأة.

خطة البحث: يتضمن البحث مقدمة: تشتمل على مشكلة البحث، وأسئلته، وأهدافه، وأهميّته، وأسباب اختيار الموضوع، والمنهج، وحدود البحث، والدراسات السابقة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المبحث الأول: مفهوم المتابعة والإعجاب في وسائل التواصل الاجتماعي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: بيان المقصود بالمتابعة في وسائل التواصل الاجتماعي.

المطلب الثاني: بيان المقصود بالإعجاب في وسائل التواصل الاجتماعي.

المبحث الثاني :التكييف الفقهيّ للمتابعة والإعجاب في وسائل التواصل الاجتماعي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الحكم الشرعي في المتابعة في وسائل التواصل الاجتماعي.

المطلب الثاني: الحكم الشرعي في الإعجاب في وسائل التواصل الاجتماعي.

المبحث الثالث: الضوابط للمتابعة والإعجاب في وسائل التواصل الاجتماعي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الضوابط الشرعية لاستخدام وسائل التواصل الاجتماعي.

المطلب الثاني: الضوابط الشرعية للتواصل بين الجنسين عبر شبكات التواصل الاجتماعي.

الخاتمة: وتشمل النتائج والتوصيات.

المبحث الأول :مفهوم المتابعة والإعجاب في وسائل التواصل الاجتماعي.

المطلب الأول :بيان المقصود بالمتابعة في وسائل التواصل الاجتماعي

"المتابعة" لغة مصدر تابع يتابع، يقال: تتابعت الأخبار جاء بعضها إثر بعض بلا فصل، وتتبعت أحواله تطلبتها شيئا بعد شيء في مهلة والتبعة: وزن كلمة ما تطلبه من ظلامة ونحوها. ويقال أيضاً: تبع الإمام إذا تلاه وتبعه، وتابعه على الأمر وافقه وتتابع القوم تبع بعضهم بعضا وأتبعت زيداً عمراً بالألف جعلته تابعاً له، والتبيع ولد البقرة في السنة الأولى، والأنثى تبيعة، وجمع المذكر أتبعة مثل: رغيف وأرغفة وجمع الأنثى تباع مثل: مليحة وملاح وسمي تبيعاً؛ لأنه يتبع أمه فهو فعيل بمعنى فاعل(١).

واصطلاحاً: تأتي على المعاني الآتية:

متابعة الإمام: العمل كما يعمل الإمام من غير انقطاع، ومتابعة البحث أو القضية: السير في أثرها من غير انقطاع، ومتابعة المدين: مطالبته بالدين الذي عليه ،المتابعة في الحديث: أن يوافق راوي الحديث راوياً آخر بروايةٍ ذلك الحديث عن شيخه أو عمن هو فوق شيخه(٢).

ويقصد بالمتابعة في وسائل التواصل الاجتماعي :التتبع لمدون معين على الموقع لكي تصل لك تدويناته، ومعلوماته أولاً بأول، وكذلك يمكن للغير أن يتبعوك بمجرد الضغط على زر التتبع follow، ومع الفترة يصبح لك شبكة معارف، ومتبعون خاصون بك لهم اهتماماتك نفسها، ويجمع بينكم هموم مشتركة، أي يقصد بها التواصل مع الآخرين ونشر المعلومات عبر شبكة الإنترنت من خلال الكمبيوتر أو الهواتف المحمولة.

المطلب الثاني :بيان المقصود بالإعجاب في وسائل التواصل الاجتماعي.

أولًا: الإعجاب لغة، بمعنى طاب، يقال: أعجب بمعنى طاب ورضي وعَجِب به، وافتخر به ، بمعنى جاراه وجامله، وتقيد بما يرضيه ليسرّه(٣)ويأتي بمعنى راقه وسره، ومال إليه، حمله على العجب

(١) الفيومي أبو العباس، حمد بن محمد بن علي الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت -لبنان، ج١، ص٢٧.
(٢) ابن الاثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ج١، ص: ٤٠١.
(٣) المعاجم العربية، رينهارت بيتر آن دُوزي، نقله إلى العربية وعلق عليه: جـ ١ - ٨: محمَّد سَليم النعَيمي، جـ ٩، ١٠: جمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ط١، ٢٠٠٠ م، ج٧، ص: ١٤٤.

منه[١]، قال تعالى: قلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ{ المائدة :١٠٠}، {وَلَوْ أَعْجَبَكَ} أَيْ سَرَّك[٢].

ثانيًا: معنى الإعجاب في وسائل التواصل الاجتماعي.

الإعجاب، أو "Likes" في مواقع التواصل الاجتماعي، التعقيب على منشورٍ ما بتلك المواقع بالضغط على زرٍّ إلكترونيٍّ خاص يُعبِّر عن استحسانه والإعجاب به [٣]، ويستخدم الإعجاب، أو " Likes في كثير من التطبيقات المعاصرة كـــــ"الفيس بوك"، و"يوتيوب "و"تيك توك"، و"تلغرام"؛ حيث يقوم مستخدموها بالقيام بعمل معجب لأي نص أو صورة أو فيديو لأحد الأصدقاء وهي عملية متاحة بين الأصدقاء.

المبحث الثاني :التكييف الفقهيّ للمتابعة والإعجاب في وسائل التواصل الاجتماعي.

المطلب الأول: الحكم الشرعي في المتابعة في وسائل التواصل الاجتماعي.

قال ابن قيم الجوزية: "الحاكم إذا لم يكن فقيه النفس في الأمارات ودلائل الحال كفقهه في كليات الأحكام ضيع الحقوق، فهاهنا فقهان لا بد للحاكم منهما فقه في أحكام الحوادث الكلية وفقه في الوقائع وأحوال الناس[٤]، ومن المعلوم أنّ على الإنسان المكلف أن يتقيد بأفعاله وتصرفاته بأحكام الشريعة الإسلامية، التي أرسل بها النبي ﷺ لتضبط تصرفات الإنسان، من أقواله وأفعاله، ليكون منسجماً مع الشرع الحنيف، ويجب عليه أن ينظر في جميع أعماله قبل المباشرة بفعلها، ويسأل نفسه هل هي جائزةً أو غير جائزة؟ لأنه مسئول يوم القيامة عن كل ما فعل، فقال تعالى:{فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ(٩٢) عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ(٩٣)} {سورة الحجر: ٩٢ – ٩٣}، والمتابعة في وسائل التواصل الاجتماعي منها ما يحقق مصلحة الفرد من التعلم والاطلاع والمعرفة وغيرها، ومنها ما لا يحقق له شيء غير إضاعة الوقت واللهو والانشغال عن الطاعات، ومخالفة قيم وأعراف الناس، لذلك لابد من معرفة الحكم الشرعي في كليهما، **إن** متابعة الصفحات أو المواقع التي هي تعليمية على كل الأصعدة لا بأس بها، سواء كانت بين رجلين، أو امرأتين، أو رجل وامرأة، **والأدلة على ذلك ما يأتي :**

١. روى الإمام مالك بن أنس عن أبي إدريس الخولاني أنه قال دخلت مسجد دمشق، فإذا فتى شاب براق الثنايا، وإذا الناس معه إذا اختلفوا في شيء أسندوه إليه، وصدروا عن قوله، فسألت عنه، فقيل

---

(١)أحمد مختار، عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط١ ،ج٢، ص: ١٤٥٧.
(٢) السيوطي، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تفسير الجلالين، دار الحديث – القاهرة، ط١، ج١، ص: ١٥٧.
(٣) https://akhbarelyom.com/news/newdetails/3961218/1 /٩/ديسمبر ٢٠٢٢-٢:٥٠م
(٤) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ج٣، ص: ١٥٣.

هذا معاذ بن جبل، فلما كان الغد هجرت فوجدته قد سبقني بالتهجير، ووجدته يصلي، قال فانتظرته حتى قضى صلاته، ثم جئت من قبل وجهه فسلمت عليه، ثم قلت له: والله إني لأحبك في الله، فقال آلله قال فقلت آلله فقال الله فقلت آلله قال، فأخذ بحبوة ردائي فجذبني إليه، وقال: أبشر فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله تبارك وتعالى: وجبت محبتي للمتحابين في وللمتجالسين في والمتباذلين في والمتزاورين في(١١).

وجه الدلالة: تندرج المصادقة بين الرجل والرجل وبين المرأة والمرأة ضمن اختيار الصحبة الصالحة التي حث عليها ديننا الحنيف، والتي تذكرك إذا نسيت، وتعينك على العبادة والطاعة قال الزرقاني: "زاد الطبراني في روايته: والمتصادقين فيّ، وذلك لأن قلوبهم لهت عن كل شيء سواه، فتعلقت بتوحيده فألف بينهم بروحه، وروح الجلال أعظم شأناً من أن يوصف، فإذا وجدت قلوبهم نسيم روح الجلال كادت تطير في أماكنها شوقا إليه، فهم محبوسون بهذا الهيكل، فصاروا في اللقاء يهش بعضهم لبعض ائتلافا، وتلذذا، وشوقا لمحبوبهم الأعظم، فمن ثم وجب لهم الحب ففازوا بكمال القرب"(٢).

٢.حديث أبي موسى رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: "مثل الجليس الصالح والسوء، كحامل المسك ونافخ الكير، فحامل المسك: إما أن يحذيك، وإما أن تبتاع منه، وإما أن تجد منه ريحا طيبة، ونافخ الكير: إما أن يحرق ثيابك، وإما أن تجد ريحا خبيثة"(٣).

وجه الدلالة : دلّ هذا الحديث على الترغيب باختيار الرفاق الصالحين ، والتحذير من رفاق السوء وهذا يقاس على المتابعة للصفحات واختيارها، وقد مثّل النبي ﷺ بهذين المثالين، مبيناً أن الجليس الصالح: كحامل المسك الذي تنتفع بما معه من المسك: إما بهبة، أو بعوض أو تستمتع برائحة المسك ، فإنه في كل الحالات تستفيد بالعلم والهداية والكف عن المعاصي، فإن الإنسان مجبول على الاقتداء بصاحبه وجليسه، والطباع والأرواح جنود مجندة، يقود بعضها بعضاً إلى الخير، وهذا ينطبق على من تتابعه في وسائل التواصل الاجتماعي من أهل الخير والعلم والفكر؛ حيث تستفيد من منشوراته وتشمّ من كلامه رائحة طيبة من العلم والهدى فالحديث يدل على أن الصحبة الصالحة نافعة حتى لو لم تكن مباشرة أو كاملة وكذلك متابعة أهل الخير فيها نفع ، ولو بقدر بسيط.

---

(١)ابن حنبل، أحمد مسند الإمام أحمد، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١ ، ١٤٢١، رقم الحديث ٢٢٠٣١، ج٣٦ ، ص٣٦٠، الحديث صحيح ، الألباني ، صحيح الجامع ٤٣٢١، القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، ١٣٨٧ هـ، ج٢١، ص: ١٢٤.

(٢)الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ج٤، ص: ٥٥٤.

(٣)البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، الطبعة السلطانية بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر ١٣١١هـ، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، دار طوق النجاة -بيروت، كتاب الذبائح والصيد، باب المسك، رقم الحديث: ٥٥٣٤، ج٧، ص: ٩٦.

٣.حديث أبي هريرة رضي الله عنه : أن النبي ﷺ قال :"المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل"[١].

وجه الدلالة : وحسب المرء أن يعتبر بقرينه، وأن يكون على دين خليله غالبا والخلة الحقيقية لا تتصور الا في الموافقة والمتابعة ومصاحبة المتقون الصلحاء قال الغزالي: الطباع مجبولة على التشبه والاقتداء يسرق من الطبع من حيث لا يدري[٢].

٤.قاعدة "الأصل في الأشياء الإباحة حتّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى عَدَمِ الْإِبَاحَةِ"، ومعنى هذه القاعدة أن كل شيء مباح ما لم يرد دليل على تحريمه من القواعد المقررة شرعًا؛ ولا شك أن وسائل التواصل الاجتماعي المعاصرة تتفق مع هذه القاعدة[٣].

أما متابعة الصفحات والمواقع المخالفة لشرع الله وأعراف الناس وقيمهم فإنه لا يجوز متابعة هذه الصفحات والمواقع إلا للرد عليهم، والأدلة على ذلك كما يأتي:

١.قال تعالى: "يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا"{ سورة الفرقان: ٢٨ }

وجه الدلالة: بيّنت الآية أن الخليل هو الصاحب القريب، الذي يؤثر فيك وتؤثر فيه، وقد أضله عن الذكر وأبعده عن الحق، وسيكون مآل الصحبة حسرة؛ حيث يقول: أي هلاكي وحسرتي يا ليتني لم أصاحب فلانًا وأجعله صديقًا لي، ولفظ "فلان" كناية عن الشخص الذي أضله، وهو «أبي بن خلف» – صاحب سوء–، قال الصابوني: "وكنّى عنه ولم يصرح باسمه ليتناول جميع من فعل مثل فعله[٤]، فالإسلام حذّر من مصاحبة ومتابعة الصديق السيئ، وعلى المسلم أن يتنبه على من يصاحبه، ويجالسه، وهذا تماماً ما تفعله المواقع السيئة والصفحات تنشر الفجور، وتحارب الدين وتدعو إلى الانحلال أو الشبهات، وهذا دليل على تحريم متابعة هذه المواقع السيئة لأنها أشبه باتخاذ خليل سوء.

---

١) أبو داوود، سليمان بن الأشعث (٢٠٢ - ٢٧٥ هـ)، سنن أبي داود، تحقيق، شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط:١، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، كتاب الأدب باب ما يؤمر أن يجالس، ج ٧ ص٢٠٤، الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، سنن الترمذي، أبو عيسى (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط:٢، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م ا، ج ٤، ص٤٤٣، الحديث حسن الألباني.

(٢)آل سعدي، عبد الرحمن بن ناصر، المحقق: عبد الكريم بن رسمي الدريني، بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، ج١، ص: ١٥٦، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت ٥٠٥هـ، إحياء علوم الدين، دار المعرفة – بيروت، ج ٢، ص ١٧٢.

(٣)ابن نجيم، إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم (ت ٩٧٠ هـ)، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، ص٥٦.

(٤) الصابوني ، محمد علي، صفوة التفاسير، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة، ط: ١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، ج٢، ص: ٣٣١.

٢.عن أم سلمة، أن رسول الله ﷺ قال: "ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون، فمن عرف برئ، ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع" قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: «لا، ما صلوا» [١].

وجه الدلالة: من كره ذلك المنكر فقد برئ عن إثمه وعقوبته، وهذا في حق من لا يستطيع إنكاره بيده ولا لسانه فليكرهه بقلبه، ويبرأ، وأما من روي "فمن عرف برئ" فمعناه–والله أعلم– فمن عرف المنكر، ولم يشتبه عليه، فقد صارت له طريق إلى البراءة من إثمه وعقوبته، بأن يغيره بيده أو بلسانه فإن عجز فليكرهه بقلبه وقوله: "ولكن من رضى وتابع" معناه ولكن الإثم والعقوبة على من رضى وتابع، وفيه دليل على أن من عجز عن إزالة المنكر لا يأثم بمجرد السكوت، بل إنما يأثم بالرضا به أو بأن لا يكرهه بقلبه أو بالمتابعة عليه.

(ولكن من رضي وتابع) فالمتابعة صورة من صور القبول والرضا، وواضحة في المتابعة التي منها المتابعة في وسائل التواصل الاجتماعي، ولكن من رضي وتابع فذلك الذي يتحمل إثم مع من تابعه، أو رضي قوله المخالف للشرع سواء كان أميراً أم ناشراً، بل هو في الناشر أظهر لأن الأمير قد يحمله على المتابعة الإكراه، وخوف فوات المصالح.

أما المتابعة والرضا بالمنشور المخالف للدين فلا شيء من ذلك، بل تحمل وزر عند المتابعة وإعادة النشر والمشاركة دون أن ينقص من وزر الناشر المخالف للشرع شيئا وعليه فالواجب إلغاء المتابعة بكل صفحة أو مجموعة تنشر مخالفات شرعية، مثل نشر صور النساء أو الرجال غير مستورات، أو علاقة رجل مع أجنبية، فهذا محرم.

٣. روي عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: "لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم" فقام رجل، فقال: يا رسول الله، امرأتي خرجت حاجة، واكتتبت في غزوة كذا وكذا، قال: "ارجع فحج مع امرأتك"[٢].

وجه الدلالة: هذه العلاقات بين الرجال والنساء الأجانب فيها معنى الخلوة، بمعنى المتابعة والإعجاب يمكن أن تعتبر مقدمة لتواصل أعمق وإذا كان التواصل يتضمن محادثات خاصة، أو تفاعلات قد تؤدي إلى تفاعل شخصي، فإنه يعتبر نوعاً من الخلوة الإلكترونية، ومما اختصت به المرأة الابتعاد عن الخلوة مع الرجل مهما كانت على درجة من التقى ومهما كان الرجل، فيكره للمرأة أن تخلو مع رجل ليس بينه وبينها حرمة[٣].

(١) مسلم بن الحجاج القشيري، تعليق محد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي -بيروت كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع وترك قتالهم، برقم الحديث: ١٨٥٤، ١، ص: ١٤٧٩.
(٢)أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بأمرأة إلا ذو محرم، برقم الحديث: ٥٢٣٣، ج٧، ص: ٢٣٧٧.
(٣) كتابة، دعاء عمر، وسائل التواصل الاجتماعي وأثرها على الأسرة دراسة فقهية، رسالة ماجيستر -جامعة النجاح الوطنية، ٢٠١٥م، ص: ٥٢.

٤.عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: "ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء"(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ قد حذّر من فتنة النساء، على اعتبار أنها من مداخل الشيطان، وسبب لخراب العمران إذا ما استفحلت في مجتمع ، ما أدل على ذلك من واقعنا المعاصر؛ حيث استشرت هذه الفتنة، وعمت وطمت، فالمحنة بالنساء أعظم المحن على قدر الفتنة بهن، وقد أخبر الله مع ذلك أن منهن لنا عدواً، فينبغى للمؤمن الاعتصام بالله، والرغبة إليه في النجاة من فتنتهن، والسلامة من شرهن ، وقد ذكر رسولنا الكريم ﷺ أن أعظم فتنة على الرجال من بعده هي فتنة النساء، فكيف يمكن أن تنشأ صداقة ومتابعة بريئة دون أي عواقب بين الفاتن والمفتون، فالمتابعة والإعجاب يمكن أن يؤدي إلى الفتنة إذا كان يشجع على التفاعل غير المشروع بين الرجال والنساء، والجذب غير المشروع ويؤديان إلى تعلق أو مشاعر غير لائقة، فإن ذلك يتوافق مع التحذير النبوي، لأنه يفتح الباب للفتنة؟(٢).

٥.عن أبي هريرة: عن النبي ﷺ: "إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا، أدرك ذلك لا محالة، فزنا العين النظر، وزنا اللسان المنطق، والنفس تمنى وتشتهي، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه(٣).

وجه الدلالة: بيّن الحديث أن لجوارح الإنسان حظوظاً من الزنا، فزنا اللسان الكلام، فأسند الزنا إليه؛ حيث يتلذذ بالكلام المحرم، كما يتلذذ بالكلام المحرم كما يتلذذ الفرج بالزنا ويأثم به، وإن تفاوت مقدار الإثم، فكل جارحة تصرفت فيما حرم عليها التصرف فيه، فذلك التصرف منها على هذا الوجه حرام وهذا هو زناها(٤).

بعد استعراض الأدلة لكلا القسمين نخرج بالحكم الشرعي للمتابعة، الجواز فيما فيه الخير والصلاح والرد على شبه المبطلين والمنحرفين، وعدم الجواز فيم فيه الشر والسوء.

المطلب الثاني: الحكم الشرعي في الإعجاب في وسائل التواصل الاجتماعي.

تسجيل الإعجاب بالصفحة، وما ينشر عليها فإن الصفحة إما أن تنشر الشرّ والخير، وما فيه الفائدة، فتسجيل الإعجاب هل يكون من قبيل الإعجاب بكفره ومدحه، أما مدح ما ينشره، والإشادة بما عنده من خصال حميدة حث عليها الإسلام، أو الصفحة لمسلم، وعليه نستطيع القول إنها تنقسم إلى قسمين:

(١) البخاري، كتاب النكاح، باب ما يتقي من شؤم المرأة، رقم الحديث: ٥٠٩٦، ج٧، ص:٢٣١٢.
(٢)ابن حجر، أحمد بن على، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، ج٩، ص: ١٣٨.
(٣)أخرجه البخاري، كتاب القدر، باب "وحرام على قرية أهلكناها أنه لا يرجعون"، رق الحديث ٦٦١٢، ج٨، ص: ١٢٥.
(٤) المناوي، محمد عبدالرؤوف زين الدين محمد بن علي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية، مصر، ج٤، ص:٦٦.

القسم الأول: أن الإعجاب إن كان مضمونه خيراً بأن كان المنشور مسألة دينية، حيث يستحق الإعجاب، فلا حرج في النقر على زر "اللايك"، والإعجاب به، بل يستحب ذلك؛ لكي يبلغ الغائب.

الأدلة:

١- قال تعالى:" وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى "{المائدة :٢} **ووجه الدلالة:** والبر: هو كل خير أمر به الشرع أو نهى عنه من المنكرات، أو اطمأن إليه القلب(١).

٢- عن أبي مسعود الأنصاري، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: إني أبدع بي فاحملني، فقال: «ما عندي»، فقال رجل: يا رسول الله، أنا أدله على من يحمله، فقال رسول الله ﷺ: «من دل على خير فله مثل أجر فاعله»(٢).

وجه الدلالة: فيه فضيلة الدلالة على الخير والتنبيه عليه، والمساعدة لفاعله، وفيه فضيلة تعليم العلم ووظائف العبادات، لاسيما لمن يعمل بها من المتعبدين وغيرهم، والمراد بمثل أجر فاعله أن له ثواباً بذلك الفعل، كما أن لفاعله ثواباً، ولايلزم أن يكون قدر ثوابهما سواء(٣).

تقويم الإعجاب ذكرها الصيرمي قال ابن المبارك لأبي حنيفة كما في نص الكتاب، هذا زرين يعني الذهب بالفارسية، وعقد بيده الثلاثين، أي ضم الأصابع الأربعة مع نصب الإبهام قائماً تفعل هذه الحركة عند الإعجاب بشيء واستحسانه(٤) .

٢.عن عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ، يَقُولُ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»(٥).

وجه الدلالة: النية على المعيار الأساسي في تحديد قيمة الأعمال، إذا كانت نية الإعجاب بمنشورات الخير، وغير موجهة نحو أي شهوة أو مفسدة، فقد يكون الأمر جائزاً، يجب أن يأخذ في الاعتبار السياق الأوسع، وتأثير هذا الإعجاب على القلب والسلوك.

٣. عن النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «الْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ، لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ(١).

---

(١) الزحيلي، وهبة بن مصطفى الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر – دمشق، الطبعة : الثانية ، ١٤١٨ هـ، ج٦، ص: ٦٩.

(٢)أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل إعانة الغازي في سبيل الله بمركوب وغيره وخلافته في أهله خير، رقم الحديث ١٨٩٣ ج١، ص: ١٥٠٤.

(٣) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ، ج: ١٣، ص: ٣٩

(٤)الصيرمي الحسين بن علي، أخبار أبي حنيفة وأصحابه، تحقيق أ.د سائد بكداش، دار النشر، تاريخ النشر ٢٠٢٣-١٤٤٤، ص ٧٤، الرازي، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، ت ٣٧٠هـ، أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، ط1:، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م ص١٤٥.

(٤) البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى الرسول ﷺ، رقم الحديث : ١، ج١، ص: ٦ ٥)

وجه الدلالة: تجنّب الشبهات والاحتياط في الدين، فالمؤمن يتجنّب ما يشك فيه، فلا يضغط الإعجاب على كل منشور ديني دون تبيّن؛ خاصة إن كان من الأمور المشتبهة لأن الإعجاب قد يفهم منه التأييد، وقد يحسب على الشخص نشراً لخطأ أو بدعة وهو لا يدري.

٤- إن قاعدة "الأمور بمقاصدها"[٢] من القواعد التي لها دور مهم في الحكم الشرعي على التعامل مع وسائل التواصل الاجتماعي، ويمكن أن تضبط ذلك.

وجه الدلالة:" يعني أن الحكم الذي يترتب على أمر يكون على مقتضى ما هو المقصود من ذلك الأمر"[٣]. استدل الفقهاء في تأصيل هذه القاعدة على حديث عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال سمعت رسول الله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو إلى امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»[٤].

فالنية هي أساس الأمر الذي عليه يبنى؛ فإنها روح العمل، والعمل تابع لها يبنى عليها، يصح بصحتها ويفسد بفسادها وبها يستجلب النفع، وبعدمها يحصل الخذلان[٥].

لهذه القاعدة علاقة باستخدام وسائل التواصل الاجتماعي، فيه تظهر من خلال قصد الإنسان المسلم من استخدامه لهذه المواقع استخداماً يبتغي به رضوان الله تعالى، فالأمور بمقاصدها أي الشؤون مرتبطة بنيّاتها، وأن الحكم الذي يترتب على فعل المسلم ينظر إلى مقصده فعلى مثله يترتب الحكم تملكاً وعدمه، ثواباً وعدمه، عقاباً وعدمه[٦].

فالحاصل إن كان قصد المسلم من استخدام هذه المواقع في طاعة الله تعالى من الدعوة إلى الله تعالى، والدفاع عن حرمات الله تعالى، وإفادة المسلمين، أما إن كان قصده تتبع عورات المسلمين، وإثارة للفتنة فعليه وزر وإثم.

القسم الثاني: أما لو كان الشخص يضع الإعجاب تكون الصفحة لغير مسلم ينشر الخير، أوعلى ما هو محرم شرعًا، فيها تفصيل نورده بالأدلة.

---

(١) البخاري، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، رقم الحديث ٥٢، ج ١، ص ٢٠.
(٢) ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم، ت :٩٧٠هـ ، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، وضع حواشيه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط ١، ١٤١٩ه، ص ٢٣.
(٣)الزرقا، أحمد محمد، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، دار القلم - دمشق / سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، ج١، ص: ٤٧.
(٤) البخاري، كتاب بدء الوحي ، باب كيف كان بدء الوحي إلى الرسول ﷺ رقم الحديث ١، ج١، ص٦.
(٥)ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ج٤، ص: ١٥٣.
(٦)الزحيلي، محمد، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، ج١، ص: ٦٤.

الجانب الأول النقر بالإعجاب على صفحة غير مسلم ينشر الخير.

الأدلة:

١- قال المستورد القرشي عِنْدَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: «تَقُومُ السَّاعَةُ وَالرُّومُ أَكْثَرُ النَّاسِ» فَقَالَ لَهُ عَمْرٌو: أَبْصِرْ مَا تَقُولُ، قَالَ: أَقُولُ مَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، قَالَ: لَئِنْ قُلْتَ ذَلِكَ، إِنَّ فِيهِمْ لَخِصَالًا أَرْبَعًا: إِنَّهُمْ لَأَحْلَمُ النَّاسِ عِنْدَ فِتْنَةٍ، وَأَسْرَعُهُمْ إِفَاقَةً بَعْدَ مُصِيبَةٍ، وَأَوْشَكُهُمْ كَرَّةً بَعْدَ فَرَّةٍ وَخَيْرُهُمْ لِمِسْكِينٍ وَيَتِيمٍ وَضَعِيفٍ، وَخَامِسَةٌ حَسَنَةٌ جَمِيلَةٌ: وَأَمْنَعُهُمْ مِنْ ظُلْمِ الْمُلُوكِ(١).

وجه الدلالة: نأخذ بالحديث أنه لا بأس بمدح الأوصاف الحسنة، وإن تجلى بها الكفار لحض المسلمين على الأخذ بها، ظن لأنهم أهلها وأحق الناس بها، كما عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الكَلِمَةُ الحِكْمَةُ ضَالَّةُ المُؤْمِنِ، فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا» وإن ثبت ضعفه إلا أن معناه صحيح وذلك أن المؤمن لا يزال طالبًا للحق حريصًا عليه ولا يمنعه من الأخذ به؛ حيث لاح وجهه شيء أي يأخذ الحكمة من أي وعاء خرجت وعلى أي لسان ظهرت(٢)؛ وبالتالي فهو جائز من حيث الأصل إلا أنه قد يطرأ عليه ما يتعين معه المنع، كأن يترتب على مدحه تغرير المسلمين به، والانخداع بباطله ونحو ذلك، لأن تسجيل الإعجاب بتلك الصفحات فيه تغرير المسلمين بتلك الصفحات أنه اعجاب بالكفر، فالواجب الحذر منها، لأننا لا نأمن الفتنة بمنشورات أخرى على الصفحة، فالأحوط الإبتعاد عنها، وإن كان الغرض الرد على شبهاتهم، فينبغي لمن يتصدى لرد الشبهات من أوتي حظًا من العلم، يحول بينه وبين التأثير بشبههم، لأن القلوب ضعيفة والشبه خطافة.

الجانب الثاني: النقر على إعجاب المنشورات الفاحشة، فهذا محرم، ولا يستحق ذلك، قال تعالى: "وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ"{ المائدة: ٢}، والإثم- كما يقول الراغب- اسم للأفعال المبطئة عن الثواب وجمعه آثام، والآثم هو المتحمل للإثم. ثم أطلق على كل ذنب ومعصية. والعدوان: تجاوز الحدود التي أمر الشارع الناس بالوقوف عندها. أى: وتعاونوا- أيها المؤمنون- على كل ما هو خير وبر وطاعة لله- تعالى-، ولا تتعاونوا على ارتكاب الآثام ولا على الاعتداء على حدوده، فإن التعاون على الطاعات والخيرات يؤدى إلى السعادة، أما التعاون على ما يغضب الله تعالى فيؤدى إلى الشقاء(٣).

(١)سلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب تقوم الساعة والروم أكثر الناس، رقم الحديث ٢٨٩٨،ج ٤،ص٢٢٢٢.
(٢) خرجه الترمذي في سننه، كتاب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة برقم ٢٦٨٧، ج ٥، ص٥١، هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ الألباني ضعيف جدًا.
(٣) طنطاوي، محمد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، الفجالة – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٩٩٧م، ج٤، ص ٢٣.

فالإعجاب بمثابة شهادة تامة والرضى عن المنشور، فحينئذ ينبغي التثبت والتزكية والبحث عنها أهي موافقة للشريعة الإسلامية، أو مخالفة عنها، فإن كانت موافقة للشريعة فالضغط على زر "اللايك" لا بأس به، وإلا فلا.

نختم ونقول فإن من الأعمال الصالحة "سرور تدخله على قلب مسلم" والقاعدة تقول "الأصل في الأشياء الإباحة[١]"، والتحريم قد يعرض للشيء المباح ليس في ذاته، بل لما يكتنفه من أمور خارجية تغير الحكم فيه من الإباحة إلى الكراهة أو التحريم، وإن الإسلام يدعو إلى الأخذ بأساليب الحضارة في كل زمان ومكان ما دام ذلك في خدمة الإنسان الذي هو محور الحضارات ومرتكزها الأصيل ويقول تعالى "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ"{ الحجرات :١٣}، وقد حث الإسلام على التعارف والتآلف بين الناس لما فيه من تأليف القلوب ونشر الإسلام بل كل ما خلق الله في الكون شيئا إلا لمصلحة الإنسان الذي كرمه الله في الشرائع كلها قال تعالى "وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ" {الجاثية: ١٣}، فهي سلاح ذو حدين، وأن حكم الشرع في الوسائل ذات الوجهين أو الحدين لا يتعلق بالوسائل، وإنما يناط بمن يستعملها، وهو الإنسان فهو المكلف أمام الله تعالى .

فليست الوسيلة لذاتها وإنما لما تسبب فيه من الضرر عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى أَنْ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ[٢]، وإن إظهار الإعجاب بما ينشر نوع من إقرار له على نشر تلك المنشورات، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن الرسول ﷺ قال "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"[٣]، وعن العرس ابن عميرة الكندي عن النبيﷺ قال: "إذا عملت الخطيئة في الأرض كان من شهدها فكرهها وقال مرة:(أنكرها) كان كمن غاب عنها، ومن غاب عنها فرضيها كان كمن شهدها)[٤].

ويتوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أهم المهمَات في دين الإسلام، وهو من أسباب خيريَة هذه الأمة على غيرها من الأمم، وقد يقع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باليد واللسان والقلب، وهنا الحث على إنكار المنكر على كل حال، والاجتهاد في ذلك، حتى وإن كان بعد عنه وعدم الانسياق وراء ما يروجون وينشرون بالتسلح بالعلم للرد على أمثالهم.

---

(٤) ابن نجيم، مرجع سابق، ص٥٦٤.

(١) أخرجه ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب ن بنى في حقه ا يضر بجاره، رقم الحديث ٢٣٤٠، ج ٣، ص ٤٣٠، حديث صحيح لغيره.

(٢) مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، رقم الحديث ٤٩، ج ١، ص٦٩.

(٣) سنن أبي داود، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، رقم الحديث ٤٣٤٥، ج٦، ص٤٠١. حسنه الألباني في صحيح الجامع برقم (٦٨٦).

المبحث الثالث: الضوابط الشرعية للمتابعة والإعجاب في وسائل التواصل الاجتماعي

عند المتابعة والإعجاب لأي صفحة في وسائل التواصل الاجتماعي لابد أن يتقيد المتابع بعدة ضوابط، تحقق الاستفادة من هذه الوسائل، مع السلامة من أضرارها، سواء المتابعة بين الرجال، أو بين الرجل والمرأة، والتي انبنى عليه الحكم الشرعي وهي كالآتي:

١)استخدامها للدعوة، هذه الوسائل فيها مجال للدعوة إلى الله ونشر الخير والأمر بالمعروف، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال الرسول ﷺ "أحب الناس إلى الله تعالى أنفعهم للناس أحب الأعمال إلى الله تعالى سرور تدخله على مسلم"(١). لأن الأصل في المسلم أنه يسعى لنفع الآخرين ولا يمنع عنهم نفعه في كل شأن من شؤون دينهم ودنياهم، وأيضاً عن جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ يَقُولُ: لَدَغَتْ رَجُلًا مِنَّا عَقْرَبٌ، وَنَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ أَرْقِي؟ قَالَ: «مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَنْفَعَ أَخَاهُ فَلْيَفْعَلْ»، وهذا الحديث في الرقية ولكن الحكم عام في كل شيء(٢).

٢)عدم استخدامها بالشر، إن التعامل مع مواقع التواصل الاجتماعي من الممكن أن يصبح نعمة إذ استغلت في الخير، أو نقمة إذا استعملت في الشر، فإذا استعملناها فيما ينفع العباد والبلاد فهي نعمة كبيرة، تدر فوائد عظيمة جداً وأنها تكون حراماً حينما تستعمل في نشر الأخبار الكاذبة، أو عندما تستخدم في نشر الفاحشة أو الباطل أو الفساد بين الناس، كما تكون مكروهة حينما لا يكون منها فائدة؛ لقوله تعالى: " إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ "{النور:٣}.

وقوله "إن الذين" اسم موصول يدل على العموم فيتناول كل من نشر فاحشة، فإن الإسلام جعل إشاعة الفاحشة وفعلها في الوزر سواء؛ لعظم الضرر المترتب عليها، لحديث علي بن أبي طالب – رضي الله عنه– قال: "القائل للفاحشة والذي يشيع بها في الإثم سواء"(٣)، يعني تستوي فيها المنفعة والمضرة، فكم من الأوقات تضيع دون فائدة عبر تصفح هذه المواقع. وقد صدرت الفتاوى الشرعية من الجهات المختصة حول حكم استخدام وسائل التواصل الاجتماعي(١).

٣)مراقبة الله في السر والعلن، فلابد أن يراقب الإنسان نفسه عن ثوبان، عن النبي ﷺ أنه قال: «لأعلمن أقواماً من أمتي يأتون يوم القيامة بحسنات أمثال جبال تهامة بيضا، فيجعلها الله عز وجل

---

(١)الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلف، دار النشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة: الثانية، رقم الحديث ١٣٦٤٦، ج١٢،ص٤٥٣، الألباني صحيح.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمة والنظرة، رقم الحديث ٢١٩٩، ج٤، ص ١٧٢٦.

(٣) البخاري، محمد بن إسماعيل، الأدب المفرد، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر المطبعة السلفية، القاهرة، ١٤٠٩هـ، ط د، ص: ١٦٩، حسن الإسناد برقم ٢٤٧.

هباءً منثوراً» ، قال ثوبان: يا رسول الله صفهم لنا، جلهم لنا أن لا نكون منهم، ونحن لا نعلم، قال: «أما إنهم إخوانكم، ومن جلدتكم، ويأخذون من الليل كما تأخذون، ولكنهم أقوام إذا خلوا بمحارم الله انتهكوها»(١). وهو الخلوة والكلام الغير مبرر بين الرجل والمرأة، ونفهم من ذلك لابد من وجود المسوغ الشرعي للاتصال، وشروطها شروط المحادثات التي تحدث بين الناس بصورة مباشرة، يحل فيها ما يحل في المحادثة المباشرة بين الناس، ويحرم فيها ما يحرم في الحديث العادي بين الناس، بشرط حضور أحد محارم المرأة أمام الجهاز أو بحضرته، ويكون مطلع على الحديث، وعلى كليهما الحذر من الوقوع في مزالق الشيطان في الاسترسال في الحديث، قال تعالى: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ"{آل عمران :٥} ويقول تعالى: "وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ" {الحديد:٤}(٢).

٤) تجنب إرسال الصور الشخصية والاكتفاء بالمحادثة الكتابية، وعند الاضطرار إلى استخدام المحادثة الصوتية، فعلى المرأة عدم الخضوع في القول امتثالاً لأمر الله تعالى في قوله: **يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ ۚ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ "{الاحزاب :٣٢} ، والضرورة تقدر بقدرها إذا كانت لتحقيق المصلحة الشرعية** ، يقول الله تعالى: وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ" {الاحزاب :٥٣}، أي: "وإذا سألتم أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ونساء المؤمنين اللواتي لسن لكم بأزواج متاعا (فاسألوهن من وراء حجاب) يقول: من وراء ستر بينكم وبينهن، وسؤالكم إياهن المتاع إذا سألتموهن ذلك من وراء حجاب أطهر لقلوبكم وقلوبهن من عوارض العين فيها، التي تعرض في صدور الرجال من أمر النساء، وفي صدور النساء من أمر الرجال، وأحرى من أن لا يكون للشيطان عليكم وعليهن سبيل"(٣)، والابتعاد عن المزاح أو ما يثير الغرائز، والمراسلة تكون لأهل الثقة والدين والأخلاق والعلم.

٥) تجنب الخلوة مع المرأة الأجنبية، ويدل على تحريم ذلك أيضاً الحديث الذي أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه: سمع النبي ﷺ يقول: «لا يخلون رجل بامرأة »(٤).

٦)عدم نشر المرأة صورها في وسائل التواصل الاجتماعي؛ لما في ذلك من إثارة فتنة، وقد يبدو شيء من عورتها، يقول الله تعالى: "وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا"} النور :٣١}

---

(١)ابن ماجه، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، كتاب الزهد، باب ذكر الذنوب، برقم: ٤٢٤٥، ج٢، ص: ١٤١٨ صحيح .

(٢)ينظر: ضوابط الدردشة على الإنترنت، عبد الله الفقيه، وفتوى الشات والمحادثة، مصطفى ديب البغا، وحكم تخاطب الجنسين على الإنترنت، محمد صالح المنجد، وحديث الجنسين على الإنترنت، أحمد الحجي الكردي، وضوابط التواصل بين الجنسين عبر الإنترنت، سلمان العودة. رابط المادة http://iswy.co/e29uad :

(٣)الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، ج٢٠، ص: ٣١٣

(٣) البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب من اكتتب في جيش فخرجت امرأته حاجة، رقم الحديث: ٣٠٠٦، ج٤، ص: ٥٩.

٧)عدم المحادثة الصوتية بين كلا الجنسين، التواصل بين الجنسين ذريعة إلى الوقوع في المحظورات، بداية من اللغو في الكلام ومروراً بالكلام في الأمور الخاصة، وما شابهها لانعدام الرقيب، والشيطان يخيل لكلا الطرفين أوصاف الآخر، فيقع التعلق المفسد للقلب، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «إِنَّ الدُّنْيَا حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ، وَإِنَّ اللهَ مُسْتَخْلِفُكُمْ فِيهَا، فَيَنْظُرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ، فَاتَّقُوا الدُّنْيَا وَاتَّقُوا النِّسَاءَ، فَإِنَّ أَوَّلَ فِتْنَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَتْ فِي النِّسَاءِ[١]، ولقوله تعالى: "فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ"{الأحزاب :٣٢}، لذلك لابد من الاكتفاء بالكتابة دون المحادثة فتكون دون استخدام الصور بأي حال من الأحوال.

٨)البعد عن التميّع والاسترسال بالأحاديث التي لا طائل منها، قال ابن القيم: "وأما فضول الكلام فإنها تفتح للعبد أبواباً من الشر كلها مداخل للشيطان"[٢]، وكم من مخالطة الناس، إن فضول المخالطة هي الداء العضال الجالب للمعاصي، إنما تولدها من فضول الكلام والنظر، وهما أوسع مداخل الشيطان فهي عظيمة الآفات، وقال ﷺ لمعاذ: "وهل يكب الناس على مناخرهم في النار إلا حصائد ألسنتهم"[٣].

اليقظة والحذر لأنه ذريعة إلى الكذب والتحايل، لأن بعضه يدخل باسم امرأة أو العكس، مما يدعو كلا الطرفين للاسترسال مع الآخر، ظناً منه أنه من جنسه، بمعنى انتحال شخصية وهمية مفترضة، نظراً للحرية التي تعطيها هذه الوسائل، ولضعف الرقابة سواء من الأسرة أو من الدولة، لذلك دائما نعول على الوازع الديني لدى الأفراد، باستشعار عظمة الله في السر والعلن في السلوكيات لقوله تعالى: " هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ "{ الحديد:٤}

٩) الحرص على أداء العبادات وعدم إضاعة الوقت.

١٠) عدم نشر الشائعات والأخبار المزيفة والتحقق من دقة المعلومات وصحتها عند النقل، قال تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ"{الحجرات: ٦}، لأنه مظنة الكذب والزور، ولو من غير قصد؛ وبخاصة حينما تصدر الرسالة ممن يثق الناس به، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ»[٤].

---

(١) مسلم، كتاب الرقاق، باب أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء، وبيان فتنة النساء برقم ٢٧٤٢، ص٢٠٩٨، جزء٤.

(٢) ابن قيم، محمد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، الجزء٢، ص ٢٧٣، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

(٣) أخرجه النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣ هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، (بمساعدة مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة)، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، رقم١١٣٣٠، ج١٠، ص٢١٤، صحيح لغيره.

(٤) مسلم، مقدمة الصحيح، باب النهي عن الحديث بكل ما سمع، برقم ٤٤٨٢، ص ١٠، جزء١.

١١)عدم الاستهزاء بالآخرين والتنابز بالألقاب والاستهبال، من باب إثارة الضحك والمزاح الغير مبرر.

١٢)عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ كَرِيمٌ يُحِبُّ الْكَرَمَ، وَيُحِبُّ مَعَالِيَ الْأَخْلَاقِ، وَيَكْرَهُ سَفْسَافَهَا»[١]، فإن كان المزاح فيما هو مباح الأصل فيه الإباحة، ولكن لا يكون هو الغالب على حياة المرء، لأن الإكثار منه يميت القلب، لقوله ﷺ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تُكْثِرُوا الضَّحِكَ، فَإِنَّ كَثْرَةَ الضَّحِكِ تُمِيتُ الْقَلْبَ»[٢].

١٣)عدم الغلو في الدين، بنشر الأفكار الهدامة والأباطيل التي تؤدي إلى الفرقة والتشتت واستباحة الدماء والأعراض، والأموال المحترمة التي لا يجوز الاعتداء عليها، أيضاً التي فيها مظنة الترك والملل، أو العمل على جهل وغفلة، عَنِ الْأَحْنَفِ بْنِ قَيْسٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ» أي المتعمقون الغالون المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم][٣]، "إياكم والغلو في الدين فإنما أهلك من كان قبلكم غلوهم في الدين"[٤].

١٤)الالتزام بالقيم والمبادئ الأخلاقية، فإن أحب عباد الله إلى الله أحسنهم خلقاً.

١٥)عدم التعدي على القوانين والأنظمة المعمول بها، والتي تقررها الدولة، "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ "{ النساء:٥٩}.

خاتمة:

بعد نهاية البحث توصلت الدراسة إلى مجموعة من أهم النتائج والتوصيات، وهي كالتالي:

أولًا: أهم النتائج.

١. التكييف الفقهيّ للمتابعة والإعجاب يأخذ حكم الجواز إذا انضبط بالضوابط الشرعية، والحرمة إذا لم يلتزم بالضوابط الشرعية.

٢. استخدام مواقع التواصل لها آثار سلبية، وإيجابية في المجتمع، فهي سيف ذو حدين إذا استخدمت بما ينفع الناس.

٣. ضوابط التواصل عبر شبكات التواص الاجتماعي هي نفسها الضوابط المتعلقة باجتماع الجنسين بصورة مباشرة؛ حيث تأخذ نفس الأحكام الفقهيّة.

---

(١) أخرجه الطبراني، المعجم الكبير برقم ٥٩٢٨، جزء٦، ص١٨١، الحديث صحيح<

(٢) أخرجه ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت ٢٧٣ هـ)، سنن ابن ماجه تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي صححه الألباني: باب الحزن والبكاء، كتاب الزهد، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، رقم ٤١٩٣، ج ٢، ص١٤٠٣.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب العلم، باب هلك الملتنطعون، برقم حديث٢٦٧٠، ج٤، ص ٢٠٥٥.

(٤) ابن ماجة، كتاب المناسك، باب قدر حصى الرمي، رقم ٣٠٢٩، ص ١٠٠٨، ج٢، وصححه الألباني.

ثانيًا: التوصيات

١. توعية الشباب بلتحذير عن استهلاك الأوقات في الشاشات، وإضاعة الوقت فيها.

٢. العمل على ضوابط شرعية تحدد استخدام وسائل التواصل الاجتماعي في المجتمع الإسلامي.

٣. وضع عقوبات تمنع من نشر الرذائل والفواحش في وسائل التواصل الاجتماعي.

المصادر والمراجع.

القرآن الكريم

إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

ابن حجر، أحمد بن على العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت.

ابن حنبل، أحمد، مسند الإمام أحمد، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، المغني، د.ط، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، محمد عبد السلام إبراهيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت ٢٧٣ هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، د.ط، د.ت.

الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، د.ط، المكتبة العلمية - بيروت.

ابو داوود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق، شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط:١، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩ هـ، ٢٠٠٨م.

آل سعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد، بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار، المحقق: عبد الكريم بن رسمي ال الدريني، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م.

البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، الطبعة السلطانية بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر ١٣١١هـ، الطبعة الأولى ١٤٢٢ه، دار طوق النجاة، بيروت.

البخاري، محمد بن اسماعيل، الأدب المفرد، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر المطبعة السلفية، القاهرة، ١٤٠٩هـ.

الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، أبو عيسى (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط:٢.

التطواني، الفقيه محمد بين محمد المرير التطواني، التكييف الفقهيّ للمستجدات المعاصرة.

الجلالين، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تفسير الجلالين، دار الحديث - القاهرة.

الحميري، نشوان بن سعيد اليمني، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، دار الفكر دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

دخيل، علاء حسين عبد، شبكات التواصل الاجتماعي ودورها في رسم صورة المرأة من وجهة نظر الجامعات الأردنية، جامعة الشرق الأوسط، ٢٠١٦.

الرازي، أحمد بن علي، أحكام القرآن، تحقيق :عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، ط1:، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م

الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية.

الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهيّة وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، دار الفكر - دمشق، الطبعة :الأولى، - 1427 2006م.

الزحيلي، وهبة بن مصطفى، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤١٨ هـ.

الزرقا، أحمد محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهيّة، دار القلم - دمشق / سوريا، الطبعة :الثانية، 1409هـ1989 م.

الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب الشافعي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

الشنقيطي، محمد بن محمد المختار، شرح زاد المستقنع في اختصار المقنع، الإدارة العامة لمراجعة المطبوعات الدينية، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

الصيرمي، الحسين بن علي، أخبار أبي حنيفة وأصحابه، تحقيق سائد بكداش، دار النشر، تاريخ النشر 1444-2023.

الطبراني، سليمان بن أحمد، أبو القاسم الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلف، دار النشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة: الثانية،

الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

طنطاوي، محمد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، الفجالة، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٩٩٧م.

الغزالي، محمد بن محمد الطوسي، ت٥٠٥هـ، إحياء علوم الدين، دار المعرفة – بيروت.

الفقيه، عبدالله، ضوابط الدردشة على الإنترنت، وفتوى الشات والمحادثة، مصطفى ديب البغا، وحكم تخاطب الجنسين على الإنترنت، محمد صالح المنجد، وحديث الجنسين على الإنترنت، أحمد الحجي الكردي، وضوابط التواصل بين الجنسين عبر الإنترنت، سلمان العودة.رابط المادة http://iswy.co/e29uad :.

القرافي، أحمد بن إدريس، الفروق، أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب، د.ط، د.ت.

القرطبي، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، ١٣٨٧ هـ.

قلعجي، محمد روّاس – قنيبي، حامد صادق، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة، ط٣، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.

كتانة، دعاء عمر، وسائل التواصل الاجتماعي –رسالة ماجيستر جامعة النجاح–٢٠١٥م.

مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرار بشأن أحكام وسائل التواصل الاجتماعي، وضوابطها، ونشر المعلومات والأخبار وتناقلها عبرها بغرض الإنكار أو الإشاعة أو الإساءة، مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورته الخامسة والعشرين بجدة، المملكة العربية السعودية، خلال الفترة من ٢٩ رجب– ٣ شعبان ١٤٤٤هـ، الموافق ٢٠–٢٣ فبراير ٢٠٢٣م.

مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تعليق محد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي –بيروت

المناوي، محمد عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير المكتبة التجارية، مصر ط:١،١٣٥٦م.

المنشليلي، أحمد بن تُرْكي، خلاصة الجواهر الزكية في فقه المالكية، د.ط، ٢٠٠٢ م.

النسائي، أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣ هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، (بمساعدة مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة)، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م.

النووي، يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.

مجلة جامعة خاتم الرسل للعلوم الإسلامية

قضايا الطلاق في واقع الأسرة المسلمة: (الأسباب والمظاهر وأهم الحلول الكفيلة بالأسرة)

Divorce issues in the reality of the Muslim family: (Causes, Manifestations and Most Important Solutions for the Family)

الدكتور/ حسن عنقوري

باحث جامعي

ankourichercheur@gmail.com

تاريخ استلام البحث: 6/2/2025م
تاريخ انتهاء التحكيم وإجازته للنشر:25/2/2025م

العدد السادس

قضايا الطلاق في واقع الأسرة المسلمة:
(الأسباب والمظاهر وأهم الحلول الكفيلة بالأسرة)

المستخلص

عالجت هذه الدراسة العلمية قضايا الطلاق في واقع الأسرة المسلمة، وبالنَّظرِ إلى أنّ الأسرة هي مرآة المجتمع، وأنَّ المرأةَ عمود الأسرة؛ فقد أصبح الفكر الغربي الليبرالي يُمثل تهديداً لها؛ باعتباره أداة وقوة استعمارية وامبريالية عالمية، نتيجة الهجوم السَّافِر على أقْدس شريعة على مدار التاريخ، مُجابها مبادئها الأصلية المستَمَدَّة من التشريع الإلهي الحكيم، هذا ما جعل القوى الرأسمالية المتجسِّدة في صُندوق النَّقد الدُّولي لفرض الهيمنة العالمية لتدمير ركائز الأسرة وأركانها. كما يعكس واقع الحال دراسة لحالات الطلاق وخلخلة نظام الأسرة مستهدفا أسسها وركائزها، اعتباراً أنّ قضية الأسرة المسلمة تحديداً موضوعاً شائعاً في السياق العالمي الدولي، مما ينتج عنه سياسة أسرية تستند إلى مبدأي الليبرالية والعلمانية. فقد كان الغرب الإمبريالي قادراً على صياغة نظامه وإجباره على جميع دول العالم. قررنا من خلال هذه الدراسة العلمية الكشف عن هذا النظام؛ للتطرُّق إلى واقع الأسرة في العصر الراهن الذي يَسُودُه ويَسُوسُه النظام العالمي الليبرالي، مبيناً مدى تأثيره على الأسرة المسلمة، مع إبراز حالات الطلاق وشرح أسبابه ومظاهره الرئيسة، ثمَّ اقتراح أهمَّ الحلولَ الناجعَة للحَدِّ من ظاهرة الطلاق التي أضحتْ تُهدد أركانَ الأسرة وتزعزع استقرارها.

الكلمات المفتاحية: الأسرة المسلمة –قضايا الطلاق– الأسباب والمظاهر– الحلول الكفيلة بالأسرة.

Abstract :

This scientific study addresses the issues of divorce in the reality of the Muslim family, considering that the family is a reflection of society, and that the woman is the pillar of the family. However, Western liberal thought has become a threat to it, as it is a tool and a global imperialist and colonialist force, resulting from the fierce attack on the holiest law throughout history, contradicting its original principles derived from the wise divine legislation. This has led to the capitalist forces embodied in the International Monetary Fund to impose global dominance and destroy the foundations and pillars of the family. The current reality reflects a study of divorce cases and the disruption of the family system, targeting its foundations and pillars, considering that the issue of the Muslim family is a common topic in the international global context, resulting in a family policy based on the principles of liberalism and secularism. The imperialist West was able to formulate its system and impose it on all countries of the world. Through this scientific study, we decided to reveal this system; to address the reality of the family in the current era, which is dominated and governed by the global liberal system, demonstrating its impact on the Muslim family, while highlighting divorce cases and explaining their main causes and manifestations, and then proposing the most effective solutions to reduce the phenomenon of divorce, which has become a threat to the pillars of the family and undermines its stability.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسّلام على أشرف المرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه وبعد:

عالجت هذه الدراسة قضايا الطلاق في واقع الأسرة المسلمة، وباعتبار أن الأسرة هي مرآة المجتمع لقيامها بمهمات كثيرة وأدوار هادفة، فقد أضحى الفكر الإستعماري مصدرَ تهديدٍ لها، ويرجع ذلك إلى الهجوم السافر على ثوابتها الأصلية المستمدة من الشريعة الإسلامية، وهذا الذي جعل القوى الإستعمارية تفكر كيف تدمّر أركان الأسرة، فتسلطت بكل آلياتها المُمَنْهجة من أجل إفساد المرأة تحديدا وإخراجها عن طبيعتها ووظيفتها. إنَّ دراسة قضايا الطلاق يعكس صورة الأسرة ويستهدف أسسها وأركانها، وأنّ موضوع الأسرة أمر متداول بالسياق العالمي الدولي الذي يفرز سياسة أسرية قائمة على مبادئ الليبرالية والعلمانية، فقد تمكن الغرب الإمبريالي على بلورة منظومتها وتطبيقها على كل دول العالم بما فيها بلدان العالم الثالث–البلدان العربية والمسلمة تحديدا– التي صارت تابعة للمنظومة العالمية الإستعمارية في كل المجالات. فقد ارتأينا من هذه الدراسة الكشف عن المنظومة الأسرية من خلال النظام العالمي الليبرالي، وانعكاسه على الأسرة المسلمة، مبرزًا قضايا الطلاق وبيان أهم أسبابه ومظاهره مقترحا بعض الحلول.

وقد اخترت هذه الدراسة، لأسبابٍ ذاتيّةٍ وموضوعية، وتتجلّى الأسباب الذاتية في القناعة المبدئية كونها دافعا في البحث حول قضايا الأسرة، أمّا الأسباب الموضوعية، تتجسد في المساهمة العلمية، لمعالجة قضية أسرية مهمة، بمقتضى الأمانة والمسؤولية التاريخية.

أهمية البحث وأهدافها:

تكمن أهمية هذه الدراسة في كونها تعالج إشكالية تصب في قضايا ونوزل متعلقة بالأسرة المسلمة في ضوء الواقع الذي تتمخض فيه القوانين الدولية المنبثقة على الفكر الغربي الليبرالي الرأسمالي؛ كما تناولت قضية الطلاق باعتبارها قضية من أخطر القضايا التي تمس الفرد والأسرة والمجتمع الإسلامي في العصر الراهن تحديداً. وقد تجلت أهمية البحث في دراسة موضوعية لكلِّ جوانب قضايا الطلاق في واقع الأسرة المسلمة، مبرزًا الأسباب والمظاهر نتيجة ضُعفِ أسسِ مؤسسة الأسرة وتأثرها بالفكر الغربي، مما أدر إلى ارتفاع وتيرة الطلاق وحصول شبهات خطيرة جداً وبشكلٍ فظيعٍ. وتتجلى أهمية هذه الدراسة أيضاً في دراسة قضايا أخرى أسرية، شغلتِ الرأيَ العامَّ بمختلف شرائحهم، علماء ومفكرينَ وباحثينَ في شؤونِ مجتمع الأسرةِ، ونظراً لأهمية موضوع البحث، فإنّه يستدعي تحقيق الأهداف الآتية:

١. المساهمة العلميّة، وذلك بتبنّي منهج علمي يحدد مقاصد الدراسة بمقتضى الأمانة والموضوعية.
٢. دراسة علمية لآثار المنظومة القانونية الأسريةِ المبنية على الفكر الغربي الليبرالي، مبرزاً مدى تأثيرها على الأسرةِ المسلمة.
٣. دراسة موضوعية حول قضايا الطلاق الذي استفحل بشكل فظيع، مبيناً أسبابه ومظاهره في واقع الأسرة المسلمة.
٤. إسهام الدراسة بأهم الحلول الكفيلة بالأسرة، بهدف ترشيد مجتمع الأسرة المسلمة.

الدراسات السابقة:

بحسبَ القراءة الاستطلاعية التي أجريتها أثناء تناولي لهذه الدراسة، لا توجدُ دراسة تطرقتْ لهذا الموضوع تحديداً وبشكلٍ أدقّ، فوجدت دراسات مختلفة لامست الموضوع واعتنتْ بقضايا الأسرةِ والطلاق في عناوين شتى بعضها يماثل دراستي شكلًا، غير وِفْقَ المضمون الذي اخترتُه تحديداً، مِمّا جعلني أواصلُ البحث بعد تجميع المعطيات بالنظرِ في مادتِها العلمية، ومحتواها الموضوعي على اعتبار طبيعة البحث-دراسة تحليلية-، فقد حاولتُ الوقوف عند واقع الأسرة المسلمة في ضوء الواقع المعاصر، بمقتضى الدراسة التحليلية تعزيزاً لقيمة البحث، ومنْ تلك الدراسات السابقة مَا يَلي:

١. آثار الطلاق النفسية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية في دولة الكويت، د. جاسم أحمد عبد الله.
٢. بعض العوامل الاجتماعية والثقافية المؤدية إلى الطلاق المبكر -دراسة ميدانية في محافظة جدة، د. علياء عبد الله العمري.
٣. ظاهرة الطلاق، أسبابها وآثارها وعلاجها في ضوء الهدي النبوي، د. عماد عمر خلف.
٤. خبر ركانة في الطلاق ثلاثًا وأثره الفقهي، د. محمد هندو.
٥. معالجة أسباب الطلاق وسبل الوقاية منها في ضوء السنة المطهرة، الباحثة صباح حماد سالم.
١- الآثار الواردة في مسائل الطلاق-تخريج ودراسة، الباحثة سامية دردوري.

أما عملي فقد حاولت من خلاله البحث في قضايا الطلاق الذي يعكس واقع الأسرة المسلمة، والأسباب المباشرة وغير المباشرة في بروز ظاهرة الطلاق بشكل فظيع وممنهج، مع بيان مظاهرها في المجتمع، مسهماً في عرض أهم الحلول الكفيلة بحماية أفراد الأسرة المسلمة، والحد من هذه الظاهرة.

ولعله يكون عملاً متكاملاً بين الدراسات السابقة، ومواكبًا للأحداث والمستجدات.

منهج البحث:

اتبعت معالجة هذه الإشكالية الاعتماد على المنهج الوصفي الاجتماعي، انطلاقًا من المعارفِ المبنية على تشخيص قضايا الطلاق في الواقع، ويتعين أيضًا استعمال المنهج الإستقرائي الذي يقتضي تعميم الدراسة الخاصة على الدراسة العامة للموضوعِ، وذلك من خلالِ إنتاجِ ملاحظات واسعة وتحويلها إلى مضامين عامة، بهدف تحديد مسار الموضوع، والإنتقال منَ الجزءِ نحو الكلِّ، ثم اعتمدت المنهج الإستدلالي لبيان الدليل العلمي الذي تقوم عليه الدراسة، في موضوع يستهدف الأسرة المسلمة بشكلٍ كليٍّ، وتوظيف المنهج التحليلي الذي تتأسس عليه الدراسة، نظراً لارتباطه بالمناهج السابقة ذِكرُها، وذلك لدراسة حيثيات أسباب الطلاق ومظاهره، ثم طرح الحلول للحد من هذه الظاهرة، قصد الوصول إلى نتائج وتوصيات.

إشكالية الدراسة:

تناولت هذه الدراسة إشكالية منوطة بحدود الدراسة وإطارها العام، وتتلخص فيما يلي:
إلى أيِّ حدٍّ يمكن دراسة قضايا الطلاق في واقع الأسرة، مبرزًا أهم أسبابها ومظاهرها، والحلول للحد من هذه الظاهرة؟
ولعل هذه الإشكالية بمثابة موضوع نقاش علمي من خلال هذه الدراسة، يمكن تسجيلها في خلاصات مركزة على مباحث، وصولًا إلى النتائج المتوخاة من هذه الدراسة.

خطة الدراسة:

يمكن تقسيم خطة هذه الدراسة وفق الهيكلة الآتية:
قد انسجم البحث وفق المناهج العلمية، فجاءت مباحثه متكاملة مع بعضها، كما يهدفُ أساساً إلى الإجابةِ عنِ إشكاليّته التي وردَتْ من خلاله وصولًا إلى النتائج المطلوبة. استهل الباحث بداية البحث بضبط المفاهيم التي يدور حولها الموضوع، فكان المبحث الأول بعنوان الأسرة المسلمة في الشريعة الإسلامية في إشارة سريعة للتحدث في مفهوم الأسرة لغة واصطلاحا مبينًا أهم أسس بناء الأسرة باعتبارها عمود المجتمع وكذلك للتعرف على مكونات الأسرة وخصائصها في الشريعة الإسلامية، فختم المبحث بإيضاح أهمية الشريعة في إرساء مقاصد الأسرة.

في المبحث الثاني تطرق الباحث إلى قضايا الطلاق من خلال أحكام الشريعة الإسلامية، فتعرض لضبط مفهوم قضايا الطلاق باعتباره مدخلًا تمهيديًّا لفحوى الموضوع، واشتمل هذا المبحث

على التعرف إلى أقسام الطلاق في الشرع الحكيم، مع بيان حكم إتمام الطلاق كونه بيد الرجل مبرزاً وجه العلة من تشريع الطلاق، باعتبار أثره على مؤسسة الأسرة.

أما المبحث الثالث فقد تناول الباحث فيه أسباب الطلاق ومظاهره من خلال واقع الأسرة المسلمة، مبيناً أثر النظام الليبرالي العالمي على المنظومة الأسرية وصولًا إلى عرض قضايا الأسرة وتحدياتها في ظل العلمانية والليبرالية، وإطلاق الحرية الفردية، وإشكالية المساواة بين الجنسين وتكريس مبدأ حرية المرأة تحديداً، كما وضح الباحث قضية مفهوم العنف الأسري في نظر المواثيق الدولية، ثم تطرق الباحث إلى إشكالية الفكر العلماني الليبرالي ومآلاته الوخيمة على الأسرة المسلمة، مبرزاً أثره في انحلال المرأة كونها عمود الأسرة ومرآة المجتمع.

وبحكم أنّ المباحث السابقة جاءت متسلسلة، فارتبطت مواضيعها ببعضها، فقد جاء المبحث الرابع والأخير يُبيّن من خلاله الباحث مظاهر الطلاق في واقع الأسرة المسلمة، كما اعتبر الطلاق ظاهرة اجتماعية ومعقدة، مبرزاً مدى خطورتها على الفرد والمجتمع والأمة الإسلامية. حاول الباحث عرض أهم الحلول الكفيلة للحد من ظاهرة الطلاق، ومن خلال ذلك بيّن أهمية التوافق بين الزوجين ودوره في الإستقرار الأسري مشيراً إلى اعتبار دور المرأة ووظيفتها في تربية الأجيال، واعتبار مفهوم العدل بديلًا عن مفهوم المساواة، وإبراز حقيقة القوامة في ميزان مقاصد الأسرة، وأهمية الوساطة الأسرية، ودورها في التحكيم بين الزوجين، كما تطرق الباحث في نقاشه بعرض الحلول الناجعة، بضرورة تجسيد مقاصد الشريعة في المنظومة الأسرية، وكذلك ضرورة الحفاظ على الأسرة المسلمة من الطلاق مقصد شرعي ومبدأ إسلامي رفيع، وأخيراً وليس آخراً أشار الباحث إلى أهم الحلول العملية لمواجهة المشكلات الأسرية المختلفة، وفي ضوء هذه الدراسة العلمية، خرج الباحث بخاتمة مركزة تتجلى فيها أهم النتائج وبعض التوصيات.

المبحث الأول: الأسرة المسلمة في الشريعة الإسلامية

المطلب الأول: مفهوم الأسرة لغة واصطلاحًا

لم يرد لفظ الأسرة في القرآن والسنة بالمفهوم الخاص للأسرة، ولكن وردت مصطلحات أخرى تدل على ذلك مثل الأهل، ويقصد منه الزوجة أو الأهل، قال تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾[التحريم:٦] ؛فلا مشاحة في الاصطلاح، وينص مفهوم الأسرة **اللّغوي** على أنها مأخوذة من الجذر العربي ويتكون من: أ س ر، ويعني إحكام الربط ومتانته، وشدّة التصاق أجزاء التكوين بعضها ببعض ومنه قوله تعالى:﴿نَّحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ ۖ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ

تَبْدِيلًا﴾[الإنسان:٢٨] ؛وجاء في –بحر العلوم–: "يعني قوينا خلقهم ليطيعوني فلم يطيعوني ويقال شددنا مفاصلهم بالعصب والعروق والجلد لكيلا ينقطع المفاصل وقت تحريكها ويقال: "شددنا أسرهم أي قبلهم ودبرهم لكي لا يسيل البول والغائط إلا عند الحاجة، وإذا شئنا يعني إذا أردنا أي بدلنا أمثالهم تبديلًا؛ يعني نحن نخلق خلقًا أمثل منهم وأطوع لله تعالى"(١). قال المرتضى الحسيني الحنفي أبو الفيض ت١٢٠٥هـ: الأسر بالشدِّ والإسار، ما يشد به الأدنون وعشيرته، لأنّه يتقوى بهم(٢). وأصل الشد هو الربط، لذلك فمن منطلق هذا الأصل اللّغوي لكلمة –أسرة– يتضح جليّا أنَّ المفيد لإحكامِ الربط هو شدة التصاق أجزاء التكوين بعضها ببعض، لذلك فمفهوم الأسرة **اصطلاحًا** يدل على المجموعة البشرية التي ترتبط برابطة متينة محددة الوظائف والأهداف، ومقننة العلاقات، تجمعهم صلات معينة؛ من حيث المنشأ أو المسكن. والأسرة مفهوم واسع وشامل، لم يرد لفظه صريحا في القرآن الكريم –كما أشرنا– ولكن جاءت مرادفاته، وقد عرفها العلماء بمختلف التخصصات بحسب منظورهم، فعلماء الاجتماع نظروا إليها من حيث: "الجماعة الإنسانية التنظيمية المكلفة بواجب استقرار المجتمع وتطوره."(٣)؛ حيث قال د.العمراني: "وقد تعدد تعاريف الأسرة حسب المجال أو المحور الذي انطلقت منه الدراسة وأهم المجالات، التي اهتمت بدراسة الأسرة، مجال علم الشريعة القوانين ومجال علم الاجتماع"(٤).

بغض النظر عن توجهات المتخصصين بحسب مجالاتهم واتجاهاتهم، فمفهوم الأسرة يُصطلح على أفراد المجتمع كون الأسرة كيان اجتماعي؛ باعتبار الأسرة مؤسسة اجتماعية تقوم على النظام العام لأفراد المجتمع تنشأ عنه مكوناته، وتتأسس أركانه على الزوجين باعتبارهما آباء وأمهات وتمتد إلى الأولاد والإخوة والأخوات والأقارب من الحواشي، وعرّفها، د.علي أسعد بأنها: وحدة اجتماعية اقتصادية بيولوجية، تتكون من مجموعة من الأفراد الذين تربطهم علاقات من الزواج والدم والتبنّي، ويوجد في إطار من التفاعل عبر سلسلة من المراكز والأدوار، تقوم بتأدية عدد من الوظائف التربوية والاجتماعية والاقتصادية(٥).

---

(١)بحر العلوم، العلامة أبو الليث نصر السمرقندي الحنفي ت٣٧٣هـ، تحقيق: د.محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، ب.ط.ت، باب: سورة الإنسان، ٥٠٧/٣، (بتصرف).
(٢) تاج العروس الجوهري، مادة: أ س ر، (بتصرف).
(٣) علم الإجتماع العائلي، د.مصطفى الخشاب، دار النهضة العربية، ط١، ١٩٨٥م، ٤٣/١.
(٤) فقه الأسرة المسلمة للمهاجر، د.محمد الكلدي العمراني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ١٦٨/١.
(٥)علم الإجتماع التربوي، د.علي أسعد، جامعة دمشق للنشر والتوزيع، دمشق، ١٩٩٣م، ص٧٣.

المطلب الثاني: أسس بناء الأسرة باعتبارها عمود المجتمع

لقد تجسدت في أحكام الشريعة الإسلامية أسساً تكفل أركان الأسرة وتحفظ مقاصدها، والمرأة المسلمة بدورها أساس الأسرة في المجتمع، كونها مربية الأجيال ومسهمة في بناء المستقبل، ومن ضمن هذه الأحكام والأسس(١):

-اعتبار الدين هو معيار اختيار الرجل للمرأة، قال ﷺ: [تنكح المرأة لأربع، لمالها ولحسبها وجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك](٢).

- اعتبار الدين وحسن الخُلُق هو معيار اختيار المرأة للرجل، لقوله ﷺ: [إذا أتاكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه، إلّا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض](٣).

-اعتبار الكفاء في الاختيار بين الزوجين: "ويقصد بالكفاءة أن يكون الزوج نظيراً للزوجة"(٤).

لا شك أنّ الأسرة المسلمة هي النواة الأساس وعِمادها مُجتمع وبناء الأمة: "الوحدة الأولى للمجتمع، وأولى مؤسساته التي تكون العلاقات فيها الغالب مباشرة، ويتم داخلها تنشئة الفرد اجتماعيًّا، ويكتسب فيها كثيراً من معارفه ومهاراته وميوله وعواطفه واتجاهاته في الحياة، ويجد فيها أمنه وسكنه"(٥).

وتعتبر الأمة مهد الحضارات وامتدادها وازدهارها عبر تاريخ البشرية، فموضوع الأسرة من المواضيع المهمة الذي بدوره يقتضي دراسة العوامل المؤدية لنجاحها، وتكوين أفرادها تكويناً سليماً، ويتحقق هذا الأمر بتأصيل مقاصد الشريعة الإسلامية، وتنزيلها على واقع الأسرة لمعالجة قضاياها الراهنة، وجعل الأسرة في وضعية استقرار بما يحقق مقاصدها وهي المودة والرحمة والسك،: "والأسرة خلية اجتماعية تتآلف مع مثيلاتها من أجل الغاية الكبيرة المتمثلة في حفظ وحدة الأمة

---

(١)الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة، د.ماهر حسين حصوة (مقاصد الأسرة وأسس بنائها في الرؤية الإسلامية)، كتاب جماعي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن، الولايات المتحدة الأمريكية، دار الفتح، ط١، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م، ص١٩٠.

(٢)الجامع الصحيح، الإمام البخاري، كتاب: النكاح، باب: الأكفاء في الدين، رقم: ٤٨٠٢، الجامع الصحيح، الإمام مسلم، كتاب: الرضاع، باب: استحباب نكاح ذات الدين، رقم: ١٤٦٦.

(٣)السنن، الإمام ابن ماجه، كتاب: النكاح، باب: الأكفاء، رقم: ١٩٦٨، وهذا الحديث حسن لغيره، أي ضعيف منجبر الذي يرقى فيزول ضعفه بالإنجبار، وقد اعتبره عبدالحميد بن سليمان الخُزاعي هو زُفَر، ضعيف الإسناد لضعف فيه، كما خالف عبدالحميد الليثُ بن سعد عند أبي داود في -المراسيل- رقم: ٢٢٥، وعبدالعزيز بن محمَّد الدراوردي عند سعيد ابن منصور رقم: ٥٩٠ فروياه عن ابن عجلان، عن عبدالله بن هرمز اليماني مرسلًا، ونقل الترمذي عن البخاري قوله: وهو أشبه، ولم يعدّ حديث عبدالحميد محفوظًا. للتوسع ينظر: السنن، الإمام ابن ماجه القزويني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط -عادل مرشد- محمَّد كامل قره بللي- عبداللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، باب: الأكفاء، ١٤١/٣.

(٤)التعريفات، العلامة علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، بيروت، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٥هـ، مادة: ك ف ا ء ة.

(٥)نظام الأسرة في الإسلام، د.محمد عقلة، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ط٢، ١٩٨٩م، ص٨.

ومقصد وجودها، فهي تبني صلاح الأمة وقوتها من حيث تبني الإنسان الداخل تحت حضن رعايتها، كذلك تمدّ أفرادها بالقيم التي استمدتها من فيض القيم العليا للشريعة"[١].

المطلب الثالث: مكونات الأسرة وخصائصها في الشريعة الإسلامية

تُعد الأسرة النواة الأولى في بناء المجتمع، ولذلك أظهر القرآن الكريم أصلها في كثير من الآيات ومن ذلك قوله تعالى:﴿فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾[القيامة:٣٩]، والمراد بلفظ الزوجين في الآية هما الذكر والأنثى، وعليهما تقوم مكونات الأسرة، وفي هذا يقول د.العمراني: "يشمل الزوج –الأب لاحقًا– الركن الأول والأساس في بناء الأسرة، سواء من الناحية التاريخية والدينية؛ حيث أوجد الله آدم ثم حواء، قال تعالى:﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[الزمر:٦]، وهي تتكون من زوج وزوجة وأبناء يرتبطون برابط الدم، لتحقيق أهداف المجتمع الأسري، كما تترتب عن هذه العلاقة حقوق وواجبات بين الزوجين، وحقوق أخرى على الوالدين اتجاه أولادهم كرعايتهم وتربيتهم وتعليمهم، فإنّ الأسرة في علم الاجتماع هي الخلية الأولى والأساس في المجتمع، أما من الناحية الواقعية غالبًا ما يبدي الزوجان رغبتهما في الارتباط ببعضهما، فيحدث ما يسمى في الاصطلاح الفقهي – بالإيجاب– الصادر عن رغبة الرجل في المرأة، و–القبول– الصادر من ولي المرأة بعد موافقتها، وهو المعبر عن رغبة المرأة. وللزوج في الشريعة الإسلامية مكانة عظيمة وجليلة، فهو القائم على الأسرة بما فيها من أفراد كالزوجة –الأم لاحقًا– والأطفال[٢]، وتعتبر الزوجة الركن الثاني المكمل للأول، يقول د.العمراني: "المرأة في أصل الخلقة جزء من الرجل قال تعالى:﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾[الأعراف:١٨٩]، فهي المكمل لشخصية الرجل، مستدلاً بقوله تعالى:﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾[البقرة:١٨٧]، باعتباره محقق لسكنه العاطفي، وقوله تعالى:﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[الروم:٢١]"[٣].

"لقد عد الفقهاء الزوج والزوجة ركنين أساسيين من أركان النكاح، فلا يتحقق الزواج ولا يتم عقد النكاح بفقدان أحدهما"[٤]، ولا شك أنّ الزوجة هي الحجر الأساس التي تقوم عليها بناء الأسرة وتنشئة الأولاد، وتربيتهم تربية حسنة، ومن هنا نجد أن الأسرة يمكن أن تتكون من أب وأم وأطفال إخوة، باعتبارهم لواحق يمثلون استمرار النوع البشري. ثم يشير د.العمراني[٥] إلى الأسس التي تقوم عليه الأسرة المسلمة، –وما يهمنا في هذا المقام– هو تعظيم العلاقة الزوجية بين الزوجين، مستدلًا

(١)الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة، د. مونية الطراز (البناء الأسري وأهلية الزوجين: مقاربة شرعية مقاصدية)، السابق، ص٢١٧.
(٢) فقه الأسرة، د. العمراني، السابق، ص١٦٩ (بتصرف).
(٣) فقه الأسرة، د. العمراني، السابق، ص١٩١.
(٤)فقه الأسرة، د. العمراني، السابق، ص١٩١.
(٥)فقه الأسرة، د. العمراني، السابق، ص١٧٩ (بتصرف).

بقوله تعالى:﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾[النساء:٢١]، كما تتميز الأسرة المسلمة بخصائص، يقول د.العمراني: "أهم ميزة الأسرة المسلمة، أنها ذات صبغة عمودية ونظام موحد أنّى وجدت؛ وحيثما أنشئت لا تتأثر باختلاف المجتمعات والشعوب، ولا تخضع قوانينها للرغبات والأهواء"، وذكر أيضاً: "ديمومة هذا النظام عبر الزمان والتاريخ، وأنها ذات الصلة الوثيقة بين النظام والعقيدة والدين"(١).

ويقول أيضاً في خصائصها: "تكامل نظام الأسرة في الإسلام الشامل بتنظيمه لمراحل تكوينها، ابتداء من الهاجس النفسي –الرغبة في الزواج–إلى نظام الخطوبة ثم العقد ثم الدخول"(٢).

ومن مزايا تحقق الإرتباط الوثيق ذكَرَ العمراني: "تحقيق الطهارة والنقاء بين الطرفين ظاهراً، بالتزام ما أمر الله به، وحصول الثقة بين الطرفين وحسن الظن أحدهما بالآخر"(٣)، ليتحقق: "التواصل الروحي المؤدي إلى الانسجام والمساكنة بين الطرفين، وتحقيق المقصد التشريعي من الزواج وتكوين الأسرة، المتمثلة في المودة والرحمة"(٤).

المطلب الرابع: أهمية الشريعة في إرساء مقاصد الأسرة

تُعد الأسرة أساس المجتمع ومرآته والذب عنه: "وهي وحدة أساسية من وحدات العمران الكوني، وهي فطرة وسنة اجتماعية حرص الإسلام على تنظيم أحكامها، لضمان استمرار وجودها في المجتمع وتماسكها"(٥).

لقد أولت الشريعة عناية تامة وأهمية مرموقة لتحقيق مقاصد الأسرة فتبوأت هذه المكانة الخاصة، وتجسدت تشريعاتها في تنظيم الحياة الأسرية لجعلها مستقرة ثابتة تستمد شرعيتها من أحكام الشارع الحكيم الذي حقق لها حقوقاً وواجبات، فشرع الزواج وجعله رابطاً مقدساً به تسمو إنسانيته: "..إنّ الزواج هو العماد الأول للأسرة والأسرة هي الوحدة الأولى لبناء المجتمع"(٦)، فكون أحكام الأسرة المسلمة: "هي وسائل لتحقيق مقاصد الشرع الحنيف، ومحورها صلاح الإنسان في الدنيا والآخرة، ولذلك يهدف الشرع الحنيف من تنظيم أحكام الأسرة إلى جملة من المقاصد"(٧)، وذلك بحفظ النوع البشري، ومقصد الإفضاء الجنسي والإفضاء النفسي، ومقصد التماسك الاجتماعي، ومقصد

(١) فقه الأسرة، د. العمراني، السابق، ص١٧٤-١٧٥.
(٢) فقه الأسرة، د. العمراني، السابق، ص١٧٦ - ١٧٧.
(٣) فقه الأسرة، د. العمراني، السابق، ص١٧٩ (بتصرف).
(٤)فقه الأسرة، د. العمراني، السابق، ص١٨١-١٨٢.
(٥)الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة، د. رولا محمود الحيت(المفردات القرآنية في موضوع الأسرة دلالتها الفقهية وامتدادها الإجتماعي)، السابق، ص٢٥.
(٦)الخطبة والزواج في الفقه المالكي: دراسة أكاديمية مدعمة بالأدلة الشرعية وقانون الأسرة الجزائري، د. بلقاسم شتوان، دار الفجر، مكتبة الفقه المالكي، ب.ط.ت، ص٥٤.
(٧)الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة، د. ماهر حسين حصوة (مقاصد الأسرة، وأسس بنائها في الرؤية الإسلامية)، السابق، ص١٨٢.

الشهادة على الناس وغيرها من المقاصد التي تحفظ كيان الأسرة، وفي هذا يقول د. يوسف القرضاوي: "إنّ الأسرة المسلمة تتكون من حياة زوجية ذات هدف تنشأ فيه أسرة مترابطة تقوم على أمومة حانية وأبوة راعية وبنوة بارة وأخوة عاطفة، وتتربى في ظلها مشاعر المحبة وعواطف الإيثار والتعاون"(١)، ومن تلك المقاصد يستدل د. العمراني بقول يوسف العالم في كتابه: –المقاصد العامة للشريعة الإسلامية– ما يلي: "إشباع الرغبة الفطرية والميل الغريزي للإنسان المتمثلة في استمرار وجوده وامتداد أثره في لقب يخلفه، وذريته تخلد ذكره، فالولد هو المقصد الأصلي من الزواج"(٢).

ومن جملة الأهداف يقول د. العمراني: "تكثير سواد الأمة، وحفظ الأنساب وعدم اختلاطها، وتحقيق نظام الزوجة الذي يمثل سنة من سنن الله في الكون، وإشباع الحاجات الجسمية المتمثلة في مجموعة من الغرائز والشهوات التي أودعها الله في كل المخلوقات، ثم المحافظة على سلامة المجتمع من الأمراض والآفات الخلقية والنفسية"(٣).

يمكن القول بأن مفهوم الأسرة في الفكر الغربي، لا يَتفق مع الشرع الإسلامي ومقاصده، فلا يحقق بذلك مقاصد الأسرة، في حين أنّ الشرع الحكيم قد أولى أهمية كبيرة في إرساء مقاصد الأسرة، باعتبارها نواة المجتمع والتي تقوم على أساسِ حقوق وواجبات معنوية ومادية، انطلاقًا من حفظ مقصد السكن، ومقصدي المودة والرحمة التي بها تستقيم الأسرة، بينما الأسرة بالمفهوم الغربي تتجه فقط إلى ما هو مادي صِرف مبني على المبادئ العلمانية والليبرالية، ويتمثل ذلك في اعتبار مبدأ الحرية المطلقة والمساواة بين الجنسين، وغير ذلك مما تجسده هذه المنظومة في واقع الأسرة في النظام العالمي.

المبحث الثاني: قضايا الطلاق من خلال أحكام الشريعة الإسلامية

معلوم أن الشريعة الإسلامية مقدسة ومعصومة وصالحة لكل زمان ومكان؛ نظراً لخصائصها ومميزاتها، كما أنها قابلة للتطبيق والديمومة والسيرورة فهي تتعلق بالفقه الإسلامي بمذاهبه الأربعة المشهورة، والفقه اجتهاد بشري مستمد من أصول التشريع وهي الأدلة النقلية من الكتاب والسنة والإجماع والأدلة العقلية المعتبرة شرعاً وهي أدلة الاجتهاد المقاصدي، وتزامناً مع الحديث عن المستجِدات الراهنة التي طالت المنظومة الأسرية في العالم العربي على الخصوص، ارتأيت الحديث في مفهوم الطلاق وأقسامه وحكمه الشرعي، ثم إتمامه باعتباره بيد الرجل، وأثره على مؤسسة الأسرة، من خلال أحكام الشريعة الإسلامية، وهي كما يلي:

(١)كيف نتعامل مع القرآن، د. يوسف القرضاوي، القاهرة، دار الشروق، ط٥، ٢٠٠٦م، ص٩٧.
(٢) فقه الأسرة، د. العمراني، السابق، ص٤٠٣.
(٣)فقه الأسرة، د. العمراني، السابق، مقتطفات من السابق، ص١٨٤ -١٨٨، (بتصرف).

المطلب الأول: مفهوم قضايا الطلاق

موضوع هذه الدراسة ينطلق من-قضايا- ومعلوم أنَّ القضيةَ هي الشيء المركّب التام، ومدلول لفظ قضية أو قضايا، مكوَّنٌ منْ موضوعٍ يحتمل الصِّدق والكذب لذاتِه، ويصحُّ أَنْ يكونَ قائماً على الدليلِ والبرهان، ومنْ تلك القضايا المشتملة على معلومات ذات مسائل ومشاكل متوقّعَة، وباعتبار لفظ قضايا يدلُّ على مسألةٍ معقدة مطروحة تحتاجُ إلى حلولٍ شرعية واقعية، ومنْ ذلك نجدُ معاني لهذه القضايا مثلَ: رفع القضيةَ أمامَ القضاء، أو طرح قضية تعبّر عن واقعِ المجتمع، أو آفة، أو ظاهرة، أو نازلة في واقع المجتمع، كما يرتبط موضوع هذه الدراسة بقضايا الطلاق.

الفرع الأول: الطلاق لغة

ورد في المطلع أنّ: "مصدر طلقت المرأة بانت من زوجها، وأصل الطلاق في اللغة التخلية، يقال طلقت الناقة إذا سرحت حيث شاءت، وحبس فلان في السجن طلقًا بغير قيد، وفرس طلق إحدى القوائم إذا كانت إحدى قوائمها غير محجلة والإطلاق الإرسال"(١).

ويرجع لعدة معاني(٢): الترك، ومنه طلق البلاد تركها، وطلقت القوم تركتهم الفراق، وطلقت البلاد فارقتها التخلية، ومنه أطلقت الأسير، أي خليته الإرسال(٣).

ويطلق لفظ الطلاق على حل رابطة الزوجية بالتخلي والانفصال عن معاشرة الزوجة.

الفرع الثاني: الطلاق اصطلاحًا

الطلاق اصطلاحًا: فقد عرفه الأحناف: "هو لفظ دال على رفع قيد النكاح"(٤)، أي بلفظ مخصوص. وعرفه المالكية: "الطلاق صفة حكمية ترفع حلية متعة الزوج بزوجته موجباً تكررها مرتين للحر ومرة لذي رق حرمتها عليه قبل زوج"(٥).

وعرفه الشافعية: "تصرف مملوك للزوج يحدثه بلا سبب فيقطع النكاح"(٦).

وعرفه الحنابلة: "حل قيد النكاح أو بعضه"(٧).

---

(١)المطلع على أبواب الفقه، العلامة محمد البعلي الحنبلي، تحقيق: محمد بشير الأدلبي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ٣٣٣/١

(٢) لسان العرب، ابن منظور، ب.ط.ت، ٢٢٥/١٠.

(٣) لسان العرب، السابق- ابن منظور، ٢٢٥/١٠.

(٤) الحاشية، العلامة ابن عابدين، دار النشر ودار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ٢٢٦/٣ (شرح فتح القدير، ٤٦٣/٣).

(٥)مواهب الجليل، العلامة محمد بن عبدالرحمان المغربي أبو عبدالله، دار النشر ودار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ، ١٨/٤.

(٦)مغني المحتاج، العلامة محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت، ٢٧٩/٣ .

(٧)شرح منتهى الإرادات، العلامة منصور بن يونس البهوتي، دار النشر، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م، ٧٣/٣.

فإن: "فالطلاق شرعاً حل قيد النكاح، وهو راجع إلى معناه لغة، لأنّ من حل قيد نكاحها فقد خليت، ويقال طلقت المرأة وطلقت بفتح اللام وضمها تطلق بضم اللام، وفتحها طلاقًا وطلقة، وجمعها طلقات بفتح اللام لا غير، فهي طالق وطلقها زوجها فهي مطلقة"(١).

والظاهر في الأمر أن الطلاق حل ميثاق الزوجية، ويتم ذلك وفق أحكام فقهية مسبوقة.

المطلب الثاني: أقسام الطلاق في الشرع الحكيم

لقد قسم العلماء الطلاق إلى نوعين الطلاق السني والطلاق البدعي، فالطلاق السني يتم بمقتضى الشرع الحكيم، بينما البدعي فهو مخالف له، كأن يطلق أكثر من واحدة أو على دفعات من غير طهر، أثناء الحيض أو النفاس، فيعد هذا طلاق محرم شرعاً، بالإضافة إلى ذلك هناك أقسام أخرى مثل الطلاق المنجز والمعلق، ثم الطلاق الرجعي لقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب عندما طلق ابنه عبد الله امرأته وهي حائض، فقال له: [مره فليراجعها ثم ليتركها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد وإنْ شاء طلق قبل أنْ يمسّ، فتلك العدة التي أمر الله عز وجل أن يطلق لها النساء](٢)، والبائن ومنه بائن ببينونة كبرى وببينونة صغرى، ثم الطلاق الكناية والتوكيل والتفويض، كما أنّ ألفاظ الطلاق لا تحتاج إلى النية، كونها صريحة، ثم طلاق الخلع والشقاق، كل هذه الأقسام تتعلق بأحكام شرعية وفق شروط وضوابط لا نريد التفصيل فيها، فقد ذكر صاحب التلقين: "وينقسم الطلاق من وجه آخر إلى ضربين طلاق السنة وطلاق بدعة، ويتفرعان إلى قسم ثالث، وهو أن يعري بوصفه عن واحد منهما، فطلاق السنة هو الواقع على الوجه الذي أباح الشرع إيقاعه عليه، والسنة والبدعة يرجعان إلى أمرين إلى الوقت والعدد، ولطلاق السنة ستة شروط، أحدها: أن تكون المطلقة ممن تحيض مثلها، والثاني: أن تكون طاهراً غير حائض ولا نفساء"(٣).

من أقسام الطلاق في الشرع: "على وجهين: أحدهما، أن يوكلها، والآخر أنْ يملكها، ففي التوكيل له أن يرجع ما لم تطلق نفسها، وفي التمليك ليس له ذلك إلا أن تبطل تملكها"(٤).

---

(١)المطلع على أبواب الفقه، السابق- محمد البعلي الحنبلي، ٣٣٣/١.

(٢)الموطأ، الإمام مالك، رقم: ١٦٨٣ ؛ المسند، الإمام أحمد، رقم: ٥١٦٤ ؛ السنن، الإمام الدارمي، رقم: ٢٢٦٢، الجامع الصحيح، الإمام البخاري، رقم: ٥٢٥١ ؛ الجامع الصحيح، الإمام مسلم، رقم: ٣٦٤٣.

(٣)التلقين في الفقة المالكي، العلامة أبو محمد عبدالوهاب الثعلبي البغدادي المالكي ت٤٢٢هـ، تحقيق: أبو أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ١٢٤/١.

(٤)التمليك على وجهين: تمليك تفويض وتمليك تخيير وهو الخيار على ما ذكره، فأما تمليك التفويض فهو أن يقول قد ملكت أمرك أو أمرك بيدك أو طلاقك بيدك أو ما أشبه ذلك، ثم لا يخلو حالها من خمسة أقسام أما أن تجيب بصريح يفهم عنها مرادها منه، أو أن تجيب بلفظ مبهم يحتمل الإيقاع وغيره، أو أن تفعل ما يدل على مرادها، أو أن ترد فتقول قد اخترتك ولا حاجة لي إلى التمليك، أو أن تمسك ولا يظهر منها جواب، ولا ما يدل على مرادها. فأما الأول فهو أن تجيب بصريح فإنه يعمل عليه ثم لا يخلو من أمرين: إما أن تطلق واحدة أو زيادة عليها ففي الواحدة لا مناكرة له فيها وفيما زاد عليها."التلقين في الفقه المالكي، الثعلبي البغدادي المالكي، السابق- ١٣١/١.

"ومن طلق امرأته ثلاثًا لم تحل له بملك ولا نكاح، حتى تنكح زوجًا غيره، وطلاق الثلاث في كلمة واحدة بدعة، ويلزم إن وقع، وطلاق السنة مباح، وهو أن يطلقها في طهر لم يقربها فيه، طلقة ثم لا يتبعها طلاقًا، حتى تنقضي العدة، وله الرجعة في التي تحيض ما لم تدخل في الحيضة الثالثة في الحرة، أو الثانية في الأمة"(١).

ويرتبط لفظ بالطلاق بالنية على التطليق: "ومن قال لزوجته: أنت طالق فهي واحدة، حتى ينوي أكثر من ذلك"(٢)، كما يتم الطلاق بألفاظ تعبر عن ذلك: "للطلاق صريح من الألفاظ وكناية، فصريحه ما نطق به القرآن من الطلاق والسراح والفراق، قال الله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[الطلاق:٦٥]، ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[البقرة:٢٣١]، أي فارقوهن بمعروف الطلاق، ولم يختلف في من قال لامرأته قد طلقتك أنه من صريح الطلاق في المدخول بها أو غير المدخول بها، واختلف قول مالك في من قال لامرأته قد فارقتك أو سرحتك، ومن قال لامرأته أنت طالق فهي واحدة، إلاّ أن ينوي أكثر من ذلك، فإن نوى بقوله أنت طالق اثنتين أو ثلاثًا لزمه ما نوى، وإن لم ينو شيئا فهي واحدة يملك الرجعة، ولو قال أنت طالق، وقال أردت من وثاق لم يقبل قوله، ولزمه الطلاق، إلا أن يكون هنالك ما يدل على صدقه ومن قال أنت طالق(٣).

المطلب الثالث: حكم إتمام الطلاق في الشرع كونه بيد الرجل.

قال تعالى:﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[البقرة:٢٢٩] ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[الطلاق:١]، وإذا استحالت العشرة بين الزوجين وظهر الشقاق، ولم تنفع محاولات الصلح ببعث حكمين بينهما، فقد شُرع الطلاق لرفع الضرر: "الطلاق للعدة مباح وإن كرهت المرأة مسيئة كانت أو محسنة قبل الدخول وبعده، إلا أن مكثر الطلاق مذموم، وليس ذلك من محاسن الأخلاق، وطلاق كل مسلم عاقل بالغ يلزمه، وسواء كان عبداً أو حراً أو مالكًا لنفسه أو مولىً عليه، وطلاق السكران وعتاقه لازم له عند مالك، وأكثر أهل المدينة وطلاق المكره لا يلزم إذا أكره عليه ولم تكن له فيه نية ولا يجوز طلاق الصبي حتى يحتلم ولا المجنون ولا المغمى عليه حتى يفيق ولا المعتوه المطبق، وكان مالك لا يرى طلاق الكافر يلزمه في حال كفره وخالفه في ذلك غيره ويلزم الأخرس طلاقه إذا طلق بإشارة مفهومة أو كتاب وللطلاق سنة لا ينبغي أن تتعدى ومن تعداها

(١)الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، العلامة أحمد بن غنيم النفزاوي ت١١٢٦هـ، ب.ط.ت، ١٧٤/٥.
(٢)الفواكه الدواني، العلامة النفزاوي، السابق، ١٩١/٥.
(٣)الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، العلامة أبو عمر يوسف ابن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي ت٤٦٣هـ، تحقيق: محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، المكتبة الحديثة، الرياض، ط٢، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ٥٧١/٢-٥٧٢، (بتصرف).

عصى ربه وظلم نفسه ولزمه فعله، والسنة إنما جاءت في طلاق المدخول بها وليس في طلاق غير المدخول بها سنة ولا بدعة ولمطلقها أن يطلقها متى شاء"(١)، فحكم الطلاق، باعتباره: "خمسة أقسام واجب وهو طلاق المولي بعد المدة والامتناع عن الفيئة ومكروه إذا كان لغير حاجة على الصحيح ومباح وذلك عند ضرورة ومستحب وذلك عند تضرر المرأة بالمقام لبضع أو غيره أو كونها مفرطة في حقوق الله تعالى أو غير عفيفة وعنه يجب فيهما وحرام وهو طلاق المدخول بها حائضاً"(٢).

الحكمة من كون الطلاق بيد الرجل، والتي تكمن فيما ذكره ابن قدامة بقوله: "والعبرة دالة على جوازه، فإنه ربما فسدت الحال بين الزوجين، فيصير بقاء النكاح مفسدة محضة، وضرراً مجرداً بإلزام الزوج النفقة والسكنى، وحبس المرأة، مع سوء العشرة، والخصومة الدائمة من غير فائدة، فاقتضى ذلك شرع ما يزيل النكاح، لتزول المفسدة الحاصلة منه(٣)، ويضيف د. عبد العزيز عامر فيقول: "إنّ الفقهاء على اتفاق بأن الطلاق مباح للرجل، وأنه لا يكون إلا إذا وجدت حاجة إليه"(٤).

وقد صان الشرع قداسة الزوجية من العبث فحذر من صدور كلمة الطلاق، حتى على سبيل الهزل(٥)، فبين النص النبوي ذلك: [ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة](٦)، وكون الطلاق بيد الرجل؛ بحيث جعل الله له المسؤولية والقيام بشؤون زوجته بسبب مواهبه وما كلفه به من دفع المهر لها والإنفاق عليها، فقد قال تعالى:﴿الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَبِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ﴾[النساء:٣٤] ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[الطلاق:١] ﴿لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[البقرة:٢٣٦] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾[الأحزاب:٤٩] ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً﴾[النساء:٢٠].

ومن لوازم هذا أن تكون العصمة بيده، إن شاء أمسك وإن شاء طلق؛ حيث جعل الله الطلاق لمن ينكح، إن شاء أمسك وإن شاء طلق، ولأنّ الرجل أعقل من المرأة وأضبط لعواطفه وأدرى بالتبعات التي تترتب على الطلاق، بخلاف المرأة(٧)، وقال ﷺ: [إنما الطلاق لمن أخذ بالساق.](٨)،

---

(١) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، العلامة ابن عبدالبر بن عاصم النمري، السابق، ٥٧١/٢
(٢) المطلع على أبواب الفقه، العلامة محمد البعلي الحنبلي، السابق، ٣٣٣/١.
(٣) المغني والشرح الكبير، العلامة ابن قدامة، ط دار الكتاب العربي، ٢٣٣/٨-٢٣٤.
(٤)الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية فقها وقضاء (الزواج)، د. عبد العزيز عامر، دار الفكر، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ص٢٢٦.
(٥)فتاوى الأزهر، ب.ط.ت، ٨٢/١٠.
(٦)السنن، الإمام أبو داود، كتاب: صحيح السنن، رقم: ١٩٢٠؛ السنن، الإمام الترمذي، كتاب: صحيح السنن، رقم: ٩٤٤، السنن، الإمام ابن ماجه، كتاب: صحيح السنن، رقم: ١٦٥٨ وحسنه شيخنا رحمه الله في كتاب الإرواء، رقم: ١٨٢٦.
(٧)زاد المعاد، العلامة محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبدالقادر الأرناؤوط، دار النشر، مؤسسة الرسالة، ط١٤، ب.ت، ٧٠/٤؛ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ط مؤسسة العنود الخيرية، ب.ت، ٢٠/٩
(٨)السنن، الإمام ابن ماجه، كتاب: الطلاق، رقم: ٢٠٨١؛ عن ابن عباس قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال يا رسول الله إنّ سيدي زوجني أمته وهو يريد أن يفرق بيني وبينها. قال: فصعد رسول الله ﷺ المنبر فقال: [يا أيها الناس

وقال أيضاً لعمر بن الخطاب في طلاق ابنه عبدالله زوجته وهي حائض: [مره فليراجعها.][1]، وغيرها من النصوص الدالة على الطلاق كونه بيد الرجل، ولو أنّ الشارع الحكيم جعل الطلاق بيد المرأة لما استقامت الحياة الزوجية، بحكم أنّ المرأة تتخذ قراراً اندفاعيًّا ويافعًا وعاطفيًّا، وبالتالي يفسد هذا القرار الحياة الزوجية، فيشمل تفكك الأسرة وتضطرب أحوالها، ولكن إذا كانت مضطرة للطلاق بسبب الضرر المحقق من جهة الزوج، ولم ينفع معه نصح ولا إرشاد، فيحق للزوجة رفع دعوى لتطليقها خلعًا، فتفوض أمرها للقاضي، وللقاضي فصل في هذه الدعوى، لذلك جعل الشارع الحكيم الحق للمرأة أيضاً أن تفتدي نفسها برد ما دفعه الزوج لها من مهر، قال تعالى:﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِۦ﴾[البقرة:٢٢٩].

المطلب الرابع: العلة من تشريع الطلاق باعتبار أثره على مؤسسة الأسرة

اعتبر الشرع الحكيم أن الطلاق منقصة لما يُحدث اختلالًا في مؤسسة الأسرة، ولذلك فهو في الأصل غير جائز، إلا إذا استحالت العشرة بين الزجين فيصير في الحكم المباح لدرء المفسدة الكبرى، ولرفع الضر سواء كان ماديًّا أم معنويًّا على أحد المتضررين، فالعلة من إباحة الطلاق لضرورة شرعية معتبرة، على الرغم من أنه كما قال النبي ﷺ: [أبغض الحلال إلى الله الطلاق][2]؛ فقد شُرع بمقتضى الضرورة بقدرها. ونظرا لبروز ظاهرة الطلاق وارتفاع نسبه بشكل مهول، في أغلب الأحيان يكون سبباً مباشراً في تعرض المطلقين لأمراض نفسية تمس السلوك العام للفرد، وتستهدف فئات الأطفال، وقد يؤدي بهم إلى انحرافات اجتماعية، يعتبر الطلاق سلوك بغيض، كونه يخالف مقاصد الأسرة الدالة على الزواج، كما تترتب عنه مظاهر سلبية على مؤسسة الأسرة وأركانها، والعلة من تشريعه أنّ الشارع الحكيم جعله حلاً نهائياً للخلاص من رابطة زوجية يستحيل معها أي صلح، أو يكون سببها جرماً، أو حداً من حدود الله تعالى، أو مرضًا معديًّا يشرع الطلاق

ما بال أحدكم يزوج عبده أمته ثم يريد أن يفرق بينهما إنما الطلاق لمن أخذ بالساق.] السنن، الإمام ابن ماجه، باب: طلاق العبد، رقم: ٢١٥٩ الحديث حسن لغيره، وهذا إسناد ضعيف لضعف ابن لهيعة-وهو عبد الله-، ولكنه متابع. وأخرجه الطبراني في كتاب-الكبير، رقم: ١١٨٠٠ عن محمَّد بن عبد الله الحضرمي ومحمد بن عثمان بن أبي شيبة - وكلاهما حافظ- عن يحيى الحِمّاني، عن يحيى بن يعلى الأسلمي والدارقطني، رقم: ٣٩٩١ من طريق أبي عتبة أحمد بن الفرج، عن بقية بن الوليد، عن أبي الحجاج المهري، كلاهما عن موسى بن أيوب، به وهذه المتابعات -وإن كانت ضعيفة- إذا انضمت إلى رواية ابن لهيعة ارتقى الحديثُ إلى رُتبة الحسن. وأخرجه الدارقطني، رقم: ٣٩٩٢، ومن طريقه البيهقي، ٣٦٠/٧ من طريق موسى بن داود، عن ابن لهيعة، عن موسى بن أيوب، عن عكرمة، مرسلًا. قوله: [الطلاق لمن أخذ بالساق]، قال السندي: أي: الطلاق حق الزوج الذي له أن يأخذ بساق المرأة، لا حق المولى. ينظر: السنن، الإمام ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-عادل مرشد-محمَّد كامل قره بللي-عَبداللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

(١)سبق تخريجه.

(٢)السنن، الإمام أبو داود، كتاب: الطلاق، باب: في كراهية الطلاق، رقم: 2178؛ السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي، كتاب: الخلع والطلاق، باب: ما جاء في كراهية الطلاق، رقم: ١٤٨٩٤ (من طريق محمد بن خالد الوهبي، عن معرف بن واصل، عن محارب به.)؛ السنن، الإمام ابن ماجه، كتاب: الطلاق، باب: ١، رقم: ٢٠١٨، واللفظ له؛ المستدرك، الإمام الحاكم، ١٩٦/٢، كتاب: الطلاق، باب: ما أحل الله شيئًا أبغض إليه، وقال: صحيح الإسناد. وقال الذهبي: فهو على شرط مسلم.

لرفع ضرر لاحق بالآخر، والعلة من تشريعه يرجع إلى صفته في الشرع، قد يكون واجباً بسبب الضرر المحقق الذي يمس الشرف أو مرض معد خطير يتسرب إلى الزوج الآخر، أو الكفر بسبب الاستهزاء بالدين، أو ترك الشعائر الدينية، أو شرب الخمر، أو تعاطي المخدرات والإدمان عليها، مما يلحق أذى بشكل يومي على أحد الزوجين، وقد يكون مندوباً مستحباً، بما يسوء الحياة المعيشية وينغصها، مثل بعض السلوكيات من أقارب الزوج، أو الجيران، وغيرها من الأحكام التي تنطبق أيضاً على الزواج وصفته في الشرع، يفيد الوجوب، أو الإباحة، أو الندب، أو التحريم، أو الكراهة.

المبحث الثالث: أسباب الطلاق ومظاهره من خلال واقع الأسرة المسلمة.

لقد شهدت البلدان العربية والمسلمة تغييراً جذرياً في قوانين الأسرة، نتيجة تغلغل الفكر الغربي الاستعماري واستمداده في محاربة المسلمين منذ عقود طويلة واتجهت فكرته في القرن الماضي، أي منذ انعقاد المؤتمر الصهيوني–تيدر هرتزل عام ١٨٩٧م– إلى خلخلة نظام الأسرة وإفساد المرأة في مقدمته، باعتبارها عمود الأسرة ومرآة المجتمع المسلم وكذلك الطفل. ويتمثل عدوان الغرب والصهاينة في تقتيل أطفال المسلمين في فلسطين وممارسة العدوان الجنسي على أطفال المسلمين في كثير من البلدان العربية والمغاربية. ومشكلة الطلاق ترتبط بالمواثيق الدولية التي فرضت قوانين تخص المرأة والطفل، وهذه القوانين تخالف الأعراف والمبادئ الدينية للأسرة المسلمة، ومن ذلك إدماج المرأة في التنمية السوسيواقتصاية والسوسيوثقافية وفي البرامج الإعلامية والمناهج التعليمية في شتى مراحلها المختلفة والفئوية. بالنظر إلى السياقات الواقعية الإعلامية والإيديولوجية التي تعكس صورة الأسرة، فما أهم الأسباب المباشرة ومظاهرها التي أثرت على مكونات الأسرة وتركيباتها الاجتماعية؟

المطلب الأول: أسباب الطلاق في واقع الأسرة المسلمة وأثر النظام الليبرالي العالمي على المنظومة الأسرية

الفرع الأول: الأسرة من خلال الواقع الغربي الليبرالي

يعتبر الفيلسوف –فريدريك إنجلز ت١٨٩٥م– من أبرز منظري الشيوعية في كتابه: أصول العائلة والملكية الخاصة والدولة– يقول د.الغنوشي حيث استمد دراسته على الأنثروبلوجيا –لويس مُورْغَنْ ت١٨٨١م– فكان مضمون هذه الملكية الجماعية يتجلى في مبدأ المساواة بين الجميع بما فيها العلاقات الجنسية، أي الزواج الجماعي؛ حيث كان كل رجل لإمرأة والعكس والإبن لكلّ أب[١]، "وبالرغم من انتقادات –إنجلز– في مقدمة كتابه: وجهة نظر–مُورْغَنْ– في نظرية العائلة، معتبراً هذه

(١) مكانة الأسرة بين البناء الإسلامي والبناء الغربي، د. راشد الغنوشي، المجلة العلمية، دبلن، المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، ٢٠٠٦م/ ١٤٢٧هـ/ عدد:٨-٩، ص٢١

النظرية أنها لا تنال صلابة النتائج، مما اعتبر الأسرة دعامة أساسية في المجتمعات البرجوازية، وأن أنظمة الدول تفني عنها في المجتمع الاشتراكي حيث علاقات الحب المفتوحة"[١]، وفي مسألة العمل المختلط له أثار في العلاقات بين الجنسين تقول د. هيلين فيشر:"أن الاختلاط يؤدي إلى إيجاد محيط يسبب نوعا من التهيج."[٢]، "ولم تسلم حتى الشرطيات في بريطانيا من التعرض للتحرش الجنسي من زملائهن حتى إن الحكومة البريطانية كلفت مؤسسة بحثية لدراسة هذه القضية"[٣].

وفي سياق آخر يبين فصل الذكور عن الإناث في أوربا: "ولكن الأوربيّين يفيقون أحياناً فيحسون بعمق الخطأ؛ بحيث قامت تجربة في بريطانيا قبل عدة أعوام لفصل الذكور عن الإناث في المدارس الثانوية، وتوقع كثيرون الفشل لهذه التجربة، بل إن البعض نعتها بأنها عودة إلى الخلف ورجعية، ولكن النتائج التي حققتها التجربة أكدت نجاحها"[٤]، هذا بالإضافة إلى ذلك أن المجتمعات الغربية: "لم تكتف بتعريض المرأة للتحرش الجنسي، فإنها تعرضت وما تزال تتعرض للاغتصاب، ونظرا لأن مسألة الاغتصاب من المسائل الشائعة فإنهم اختلفوا في تعريفها، بل هناك اغتصاب في موعد الغرام"[٥].

ومن المهلكات التي تحدث للمرأة الغربية وهي تعرضها للإكراه لممارسة البغاء والاغتصاب، فقد ذكر د. صلاح الدين بأن: "منظمة التجارة الدولية قد أكدت أن ما يقارب من مليوني امرأة قد تركن بلادهن بحثًا عن العمل، فإذ بعصابات تقودهن إلى البغاء أو بائعات خمور في الملاهي الليلة في أوربا"[٦]، والملاحظ في الحضارة الغربية لمدنيتها أنها قد حولت المرأة إلى شيء يثير المتعة الجنسية: "إنّ الحضارة الغربية قد أحالت المرأة إلى موضع إعجاب، أو استغلال، ولكنها حرمت من شخصيتها وهو الشيء الوحيد الذي يستحق التقدير والاحترام، وهذا الموضوع مشهود بشكل مطرد، وقد أصبح أكثر وضوحاً في مواكب الجمال أو في مهن نسائية معينة مثل: –الموديلات– وفي هذه الحالة لم تعد المرأة شخصية ولا حتى كائناً إنسانياً، وإنما هي لا تكاد تكون أكثر من حيوان جميل"[٧]، ففي ظل نظام العولمة بشتى ألوانها ومنها العولمة الثقافية، تحاول كثير من المنظمات

---

(1)www.marxiste.org/ marx/works1884/ orgin- family/ prèfac٢

(٢)أجواء العمل المختلط، د. عصام مدير، د. أنس فودة، مجلة أمريكية، ٢٥ربيع الأول ١٤١٧هـ/٩ أغسطس١٩٩٦م، عدد: ٦٠١، (أي كثرة التحرش الجنسي، هذه صورة لا تقتصر على ذكر الكاتب في فترة زمنية معينة، لا سيما تحدث في كل الأماكن، خاصة الغرب عمومًا).

(3)The Times (London) July 9th, 1994

(٤)الغرب وتجربة التعليم المختلط، د. عاصم حمدان، ١١ ربيع الآخرة ١٤١٥/ ١٦ سبتمبر١٩٩٤م، عدد: ٥٠٢.

(5)Sara Crichton" Sexual Correctness has it gone too far."In Newsweek, October 25, 1993.

(٦)معايير أخلاقيات الغرب في المدينة المنورة، د. محمد صلاح الدين، ١٦جمادى الآخرة ١٤١٧هـ/٢٨ أكتوبر١٩٩٦م، عدد: ١٢٢٥٤.

(٧)الإسلام بين الشرق والغرب، د. علي عزت بيجوفيتش، ترجمة: يوسف عدس، مجلة النور ومؤسسة بافاريا، الكويت وألمانيا، ١٤١٤هـ، ص٢٦٤

الدولية أن تصهر الثقافات المتعددة في قالب واحد يتشكل بحسب رؤيتها ومنطلقاً من ثقافتها، ولذلك كثرت المؤتمرات والاتفاقات الدولية لفرض هذه الرؤية مستهدفة اللبنة الأولى في المجتمع ممثلة في الأسرة، وقد دعت صراحة-باسم التحرر-إلى حرية العلاقات الجنسية، وإباحة الإجهاض، وإباحة الإقتران بين الجنسين والجنس الواحد دون قيود أو شروط، مما يؤدي إلى هدم نظام الأسرة برمته(١).

ولا ريب أنّ هذه الدراسة تتلمس مواطن الاستهداف التخريبي للأسرة المسلمة من قبل المخطط الصهيوني وما اتصل بها من منظماته الماسونية و-الإيلومانتي- وغيرها، وكذا الاتجاه العلماني وتحديات العولمة الرأسمالية الليبرالية، كما تتلمس مكامن القوة في الأسرة المسلمة، لكونها مستمدة من قيم الدين وأعراف المسلمين الآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر، مكوِّنة الحصن الدفاعي في وجه الصدام المفتعل بين الحضارات والثقافات، وهو يدخل في إطار الاستراتيجيات المخططة، ويصدر في شكل مبادرات مفروضة لإصلاحات مصطنعة، وذلك حتى للمحافظة على البناء الأسري الموروث من سلف الأمة، وتطوره إلى كيان اجتماعي ممتد إلى مستقبل أجيال متلاحقة، ولذلك فإن السياسة الاستعمارية اتجاه المستعمرات تعتبر من أبشع السياسات المفروضة وهي تشكل التضييق على الأسر المسلمة أنى كان تواجدها في دول العالم: "إن الحكومات الغربية لا تمارس التضييق على المسلمين في الغرب فحسب، وإنما تفرض نفوذها أيضاً داخل الدول العربية والإسلامية بالضغط على حكوماتها لاتباع سياسات مشابهة، أو تابعة، وتُعد الولايات المتحدة على رأس الدول الغربية التي تمارس التمييز والعنصرية ضد الإسلام والمسلمين، ويقوم بذلك الأفراد والمؤسسات ومنظمات المجتمع المدني"(٢).

وباعتبار أنّ المخطط الصهيوني استهدف تخريب الأسرة في هذا السياق، فقد تناول د. علي الإمام(٣)في دراسته ضمن البحوث المقدمة للمجلس الأوربي: دراسة تتلمس مواطن الاستهداف التخريبي للأسرة المسلمة إزاء المخطط الصهيوني، وما اتصل به من الماسونية ونحوها تارة باسم العلمانية أو الليبرالية، وتارة تحت تداعيات العولمة.

---

(١)الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة، د. ماهر حسين حصوة (مقاصد الأسرة وأسس بنائها في الرؤية الإسلامية)، السابق، ص١٨١، (بتصرف).

(٢)أمتي في العالم، د. بدر محمد، ١٢- ١٠-٢٠١١م، موقع الجزيرة، (بتصرف) على الرابط الآتي:
<http://www.aljazeera.net/Portal/Templates/Postings/PocketPcDetailedPage.aspx?PrintPage=True&GUID=%7B5CE582C6-7CDE-4467-BD7B-15D9BAB11087%7D>

(٣)نظام الأسرة في الإسلام، وأثره في بناء المجتمع، د. أحمد علي الإمام ت١٤٣٣هـ، بحث علمي، المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، بتاريخ: ٣١/ ٠١/ ٢٠١٤، (بتصرف)، موقع المجلس الآتي:
http//www.e-cfr.org

الفرع الثاني: أثر النظام الليبرالي العالمي على المنظومة الأسرية.

لقد سعت معظم البلدان العربية والمسلمة في إخراج قوانين تتماشى مع هذه الموجات المتحررة من كل القيم، كإباحة الزواج المثلي، أو تسهيل الإجهاض أو السماح لتبني أطفال من طرف المثليين، أو تدريس ثقافة النوع في المؤسسات الدراسية، أو غيرها من القوانين التي تستمد من الفلسفة الليبرالية الراديكالية، التي تغلغلت في الأسرة وشكلت صراعاً أفضى إلى بروز الطلاق بشكل فظيع، مما ستشكل في الأفق المنظور تحدياً بالغ الأهمية، فلا يسعنا الحديث عن الليبرالية والتفصيل في تجلياتها، باعتبار أنّ محدداتها، تجسد مبدأي الحرية الجنسية والجندر(١)، والمساواة المطلقة المراد منها الإباحية الجنسية فهي تتيح احترام الخيارات الشخصية في أعمق القضايا في مجتمع منفتح، كما تتضمن قواعد مبدئية تنظم الحرية الفردية.

إنّ المنظومة الأسرية تقوم على مجموعة من المبادئ الفكرية والفلسفية، المستمدة الفكر الماسوني الصهيوني، ونتيجة ارتباط البلدان العربية بصندوق النقد الدولي الذي يتحكم في القرار المالي والاقتصادي العالمي، بالمقابل يفرض التبعية على بلدان الجنوب المتخلف(٢)، لذلك نجد هذه البلدان بالخصوص تعيش على وقْع تحولات عميقة ودالة، ولعل أهمها موضوع الأسرة وإشكالية الطلاق وشتات الأسرة، لعدم تحكيم واعتماد المرجعية الإسلامية المستمدة من الفقه الإسلامي في الأحوال الأسرية والشخصية، فبعدما دخلت هذه المجتمعات في موجات ما بعد الحداثة، وجدت نفسها غارقة في مجموعة من الإشكالات القيمية الخطيرة، كارتفاع حالات الطلاق وظهور حالات الانتحار، وارتفاع نسب الأمهات العازبات والشذوذ الجنسي، وانخفاض المؤشرات التركيبة للخصوبة، والشيخوخة المبكرة، والعزوف عن الزواج، وغير ذلك(٣).

---

(١)مفهوم الجندر هو لفظ دخيل أصل انبثاقه عن هيئة الأمم المتحدة، واستعمل في ديباجة اتفاقية -سيداو- ويقصد منه المساواة بين الجنسين، باعتباره مفهومًا إيديولوجيًّا للحركة النّسوية ذات صبغة راديكالية، أو ما يطلق عليها النّسوية الجندرية.

(٢)في كل المجالات، فقد أثقلت الديون البلدان النامية بواسطة صندوق النقد الدولي، هذه سياسة عالمية تسعى إلى السيطرة والتحكم في زمام الأمور، فهبْ أنّ إنسانا يقرض لك بعض المال أو يدعمك بقليل منه، فيأخذ منك أكثر من ذلك ثم يتحكم في قرارتك وثرواتك وخيراتك.

(٣)في هذا السياق فقد تطرقت د. كامليا حلمي، في كتابها؛ حيث استهلت الباحثة الباب التمهيدي عن الأمم المتحذة وتغلغل الفكر النسوي الراديكالي فيها، والتمركز على الأنثى وتحكم المرأة في جسدها، مبينة خطورة مواقفهن الراديكالية ودورهن في تأسيس لجان الأمم المتحدة وصياغة مواثيقها الدولية، بالإضافة إلى ذلك تعزيز تواجدهن بعد صدور أجندة ٢٠٣٠م للتنمية المستدامة عام ٢٠١٥، ومن الإستراتيجيات والسياسات التي رسمتها المواثيق الدولية للمرأة والطفل، هدم واستئصال الأسرة، صرف الشباب عن الزواج وتشجيعهم على الزنا، ورفع سن الطفولة وسن الزواج الشرعي والإعتراف بأبناء الزنا وإنكار أبناء الزواج الشرعي المبكر، وتطبيق الصحة الجنسية والإنجابية للأطفال والمراهقين، وتوفير الجنس الآمن وتقنينه، وإباحة الدعارة وحمايتها قانونًا ومجتمعًا، وتقنين الشذوذ الجنسي وإدماج حقوقهم، وهدم الأسرة نتيجة استقواء المرأة والتلازم بين الإستقواء والجندر على المستوى الإقتصادي والإجتماعي والسياسي والمساواة في الميراث والممتلكات المكتسبة أثناء الزواج، ودفع النساء نحو الدخول في مجالات العمل غير التقليدية، هذا إلى جانب استقواء الطفل بضمان خصوصياته والسرية له، وتجسيد فكرة المساواة التامة وإلغاء كل الفوارق بين الرجل والمرأة من خلال التمييز، والعنف ضد المرأة والعنف المبني على الجندر، وإلغاء مقومات القوامة

المطلب الثاني: الأسرة المسلمة وتحديات العلمانية الليبرالية وقضية إطلاق الحرية الفردية

الفرع الأول: الأسرة المسلمة وتحديات العلمانية الليبرالية

العلمانية تحديداً سياسة مفروضة على البلدان العربية والمسلمة، تسعى بحكم قوانينها الرامية إلى فصل الخطاب الديني عن الحياة العامة والأحوال الشخصية، كما تنص العلمانية على مبدأ المساواة بين الجنسين، وتحرر المرأة من قيود الرجل، وقد ذكر د. الشيخي وضع الأسرة في بلاد المهجر، والأمر لا يكاد يختلف عن وضعية الواقع الذي تعاني منه الأسرة المسلمة في المجتمعات العربية والمسلمة: "فكل القوانين المتعلقة بتنظيم الحقوق والواجبات بين الزوجين في القوانين الأوربية قد تقيدت بنظرية المساواة المطلقة بين المرأة والرجل، فلا وجود لمسألة القوامة في تحديد المسؤول الأول عن الأسرة، لأنّ ذلك يتنافى مع نظرية المساواة، فلا وجود حق الطاعة في المعروف، أو إلزام الرجل بالنفقة، بحسب اعتقادهم أنه يصادم نظرية المساواة، وكل ما جاء في ديننا من تقسيم الحقوق إلى حقوق الزوج، وحقوق الزوجة، والحقوق المشتركة لا وجود لكثرته في القوانين الأوربية، لأنه في وطنهم يصادم نظرية المساواة بين الزوجين"(١)، فالأسرة المسلمة تعاني من تحديات العلمانية العالمية، وذلك من خلال المواثيق الدولية التي استهدفت المرأة والطفل، مما جعل الأسرة المسلمة: "تعاني من هجوم واضح وصريح على ثوابتها وقيمها الراسخة المستمدة بالأساس من الشريعة الإسلامية السمحة، ويرجع استهداف الأسرة إلى الأدوار التي قامت وتقوم بها عبر العصور، وأهمها: التربية والتناسل، ويعد هذان الدوران مصدر قلق القوى الاستعمارية التي طالما استهدفت الإستيلاء على مقدرات بلادنا وخيراتها"(٢)، ومن ذلك تجسيد فكرة المساواة في النظام العالمي الليبرالي: "الإعانة على تحقيق حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس كافة بلا تمييز بينهم في الجنس أو اللغة أو الدين، ولا تفريق بين الرجال والنساء"(٣)، فقد أنشأت هيئة الأمم المجلس الاقتصادي والاجتماعي، وأحدثت بذلك لجنة وضع المرأة بصفتها الهيئة العالمية الرئيسة لصنع السياسات المتعلقة –حصراً–

وتقسيم المهام الأسرية بين الرجل والمرأة بقدر التساوي، وإلغاء طاعة الزوجة لزوجها في الإستئذان والمعاشرة الزوجية والإلتزام بمسكن الزوجية أو مسكن الأسرة وتنظيم الإنجاب والتعقيم، وإلغاء التعدد والمهر وإلغاء سلطة الرجل في التطليق، وإلغاء الولاية في الزواج، واستحداث جريمة الإغتصاب الزوجي والعنف الجنسي على المرأة لتمرير مصطلحي الإغتصاب الزوجي والتحرش ومحاربة الزواج الشرعي، كل ذلك يتم عن طريق الآليات التي تستخدمها هيئة الأمم ولجانها، والمنظمات غير الحكومية المتعاونة معها، وقطاع الإعلام والتعليم ومنظمات أخرى، إلى آخر ما جاء في الكتاب، المواثيق الدولية وأثرها في هدم الأسرة: بداية من تأسيس منظمة الأمم المتحدة عام ١٩٤٥ وحتى مطلع عام ٢٠١٩م، د. كاملیا حلمي محمد، ط١، ١٤٤١هـ/٢٠٢٠م.

(١)نظرية القضاء الشرعي خارج ديار الإسلام تأصيلًا وتنزيلًا على بعض تطبيقات على بعض أحكام التفريق في بريطانيا، د. سالم عبد السلام الشيخي، اصدارات المجلس الأوربي، كتاب المجلس، رقم: ٠٧، ص٢٨١، (بتصرف).

(٢)الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة، د. كاميليا حلمي محمد (أهم المصطلحات الواردة في أبرز الإتفاقات والمواثيق الدولية للمرأة والطفل وخطورتها على الأسرة)، السابق، ص٤١٩.

(٣)الأمم المتحدة، ميثاق الأمم المتحدة، نيويورك، الفصل الرابع، مادة: ١٣، ١٩٤٥ ص١٠.

بتحقيق مساواة الجندر وتقدم المرأة وقد ساهمت في مشروع: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي اعتمدته الجمعية العامة في العاشر من كانون الأول ١٩٤٨م لتكريس مبدأ الحرية والمساواة، كما يعكس مفهوم الأسرة في ضوء الخلفية الليبرالية: "جزء وضع تاريخي يواكب تطور وسائل الإنتاج، الذي مكّن المرأة من الإنتاج على تحقيق حريتَها من خلال الاستغلال الاقتصادي، ويتجلى ذلك في سياق الفلسفة الليبرالية المادية، التي تنظر في الإنسان من زاوية البعد الجسدي وحاجاته، لقد كان لهذه النظرة دافعًا لاستحداث فلسفات وأنماط مجتمعية تعظم الإنتاج المادي، حلّت فيها الدولة محلّ الكنيسة، وصار فيها الربح محل القيم الروحية مثل قيم العائلة وقيم التراحم والتضامن والإيثار، ولم يقتصر الأمر على فصل الدين عن السياسة والمساواة"(١)، ويبرز النضال النسوي الذي يرفع مطالب التحرر والمساواة والاستقلالية عن الرجل، بل إن هذه الحركة اتجهت نحو فلسفة التمركز حول الأنثى– فيمينيزم–، باعتباره التمرد عن الرجل في إطار العلمانية الشاملة بمعنى نزع شامل للقداسة، ليصبح جسد المرأة مصدر ثراء لها بالمفهوم الرأسمالي(٢)، وبهذه الفلسفة العلمانية الليبرالية افتقدت الأسرة مكانتها؛ حيث صار كل شيء يقاس بالمادة، يقول د. الغنوشي: "وبعد الستينات من القرن الماضي شهدت ثورة جنسية موجات متصاعدة على قيم الأسرة لصالح المثليات، وبلغ مستوى التمرد النسوي على الرجال والبعض لهم إلى حد الإنجاب عبر التلقيح الاصطناعي الذي تحتاج فيه المرأة للرجل ولو بقصد، وتطور ثقافة المجتمع الرأسمالي العلماني إلى إباحيات وإطلاق العنان للمتعة الجنسية في إطار الحرية والملكية الجسدية"(٣)، وتتجلى هذه الحصيلة في: "النتائج التي يوضحها الشارع الأوربي الذي يكشف تدهور الأسرة واتجاهها صوب الانقراض، وذلك من خلال الارتفاع المهول في نسبة الطلاق وتفاقم المثليات وتدهور لنسب الإنجاب، وضآلة الزواج المعروف، ومن ذلك ارتفاع نسبة العنوسة إلى درجات عالية، وكذا ارتفاع نسب الزواج المثلي ومتخذي الأخدان، دون الالتزام بقيود الزواج وإرفاع في نسبة أطفال بلا أسر مجهولي النسب"(٤).

الفرع الثاني: المساواة بين الجنسين وتكريس مبدأ حرية المرأة

وقد طرحت اللجنة على دول الأطراف في هيئة الأمم اقترحا يدور حول العنف المبني على الجندر، وذلك أثناء مراجعة قوانينها وسياساتها، وعند تقديم التقارير بموجب الاتفاقية بأنه: "هو الذي يضعف أو يلغي تمتُّع المرأة بحقوق الإنسان والحريات الأساسية بموجب القانون الدولي العام، أو بموجب اتفاقات حقوق الإنسان، ويرى ذلك التعليق أنّ انعدام التساوي داخل الأسرة يُعدّ تمييزا بالمعنى المقصود في المادة الأولى من اتفاقية Ibid بمعنى: إلغاء كافة الفوارق بين الرجل والمرأة في قوانين

(١)العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، عبدالوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، ، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، ٣٢٣/١.
(٢)العلمانية الجزئية، المسيري، السابق، ٣٢٣/١ (بتصرف).
(٣) مكانة الأسرة بين البناء الإسلامي والبناء الغربي، د.راشد الغنوشي، ص٢٤-٢٥ (بتصرف).
(4)www.statistic.gov.uk.

الأحوال لشخصية"[١]، فقد كانت هذه البنود بمثابة إرهاصات لتجسيد فكرة المساواة بين الجنسين واعتبار التحرر ذريعة العنف: "وفي تموز٢٠٠١ تم تأسيس هيئة الأمم المتحدة قانون المساواة – الجندر– وتمكين المرأة بناءً على قرار الجمعية العمومية للأمم المتحدة"[٢]، وقد طالبت وثيقة المرأة[٣]، تأخير سن الزواج وتخفيض حجم الأسر برفع مستوى التعليم وتوفير فرص العمل للنساء، بهدف رفع السن القانونية للزواج[٤].

مفهوم الحرية يصب في إطلاق فكرة المساواة، يقول د. معتز الخطيب: "بل إن فكرة المساواة باتت في نظر النسوية حركة التمركز حول الأنثى، مطلباً متخلفاً، فالأنثى هي الأصل، ويمكنها الاستغناء عن الرجل تماماً، ويمكنها تحصيل لذتها وإنجاب طفلها من دونه، وبناءً على مفهوم الحق الطبيعي في المنظومة الغربية الذي لا دخل للدين فيه، تمّ إعادة صياغة منظومة قيمية جديدة، كاللذة والفردية والاستقلالية والحرية الجنسية، وحرية تكوين الاختيار الجنسي الشاذ، وأنّ المرأة مالكة لجسدها ولها حرية التصرف فيه، والدولة هنا هي ضامن مستند قانوني لحماية هذه الحقوق، وفكرة الحق والمساواة هذه أعادت صياغة مفهوم السلطة، فتحولت من الأسرة كمؤسسة إلى الدولة، يمكن اللجوء إليها لصون حقوق الإبن أو الأب أو الأم كل منهم ضد الآخر بالتوازي، وبالتالي تقلص دور الأسرة مع وجود مؤسسات أخرى تقوم بدورها كالمدرسة والإعلام والمجتمع التعاقدي، بل إنّ اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة سنة ١٩٧٩م، اعتبرت الأمومة وظيفة اجتماعية يمكن أن يقوم بها أي إنسان دون التفكير في المشاعر والعواطف التي تنشأ من خلالها الأسرة، وفي هذا السياق يستحضر د. معتز الخطيب موقف الأديب الفرنسي –ميشال هوليبيك– عندما تحدث عن الصورة المريعة للفراغ العاطفي في أوربا في كتابه –الجزئيات الأساسية– مبرزاً الفراغ العاطفي الذي تعيشه الأسرة جرّاء هذا التصرف، ذلك أن مفهوم الأسرة في السياق الغربي الحداثي، قد تقلصت مفاهيمه وقيم التماسك والتضامن والتراحم بين أفراد الأسرة، وتقلصت مسؤولية الأبوين، ومن ثمّ تنتهي تماماً المسؤولية العاطفية والأخلاقية عند بلوغ الطفل السادسة عشرة، وتنتهي المسؤولية الاقتصادية بعد ذلك ببضع سنين، وفي شرح نتائج انهيار الأسرة، والفراغ الوجداني الذي خلفها، فقد ذكَرَ د. ألين بيور وإيميل بيريز في كتابهما: –أمريكا العنف والجريمة– أن معدل الجريمة الأمريكية؛ طبقاً لسنة ١٩٩٨م يزداد بشكل فظيع"[٥]، بعد سرد هذه المعطيات، يمكن القول أنّ التحرر

---

(١)الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة، د. كاميليا حلمي محمد (أهم المصطلحات الواردة في أبرز الإتفاقات والمواثيق الدولية للمرأة والطفل وخطورتها على الأسرة)، السابق، ص٤٢٦.

(٢)الأمم المتحدة، الإعلان العالمي للقضاء على العنف ضد المرأة، نيويورك، ١٩٩٣م.

(3)Report of the International Conference on Population and Develpoment.

(٤)الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة، د. كاميليا حلمي محمد (أهم المصطلحات الواردة في أبرز الإتفاقات والمواثيق الدولية للمرأة والطفل وخطورتها على الأسرة)، السابق، ص٤٢٧، (بتصرف).

(٥) لماذا تأخَّرَ المسلمون ولماذا تقدَّمَ غيرهم، د. شكيب أرسلان، مقدمة الملف، (بتصرف) على الرابط الآتي:

- http://www.dte.ir/portal/home/?paper/101201/69725/117716

المنشود لا يقصد منه تحرر المرأة كما يزعم البعض: "بل الأمر متعلق بتحرير الإنسان من الارتهان إلى حياة الأنعام والبهائم التي ليس قانونها إلا أكل القوي للضعيف، وأنَّ الإنسان، إنما يتأنسنُ بهذا المعنى تُحال الإنسية إلى مفهوم أخلاقي متعال دون ربطه بالمفهوم الحداثي وما بعده، على أنَّ الإنسية هنا تحمل دلالة رفع المخلوق الآدمي من مرتبة البشر إلى مكانة الإنسان رفعاً أخلاقيًّا، مع الإيمان الفعلي بالاختلاف هو إيمان بتنوع الطبائع، التي على أساسها تتنوع الأدوار والوظائف، لا كما يفهمه المنطق ما بعد الحداثة، الذي يُصر على أن يُفهم الاختلاف فقط على مستوى الوظائف ولو أدى ذلك إلى حرف الطبائع"(١)، كما أن مفهوم الحرية في العالم الليبرالي لا يصب في الحرية المبنية على ضوابط شرعية على اعتبار أنّ: "التاريخ الإنساني بكل الصراعات التي شهدها هو الواقع صراع من أجل أن يملك الإنسان حق أن يفكر أو أن يعبر عن أراءه ومعتقداته، وكل أنماط الاستبداد التي مورست كانت في الواقع تتجه إلى نفي ذلك الحق ومصادرته وإلغاءه، إنّ السؤال الثابت حول معنى الحرية في التاريخ الإنساني هو سؤال مباشر من دون أن يؤخذ بنظر الاعتبار تطور الوعي والتجربة الإنسانية"(٢).

الفرع الثالث: الأسرة المسلمة وقضية إطلاق الحرية الفردية

يقول د. الميداني: "ومن أمثلة التعميمات الفاسدة، تعميم الحرية وإطلاقها من غير قيود، واعتبار كل دائرة من دوائرها، وكل موقع من مواقعها، أمراً حسناً، مع أن كثيراً من دوائرها ومواقعها خطر خطير وشر مستطير، ويتولد عن إطلاقها أضرار لا حصر لها، وفساد عريض للأفراد وللمجتمعات. إنّ حرية كل فرد إذا أطلقت تصادمت وتصارعت مع حريات الآخرين، ومع مبدأ الحق"(٣)، يقول د.الشيخي ذلك أنّ: "نظريةَ الحرّية الشخصية من النظريات الكبرى التي قام عليها الفكر الغربي، وقد تبلورت انعكاساتها في جميع مجالات الحياة الغربية، ومن ذلك ما يتعلق بالقوانين المنظمة لأحكام الأسرة(٤).

---

(١) شؤون العائلة والأسرة، مركز نماء للبحوث والدراسات، (بتصرف) على الرابط الآتي: http://darfikr.com/article

(٢)الإعلام حرية في انهيار، د. صباح ياسين، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٠م، ص٣٢.

(٣)بصائر للمسلم المعاصر، د. عبد الرحمان حبنكة الميداني، دمشق: دار القلم، ص٦٤.

(٤)فكل قوانين الأسرة في أوربا عامة وفي بريطانيا خاصة ترتكز على المفهوم الغربي للحرية الشخصية عند تنظيمها للعلاقة بين الزوجين، وما ينظمها من حقوق وواجبات، وبناءً على ذلك فإن هذه القوانين تمنع تدخل أحد الزوجين في حياة الآخر داخل البيت وخارجه، دلالة على ذلك اكتفي بذكر هذا النموذج وهو ما يسمى في قوانين الأسرة الأوربية بالإغتصاب بين الزوجين، فكل القوانين الأوربية تمنع الزوج من مجامعة زوجته إلا برضاها، فإذا خالف ذلك وجامعها وهي غير راضية فإنه في نظر القانون يعتبر مغتصبا لزوجته ويعاقب على ذلك ولها الحق في التقدم بالطلاق لهذا السبب، رغم أنني أرفض وصف إجبار الزوجة على الجماع بأنه اغتصاب، إلا أنه ينبغي من الناحية الشرعية أن نفرق بين صورتين:

الأولى: وهي التي تمتنع فيها الزوجة عن الإستجابة لزوجها دون وجود أي عذر شرعي أو طبي، وإنما تمتنع لأسباب غير معتبرة شرعًا، تتعلق بالعداوة مع زوجها كيدًا ومكرًا به، وهذه الزوجة من الناحية الشرعية داخلة في الوعيد الذي جاء في الحديث الصحيح: [إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه، فأبت فبات غضبان عليها لعنتها الملائكة حتى تصبح] الجامع الصحيح، الإمام البخاري، رقم:٣٢٣٧؛ فهي بفعلها هذا لم تعاشر زوجها بالمعروف، وقد تتسبب في إدخال

لاشك أن مفهوم الحرية الفردية في الغرب من أخطر المفاهيم التي لم تُفهم بعدُ بالمنظور الأخلاقي الذي يسعى إلى توطيد العلاقات الأسرية، فمراد الحرية ينصرف إلى الرغبة الإباحية والجنسية، وهو أن يفعل الإنسان ما يريده بدون ضوابط ردة للبهيمية، وهو خرق لنواميس الكون وسنن الله، فالكون قد بُني على مفهوم المنظومة الإجتماعية والأخلاقية له قواعد وحدود، وإذا تجاهل الإنسان تلك القواعد والحدود انهارت المنظومة الإنسانية، وما دام الإنسان مدركا واعيا، فهو فعلا عارف حقيقة وجوده وهدفه في هذا الكون، لم يُخلق عبثا في هذه الحياة، قال تعالى:﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً﴾[المؤمنون: ١١٥].

ينبغي استكمال هذه الحياة في ضوء ما نصت عليه الشريعة الإسلامية، وهي شريعة الناس جميعاً، يجب أن تستمد المنظومة الأسرية مرجعيتها من مقاصد الشريعة الإسلامية، في حين موضوع الحرية يتصل بالعولمة التي أحدثت تغيراً ملموساً في الاقتصاد والمجتمع والأسرة، مما أدى ذلك إلى بروز قوى فردية، تسببت في إحداث تغيّر كبير في التركيب الاجتماعي للأسرة، وفي مقدمتها المرأة والطفل، ويقصد بها تحرر المرأة وخروجها عن دورها المنوط بها، مما أدى إلى مشاكل الطلاق، كما أن الحرية الشخصية المطلقة إذا لم تكن وفق ضوابط أخلاقية، تكون سلبية على استقرار الحياة الزوجية.

المطلب الثالث: العنف الأسري في نظر المواثيق الدولية

يتجسد العنف الأسري في اعتماد فكرة الاختلاف الحاصلة بين الرجل والمرأة، وهذا مخالف للفطرة الإنسانية إذ لا يمكن الامتثال لتشريع فوق طاقة أي نوع من الإنسان، فالمرأة يترتب عنها تشريع مناسب لها والرجل كذلك والطفل والمجنون والسفيه، وهكذا نجد أحكام الشريعة الإسلامية تضع تشريعات في مكانها الأنسب، لكن هيئة الأمم تريد تكريس المساوة في كل شيء، وتتبنى تحرير المرأة من كل القيود الشرعية والأخلاقية، بل وتحررها من والديها بحجب حقهما في تربيتها وتأديبها، وحجب حق الأب في الولاية على تزويجها، فلا تستأذن زوجها في الخروج إلى العمل أو السفر، ولا يحق للزوج أن يجامعها إذا طلب ذلك وهي تتحكّم في جسدها كما تشاء وكيف تشاء، كما تنفرد بقرار الإنجاب، فكل هذه الشروط ضريبة باهظة الثمن في سبيل تحقيق أمن واستقرار الأسرة في نظر هيئة الأمم من خلال مواثيقها، ويعتبر زواج القاصرين في القوانين الدولية عنفاً؛ بحيث يتحدد سن الطفولة ببلوغ الثامنة عشرة، فأقل من هذا السن يعتبر جريمة إنسانية، كما تتخذ جميع الإجراءات الضرورية

زوجها في عدة مشاكل نفسية أو جنسية، أو تدفعه إلى الوقوع في المحرمات، فإذا وطئها بعد ذلك دون أن يضربها أو يعتدي عليها جسديًّا، وإنما استعمل بعضًا من قوته دون أدب إيذاء، فهذا قطعًا يطالب بحقه ولا تثريب عليه. أما **الثانية:** فهي الحالة التي تمتنع فيها الزوجة لعذر شرعي، الحيض أو لعذر طبي أو في الحالة التي يستعمل فيها الزوج العنف أثناء الجماع بالضرب أو الإذلال الجسدي، فهذا كله يدخل في رفع الضرر الواقع على الزوجة الذي يحق للقاضي إذا ثبت لديه أن يوقع به التفريق للضرر. نظرية القضاء الشرعي، د. سالم الشيخي، السابق، ص٢٨١-٢٨٢ (بتصرف).

بما فيها تقنين سن للزواج.. وينص الفصل الحادي عشر من الوثيقة تعليم المرأة أو الفتاة من خلال استقواءها –تمكينها– وتأخير سن الزواج وتخفيض حجم الأسر(١).

إلى جانب ذلك نجد أيضاً:

–**الإباحية الجنسية ومسألة الوقاية من الأمراض الجنسية:** لما سنّ الغرب إباحة الزنا واللواط اتخذ الواقي الطبي بديلًا وحلًا للوقاية من الأمراض الجنسية التي ستترتب عنها عمليات الإباحية، حاولت بذلك هيئات لإقناع الرأي العام عن طريق حملات إعلام وانعقاد مؤتمرات وندوات حول دواعي الوقاية الطبية من الأمراض التي ستتسبب جراء الإباحية الجنسية، فصار الواقي الطبي يباع في أماكن عمومية مثل الصيدليات والمتاجر بصفة قانونية، لكن هذا ليس مسوغًا موضوعيًّا للقضاء على ما يسمى بفقدان المناعة المكتسبة السيدا، التي باتت تحصد أرواح العديد من الضحايا الذين يذهبون يوميًّا نتيجة الإباحية الجنسية، لا سيما بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، قال تعالى:﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾[الإسراء:٣٢]

إنّ القضاء على الأمراض الجنسية مرهون بأحكام الشريعة بتطبيق حدِّ الزنا واللواط، امتثالًا لمقاصد الشريعة في حفظ مقصد النسل.

–**الإباحية الجنسية ومسألة الإجهاض ومنع الحمل:** يدخل موضوع الإجهاض ومنع الحمل –حسب المنظمة الأممية– ضمن سياق الممارسات الجنسية لفائدة القاصرات على توفير معلومات حول الصحة الجنسية لهن، باعتبارها طريقة ناجعة من توقي الحمل وسنّ الإجهاض وتقنينه بشكل عملي في المستشفيات، وتوفير وسائل منع الحمل، وتوزيعها في المؤسسات التعليمية للفتيات القاصرات، والإعلان على ذلك والتحسيس بالظاهرة، وذلك بإصدار التقرير الأممي– سيداو–عن لجنة الإرتقاء بالمرأة في٢٠٠٧م(٢)، لكن الإجهاض سلوك خطير على صحة الفتيات القاصرات، وهو في الأصل لا يباح إلا لضرورة شرعية للحفاظ على صحة المرأة، وأن هناك أحكاماً شرعية تحدده.

المطلب الرابع: أثر الفكر الليبرالي في انحلال المرأة ومآلات العلمانية الليبرالية على الأسرة المسلمة

الفرع الأول: أثر الفكر الليبرالي في انحلال المرأة

أسهم الفكر الليبرالي العالمي في إفساد المرأة، وجعلها كياناً مستقلًا يشكل النقيض للرجل، بعد أن كانت شقيقة الرجل في شريعة الإسلام، فقد كرس هذا الفكر عادات وقوانين لتمييع المرأة وتمنيطها ماديا وتقويتها، وهذا يعد خروجا عن المألوف الذي يشكل انزياحا عن وظيفتها، كما جعلها مصدراً للاسترزاق وجلب السياحة الجنسية؛ حيث جعل منها سلعة في سوق الدعارة، ومن ذلك نجد:

(١)الأمم المتحدة، وثيقة مؤتمر القاهرة للسكان والتنمية، نيويورك، ١٩٩٣م، الفصل ١١، ص٣-١١، (بتصرف).
(٢)رسالة الأمين العام بمناسبة اليوم العالمي للسكان، ١١تموز/يوليو٢٠٠٤م، موقع الأمم المتحدة الإلكتروني:
http://www.un.org/arabic/news/sg/searchstr.asp?newsID=367

-**تحرر المرأة وانعكاسه على الولد:** لا شك أنّ تحرر المرأة متعلق بحفظ طبيعة أعضاء الأسرة، في مقدمتها المرأة مما ينعكس ذلك على سلوك الولد، عندما يسلب منه القانون قوامة والده يشذ عن أوامره وتربيته له، وفي ذلك إخلال لقوامة الرجل باعتباره أباً مسؤولاً عن رعيته، فقد ذكر د. المرزوقي: أنّه خلال المرحلة الأولى من مراحل تحقيق القيم الاستخلافية كانت تشكل بُعداً رساليًّا موجهًا وشرطًا لتأسيس المؤسسة الأسرية، وتوطيد دعائمها نفسيًّا واجتماعيًّا وروحيًّا، وتحويل العلاقة الجنسية إلى علاقة تعاقدية تبنى عليها الحضارة الأسرية، فبالمبدأ الروحي يرتقي ويسمو إلى مبدأ الأسرة ذاته(١).

-**التنمية المستدامة وخطة إدماج المرأة:** ويراد بها إدماج المرأة وتكريس مبدأ المساواة الجندرية وتحقيق رغبات المرأة وتنميتها واستقواءها في كل المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية: "وينص تعليق لجنة-سيداو-على أنّ عدم الاستقلال الاقتصادي يرغم كثيراً من النساء على البقاء في علاقات عنف"(٢)، فإدماج المرأة واستقواءها يلغي قوامة الرجل، ويكرس مبدأ المساواة بين الجنسين، على حدّ اعتبارهم أنّ قوامة الرجل والولاية على البنت في الزواج عنف ضد المرأة، هذا ما نص عليه التقرير الأممي-سيداو-الذي يركز بالأساس تحرر المرأة من قيود الرجل، باعتباره أباً، أو أخًا، أو زوجًا، وكأن المرأة شخصاً مستقلًا ومنفصلًا عن الرجل، وهي ليست بحاجة إليه بل مجردة عنه.

الفرع الثاني: مآلات العلمانية الليبرالية على الأسرة المسلمة.

لقد أسفرت مآلات العلمانية الليبرالية بتأثيرات قوانينها على الأسرة المسلمة، إلى نتائج فظيعة؛ بحيث انسلخت عن القيم الإسلامية والأعراف والعوائد المرتبطة بالمرجعية الإسلامية والحضارية عبر التاريخ، ذلك أن امتثال الأسرة المسلمة لهويتها الدينية والحضارية، يسعى إلى توطيد الأسرة وتماسكها: "ومما لا شك فيه أن العُرف الاجتماعي يتولد من متطلبات المجتمع واحتياجاته المتجددة، وله دور محوري في تسهيل حركته؛ بحيث يحفظ منظومة القيم ويحقق الانسجام والتجانس بين مكوناته."(٣) ؛وأنّ انسلاخها عن هويتها الحضارية، يفضي إلى مآلات وخيمة، فقد ورد في -روح الحداثة-أهم مآلات العلمانية في تاريخ الغرب الحديث: "تَفَهْقُر الزواج وارتفاع الطلاق، انقلاب الهرم الديمغرافي، تكاثر الأطفال الطبيعيين، تصاعد المراهقات الحوامل، بما يؤدي إلى اهتزاز شامل للأسرة وشيوع للشذوذ، لمـــا كانت الأسرة الحداثية تقوم على واجب تحقيق الأمور المادية باعتبارها

(١)شروط نهضة العرب والمسلمين، د. أبو يعرب المرزوقي، دار الفكر دمشق، ط١، ٢٠٠١م، ص١٠٢.
(2)General Recommendation No.19 (llth session, 1992), Violence Against women; article, 23.
(٣)الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة، د. إبراهيم رحماني (أثر العُرف والتحولات الاجتماعية في الأسرة المسلمة)، السابق، ص٣١٦.

التزاماً هيناً، وهو ما يقابل واجب الالتزام بتحقيق الأمور المعنوية باعتباره التزاماً قيماً، وأنَّ هذا الواجب قائم على مبدأ الطبيعة الإنسانية بمقتضى العقل، لا على جملة واجبات وجدانية، كان تعرف الفرد في الأسرة الحداثية إلى الالتزام القيّم متعذِّراً، ومنه انحدرت الأسرة إلى التزام هيّن يُستغرق فيه الفرد في الانتقال من تحقيق غرض مادي إلى آخر من غير انقطاع ولا غاية، فكان ذو الحظ في أسرة كهذه هو فقْد دوره في بناء الأسرة على أخلاق الإلزام التي تنبع من الإستمساك بمثال قيم قائمة على إدراك المعنى الخلقي النابع من الفطرة لا العقل"[1]، فكون امتداد العلمانية الليبرالية على المستعمرات وبلدان العالم الثالث النامي –دول الجنوب–، ونتيجة هذا الامتداد جعل الأسرة المسلمة تعيش على وقْع تحولات عميقة ودالة، ولعل أهمها الفراغ الروحي والديني، وضياع المرجعيات الأسرية المستمدة من الشريعة الإسلامية، فبعدما دخلت هذه المجتمعات في موجات ما بعد الحداثة، وجدت نفسها غارقة في مجموعة من الإشكالات القيمية الخطيرة، كارتفاع حالات الانتحار، وارتفاع نسب الأمهات العازبات والشذوذ الجنسي، وانخفاض المؤشرات التركيبة للخصوبة، والشيخوخة المبكرة، والعزوف عن الزواج، فقد كان للأبحاث السيسيولوجية والديموغرافية دور هام في التنبيه عن خطورة هذه المؤشرات، على النسيج الأسري، وقد استثمر الإعلام بشكل قوي بتوجيهه الرأي العام حول الأخطار التي تهدد القيم المجتمعية وعلى رأسها مؤسسة الأسرة.

ويمكن القول أن المظاهر البشعة التي تعيشها الأسرة قد أصبحت واضحة، ببروز نسب قياسية من الطلاق وظهور أطفال مجهولي النسب، وكذا الخيانة الزوجية التي سجلت انتشاراً واسعاً، فالزوجة تتحدث مع من تشاء وتتصل بمن تشاء وتغازل من تشاء والزوج كذلك، فيتخذ العدد من النساء الذي يريدهن خليلات أو بائعات الهوى، وهذا ينتج عنه أطفال مجهولو الأصل، أما واقع الفتيات فقد بات يسجل صورا بشعة؛ حيث يحملن قبل الزواج، ولهن الحق في الإجهاض إن شئن[2].

إنّ الأسرة في ظل النظام العالمي الليبرالي يشهدا تطورا متزايدا منذ بزوغ العولمة في العشر سنوات الأخيرة من ق٢١م، التي استهدفت المرأة وأدوارها في المجتمعات، إلى جانب ذلك ذوبان الخصوصية الثقافة والهوية الإسلامية وتراجع الأعرف والمبادئ التي تشربت بها الأسرة المسلمة خصوصا، كما عرف الفكر الليبرالي العالمي تقدماً ملموساً في الوقت الراهن مضيًّا للعمل على تجسيد التغيير في وضع المرأة وخصائصها، ودورها المنوط في المجتمع، وإخراجها عن طبيعتها وجوهرها الأصلي، فقد شكل النظام العالمي الليبرالي خللًا في نظام الأسرة المسلمة بذريعة الحداثة والتقدم والتحرر، وأسْهم في بروز حالات الطلاق وتفكك الأسرة، وهذا ينافي مقدسات الأمة المسلمة.

---

(١)روح الحداثة -المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، د. طه عبد الرحمان، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠١٣م، ص١٣٢، (بتصرف).

(٢) فلا سبيل إلى وجود علاقة ودية بين الآباء والأبناء التي تحث على البر والطاعة، وعندما يشيخ الآباء فإنهم يُؤخذون إلى مأوى العجزة، لذلك رأينا عدد من المباني والمراكز لدار العجزة في بلاد المسلمين، إذْ كل شيء أصبح ينظر إليه من منظور مادي، ويُتعامل معه وفق المنظور الليبرالي.

المبحث الرابع: مظاهر الطلاق في واقع الأسرة المسلمة

تتجلى هذه المظاهر في إبراز المنظومة الأسرية وجعل الأسرة تحت مسؤولية الزوجين وتكريس مبدأ المساواة المطلقة بينهما في الحقوق والواجبات؛ حيث جعل الطلاق والتزويج حق للمرأة تنفرد به عن وليها أو القاضي عند التطليق للخلع أو الشقاق، وهذه المنظومة تنافي أحكام الشريعة الإسلامية المالكي، بدعوى العصرنة والحداثة واعتبار التحرر والتطور، ونتائج هذه المنظومة ستفضي حتماً إلى مظاهر بشعة ومأساوية، كالعزوف عن الزواج ومنع التعدد والعلاقات الجنسية غير الشرعية، كارتفاع أبناء غير شرعيين والعنوسة، وارتفاع الطلاق في عداد المتزوجين، كما تسعى هذه الدراسة إلى تشخيص أهم المظاهر، وتحديدها بوصفها ظاهرة اجتماعية تتخبط فيها الأسرة المسلمة، ويمكن تلخيصها على النحو الآتي:

المطلب الأول: ظاهرة الطلاق وأهم مظاهرها في واقع الأسرة

سجلت حصيلة الطلاق في معظم بلدان الوطن العربي والمغاربي أرقاما قياسية، وكشفت مصادر إحصاءات رسمية أهم حالات طلاق وهي طلاق الشقاق، والطلاق الاتفاقي، وطلاق الخلع، ويرجع ذلك إلى الخيانة الزوجية وعدم تحمل المسؤولية المادية والمعنوية وما تترتب عنها من حقوق وما تقابلها من واجبات، وترتبط هذه المظاهر بالنظام الليبرالي العالمي الذي فرض تحولات جذرية داخل مكونات الأسرة والمجتمع –سبق الذكر–، باعتبار المستجِدات التي تواكبها المرحلة ما بعد العولمة، على المستوى الثقافي والفكري والاقتصادي والاجتماعي والقيمي. والناظر من هذه الزاوية في واقع الأسرة في الوقت الراهن يجد أنها قد خسرت المفهوم الحضاري والأخلاقي لأركانها.

فلا شك أنّ انهيار القيم الأخلاقية المعنوية لا يحدث إلا في مجتمع يتخبط خبط عشواء في ليلة ظلماء بعيدا كل البعد عن أحكام الشريعة الإسلامية نتيجة بروز حالات الطلاق ومن أبشع مظاهرها، باعتبار غياب المستويات الآتية:

–**المستوى الديني الإيماني:** تراجع أو غياب الوازع الديني الإيماني، الذي بدوره يدعم ويقوِّي روابط الحياة الزوجية، بمقتضى المعاشرة بالمعروف، ويرجع أيضاً في كثير من الأحيان إلى فساد المعتقد الديني، بتعرض أحدهما للسحر والشعوذة، قال تعالى:﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾[البقرة:١٠٢] ؛وقال عليه السلام:[إنّ الشيطان ليضع عرشه على الماء، ثم يبعث سراياه في الناس، فأقربهم عنده منزلة أعظمهم عنده فتنة، يجيء أحدهم فيقول: ما زلت بفلان حتى تركته وهو يقول كذا وكذا. فيقول إبليس: لا والله ما صنعت شيئًا. ويجيء أحدهم فيقول: ما تركته حتى فرقت

بينه وبين أهله قال: فيقربه ويدنيه ويلتزمه، ويقول: نِعْم أنت][1]، والشيطان يكون إنسياً أو جنياً، فشيطان الإنس يسخر شياطين الجن، للقيام بإشعال العداوة والبغضاء، فيفرقون بين الزوجين.

-**المستوى الأخلاقي:** وذلك بغياب هذا الوازع في كثير من الأحيان تتم العلاقات غير شرعية قبل الزواج، قد تكون مشجعة على الزواج، ولكنها محفزة على الطلاق، لذا يُستحسن التعرف على رفيقة الحياة بطرق مشروعة وفق مقاصد الزواج في إطار حضاري.

-**المستوى السلوكي:** يتجلى في غياب السلوك القويم، لأنّ مظاهر الانحراف السلوكي الناتج عن الخيانة الزوجية؛ خاصة من الزوجات، -بينما قديما كانت نسبة الذكور أكثر عن الوقت الحاضر، فالحصيلة تسجل أن نسبة الخيانة لدى الإناث تفوق نسبة الذكور-، وللخيانة أسباب راجعة إلى العجز الجنسي أو الحاجة إلى بعض المال وأسباب أخرى تتصل بالوعي والجهل، أو سوء الاختيار أو عدم القناعة بمواصفات الزوج أو الزوجة، وغياب الحب بين أحدهما أو كلاهما. فانعدام الوعي اتجاه المسؤولية الأسرية في الحياة الزوجية، بعدم الاقتناع بالوضع الزواجي والدخول في المقارنات، يفضي إلى الخيانة الزوجية ثم الطلاق، كما أنّ حدوث الهواجس النفسية مثل التحسس والشك المفرط من غير سبب مقرر، ثم مشكلات علاقة الزوجة بأفراد الأسرة الممتدة أو الجيران، فهي تبدو في ظاهرها أموراً بسيطة لكنها كثيراً ما ينتج عنها طلاق غير متوقع، ثم اللجوء لعملية الإجهاض بسبب ابن غير شرعي يؤدي إلى الطلاق في أغلب الأحيان، لأن كثيراً من الأسر المتشبثة بالقيم الدينية والعرفية والحضارية، لا تسمح بتواجد ابن الزنا، فتضطر المرأة لإجهاضه؛ بالإضافة إلى ذلك، التفكك الأسري وينقسم إلى قسمين فتكون مظاهره مادية اقتصادية، ومعنوية نفسية، وهذا يفضي إلى الطلاق، بحكم اضطراب سلوك أحد الزوجين وينعكس ذلك على الحياة الزوجية وعلى شخصية الأولاد وعلى سلوكهم ويؤدي بهم إلى القيام بأساليب الإجرام مثل السرقة أو قطع الطريق على المارة أو تعاطيهم المخدرات. ومن مظاهر الطلاق على المستوى السلوكي ناتج عن اضطرابات سيكولوجية كالقيام ببعض الصفات السلبية المخلة من الزوجين أو أحدهما؛ وتتلخص مظاهر الطلاق على المستوى السلوكي في العنف الجسدي من ضرب وجرح، والعنف الجنسي فيكون بعدم إشباع العلاقة الجنسية بالهجر أو الخيانة، وقد يكون مثل طلب الزوج من زوجته الإتيان الزوجة من دبرها، وهذا مخل للفطرة الإنسانية، ومن أفضع الجرائم التي تُرتكب في حق الإنسان والحط من كرامته، والعنف اللفظي بالكلام أو الاستهزاء أو الانتقاص، والعنف الرمزي مثل الإساءة والتجريح وعدم الاحترام والتقدير، ويشكل تهديدا للأخر، وهو أشد فتكًا على الصحة النفسية من العنف المادي الاقتصادي

(١) الجامع الصحيح، الإمام مسلم، رقم: ٢٨١٣ (حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه).

كتعطيل بعض المصالح أو عدم القيام بواجبات المنزل المادية، أو الاستغلال المالي بوجه غير مشروع، فالعنف الرمزي يمثل الاعتداء على المشاعر، أو تجاهل أحد الزوجين الآخر حقه في الجماع، والعنف العاطفي بعدم الاهتمام والتجاهل واللامبالات وهو العنف النّفسي، ثم العنف الفكري يتمثل في صراع الأفكار والآراء وفرض الرأي على الآخر، كتضارب الأفكار وحدوث خلاف بين طرفين تختلف وجهة نظرهما، مثلا هذا علماني ليبرالي والآخر محافظ متدين.

-**المستوى العقلي والفكري:** فبغيابهما يحدث الاختلال بين الزوجين، قبل ذلك بعدم اختيار الكفء أي الزوجة المناسبة لطبع الرجل ومستواه العقلي والفكري بالخصوص، لقوله صلى الله عليه وسلم:[إنّ من أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا، وخياركم خياركم لنسائكم.][1] ؛وكذلك عدم فهم طبيعة الحياة الزوجية من كل النواحي، فلا الزوجة تراعي ظروف زوجها ولا الزوج يراعي أحوال زوجته، المهم هو غياب التوافق العقلي. وبغياب التحكيم الأسري الهادف الذي يحاول من جهته معالجة الأمور المتنازع حولها بالصلح، خصوصا حين يتم الطلاق على أتفه الأسباب، كما أنّ الطلاق راجع في الأصل إلى سوء الإختيار الأنسب، قد يعتمد أحدهما أو كلاهما على الجمال أو المصلحة النفعية، بل إن الزواج يتركز على هذا الجانب العقلي والفكري أيضاً، المستوى الفكري يراد منه طريقة التفكير الزوجين، طالما أنّ الفكر مرتبط بالمعتقد الديني الأصل. فالفكر إذا تشبع بالدين لن يحدث أي خلاف بحكم أنهما ينتميان إلى نفس الفكر، لكن التباين في الفكر عندما يكون أحدهما يحمل أفكارا علماني ليبرالية، بينما الآخر متشربا بالأفكار الدينية والحضارية، فنتيجة هذا التباين وعدم التوافق الفكري حتما سينتج عنه خلاف بل صراع ثم طلاق.

-**المستوى الثقافي:** ومعلوم بأن الثقافة هي تعبير عن مجموعة من الأعراف والعوائد، وأنّ غيابه أو تناقضه يشكل انفصالًا أو خلافًا في الحياة الزوجية، وقد يكون أحد أسباب غير المباشرة في ظهور خلافات، فإذا كان الزوج مثقفًا والزوجة أمية فهذا قد يشكل حاجزًا في التواصل، ويفتح أبواب الخلاف من أحدهما أو كلاهما، لتعارض الثقافات، على الرغم من أن الثقافة لا تحقق الوعي، ولكن الثقافة مهمة في حياة الناس، سيما أن أشكال الثقافة قد يفهمها العلماني بنحو وقد يفهمها المحافظ المتدين بنحو آخر، وهذا في حد ذاته يشكل خلاف تحصيل حاصل بينهما، فالخلاف أصلًا يشكل مبدأ النقيض بينهما، لكونه يعبر عن علاقة متناقضة ومنعدمة من حيث التقارب الثقافي؛ فهو يبين عدم اتفاق مسبق نظراً للتناقض بينهما في هذا المستوى، فالخلاف يشحن النفوس ويؤجج نار الفتنة ويكرس الكراهية والانفعالات ولو لسبب بسيط، فيؤدي ذلك إلى الطلاق.

(١) السنن، الإمام الترمذي، كتاب: الإيمان، باب: ما جاء في استكمال الإيمان، رقم: ٢٦١٢.

-**المستوى الإعلامي:** الذي بدوره يجسد توجيه الأسرة، لكن إذا كان الإعلام فاسداً، كونه أحد الإركان التي يقوم عليها الفكر الصهيوني، فهو الموجه لتخريب الأسرة وتشجيعها على الطلاق، فما يبثه الإعلام من أفلام ومسلسلات هو خطة مبرمجة وممنهجة، استهدفت تخريب بيوت الزوجية وتخريب النشء وتفكك أركان الأسرة واختلال وظائفها وتدهور نظامها، كما أنّ التواصل الاجتماعي كالفايسبوك والتيكتوك، وغيرها من الوسائل التواصل، يفرز أفكاراً تشجع على الطلاق والانحراف الخلقي.

-**المستوى الاقتصادي الاجتماعي:** في هذا المستوى نظر وتمحيص، لأنه لم يكن الفقر دوماً مظهراً ودافعاً إلى الطلاق، فمعظم شعوب المسلمين تقريباً يعانون من الفقر ويعيشون الخصاص والحرمان الاقتصادي، رغم زيادة الحاجات وطغيان الجانب الاقتصادي بتكاثر ظروف العيش، فلم يكن ذلك سبيلًا إلى الطلاق، لكن مظاهر الطلاق والشقاق كانت مرتبطة بانعدام الوعي الأسري وقلة الإيمان بالدين، فإن حاجة الأسرة تقتضي على الزوجين الصبر والمصابرة والتعاون والتكامل، للتخفيف من حدة الفقر والخصاص؛ بالإضافة إلى ذلك، خروج المرأة للعمل، أو خروجها ليلًا أو لزيارة أصدقاءها، في أغلب الأحيان يكون سبباً في الطلاق، أو لعدم توفيق المرأة للقيام بواجباتها المنزلية وتربية الأطفال، ومن مظاهر الطلاق على المستوى الاجتماعي والاقتصادي، في المغرب على سبيل المثال لا الحصر، هناك حالات ومظاهر عديدة يمكن أن ترتبط بحسب الفئات العمرية، أهمها يطغى عليه الجانب الاقتصادي، وكذا التباين في المستويات المعيشية، وهذه أبرز الحالات المفضي للطلاق، وهي: امرأة تجاوزت الثلاثين، أو دونها سواء عاملة، أو غير عاملة تبحث عن زوج ميسور الحال وثري وتقترن به ثم تطلب منه شراء منزل، أو سيارة ثم تطلب الطلاق، وينطبق هذا على الزوج الكثير ممن يتزوجن فقط من أجل الطلاق للحصول على النفقة، واستثمار ذلك المال في فتح مشروع ما، أو الهجرة إلى إسبانيا للتسجيل في عقد فاكهة جني الفروالة، ويستدعي هذا السيدات المتزوجات، أو الأرامل، أو المطلقات، باعتبار الاتفاقية المبرمة بين إسبانيا والمغرب تقتضي الحصول على اليد العاملة سنوياً فقد خصصت لهذه الفئة، والغريب في الأمر أنه لا يستدعي منهن الإدلاء بوثيقة الإذن القانوني للزوج للسماح لها بالمغادرة أو عدمه، وحالات من النساء الثريات أو الموظفات اللائي تجاوزن سن الأربعين يبحثن عن زوج فقط من أجل الإنجاب، فإذا تحقق المقصد، طلبن الطلاق على الفور، أما الرجال المتزوجون فحدث ولا حرج، فهناك حالات كثيرة من المتزوجين هاجروا إلى الضفة الأخرى الأوربية، ثم طلق زوجته ليتزوج بالأخرى قصد إنجاز وثائق الإقامة في بلد الهجرة، وغيرها من حالات سببها مادي اقتصادي صرف، نتيجة تفاقم الضغوط والمالية الاقتصادية مما أدى ذلك إلى حدوث حالات الطلاق من هذا القبيل.

وخلاصة القول، إنّ قضايا الطلاق يشمل مظاهر كثيرة ومتعددة، قد تتفاوت بحسب البلدان العربية والمغاربية، بحسب الفئات العمرية والاجتماعية، والمهم أنّ الواقع الراهن، قد سجل مرحلة انهيار الأسرة بارتفاع معدل الطلاق والعنوسة، ويرجع الأمر إلى عوامل شتى تشجع على ذلك، وهذه المظاهر لها أسباب مباشرة وغير مباشرة –كما ذكرنا سابقا–، قد ساعدت على بروز الطلاق بشكل قياسي وفظيع، ويتجلى في السياق القانوني العالمي للمنظومة الأسرية، باعتباره المتحكم في الإعلام والتعليم والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية والأسرية وغيرها، بالإضافة إلى ذلك عدم تطبيق أحكام الشرع في مجتمع الأسرة، والجهل بمقاصد الزواج في الشرع، والعبث بالميثاق الشرعي الغليظ، لقوله تعالى:﴿وَأَخَذْنَا منكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾[النساء:٢١] ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[الروم:٢١]

المطلب الثاني: الحلول المقدمة للحد من ظاهرة الطلاق

الناظر في كل بلد عربي مسلم، يلاحظ عليه أنه يعيش فترة جزر على المستويات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، مما يؤثر على العلاقات الأسرية، مما يسبب تلاشي سلوك الأسرة المسلمة وينعكس سلبيًّا عليها، الشيء الذي يجعل وجود الأسرة تحفه مخاطر وانزلاقات وتعتريه عقبات وتواجهه مشكلات تبقى صعبة إزاء جملة من التعقيدات والتناقضات حوله في مستويات شتى، اجتماعية اقتصادية، تربوية، ثقافية تستهدف الأسرة، وفي هذه الدراسة حاولت البحث عن أسباب بروز الطلاق ومظاهره في واقع الأسرة المسلمة، وعلى الرغم من ذلك، فإنّ الأسرة لها إطار مرجعي ديني حضاري يجب أن تتخذه مبدأ أساس في الحياة، لا بد أن تتمسك به مهْما كانت الظروف والأحوال، **وبعد التطرق لأهم الأسباب الرئيسة ببروز مظاهر الطلاق وحالاته** في واقع الأسرة، يجب طرح أهم الحلول الكفيلة للحد من الظاهرة والحفاظ على مجتمع الأسرة.

الفرع الأول: أهمية التوافق بين الزوجين في الاستقرار الأسري.

لا شك أنّ تحقيق الاستقرار الأسري مرهون بالتوافق الفكري، وهذا لن يتأتى بوجود تقارب فكري بين الزوجين، فلا بد من مراعاة هذا الأمر قبل **الزواج**، تفادياً لأي خلاف يفضي إلى الطلاق، كما يمكن للتوافق الفكري أن يجسد معالم الأسرة الناجحة بالحب في الله ورسوله والمعاشرة بالمعروف، فاختيار الزوج يقتضي الدين وحسن الخلق، وأن حسن اختيار الزوج يتوقف على ذات الدين، كما جاء في النص النبوي. ويشير التكامل الفكري بين الزوجين إلى التماسك الاجتماعي والعاطفي، وهذا الذي تجسد في النص النبوي:[المؤمنُ للمؤمنِ كالبنيانِ يشدُّ بعضهُ بعضاً](١).

(١)الجامع الصحيح، الإمام مسلم، كتاب: البر والصلة، باب: تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، رقم: ٦٥٨٥

ويرى الكثير من المربين أن العلاقة بين الوالدين من أدق العلاقات التي يتحمل بموجبها الأبوان مسؤولية تربية أولادهم، فيؤسسان معاً من خلالها مدرسة حقيقية لتربيتهم وتحديد ملامح شخصيتهم. وعندما يُحال سبب في عدم توافقهم لهذه المهمة، نتيجة خلاف بين الزجين أو طلاق، سيؤثر على سلوك الأبناء وتربيتهم، ينبغي أن تقوم علاقتهما على مبادئ متينة، فكونُ: "ترابط وتناسق أفكار وآراء ورؤى أفراد الأسرة المنبعثة من الأصول المعرفية الإسلامية، التي تشكّل في مجموعها كلاً يتسم بالانسجام والتوافق والتوازن للحفاظ على نظام الأسرة المسلمة"(١).

إنّ من أهم الشروط المحققة للتوافق في الحياة الزوجية، اعتبار الكفاءة في الاختيار، ومن الأدلة الشرعية المعتبرة على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: [تَخَيَّرُوا لِنُطَفِكُمْ، وَانْكِحُوا الأَكْفَاءَ، أَنْكِحُوا إِلَيْهِمْ](٢).

إنّ أهمية التوافق بين الزوجين يضمن الاستقرار الأسري والوقاية من الطلاق، الذي يجسد التقارب الفكري والاجتماعي والنفسي والروحي بين الزوجين، ومحاولة تدبير الاختلاف كونه حالة عادية في الحياة الزوجية؛ خاصة في أمور بسيطة، فيقتضي حلحلتها بأساليب مرنة وسلسة، لكن الخلاف أصلًا فهو يشكل مبدأ النقيض بينهما، يعتبر عدم الاعتراف وعدم اتفاق مسبق، فهو يشكل تناقضاً بينهما، لذلك يستدعي الأمر منذ البداية التنبه لوجود إمكانية التوافق أو عدمه، التوافق الفكري بالأساس يعتمد على الوعي والنضج وتحكيم منطق الشرع للتعامل مع الآخر باعتباره عنصراً يمكن الاختلاف معه، لكن نسبيًّا أي في أمور بسيطة مثل بعض العادات والتقاليد والطقوس، على اعتبار أنّ الأسر المسلمة في كل مكان قد لا تجد حرجاً في التواصل واختلاف في الهويات الثقافية، طالما أنّ الدين هو القاسم المشترك بينهم، فالأصل في الدين توحيد الرؤى ووحدة المشاعر والأرواح، لذلك فالدين شرط أساس في اختيار الزوج أو الزوجة.

الفرع الثاني: اعتبار دور المرأة ووظيفتها في تربية الأجيال

معلوم أنّ الزواج رابطة شراكة بين رجل وامرأة، وهذه الشراكة تستدعي من طرفيها واجبات كما تقتضي حقوقاً مشتركة ومتبادلة بين الزوجين، لإتمام مقاصد الزواج في تحقيق السكن والمودة والرحمة، كما أنّ الأدوار المتكاملة داخل الزوجين في الأسرة تشكل منظومة العلاقات السائدة وسط أفرادها والتي تجسد بدورها محور التفاعل الاجتماعي والتربوي داخلها.

يعتبر دور المرأة في الأسرة المسلمة أساس المجتمع وعماده، باعتبارها المؤسس الأول لتربية الأطفال وتنشئة الأجيال، فهي أول مدرسة يتعلم من خلالها الطفل لغة التواصل وأبجديات الكلام ولغة المشاعر، كما ينموا في كنفها ويتعلم منها أساليب الحياة وهو في سن الطفولة.

---

(١)الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة، د. منى عبد القادر الحمد، (التكامل الفكري الأسري في الرؤية الإسلامية)، السابق، ص٢٩١

(٢)السنن، الإمام ابن ماجه، كتاب: النكاح، باب: الأكفاء، رقم: ١٩٦٨ سبق الإشارة إليه.

لا شك أن الشريعة الإسلامية قد أولت للمرأة المكانة الأصلية حين أنزلتها منزلًا حسنًا فتبوأت أفضل المنازل، والشواهد على ذلك كثيرة ومن ذلك وصيته ﷺ في حجة الوداع: [اتقوا اللّه في النساء، فإنّكم أخذتموهن بأمانة اللّه، واستحللتم فروجهنّ بكلمة اللّه](١)؛ [استوصوا بالنساء خيراً، فإنهنّ خلقن من ضلع، وإنّ أعوج شيء من الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنّساء خيراً](٢)، وغيرها من النصوص النبوية التي توصي على النساء، فقد ورد في السنة النبوية أنّ رجلًا جاء إلى النبي ﷺ فقال: [يا رسول الله من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال أمك، قال ثم من؟ قال ثم أمك، قال ثم من؟ قال ثم أمك، قال ثم من؟ قال ثم أبوك](٣)، وهذا التقدير يرفع من قيمتها كونها أمًا وزوجة وأختا، لما لها من منزلة عظيمة في الإسلام، فإنّ سر نجاح الأسرة يتوقف على المرأة، فهي مربية الأجيال، إذا صلحت المرأة صلح حال المجتمع وإذا فسدت فسد حال المجتمع، فقد شُرعت لها حقوقًا مادية ومعنوية، وهي أمًا أو زوجة، أو أختًا، أو بنتًا، كما شُرعت عليها واجبات للقيام بها على أحسن وجه، فإذا اختلت معايير هذه الحقوق والواجبات فسد حالها، وبالتالي فسد حال الأسرة والأمة.

إنّ وظيفة المرأة الأصلية مرهونة بدورها العاطفي والاجتماعي في تربية الأجيال، داخل مجتمع الأسرة، على الرغم من أن المجتمع بحاجة إليها خارج البيت الزوجية أيضًا، كمربية أو معلمة أو طبيبة لتوليد النساء وغيرها من المناصب التي تليق بها باعتبارها أنثى، إلا أنّ هذا التصرف لا يخرجها عن وظيفتها كأم ومربية الأبناء والإشراف عن مزاولة عملها في منزل أسرتها باعتبارها أمًا وزوجة، لذا يجب ربط عمل المرأة بالتشريع الإسلامي الذي يؤسس روابط الأسرة ويوطد أركانها، باعتبار الطاعة في المعروف والنصح في الله تعالى والعمل وفق الشورى وحفظ عرض زوجها وماله، والامتثال لضوابط الشارع الحكيم أينما كانت، لا بد من اعتبار دورها ووظيفتها بمقتضى هذه الضوابط، ويعد ذلك من أبرز الحلول للحفاظ على مجتمع الأسرة من الطلاق.

الفرع الثالث: اعتبار مفهوم العدل بديلًا عن مفهوم المساواة

إن مفهوم المساواة لم يُراع جوهر البعد الجِبلي للجنسين المرأة والرجل، وهذا يعد مخالف لنظام وظيفية الزوجين ومخالفة لمقصود الشارع الحكيم: "ولذلك ضرب الله المثل فقال:﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾[الليل:٣]، فعندما يغشي الليل يأتي السكون، وقال الحق بعد ذلك: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾[الليل:٢] ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَىٰ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾[الليل:٤]، أي أنّ لكل جنس مهمة، وهكذا

(١)الجامع الصحيح، الإمام البخاري، رقم: ١٥٥٧ ؛ الجامع الصحيح، الإمام مسلم، كتاب: الحج، رقم: ١٢١٨ (حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه).

(٢)الجامع الصحيح، الإمام البخاري، كتاب: النكاح، رقم: ٨١٦٧، باب: الوصاة بالنساء، رقم: ٥١٨٦ ورقم: ٥١٨٦، طرفاه ٣٣٣١، ٥١٨٤، تحفة ١٣٤٣٤، الجامع الصحيح، الإمام مسلم، كتاب: الرضاع، رقم: ١٨١٧، باب الوصية بالنساء، رقم: ١٤٦٨

(٣) الجامع الصحيح، الإمام البخاري، رقم: ٥٥١٤ (حديث أبو هريرة رضي الله عنه).

نعرف أنّ الإنسان ينقسم إلى نوعين: الذكورة والأنوثة وفيهما عمل مشترك وخاصية مشتركة[١].
؛ويفسر هذا العلامة الشعراوي حقيقة العدل عن طريق ضرب الأمثال في واقع الناس ليقرب الفكرة إلى ذهن من له عقل رشيد وفكر سديد، فيقول[٢]

فصل الخطاب في هذه الدراسة أنّ قضية المساواة بين الجنسين الذكر والأنثى، هو تلك الفكرة التي أسس لها الغرب وروّج لها ودعّم صورتها في واقع الأسرة، فمفهوم المساواة يبقى نسبيًّا في كون وحد الأصل البشري، وهو عين العدل. ارتأينا اعتماد مفهوم العدل بدَل استعمال لفظ المساواة، لأنّ المساواة فكرة غير منصفة، لا يمكن أن تساوي بين مختلفين، فلا مجال للمقارنة أصلا، فلا تستقيم المقارنة بين عطاء مجموعة من الأشخاص، فالعدل يقضي كل بحسب ما قدم من حصيلة، وينطبق هذا على وظيفته المرأة والرجل على المستوى النفسي والاجتماعي الفيزيولوجي، يُخطئ بعض الناس حين يجعل الإسلام دين المساواة، بل هو دين يقوم على العدل، والعدل يُقصد منه إعطاء كل ذي حق حقه، من غير إفراط ولا تفريط، فلا مفاضلة بين الجنسين إلا بتقدير وظيفته كل منهما، تفوض له قيامه بواجبات، وتمنحه بالمقابل حقوقًا سواء كانت مادية أو معنوية، لذلك فإنّ اختلاف أدوار كل من الرجل والمرأة يعتبر معياراً عادلًا داخل مجتمع الأسرة بكونه سُنة الله في خلقه، فهذا الاختلاف يجسد التكامل في المهام والوظائف، فكل بحسب وظيفته التكوينية والخلقية التي خلق بها وفُوّضت له تلك المهام، لكن هذا التفاضل الذي يجسد العدل بين الجنسين، يعتبر في منظور المواثيق الدولية عنفًا وتخلفًا: "يُعدّ التقسيم الفطري للأدوار بين الرجل والمرأة –اختصاص المرأة بدور الأمومة واختصاص الرجل بدور القوامة داخل الأسرة– من منظور الاتفاقات الدولية تكريساً للعنف ضد المرأة"[٣].

الفرع الرابع: حقيقة القوامة في ميزان مقاصد الأسرة.

إنّ حقيقة القوامة باعتبارها تكليفا شرعيًّا فُوض للرجل فأسندت له هذه المسؤولية منذ الأزل، وهو من طبيعة وظيفته الفيزيولوجية والنفسية والاجتماعية، والرجل في بيته راع لأسرته وحارس

(١)التفسير، العلامة محمد متولي الشعراوي ت١٤١٨هـ، الباب: ٣٢، ١/١٤٩٠، موقع التفاسير الآتي:
http://www.altafsir.com

(٢)"هكذا نرى الليل والنهار متكاملين وليسا متضادين. كذلك الرجل والمرأة. وقد لا يفهم بعض الناس أنّ الرجل والمرأة متكاملان، ويقولون: لا بد أن تساوي المرأةُ الرجلَ، ونقول: إنكم تعتقدون أنّ المرأة والرجل جنسان مختلفان، ولكنهما جنس واحد مخلوق من نوعين، وكل نوع له مهمة وله خاصية. وللإنسان المكوَّن من الرجال والنساء مهمة وخصائص يشتركون فيها، ويتضح لنا ذلك عندما نقرأ قول الحق سبحانه وتعالى:﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى﴾[الليل:٣] ؛كأن الذكر والأنثى، مثل الليل والنهار متساندان متكاملان، فلا تجعلهما أعداء، بل انظر إلى التكامل بينهما، ثم يقول الحق سبحانه:﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى﴾[الليل:٤]؛ أي: كُلٌّ له مهمة في الحياة، واقتضتْ حكمته سبحانه في خلق الكون أن يجعل كل شيء يخدم الإنسان" التفسير، العلامة الشعراوي، السابق، الباب: ٦٠، ١/٣٥٨٠.

(٣)الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة، د. كاميليا حلمي محمد (أهم المصطلحات الواردة في أبرز الإتفاقات والمواثيق الدولية للمرأة والطفل وخطورتها على الأسرة)، السابق، ص٤٣١

لها، وهذا لا يتعلق بطابع الإنفاق فقط، بل في كل الأمور المتعلقة بالأسرة، قد يُخطئ بعضهم حين يربط القوامة بالنفقة فقط، في حين يبرر خروج المرأة للعمل ليتذرع من كونها مستقلة وجعلها حرة، وهل كانت تابعة في الأصل؟

فالإسلام لا ينفي أن الرجل هو القوام والملزم بالنفقة وتسيير شؤون أسرته، بمعية زوجته يشاور معها يتخذان القرارات معاً، تطيعه لأنه زوجها وتنصح له وتحفظه.

إنّ العدل هو المعيار–الميزان– الصحيح بين الجنسين، وذلك لحفظ مقاصد الأسرة، اعتباراً لمفهوم القوامة التي منحها الشرع الحكيم للرجل، وهو أب أو أخ أو زوج أو ولي على المرأة، فالمقصود بالعدل هو إعطاء كل ذي حق حقه من الزوج والزوجة، فكون علاقتهما مبنية على القيام بالواجب الأسري معاً، كل بحسب مهمته ووظيفته، كما تقتضي هذه العلاقة تقاسم كل المسؤوليات داخل الأسرة مناصفة بينهما، فالمرأة غير ملزمة بالنفقات على الأسرة إلا إذا كانت تشتغل خارج المنزل بإذن مسبق من زوجها لأنه هو المسؤول عنها في الأصل، وهذا لا يعني انتفاء قوامة الرجل على زوجته، فقوامة الرجل باعتباره أباً، أو أخاً، أو زوجاً قائداً شرعيًّا للأسرة، فإذا أسقطت هذه القوامة والمسؤولية، تفككت الأسرة، وأفضى ذلك إلى الطلاق.

الفرع الخامس: الوساطة الأسرية ودورها في التحكيم بين الزوجين.

إنّ مفهوم الوساطة يصب في محاولة تدخل بين الزوجين بقصد الصلح والإصلاح، فهي عملية فض النزاع القائم بين الزوجين، وهو بمثابة حل استعجالي تتم من خلاله الوساطة بواسطة مجتمع الأسرة الممتدة في بعض الأوساط الشعبية، أو تلجأ إلى المحاكم التي تعتمد على تفعيل هذه العملية بحضور الزوجين فقط للمثول أمام خبير وخبيرة لهما باع واختصاص في مجال الأسرة(١)، لا شك أنّ دور الإرشاد الأسري منوط بدور الوسيط لإسداء مبادرات النصح والصلح في الأمور الشكلية والبسيطة، والتركيز على حثهما بالتربية الإسلامية التي هي مصدر فقه الأسرة المسلمة، واتباع منهج الحوار والتدرج في التعامل مع السلوكيات، والقيام بفعل الواجبات والحقوق ككفة ميزان لا تثقل إحداهما إلا بخفة الأخرى، كما قرر الشارع الحكيم، وحث على الصبر والحلم، وتجاوز الهفوات وزلات اللسان واتباع أسلوب الملاطفة والملاينة لترسيخ المودة والرحمة، وتكريس الاحترام المتبادل، وتجنب الملل باتخاذ أساليب جديدة دينامية في سبيل تحقيق مقاصد الحياة الزوجية.

الفرع السادس: اعتبار مقاصد الشريعة في المنظومة الأسرية

(١)يستدعي الإستماع لكلا الطرفان مع توفير الجو الآمن والهادئ لطرح وجهة نظريهما وطرح ما يشكو منه كل واحد منهما، لتتم مرحلة التشخيص ووصف الحالة، ثم تأتي مرحلة العلاج، ويتم ذلك بجلسات وفق الشروط المعروفة في التحكيم مع مراعاة الضوابط لتحقيق المقصود، بتوفير الآليات المعتمدة لتفعيل قضايا التحكيم بين الأسرة.

إن الناظر في مسألة الإباحية الجنسية للقاصرين في القوانين الدولية يجده مخلًا لمقاصد الشرع في حفظ مقصد النسل، نظراً للتناقض الحاصل في تلك المواثيق التي تُجرم الزواج قبل سن الثامنة عشر وتبيح الزنا بمجرد سن بلوغ الجنسين، وذلك برفع سن الزواج وتأخيره؛ بحيث فسحت مجالًا واسعًا للحريات الفردية للقيام بالنشاط الجنسي؛ وفق تقنين تلك الممارسات غير الشرعية، كاستخدام وسائل منع الحمل واللجوء إلى الإجهاض: "وفي مقابل رفع سن الزواج يتم فتح الباب على مصراعيه أمام الممارسات الجنسية غير الشرعية، وعدم تجريمها، فنجد لجنة –سيداو– تعليقها على التقرير المقدم من تركيا تحثها على إعادة النظر في تجريم العلاقات الجنسية الرضائية"(١)، فاستخدام مصطلح –المراهقة–هو لفظ دخيل درج عليه الفكر الليبرالي الغربي؛ حيث يعبر من خلاله عن حرية الفرد الشخصية دون قيد محدد وعبث بالضوابط الشرعية، فلم يستعمله الصحابة الأفاضل ولم يعهد به عهد في حياتهم، فقد استخلف الرسول ﷺ أسامة بن زيد على رأس قيادة جيش المسلمين وعمره (١٧) سنة على المدينة إلى الجُرف: "واستبطأ رسول اللّه ﷺ الناس في بعث أسامة بن زيد، وهو في وجعه، فخرج عاصبًا رأسه، حتى جلس على المنبر، وقد كان الناس قالوا في إمرة أسامة: أمّر غلامًا حدثًا على جلة المهاجرين والأنصار"(٢)، كما استخلف أيضًا عتاب بن أسيد على مكة وعمره ٢٠سنة: "فقد ولّى عتاب بن أسيد واليًّا على مكة بعد فتحها"(٣)، "وقد عيّن النبي ﷺ فتى من فتيان مكة اسمه عتّاب بن أسيد واليًّا، وكان في اختياره دون المسنين من رجال مكة الحكمة والسداد"(٤)، فهل هؤلاء كانوا يعرفون العبث، وهل عاشوا فترات المراهقة وهل فعلًا عبروا بمراحلها، أم أن مصطلح المراهقة مصطلح درج عليه الفكر الغربي؛ بالإضافة إلى ذلك، نجد مصطلح بلوغ الأنثى سن الرشد، وذلك لتكريس هذه الفكرة وتجسيدها في الواقع، لجعلها مستقلة تفعل ما تشاء تتخذ قرارتها بنفسها دون حاجتها إلى الزواج، وتعتبر العلاقة الجنسية حقها الطبيعي والبيولوجي لا أحد يمنعها، ولا يردعها بدعوى الحفاظ على عذريتها، فمسألة العذرية المتمثلة في شرف الأنثى تعتبر في نظر المنظمة العالمية كبتًا جنسيًّا وعنفًا ضد الأنثى وهي في ريعان شبابها، بحسب تقريرها المزمع بقسم الارتقاء

---

(١)الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة، د. كاميليا حلمي محمد (أهم المصطلحات الواردة في أبرز الإتفاقات والمواثيق الدولية للمرأة والطفل وخطورتها على الأسرة)، السابق، ص٤٢٧-٤٢٩.

(٢)الموسوعة القرآنية، العلامة إبراهيم الأبياري، مؤسسة سجل العرب، ١٤٠٥هـ، الباب: حياة الرسول، ٢٧٤/١، "ولقد روى ابن هشام أن النبي ﷺ لما عيّن أسامة قائدًا لجيش أراد أن يسيره إلى مؤتة لأخذ ثأر أبيه وجيشه، قال الناس أمر غلامًا حدثًا على جلّة المهاجرين والأنصار، وكان النبي وجعًا فخرج فخطب في الناس فقال: انفذوا بعث أسامة، فلعمري لئن قلتم في إمارته لقد قلتم في إمارة أبيه من قبله، وإنّه لخليق بالإمارة وإن كان أبوه لخليقًا بها." السيرة، ابن هشام، ب.ط.ت، ٣٢٩/٤.

(٣)الأحكام السلطانية، العلامة أبي يعلى الفراء، ب.ط.ت، ص٣٤.

(٤)التفسير الحديث (على ترتيب النزول)، العلامة أبو يعقوب السجستاني محمد عزت، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، دار الغرب الإسلامي، دمشق، ١٣٨٣هـ، ٣٠٨/٩.

بالمرأة في هيئة الأمم المتحدة عام٢٠٠٧م-سيداو- تحت عنوان: القضاء على كافة أشكال التمييز والعنف ضد الطفلة الأنثى(١).

الفرع السابع: ضرورة الحفاظ على الأسرة من الطلاق مقصد شرعي

لا شك أن التطورات التي تعيشها الأسرة عموما، فقد استهدفت المرأة بالأساس تسعى للقضاء على جذور الأسرة المسلمة، لذلك لا بد من اتخاذ الحلول اللازمة والاحتياطية للحفاظ على ما تبقى من شمل الأسرة، ويمكن أن نخلص إلى بعض الحلول للحد من ظاهرة الطلاق وهي كما يلي:

١. تحسيس مجتمع الأسرة بالمخططات الدولية العالمية حول إفساد الأسرة عبر منظومة ليبرالية بدعوى حقوق المرأة والطفل.
٢. التعريف بالمنظومة الأسرية في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية باعتبار ذلك مرجعَ المسلمين.
٣. اعتماد مقاربات الإصلاح الأسري، بواسطة لجان التحكيم والصلح عند حدوث أي نزاع أو خلاف مفضٍ إلى الطلاق.
٤. تضافر الجهود الدعوية والتربوية والمنابر الإعلامية والحقوقية والفكرية لحماية مجتمع الأسرة وحفظ مقاصدها.
٥. اعتبار الحياة الزوجية رهينة بامتدادها التربوي، وأنّ المرأة المسلمة مدرسة الأجيال.

كما أنّ التماسك الأسري يستدعي:

١. تفعيل أسباب التواصل والتعاون بين الزوجين، ونزع أسباب التباعد والفرقة بين الزوجين ومحيط الأسرة الممتدة.
٢. الوعي لدى أفراد الأسرة بالثقافة الدينية وفق التأطير الديني الصحيح غير المفبرك، والتشبث بأعراف الأسرة الاجتماعية، واستعادة دور الأسرة الكبيرة في الصلح بين الزوجين ودحض فكرة الطلاق.
٣. إنشاء مؤسسة أسرية قبل إبرام عقد الزواج، لإجراء تكوين يخص علاقة الزوجين، الهدف منه إقامة جلسات بين الراغبين في الزواج.

الفرع الثامن: الحلول العملية لمواجهة المشكلات الأسرية

إنّ ظاهرة الطلاق تقتضي حلولًا عملية بمقتضى المرجعية الإسلامية، باعتبارها الثابت الأساس في إرساء أسس الأسرة المسلمة، كما تستدعي وعيًّا اجتماعيًّا يحتاج إلى إرادة قوية من أفراد الأسرة وجهوداً متضافرة، وذلك بطرح أهم الحلول الكفيلة للحد من الظاهرة، بما يحقق مقاصد الأسرة والحفاظ على كيانها بجميع مستوياتها الدينية والتوجيهية والثقافية والتوعوية والاجتماعية والاقتصادية

(1)Ibid, p.12

والسلوكية والأخلاقية، ومن ذلك أجرأ الحلول العملية لمواجهة المشكلات الأسرية وفق أساليب كفيلة بتطبيق الثقافة الإسلامية لمدِّ جسور الحوار والتواصل الأسري. ومن هذه الحلول هي كالآتي:

-**حلول توجيهية إرشادية:** مكاتب الإرشاد الأسري تشرف على تكوين المقبلين على الزواج، وتقوية روابط العلاقة الزوجية والرقي بها وتجنب الوقوع في النزاعات المؤدية للطلاق.

-**حلول علمية ودعوية:** يجب العمل على تضافر الجهود من كل المنابر والجهات الرسمية وغير الرسمية؛ خاصة جهات أهل العلم والمتمثلة في إقامة المجالس العلمية والدعوية والوعظية والإرشادية، من أجل إعادة التوازن الأسري، والتوجيه وكذا التحسيس بخطورة الطلاق وآثاره السلبية على مستويات شتى.

-**حلول تربوية:** وتتمثل في تربية أفراد الأسرة لأولادهم منذ الصغر، وتوجيههم قبل بلوغهم سن الزواج.

-**حلول سلوكية:** تتعلق بالمسؤولية الشخصية والسلوك المدني لدا الزوجين، بأن يكونا على وعي ونضج بالحقوق والواجبات المشركة والمتبادلة بينهما.

-**حلول توعوية أخلاقية:** وهو ما يطلق عليه بالوعي الأخلاقي، وذلك بتوعية الزوجة أنّ طاعتها لزوجها بالمعروف والنصح له ومساندته مبدأ شرعي وعبادة يتقرب بها إلى الله عز وجل، وهو عمل يؤدي بها إلى الجنة، وتتجلى أخلاقية الزوجة اتجاه زوجها بامتثالها قوله ﷺ: [إذا صلت المرأة خمسها وصامت شهرها وحفظت فرجها وأطاعت زوجها قيل لها ادخلي الجنة من أي أبواب الجنة شئت][1]، وكذلك توعية الرجل بمعاشرة زوجته بالمعروف والإحسان، والمقصد المنوط من ذلك هو حفظ شمل الأسرة وتوطيد العلاقة الزوجية وتحقيق السكينة، فدخول الجنة للزوجة المطيعة لزوجها بمثابة مكافأة تشجيعية لها على التحلي بهذا السلوك اتجاه زوجها، والواجب الديني يقتضي العناية اللازمة بقضايا الأسرة، لكونها مرآة تعكس واقع المجتمع المسلم لتحصينه داخليًّا من القوانين العالمية التي أدت بالأسرة إلى تفكك وتشرذمها. يجب أن يصبَّ الاهتمام بتماسك أفراد الأسرة المسلمة كونها الأمة التي أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، فأي معالجة لقضايا الأسرة يعتبر سنّة حسنة في تفقُّد أحوالها وتدارس أوضاعها، إنما يُعد من الأولويات وسلامتها وتوازنها واستقرارها، لذلك يجب على الأسرة المسلمة التشبث بقيمها الدينية والحضارية بمقتضى مقاصد الشريعة في الأسرة، إنّ الحفاظ على مجتمع الأسرة ودعم أسسه مسؤولية عظيمة؛ خصوصاً وهي تعاني من تحديات شتى وتواجه أزمات مختلفة، فالسبيل هو تحقيق مقاصد الأسرة لاستقرارها وسكنها، وضمان توازنها

---

(١)المسند الجامع، أبو الفضل النوري، رقم: ٩٥٥١، المسند، الإمام أحمد، رقم: ١٦٦١، والحديث حسن لغيره، أي ضعيف منجبر، كما هو معلوم عند المحدثين، وضعيف الإسناد لضعف ابن لهيعة، وباقي رجاله ثقات رجال الصحيح. ينظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط -عادل مرشد، وآخرون بإشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ١٩٩/٣.

النفسي في جميع مراحل الحياة. يجب تطبيق الشريعة على فقه الأسرة وهو المأمول تحقيقه، لأنّ التماسك الأسري يكمن في وحدة الأمة الإسلامية وضمان استقلاليتها عن المنظومة الليبرالية العالمية.

خـاتـمـــة:

عالجت هذه الدراسة قضايا الطلاق في واقع الأسرة المسلمة، وباعتبار أن الأسرة هي مرآة المجتمع، فقد أضحى الفكر الاستعماري مصدرَ تهديدٍ لها، ويرجع ذلك إلى الهجوم السافر على ثوابتها الأصلية المستمدة من الشريعة الإسلامية، فقد تسلط بكل آلياته الممنهجة من أجل إفساد المرأة تحديدا وإخراجها عن طبيعتها ووظيفتها، إنَّ دراسة قضايا الطلاق يعكس صورة الأسرة المسلمة، ويستهدف أسسها وأركانها، وأنّ موضوع الأسرة أمر متداول بالسياق العالمي الدولي الذي يفرز سياسة أسرية قائمة على مبادئ الليبرالية والعلمانية، فقد تمكن الغرب الإمبريالي على بلورة منظومتها وتطبيقها على كل دول العالم، جاءت هذه الدراسة نتيجة الواقع، وذلك للكشف عن المنظومة الأسرية من خلال النظام العالمي الليبرالي، وانعكاسه على الأسرة المسلمة، مبرزًا قضايا الطلاق وبيان أهم أسبابه ومظاهره، مقترِحاً بعضَ الحلول الناجعة للحد من ظاهرة الطلاق، حفاظًا على مجتمع الأسرة المسلمة.

وتستخلص هذه الدراسة أهم **النتائج**، مع بعض **التوصيات**، وهي كالآتي:

أولاً: النتـــائـــج:

١. أنّ الأسرة المسلمة قائمة على أسس باعتبارها عمود المجتمع تكفل أركان الأسرة وتحفظ مقاصدها، والمرأة بدورها أساس الأسرة في تربية الأجيال وبناء المجتمع.
٢. أنّ الطلاق من خلال أحكام الشريعة الإسلامية له أقسام الطلاق وشروط وضوابط تحدده، بالرغم من أنه سلوك غير مشروع، ولكن تشريعه لرفع الضرر، وأن حكم إتمامه في الشرع بيد الرجل، أو بيد القاضي عند التطليق بالخلع من قبل المرأة.
٣. أن الطلاق من خلال واقع الأسرة له أسبابه المباشرة وغير مباشرة، تتجلى في السياق العالمي الدولي.
٤. أنّ للنظام الليبرالي العلماني العالمي أثار على المنظومة الأسرية للبلدان العربية والمسلمة، كما ينص على مبدأ تطبيق المساواة بين الجنسين، وتحرر المرأة من قيود الرجل وإسقاط القوامة عليه.
٥. أنّ للنظام الليبرالي العلماني العالمي مبادئ تتلخص في الإباحية الجنسية ومسألة الوقاية من الأمراض الجنسية وإباحة الإجهاض ومنع الحمل من طريقة غير شرعية.

٦. أنّ للنظام الليبرالي العلماني العالمي موقف في تحرر المرأة وانحلالها وإخراجها عن وظيفها الأصلية وإدماجها في التنمية المستدامة، تكريسا لمبدأ المساواة الجندرية، وتحقيقاً لرغباتها وتنميتها واستقواءها في كل المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية.

٧. أن الطلاق من خلال واقع الأسرة المسلمة له مظاهره وحالاته، ومن أهم ذلك طلاق الشقاق، والطلاق الاتفاقي، وطلاق الخلع.

٨. أن بروز مظاهر الطلاق يرجع إلى غياب المستويات الدينية الإيمانية والأخلاقية السلوكية والعقلية والفكرية والثقافية.

٩. أنّ للطلاق حلولًا تتجلى في تطبيق أحكام الشريعة لتحقيق مقاصد الأسرة، ومن ذلك اعتبار التوافق بين الزوجين، واعتبار دور المرأة ووظيفتها في تربية الأجيال، واعتبار مفهوم العدل بديلًا عن مفهوم المساواة، وجعل القوامة حق للرجل.

ثانياً- التـــوصيـــات:

١. ضرورة مراعاة دور المؤسسات الأسرية في وضع أسس الشريعة الإسلامية ومقاصدها فوق أي اعتبار، والعمل على اتخاذ قرارات صائبة وتدابير استعجالية للحفاظ على مؤسسة الأسرة من الطلاق.

٢. ضرورة العمل على توعية الأسرة في مقدمتها المرأة باعتماد المنظومة الأسرية في الشريعة، وذلك بواسطة دورات تكوينية وحملات إعلامية.

٣. إيلاء دور المجامع الفقهية في إرساء الفكر الحقوقي والتربوي لمقاصد الأسرة في حفظ مقصد النسل.

٤. ضرورة اعتبار حفظ مقاصد الأسرة من خلال إرساء السكن والمودة والرحمة، لدورهم المنوط بتوطيد العلاقة الزوجية وتفاديها من الطلاق.

٥. ضرورة العمل على إتمام دور المؤسسات الدينية والتعليمية والقضائية ومؤسسات المجتمع المدني، للتحصين من الطلاق والتفكك الأسري.

وختاما فإنّه حسْبي أنّي بذلْتُ في هذا البحث ما أستطيعُه من جهد، ولا أدّعي فيه الكمال ولا السلامة من التقصير والخطأ، متقصٍّ أوجُه الصواب ما استطعتُ، وأسأل اللهَ تعالى بجوده التوفيق والسداد لِحسْنِ القصْد، والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل.

المصادر والمراجع:

آيات من القرآن الكريم: "رواية ورش عن نافع طريق الأزرق."

الحديث النبوي:

الجامع الصحيح، الإمام البخاري: رقم:٣٢٣٧، رقم: ١٥٥٧، كتاب: النكاح، رقم: ٨١٦٧، باب: الوصاة بالنساء، رقم: ٥١٨٦ ورقم: ٥١٨٦، طرفاه: ٣٣٣١، ٥١٨٤، تحفة ١٣٤٣٤، رقم: ٥٥١٤، كتاب: النكاح، باب: الأكفاء في الدين، رقم: ٤٨٠٢، رقم: ٥٢٥١.

الجامع الصحيح، الإمام مسلم: رقم: ٣٦٤٣، كتاب: الرضاع، باب: استحباب نكاح ذات الدين، رقم: ١٤٦٦ – رقم: ٢٨١٣؛ كتاب: البر والصلة، باب: تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، رقم: ٦٥٨٥؛ كتاب: الحج، رقم: ١٢١٨؛ كتاب: الرضاع، رقم: ١٨١٧، باب: الوصية بالنساء، رقم: ١٤٦٨

السنن، الإمام الترمذي: كتاب: الإيمان، باب: ما جاء في استكمال الإيمان، رقم: ٢٦١٢؛ رقم: ٩٤٤ السنن، الإمام ابن ماجه: تحقيق: شعيب الأرنؤوط–عادل مرشد–محمَّد كامل قره بللي–عَبداللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م؛ كتاب: الطلاق رقم: ٢٠٨١؛ باب: طلاق العبد رقم: ٢١٥٩ – كتاب: النكاح، باب: الأكفاء، رقم: ١٩٦٨؛ كتاب: النكاح، باب: الأكفاء، رقم: ١٩٦٧–١٦٥٨؛ كتاب: الطلاق، باب: ١، رقم: ٢٠١٨.

السنن، الإمام أبو داود: رقم: ١٩٢٠؛ كتاب: الطلاق، باب: في كراهية الطلاق، رقم: ٢١٧٨.

الموطأ، الإمام مالك: رقم: ١٦٨٣.

المسند، الإمام أحمد: رقم: ٥١٦٤؛ رقم: ١٦٦١–١٦٨٣.

السنن، الإمام الدارمي: رقم: ٢٢٦٢.

الإمام الحاكم، المستدرك: كتاب: الطلاق، باب: ما أحل اللَّه شيئًا أبغض إليه

أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى: كتاب: الخلع والطلاق، باب: ما جاء في كراهية الطلاق، رقم: ١٤٨٩٤.

المسند الجامع، أبو الفضل النوري: رقم: ٩٥٥١

الأسرة المسلمة في ظل التغيرات المعاصرة، كتاب جماعي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن، الولايات المتحدة الأمريكية، دار الفتح، ط١، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية فقها وقضاء (الزواج)، د. عبد العزيز عامر، دار الفكر، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

أجواء العمل المختلط، د. عصام مدير، د. أنس فودة، مجلة أمريكية، ٢٥ربيع الأول ١٤١٧هـ/٩ أغسطس١٩٩٦م.

أمتي في العالم، د. بدر محمد، ١٢- ١٠-٢٠١١م، موقع الجزيرة، الرابط الإلكتروني.

الأمم المتحدة، الإعلان العالمي للقضاء على العنف ضد المرأة، نيويورك، ١٩٩٣م.

الإسلام بين الشرق والغرب، د. علي عزت بيجوفيتش، ترجمة: يوسف عدس، مجلة النور ومؤسسة بافاريا، الكويت وألمانيا، ١٤١٤هـ.

الأمم المتحدة، ميثاق الأمم المتحدة، نيويورك، الفصل الرابع، مادة: ١٣، ١٩٤٥م.

الأمم المتحدة، وثيقة مؤتمر القاهرة للسكان والتنمية، نيويورك، الفصل ١١، ١٩٩٣م.

الأحكام السلطانية، أبي يعلى الفراء، ب.ط.ت.

بصائر للمسلم المعاصر، د. عبد الرحمان حبنكة الميداني، دمشق: دار القلم.

بحر العلوم، السمرقندي الحنفي، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، ب.ط.ت.

التلقين في الفقة المالكي، أبو محمد عبد الوهاب الثعلبي البغدادي المالكي ت٤٢٢هـ، تحقيق: أبو أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

التفسير، محمد متولي الشعراوي، موقع التفاسير الإلكتروني.

التفسير الحديث (على ترتيب النزول)، أبو يعقوب السجستاني محمد عزت، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، دار الغرب الإسلامي، دمشق، ١٣٨٣هـ.

التعريفات، علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، بيروت، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٥هـ، مادة: ك ف ا ء ة.

تاج العروس الجوهري، مادة: أ س ر.

الحاشية، ابن عابدين، دار النشر ودار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

الخطبة والزواج في الفقه المالكي: دراسة أكاديمية مدعمة بالأدلة الشرعية وقانون الأسرة الجزائري، د. بلقاسم شتوان، دار الفجر، مكتبة الفقه المالكي، ب.ط.ت.

رسالة الأمين العام بمناسبة اليوم العالمي للسكان، ١١تموز/يوليو٢٠٠٤م، موقع الأمم المتحدة الإلكتروني.

روح الحداثة –المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، د. طه عبد الرحمان، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠١٣م.

زاد المعاد، محمد بن أبي بكر، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبدالقادر الأرناؤوط، دار النشر، مؤسسة الرسالة، ط١٤، ب.ت.

السيرة، ابن هشام، ب.ط.ت.

شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي، دار النشر، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٩٦.

شؤون العائلة والأسرة، مركز نماء للبحوث والدراسات، الرابط الإلكتروني.

شروط نهضة العرب والمسلمين، د. أبو يعرب المرزوقي، دار الفكر دمشق، ط١، ٢٠٠١م.

الإعلام حرية في انهيار، د. صباح ياسين، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.

العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، عبد الوهاب المسيري، القاهرة، دار الشروق، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

علم الإجتماع التربوي، د. علي أسعد، جامعة دمشق للنشر والتوزيع، دمشق، ١٩٩٣م.

علم الإجتماع العائلي، د. مصطفى الخشاب، دار النهضة العربية، ط١، ١٩٨٥م.

الغرب وتجربة التعليم المختلط، د. عاصم حمدان، ١١ ربيع الآخرة ١٦/١٤١٥ سبتمبر١٩٩٤م.

فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ط مؤسسة العنود الخيرية، ب.ت.

فتاوى الأزهر، ب.ط.ت.

الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم النفزاوي ت١١٢٦هـ، ب.ط.ت.

فقه الأسرة المسلمة للمهاجر، د. محمد الكلدي العمراني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، أبو عمر يوسف ابن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي ت٤٦٣هـ، تحقيق: محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، المكتبة الحديثة، الرياض، ط٢، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

كيف نتعامل مع القرآن، د. يوسف القرضاوي، القاهرة، دار الشروق، ط٥، ٢٠٠٦م.

لماذا تأخَّرَ المسلمون ولماذا تقدَّمَ غيرهم، د. شكيب أرسلان، مقدمة الملف، الرابط الإلكتروني.

لسان العرب، ابن منظور، ب.ط.ت.

المطلع على أبواب الفقه، محمد البعلي الحنبلي، تحقيق: محمد الأدلبي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

المغني والشرح الكبير، ابن قدامة، ط دار الكتاب العربي.

مكانة الأسرة بين البناء الإسلامي والبناء الغربي، د. راشد الغنوشي، المجلة العلمية، دبلن، المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، ٢٠٠٦م/ ١٤٢٧هـ.

معايير أخلاقيات الغرب في المدينة المنورة، د. محمد صلاح الدين، ١٦جمادى الآخرة ١٤١٧هـ/٢٨ أكتوبر١٩٩٦م.

المواثيق الدولية وأثرها في هدم الأسرة: بداية من تأسيس منظمة الأمم المتحدة عام ١٩٤٥ وحتى مطلع عام ٢٠١٩م، د. كامليا حلمي محمد، ط١، ١٤٤١هـ/٢٠٢٠م.

الموسوعة القرآنية، إبراهيم الأبياري، مؤسسة سجل العرب، ١٤٠٥هـ.

مواهب الجليل، محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله، دار النشر ودار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ، ط٢.

مغني المحتاج، محمد الخطيب الشربيني، دار النشر ودار الفكر، بيروت.

نظرية القضاء الشرعي خارج ديار الإسلام تأصيلا وتنزيلا على بعض تطبيقات على بعض أحكام التفريق في بريطانيا، د. سالم عبد السلام الشيخي، تقديم: د. يوسف القرضاوي، إصدارات المجلس الأوربي، ب.ط.ت.

نظام الأسرة في الإسلام، د. محمد عقلة، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ط٢، ١٩٨٩م.

نظام الأسرة في الإسلام، وأثره في بناء المجتمع، د. أحمد علي الإمام ت١٤٣٣هـ، بحث علمي، المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، بتاريخ: ٣١/٠١/ ٢٠١٤، الموقع الإلكتروني.

www.marxiste.org/ marx/works1884/ orgin- family/ prèfac2 .

The Times (London) July 9th, 1994.

Sara Crichton" Sexual Correctness has it gone too far." In Newsweek, October 25,

www.statistic.gov.uk.

Report of the International Conference on Population and Develpoment.

General Recommendation No.19 (llth session, 1992), Violence Against women. Article.

مجلة جامعة الخليل للبحوث المجلد (19) العدد (السادس) 2025م

الظّلالُ الدّلاليّةُ لِلباءِ في شَواهدِ الجَنى الدّاني القرآنيّةِ

الدكتور إسحق "محمد يحيى" الجعبري

قِسمُ اللّغةِ العربيّةِ، كُلّيّةُ الآداب، جامعةُ الخليل، فِلسطين

ishaqj@hebron.edu

تاريخ استلام البحث: 13/2/2025م
تاريخ انتهاء التحكيم وإجازته للنشر:7/3/2025م

الظّلالُ الدّلاليّةُ لِلباءِ
في شَواهد الجَنى الدّاني القرآنيةِ

المستخلص

الأهداف: بيانُ دلالاتِ (الباءِ) حالَ مَجيئِها بِمَعنى حُروفِ الجرّ الأخرى، وحالَ مَجيئِها زائِدةً أيضًا. واكتِشافُ الدّلالاتِ الرّئيسيّةِ والفَرعيّةِ التي يُؤدّيها حرفُ الجرّ (الباءِ) عَبْرَ نَسَقِهِ القرآنيّ.

المَنهجيّة: تَأسّستِ الدّراسةُ على المَنهجِ الاستِقرائيّ الذي يُعْنَى بِالبحثِ والتَّتَبُّعِ والتّقصّي؛ وصولًا إلى النّتائجِ والتّوصِياتِ. واقتَضَتِ الدّراسةُ أنْ تَقَعَ في تَمهيدٍ ومُقدّمةٍ وثَلاثةِ مَباحثَ. جاءَ في المَبحثِ الأوّلِ أنّ الإلصاقَ أصل مَعاني (الباءِ). وفي الثّاني مَجيءُ (الباءِ) بِمَعْنَى حُروفِ جَرٍّ أُخَرَ، وفي الثّالثِ مَجيءُ (الباءِ) زائِدةً.

النّتائج: أنّ قَولَ بعضِ مُتقدّمي البَصريّينَ: " إنّ الحُروفَ لا تَنوبُ عن بعضِها " قَولٌ فيهِ تَجافٍ وجَفاءٌ؛ لِكثرةِ النّصوصِ التي قَد تَتوقّفُ دَلالتُها على هذا التّفسيرِ. أنّ الكوفيّينَ كانُوا على حَقٍّ في مَسألةِ إنابةِ الحروفِ عن بعضِها البعضِ؛ لأنّ ذلكَ يُضْفي على الأبنيةِ والتّراكيبِ آفاقًا منَ المَعاني والدّلالاتِ. أنّ جَريانَ حَركةِ (الباءِ) في مِساحةٍ كبيرةٍ منَ القرآن الكريمِ ـــ نَظرًا لِتَعُدّدِ دَلالاتِها، وتَنوّعِ مَعانيها ـــ أكْسَبَ النَّصَّ القرآنيّ جَمالًا ورَوْنَقًا وتَسديدًا.

الخلاصة: أنّ زِيادةَ الحرفِ في القرآن الكريمِ، أو إنابَتَهُ عن حَرفٍ آخرَ، إنّما يَكونُ ذلكَ لِخدمةِ السّياقِ اللّغويّ في النّصّ القرآنيّ.

الكلمات المفتاحية: الباء، الحرف، الجَنى، الدّلالة، النّصّ القرآنيّ.

Abstract

Objectives: This study aims to demonstrate the semantic meanings of the letter (Baa') when it functions as both a genitive preposition and a letter of augmentation in the sentence, and to explore the primary and secondary semantic meanings that the letter Baa' conveys as a genitive preposition within its the Qur'anic pattern.

Methodology: This study employs an inductive approach, which focuses on research, examination and scrutiny to deduce results and recommendations. It is structured with a preface, introduction and three section. The first section discusses how the Baa' letter primarily conveys the notion of adhesion; the second explores its role as a genitive preposition, while the third addresses its use as an augmentative letter.

Results: The claim of some earlier Basri scholars that "letters do not substitute for each other" is a statement that is unjust and severe, as many texts might be misinterpreted based on this view. Conversely, the Kufan scholars' stance on letter substitution is valid, as it enriches the structures and constructions with meanings and connotations. The frequent use of the letter (Baa') in the Holy Qur'an, with its varied semantic connotations and meanings, endows the Qur'anic text with beauty, elegance and precision. **Conclusion:** Augmentation of (Baa') letter in the Holy Qur'an, or its substitution for another letter, serves the linguistic context within the Qur'anic text.

Keywords: Baa', Letter, Al-Janá, Semantic Meanings, Qur'anic Text.

مقدمة

الحمدُ للهِ ربّ العالمينَ... تَمامِ كُلِّ نِعمَةٍ... ومُزيلِ كُلِّ غُمّةٍ... الحمدُ للهِ مُعِزّ العِلمِ والعُلماء... ومُذلِّ الجَهلِ والجُهلاءِ... والصّلاةُ والسّلامُ على سيّدِ الخلقِ والمُرسلين، مُحمّدِ بنِ عبدِ اللهِ... وعلى آلِهِ وصَحبِهِ... ومَن سارَ على نَهْجِهِ إلى يومِ الدّينِ، أمّا بعدُ،،،

الحرفُ هو الوسيلةُ الرّابطةُ بينَ الكلماتِ؛ بُغيَةَ خَلْقِ جُملةٍ مُكتَمِلَةٍ مَبْنًى ومَعْنًى. ولِلحَرفِ كبيرُ الأثرِ في تَوجيهِ المَعْنَى، وَقد نَشَأَ الحديثُ عن حُروفِ المَعاني وظِلالِها الدّلاليّةِ في رِكابِ التّفسيرِ القرآنيّ؛ إذْ لِلحَرفِ الواحدِ مَعانٍ مُختَلِفَةٌ، ودَلالاتٌ مُتَنَوّعَةٌ في النّصّ القرآنيّ، ما يُفْضي إلى استِنباطِ الأحكامِ الشّرعيّةِ؛ لأنّ الحُكْمَ الذي يّدلّ على النّصّ يَختَلِفُ بِاختِلافِ مَعْنَى الحرفِ الذي يَتَضَمّنُه هذا السّياقُ أو ذاك.

أهمية البحث:

مَعلومٌ أنّ اللّغَةَ أصواتٌ يُعَبّرُ بِها كُلُّ قَومٍ عن أغراضِهِم. وأنّ هذهِ الأصواتَ هيَ نَفسُها الحُروفُ التي تَتَألّفُ مِنها الجُملُ والكلامُ. وتَكمُنُ أهمية البحث في الآتي:

١. أنّ الحروف عَناصِرُ أساسيّةٌ في الأبنِيَةِ والتّراكيبِ لإتمامِ مَبْناها ومَعْناها، كما أنّها حَلقةُ وَصْلٍ مُهمّةٌ بينَ الأسماءِ والأفعالِ من جِهَةٍ، وبينَ الأسماءِ والأسماءِ من جِهَةٍ أخرى.

٢. أنّ الوُلوجَ في حُروفِ المَعاني، هوَ وُلوجٌ في أحدِ المَوضوعاتِ التي عُنِيَ بِها النّحويّونَ والبَلاغيّون والفُقَهاءُ والمُفَسّرونَ من خلال نَسَقِها القرآنيّ.

٣. أنّ حُروفَ المَعاني تُلْقي بِظِلالِها الدّلاليّةِ وأبْعادِها التّفسيريّةِ على النّصوصِ، وبِخاصّةٍ على النّصّ القرآنيّ؛ كَوْنُهُ مَنْبَعَ الأحكامِ الشّرعيّةِ المُستَنبَطَةِ التي تَهمّ الإنسانَ في حياتِهِ وآخرتِهِ.

٤. أنّ حُروفَ المَعاني ــ ومِن بَيْنِها حَرفُ الجرّ (الباءِ) ــ تُضْفي على الأبنِيَةِ والتّراكيبِ آفاقًا منَ المَعاني والدّلالاتِ التي تُكْسِبُ النّصّ رَوْنَقًا وجَمالًا.

٥. أنّ حَرفَ الجرّ (الباءَ) أزالَ الغُبارَ، وأزاحَ السّتارَ عَنِ النّقاشاتِ والتّأويلاتِ والتّفسيراتِ المُتباينَةِ بينَ العُلماءِ.

أهداف البحث:

تَـروم هـذه الـدّراسـةُ تَحـقـيـقَ الآتي:

١. اسْـتِـجـلاءِ الأثـرِ الـدّلالـيّ، والـبُـعـدِ الـتّـفـسـيـريّ لِحـرفِ الجـرّ (الـبـاءِ)، من خـلال مَـجـيـئِـهِ بِـمَـعـنَـى حُـروفِ الجـرّ الأُخَـرِ مِـن جِـهَـةٍ، ومَـجـيـئِـهِ زائِـدًا مِـن جِـهَـةٍ أخـرى.

٢. اكـتِـشـافِ الـدّلالاتِ الـرّئيسيّةِ والـفَـرعِـيّـةِ الـتي يُـؤدّيـها حَـرفُ الجـرّ (الـبـاءُ) عَـبْـرَ نَـسَـقِـهِ الـقـرآنـيّ.

٣. تِـبـيـانِ حَـقـيـقـةِ اسـتـثـمـارِ حُـروفِ الـمَـعـانـي، اعـتـمـادًا عـلى أبـعـادِهـا الـدّلالـيّـةِ الـكـامِـنَـةِ في الـنّـصـوصِ الـقـرآنـيّـةِ؛ لِـمَـعـرِفَـةِ الأحـكـامِ الـشّـرعـيّـةِ الـمُـسـتَـنْـبَـطَـةِ.

٤. حَـلِّ الـخِـلافـاتِ، وفَـضِّ الـنّـزاعـاتِ في الأوجُـهِ الـتّـفـسـيـريّةِ من خِـلالِ الـدّلالاتِ الـمُـتَـعَـدّدَةِ، والـمَـعـانـي الـمُـتَـنَـوّعَـةِ لِـحـروفِ الـمَـعـانـي في الـنّـصـوصِ الـقـرآنـيّـةِ لاسْـتِـنْـبـاطِ الأحـكـامِ الـشّـرعِـيّـةِ الـمَـطـلـوبـةِ.

حُـــــــدودُ الـدّراســة:

اكْـتَـفَـتِ الـدّراسـةُ ــ تَـفـادِيًـا لِلإطـالـةِ، وبُـعْـدًا عَـنِ اتّـسـاعِ رُقـعـةِ الـتّـأويـلاتِ والـتّـفـصـيـلاتِ والـشُّـروحـاتِ بـالـحـديـثِ عـنْ حَـرفِ الجـرّ (الـبـاءِ)؛ مِـن حَـيْـثُ مَـجـيـئُـهُ بِـمَـعـنَـى حُـروفِ الجـرّ الأُخَـرِ، ومَـجـيـئُـهُ زائِـدًا أيضًا، وبَـيـانُ ظِـلالِـهِ الـدّلالـيّـةِ في كِـلـتـا الـمَـسـألـتَـيْـنِ في نَـسَـقِـهِ الـقـرآنـيّ، مَـشـفـوعًـا ذلـكَ كـلُّـه بِـعَـرضٍ لآراءِ الـنّـحـويّـيـنَ والـبَـلاغـيّـيـنَ والـمُـفـسّـريـنَ والـفُـقَـهـاءِ والـقُـرّاءِ.

مشكلة البحث:

تَـتَـمَـحـورُ إشكـالـيّـةُ الـدّراسـةِ في الـسـؤالـيْـنِ الآتِـيَـيْـنِ:

الأوّل: مـا هـيَ الـظّـلالُ الـدّلالـيّـةُ والأبْـعـادُ الـتّـفـسـيـريّةِ الـكـامِـنَـةُ وراءَ مَـجـيْءِ حَـرفِ الجـرّ (الـبـاءِ) بِـمَـعـنَـى حُـروفِ جَـرٍّ أُخَـرَ مِـن جِـهَـةٍ، ومَـجـيـئِـهِ زائِـدًا مِـن جِـهَـةٍ أخـرى، وبَـيـانِ أثـرِهِ الـدّلالـيّ في نَـسَـقِـهِ الـقـرآنـيّ.

الـثّـانـي: مـا هـيَ الأسبابُ والـدّواعي مِن وراءِ انْـكـبـابِ الـنّـحـويّـيـنَ والـبَـلاغـيّـيـنَ والـمُـفـسّـريـنَ والـفُـقَـهـاءِ والـقُـرّاءِ على حرفِ الجـرّ (الباء) بَـحْـثًـا ودِراسةً وتَـحـلـيـلًا ... وفي الـوقـتِ نَـفـسِـهِ اخـتـلافُ آرائِـهِـم، وتَـنـافُـرُهـا في تَـأويـلاتِـهِـم وتَـفـصـيـلاتِـهِـم وشُروحـاتِـهِـم.

مَـنـهـجـيّـة الـدّراسـة:

تَـأسّـستِ الـدّراسةُ عـلى الـمَـنـهَـجِ الاستِـقـرائيّ الـذي يُـعْـنَـى بِـالـبَـحـثِ والـتّـتـبُّـعِ والـتّـقـصّي، وصولًا إلى الـنّـتـائِـجِ. وإتـمـامًـا لِـلـفـائِـدةِ، فَـقـدِ اقْـتَـضَـتِ الـدّراسةُ أنْ تَـقَـعَ في مُـقـدّمَـةٍ، وتَـمـهـيـدٍ، وثـلاثـةِ مَـبـاحِـثَ عـلى الـنّـحـو الآتي:

المُقدّمةُ: عَرَضْتُ فيها لأهمية البحث وأهدافِها وحُدودِها ومُشكلتِها ومَنهَجيّتِها.

التّمهيدُ: عَرّجْتُ فيهِ على حُروفِ المَعاني، وأهمّيّتِها في الأبْنِيَةِ والتّراكيبِ، من خلالِ إكسابِها أبْعادًا دَلاليّةً، وآثارًا تَفسيريّةً تَخدِمُ النّسَقَ القرآنيّ لاستِنباطِ الحُكمِ الشّرعيّ المَطلوبِ. وقَد سَلّطَتِ الدّراسةُ الضّوْءَ على حَرفٍ مِن حُروفِ الجرّ، وهوَ (الباءُ)؛ لِكشفِ اللّثامِ عَن خَصائِصِهِ ودَلائِلِهِ ومَعانيهِ في الشّواهِدِ القرآنيّةِ التي سُقْتُها في هذه الدّراسة.

المَبحثُ الأوّلُ: الإلصاقُ أصل مَعاني (الباء).

المَبحثُ الثّاني: مَجيْء (الباءِ) بِمَعنَى حُروفِ جَرٍّ أُخَرَ.

المَبحثُ الثّالثُ: مَجيْء (الباءِ) زائِدةً.

تمهيد

تُعدُّ دراسةُ الحروفِ في العربيّةِ، وتَوجيهُ دَلالاتِها، واسْتِكناهُ مَعانيها مِن أهمّ الدّراساتِ التي عُنِيَ بِها النّحويّون القُدامى، واللّغويّونَ المُحدَثونَ، فقدِ انْكبّوا عليها، بَحْثًا ودِراسةً وتَحليلًا. ولا تَزالُ هذهِ الحروفُ مَرتَعًا خِصْبًا لِلبحثِ والتّقصّي، لِمَا لَها مِن أثرٍ واضحٍ في تَوجيهِ مَعاني النّصوصِ الشّعريّةِ والنّثريّةِ، إضافةً إلى البَوْحِ بِأسرارِها وخَباياها.

ومِن أشهرِ الكتبِ التي عُنِيَتْ بِدراسةِ مَعاني هذهِ الحروف، كتابُ (الجَنَى الدّاني في حروفِ المَعاني) لِلحسنِ بنِ أمّ قاسمٍ المُراديّ (ت٧٥٦هـ)، وهوَ كتابٌ ذو قيمةٍ وأهمّيّةٍ في بابِهِ. وتَجدرُ الإشارةُ إلى أنّ المُتَتَبّعَ لِهذا الكتابِ، والمُكوثَ فيهِ مَليًّا، يَلْحَظُ شَواهِدَ قُرآنيّةً في مَواطِنَ عَديدةً مُشتَمِلَةٍ على مَعاني هذهِ الحروفِ.

ولعلّ هذهِ الدّراسةَ تُضيفُ شَيْئًا فيما يَخصُّ إماطةَ اللّثامِ عن إعجازِ ألفاظِ القرآن الكريمِ، ومَواقِعِها ودَلالاتِها، كما تُقْرِنُ آراءَ النّحويّينَ بِآراءِ غَيرِهِم مِنَ البلاغيّينَ والفُقهاءِ والمُفسّرينَ؛ لِتَكتَمِلَ الصّورةُ، ويَبينَ المَغْزى البَيانيُّ، ويَتّضِحَ الإعجازُ اللّفظيُّ؛ فَالقرآنُ الكريمُ يُعْنَى عِنايةً فائِقةً بِانْتِقاءِ الألفاظِ التي يَسْتَدعيها سِياقُ النّصّ؛ إذ مِن غيرِ المُمكنِ ــ بِأيّ صورةٍ مِنَ الصُّوَرِ ــ اسْتِبدالُ لَفظةٍ بِأخرى، وإنْ كانَتْ مُرادفةً لَها في المَعْنَى... فَما مِن حَرفٍ، ولا لَفظةٍ

إلّا وكُلٌّ في مَكانِهِ، والحاجةُ إليهما قائِمةٌ، والدّلالةُ عليها مُتوقّفةٌ، وسَيَتّضِحُ ذلكَ جَليًّا ــ إنْ شاءَ اللهُ ــ في أثناءِ عَرضِ الموضوعِ.

اسْتقرَّ بيَ المَطافُ ــ إتمامًا لِلفائدةِ، وحَصْرًا لِلبحثِ ــ على حَرفِ (الباءِ) الذي كانَ مَيدانًا لِلعُلماءِ في دَلالتِهِ مِن خلالِ الآياتِ القرآنيّةِ التي ساقَها المُراديّ في كِتابِه: (الجَنَى الدّاني).

تُعدُّ (الباءُ) مِنَ الحروفِ الأحاديّةِ، يَخرجُ صَوْتُها مِن بينِ الشّفتينِ (ابن مَنظور، ١٩٩٠، ٢٠٤/١). والفرقُ بَينَها وبينَ الواوِ: أنّ الواوَ تَكونُ بِاسْتِدارةِ الشّفتينِ، في حين تَكونُ الباءُ بِانْطِباقِ الشّفتينِ، وانْطِباقُهُما ــ معَ الباءِ ــ أقوى مِنَ انْطِباقِهما معَ الميمِ، ويَتكوّنُ هذا الصّوتُ حينَ يَنْدَفِعُ الهواءُ مِنَ الرّئَتيْنِ، ويَمُرُّ بِالقصبةِ الهوائيّةِ إلى أنْ يَصِلَ إلى الحُنْجُرةِ، فَتَنْقَبِضُ فَتحةُ المِزمارِ، ويَضيقُ مَجرى الهواءِ، فَتَهتزُّ الأوتارُ الصّوتيّةُ، ثمّ يَمُرُّ بِالحلْقِ واللّسانِ إلى أنْ يَصِلَ إلى الشّفتينِ، فَتَنْطَبِقانِ، ثُمّ يَنْفَرِجانِ، ويَحدثُ ــ مِنَ انْفِراجِهما ــ انْفِجارُ صَوتِ الباءِ.

وذَهَبَ المُتأخّرونَ إلى أنّ (الباءَ) حَرفٌ انْفِجاريّ (يُنظر: محمود زين العابدين، ١٩٩٨، ١١٦؛ عبد الرّحمن أيّوب، ١٩٦٨، ١٦٠؛ هلال، ١٩٩٦،١٢١). أمّا صِفاتُها، فَهيَ: (الجَهْرُ، والشّدّةُ، والقَلقلةُ، والاسْتِفالُ، والانْفِتاحُ، والإذلاقُ. (يُنظر: الجريسي، ٢٠١١، ٩٠؛ السّيّد عجمي، ٢٠٠٧، ٩٨/١). وهوَ حَرفٌ مُختصٌّ بِالأسماءِ، مُلازِمٌ لِعَمَلِ الجرّ (المُراديّ، ١٩٨٣، ٣٦).

المَبحثُ الأوّلُ: الإلصاقُ أصل مَعاني الباءِ

تَجدرُ الإشارةُ إلى أنّ الإلصاقَ أصل مَعاني (الباءِ)، وهذا رأيُ سيبويهِ، فقالَ: "وباءُ الجرِّ، إنّما هيَ للإلزاقِ والاختلاطِ، وذلكَ قولُكَ: (خَرَجْتُ بِزَيْدٍ)، و(دَخَلْتُ بِهِ)، و(ضَرَبْتُهُ بِالسّوْطِ)؛ أَلْزَقْتَ ضَرْبَكَ إيّاهُ بِالسّوْطِ، فَما اتّسَعَ مِن هذا في الكلامِ، فَهذا أصْلُهُ" (سيبويه، ١٩٨٨، ٢١٧/٤). أمّا المالِقيّ، فقالَ: "والصّحيحُ التّنويع" (المالقيّ، ١٩٨٥، ٢٢٢). ولَنا ــ في كلامِهِ ــ وقْفةٌ؛ فإذا ما تَتَبّعْنا مَعانِيَ (الباءِ)؛ فإنّنا ــ بِدونِ شَكّ ــ نَلمحُ مَعْنَى الإلصاقِ لا يُفارِقُها، فلو عَرَضْنا لِمثالٍ مِنَ المُثُلِ التي وَرَدَتْ عندَ المالقيّ نَفسِهِ لِلباءِ في مَعانيها المُتعدّدةِ، فإنّنا نَلْحَظُ الإلصاقَ، إمّا ظاهِرًا، نحوَ قَولِهِ: (أمْسَكْتُ بِزَيْدٍ)، و(وَصَلْتُ هذا بِهذا)، وإمّا مُدْرَكًا وَراءَ مَعْنًى آخرَ مِنَ المَعاني التي تَخرجُ إلَيْها الباءُ (المالقيّ، ١٩٨٥، ٢٢٢). فَقَدْ مَثّلَ لِمَعْنَى الاستعانةِ في قولِهِ: (كَتَبْتُ

بِالقَلَمِ)، و(ضَرَبْتُ بِالسّيْفِ)، أي: مُستَعِينًا بِالقَلَمِ والسّيْفِ، ولكنْ يُلْمَحُ مَعْنَى الإلصاقِ في كِلتَيْهِما؛ إذ لا يُمكنُ الكتابَةُ إلّا بِالقَلَمِ... وهذا ــ بِحدِّ ذاتِهِ ــ إلصاقٌ حَقيقيّ، سَواءٌ باشَرَ القَلَمَ بِيَدِهِ أو بِوساطةٍ، وكذا في قولِهِ: (ضَرَبْتُ بِالسّيْفِ)؛ إذ مِن لَوازِمِ الضّربِ الجيّدِ الإمْساكُ بِقوّةٍ، وهُنا لا بُدّ مِنَ الإلصاقِ المُباشِرِ (١٩٨٥، ٢٢١،٢٢٢).

ومِنْ مَعاني (الباءِ) المُتنوّعةِ: مَجيئُها بِمَعْنَى (عَنْ) في قَولِهِ: (سَألتُكَ بِزَيْدٍ) (المالقيّ، ١٩٨٥،٢٢١ ـ ٢٢٢)؛ فَنرى أنّ السّائِلَ لا يُمكنُ أنْ يَسْألَ عَن (زَيْدٍ) إلّا مَن كانَ مُلاصِقًا ومُلازِمًا لَه، وإلّا فَما فائِدةُ السّؤالِ؟ وَما اخْتيرَ فُلانٌ مِنَ النّاسِ لِلسّؤالِ عَن (زَيْدٍ)، إلّا لِمُلازَمتِهِ إيّاهُ. وفي رَأيي أنّ عِبارةَ سيبويهِ: "وبَاءُ الجَرِّ، إنّما هِيَ لِلإلزاقِ والاختلاطِ" (١٩٨٨، ٢١٧/٤). وهذا المَعنى غايَةٌ في الدّقّةِ والتّعبيرِ؛ إذ لَو تَتَبّعْنا جُملةَ ما اسْتُشهِدَ بِهِ لِلباءِ مِن شَواهِدَ شِعريّةٍ ونَثريّةٍ، ما أبْعَدْنا النّجعَةَ عَن مَعْنَى الإلصاقِ والإلزاقِ.

وقَدِ اسْتبعَدَ عَبّاس حَسن هذا المَعْنَى؛ لِعَدَمِ تَناغُمِهِ مَعَ صَوتِ الباءِ، فقالَ:"لَقَدْ أسْنَدُوا إلى حَرفِ (الباءِ) مِن حُروفِ الجَرّ مَعْنَى الإلصاقِ، بِما يَتَعارَضُ مَعَ خاصِيّةِ الانْفجارِ في صَوتِهِ، فَكانَ لَهُ ــ في المُعجمِ الوَسيطِ ــ أربعةٌ وثَمانونَ مَصْدَرًا، تَبْدَأُ بِهِ لِمَعاني الحَفْرِ والبَقْرِ والبَيَانِ بِما يَتوافَقُ مَعَ خَصائِصِ صَوْتِهِ، ولا شَيْءَ لِلإلصاقِ" (١٩٩٨، ٢٩٢). والحقُّ يُقالُ: إنّ هذا الحُكمَ مُترتّبٌ عَلى القولِ بِأنّ حَرفَ (الباءِ) هوَ حَرفٌ انْفجاريّ، والانْفجارُ يَتَعارَضُ مَعَ الإلصاقِ قَطعًا، كما أنّ الانْفجارَ مُصطلحُ المُتأخّرين، (محمود زين العابدين، ١٩٩٨، ١١٧)، ويُقابِلُهُ ــ عندَ القُدامى ــ الشّدّةُ والقَلْقَلَةُ. (محمود زين العابدين، ١٩٩٨، ١١٦). ولا شَكَّ في أنّ مُصطلحَ القُدامى يَنْسجِمُ مَعَ الإلصاقِ تَمامًا، وإن كانَ لَيْسَ بِالضّرورةِ تَوافُقُ صَوْتِ الحرفِ ومَدلولُهُ.

ويَحْمِلُ حَرفُ (الباءِ) ــ مِن خِلالِ استِخداماتِهِ اللّغويّةِ ــ ظِلالًا دَلاليّةً، كالتّعديَةِ، والاستِعانَةِ، والسّبَبيّةِ، والمُصاحَبَةِ، والظّرفيّةِ، والبَدَليّةِ، والمُقابَلَةِ، والمُجاوَزَةِ، والاستِعلاءِ، والتّبعيضِ، والقَسَمِ، والغايَةِ، والتّوكيدِ، كما تَكونُ زائِدَةً وغيرَ زائِدَةً. (يُنظر: الرّمّانيّ، د.ت، ٣٦؛ المالقيّ، ١٩٨٥، ٢٢٠ ــ ٢٢٢؛ المُراديّ، ١٩٨٣، ٣٦).

المبحث الثاني: مجيء (الباء) بمعنى حروف الجرّ الأخر

سأعرّجُ ــ إتمامًا لِلفائِدةِ المَرجُوّة، وتَحقيقًا لِلغايةِ المَنشودةِ في هذهِ المسألةِ ــ على مَذْهَبي البَصريّينَ والكوفيّينَ؛ فَالبصريّونَ ذَهبُوا إلى أنّ لِكلِّ حَرفٍ مِن حُروفِ الجَرّ مَعْنًى واحِدًا، يُؤدّيهِ على سَبيلِ الحقيقةِ؛ فَمَعْنَى (في): الظّرفيّةُ، ومَعْنَى (عَلى): الاستِعلاءُ، ومَعْنَى (عَنْ): المُجاوزةُ، ومَعْنَى (اللّام): المُلْكُ...، فإذا خَرَجَ الحرفُ إلى مَعْنًى آخَرَ، غيرِ مَعْناهُ الأصليّ، كانَتْ تَأديَتُهُ لِهذا المَعْنَى مِن بابِ المَجازِ، أو بِتَضمينِ العامِلِ الذي يَتعلّقُ بِهِ الحرفُ مَعْنَى عامِلٍ آخَرَ، يَتعدّى بِهذا الحرفِ. ولا بُدّ لِصِحّةِ استِعمالِ المَجازِ مِن عَلاقةٍ بينَ المَعْنَى المَنقولِ منهُ، والمَعْنَى المَنقولِ إليهِ، وقَرينةٌ تَصْرِفُ الذّهنَ عنِ المَعْنَى الأصليّ إلى المَعْنَى المَجازيّ. أمّا الكوفيّونُ، فَذَهَبوا إلى أنّ قَصْرَ الحرفِ على مَعْنًى واحِدٍ، فيهِ تَعُسُّفٌ لا مُبَرّرَ لَهُ، وأنّهُ إذا اشتهرَ استِعمالُ الحرفِ في مَعْنًى شاعَتْ دَلالتُهُ عليهِ؛ بِحيثُ يَفْهَمُها السّامِعُ دونَ لَبْسٍ ولا غُموضٍ، كانَ هذا المَعْنَى حَقيقيًّا بِالنّسبةِ لِلحرفِ، ولا مَجازَ ولا تَضمينَ. ولا شَكّ أنّ في هذا المَذهبِ تَيسيرًا وتَسامُحًا في تَعدّدِ المَعاني والدّلالاتِ، وقَدْ رَجّحَهُ كَثيرٌ مِنَ المُحَقّقينَ، وهوَ مَذهبُ المُتأخّرينِ، على أنّ الباحثينَ مُتّفِقونَ على أنّ المَجازَ، إذا اشتَهرَ وشاعَ، أصبحَ حَقيقةً عُرفيّةً. (يُنظر: الرّمّانيّ، د.ت، ٣٦؛ المالقيّ، ١٩٨٥، ٢٢٠ ــ ٢٢٢؛ المُراديّ، ١٩٨٣، ٣٦؛ ابنُ هشامٍ، ١٩٩١، ١١٨/١).

وقَد ساقَ المُراديّ ــ لِخُروجِ (الباءِ) عن مَعناها الأصليّ إلى مَعاني حروفِ جرٍّ أُخَرَ ــ عَدَدًا مِنَ الشّواهِدِ القرآنيّةِ، التي مِنها:

أوّلًا: مَجيئُها بِمَعْنَى (عَنْ)، وقَد عَرَضَ المُراديّ ــ لِهذا المَعْنَى ــ بِأربعِ آياتٍ قرآنيّةٍ، هيَ:

قَولُهُ تَعالى: ﴿فَسْئَلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ (الفرقان:٥٩). وقَد نَقَلَ المُراديّ رَأيَيْنِ في الباءِ، هُما:

الرّأيُ الأوّل: مَذهَبُ الكوفيّينَ: أنّها بِمَعْنَى (عَنْ)، وذلكَ بَعدَ السّؤالِ، وقَد أيّدَ الأخفشُ ذلكَ، مُستَشهِدًا بِالآيةِ السّابقةِ. (يُنظر: الفرّاء، ٢٠١١، ٦٣/١؛ أبو عُبَيْدة، ١٩٨١، ٣٢٤/١؛ الأخفش، ١٩٩٠، ٤٦/١؛ ابن قُتَيْبَة، ١٩٨١، ٥٦٧؛ المُبرّد، د.ت، ٣١٨/٢؛ ابن جنّي، د.ت، ٣٠٦/٢؛ الشّلوبين، ١٩٩١، ٣٤٥؛ ابن عُصفور، ١٩٩٩، ٤٩٣/١؛ أبو حيّان، ١٩٩٨، ٤٢٧/٢).

الرّأيُ الثّاني: مَذهَبُ الشّلوبين: أنّها سَببيّةٌ (يُنظر: الأخفش، ١٩٩٠، ٤٦/١؛ ابن مالك، ١٩٩٠، ١٥٢/٣؛ المُراديّ، ١٩٨٣، ٤٢؛ ابن عقيل، ١٩٨٢، ٢٦٣/٢). والتّقديرُ: (اسْألْ بِسَبَبِهِ خَبيرًا). وذَكَرَ ابنُ هِشامٍ أنّ التّأويلَ لِلبَصريّينَ، واسْتَبعَدَ رَأيَ الشّلوبين، قائِلًا: " ...، وفيهِ بُعْدٌ؛ لأنّهُ لا يَقتضي قَولُكَ: (سَأَلْتُ بِسَبَبِهِ) أنّ المَجرورَ هوَ المَسؤولُ عنهُ ". وفي (خَبيرًا) أقوالٌ، مِنها: (ابن هِشام، ١٩٩١، ١٢٢/١. ويُنظر: أبو حيّان، ١٩٩٨، ١٦٩٩/٤؛ المُراديّ، ١٩٨٣، ٤٣).

القَولُ الأوّلُ: أنّهُ (اللهُ) ـــ عَزّ وجَلّ ـــ والمَعْنَى: (سَلْنِي؛ فَأنا الخَبيرُ)، قالَهُ مُجاهِد.

القَولُ الثّاني: أنّهُ (جِبريلُ) ـــ عَليهِ السّلامُ ـــ، قَالَهُ ابنُ عَبّاسٍ، رَضِيَ اللهُ عَنهما.

القَولُ الثّالثُ: أنّهُ (القرآن الكريمُ)، قالَهُ شُمّر.

وفي هاءِ (بِهِ) ثلاثةُ أقوالٍ، هيَ: (ابن الجوزيّ، ١٩٨٢، ٩٨/٦).

القَولُ الأوّلُ: أنّها تَعودُ إلى (اللهِ) عَزّ وجَلّ.

القَولُ الثّاني: أنّها تَعودُ إلى اسْمِهِ (الرّحمنُ)؛ لأنّهم قالوا: (لا نَعْرِفُ الرّحمنَ).

القَولُ الثّالثُ: أنّها تَعودُ إلى ما ذُكِرَ مِن خَلْقِ السّماواتِ والأرضِ، وغيرِ ذلكَ. ومِنَ اللّطائفِ الأسلوبيّةِ ـــ في هذهِ الباءِ ـــ ما ذَكَرَهُ صاحِبُ (التّحرير والتّنوير)، قائِلًا: " ومِن بَلاغَةِ القرآن (سَأَلَ) بِالباءِ؛ لِيَصْلُحَ الفعلُ لِمَعنَى الاستِفهامِ، والدّعاءِ والاسْتِعجالِ ". (ابن عاشور، ١٩٨٤، ١٥٤/٣٠. ويُنظر: ابن الجوزيّ، ١٩٨٢، ٩٨/٦).

قَولُهُ تَعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ (المعارج:١). وقَدِ احْتَمَلَتْ هذِهِ الآيةُ مِنَ المَعاني ما يلي:

المَعنى الأوّلُ: أنّها بِمَعْنَى (عَنْ)، نَقَلَهُ المُراديّ (ابن عاشور، ١٩٨٤، ١٤٤/٢٩) عنِ الكوفيّينَ، وعَدّهُ ابنُ فَارِسٍ (المُراديّ، ١٩٨٣، ٤١. ويُنظر: ابن فارس، د.ت، ١٣٣).

المَعنى الثّاني: أنّ (سَأَلَ) بِمَعْنَى (دَعَا)، قالَهُ الزّجّاجُ، والتّقديرُ: (دَعَا دَاعٍ بِعَذَابٍ واقِعٍ) (المالقيّ، ١٩٨٥، ١٢٢. ويُنظر: القُرطبيّ، ١٩٦٤، ٦٣/١٣)، وهوَ قَولُ مُجاهِدٍ (الزّمخشريّ، ٢٠١٢، ٤٥٥/٤).

المَعنى الثّالث: أنّ الفعلَ (سَأَلَ) ضُمِّنَ مَعنَى فِعلٍ آخرَ، يَتعدّى بِالباءِ، وتَقديرُهُ: (اسْتَعْجَلَ) (يُنظر: مَكّيّ بن أبي طالب القيسيّ، ٢٠٠٨، ٧٦٩٥/١٢؛ ابن كثير، ٢٠٠٠، ٢٢٠/٨؛ السّيوطيّ، ٢٠١٨، ٢٧٨/٨؛ الشّنقيطيّ، ٢٠١٣، ٢٦٤/٨). وساقَةُ ابنُ جَريرٍ عن مُجاهِدٍ أيضًا (ابن جرير الطّبريّ، ١٩٩٤، ٥٩٦/٢٣. ويُنظر: الزّمخشريّ، ٢٠١٢، ٤٥٥/٤؛ البَيضاويّ، ١٩٩٦، ٣٨٦/٥؛ ابن كثير، ٢٠٠٠، ٥٠٤/٤، وما بعدها؛ الشّنقيطيّ، ٢٠١٣، ٢٦٤/٨؛ ابن عاشور، ١٩٨٤، ١٥٤/٢٩)، واسْتَدَلّ بِهِ بِقولِهِ تَعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ (الحجّ:٤٧). وقَد رَجّحَ صاحِبُ (أضواءُ البيانِ) هذا القولَ (الشّنقيطيّ، ٢٠١٣، ٢٦٤/٨)، مُستَأنِسًا بِقولِهِ تَعالى: ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا﴾ (الشّورى:١٨). وجاءَ في (النّكت والعيون) أنّ ثَمّةَ ثلاثَ دلالاتٍ لِلفِعلِ (سألَ)، هيَ: (الماورديّ، ٢٠٠٨، ٨٩/٦).

الدّلالةُ الأولى: اسْتَخْبَرَ: مُستَخْبِرٌ عنِ العذابِ، مَتى يَقعُ على التّكذيبِ.

الدّلالةُ الثّانيةُ: دَعا داعٍ أنْ يَقَعَ البَلاءُ بِهِم، على وَجهِ الاستِهزاءِ، قالَهُ مُجاهِد.

الدّلالةُ الثّالثةُ: طَلَبَ طالِبٌ.

المَعنى الرّابعُ: أنّ (الباءَ) سَبَبِيّةٌ، نَقلَهُ المُراديّ (١٩٨٣، ٤٢) عنِ الشّلوبين، ونَسَبَهُ ابنُ هِشامٍ إلى البَصريّينَ، واسْتَبْعَدَهُ قائِلًا: "وفيهِ بُعْدٌ؛ لأنّهُ لا يَقْتضي قولُكَ: (سَألْتُ بِسَبَبِهِ) أنّ المَجرورَ هوَ المَسؤولُ عَنه" (١٩٩١، ١٢٢/١).

المَعنى الخامسُ: ذَكَرَ المالقيّ أنّ مِن مَعاني (الباءِ) السّؤالَ، واسْتشهَدَ ـــ على ذلك ـــ بِالآيةِ نَفسِها (١٩٨٥، ٢٢٢): ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ (المعارج:١). والمَفهومُ مِن قَولِهِ هذا أنّ السّؤالَ مَفهومٌ مِنها، وقَد أنْكرَهُ المُراديّ عليهِ، فقالَ: " والسّؤالُ مُستَفادٌ مِنَ الفعلِ، لا مِنها " (١٩٨٣، ٤٧). وتَجدرُ الإشارةُ إلى أنّ التّضمينَ في الآيتَيْنِ السّابِقَتَيْنِ أقربُ الأقوالِ، وما رَجّحَهُ صاحِبُ (أضواءُ البَيان) أقربُ رَأيًا (الشّنقيطيّ، ٢٠١٣، ٢٦٤/٨).

قَولُهُ تَعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ﴾ (الفرقان:٢٥)، وفيها أقوالٌ:

القَولُ الأوّلُ: أنّها بِمَعنى (عَنْ)، أيْ: تَشَقّقُ عَن غَمامٍ يَحفُّ بِالملائِكةِ (يُنظر: ابن مالك، ١٩٩٠، ١٥١/٣؛ أبو حَيّان، ١٩٩٨، ١٦٩٩/٤؛ المراديّ، ١٩٨٣، ٤٢؛ ابن القيّم، ٢٠١٩، ٦٦٣/٢؛ ابن عقيل، ١٩٨٢، ٢٦٣/٢). قالَ الفَرّاء: " المُرادُ مِن قَولِهِ: ﴿بِٱلْغَمَٰمِ﴾، أيْ: عَنِ الغَمامِ؛ لأنّ السّماءَ لا تَتَشَقّقُ بِالغَمامِ، بَلْ عَنِ الغَمامِ " (٢٠١١، ٥٨٣/١-٥٨٤. ويُنظر: الطّبريّ، ١٩٩٤، ٢٦٠/١٩؛ الماورديّ، ٢٠٠٨، ١٤٢/٤؛ البَغويّ، ١٩٩٧، ٨٠/٦؛ الرّازيّ، ١٩٩٨، ٣٨٩/١؛ القرطبيّ، ١٩٦٤، ٢٣/١٣). وقالَ الطّبريّ: " قِيلَ: إنّ ذلكَ غَمامٌ أبْيضُ، مِثْلُ الغَمامِ الذي ظَلَّلَ على بَني إسرائيلَ، وجُعِلَتِ (الباءُ) في قَولِهِ: ﴿بِٱلْغَمَٰمِ﴾ مَكانَ (عَنْ)، كما تَقولُ: (رَمَيْتُ عَنِ القَوسِ، وبِالقَوسِ، وعلى القَوسِ) بِمَعنًى واحِدٍ " (١٩٩٤، ٢٦٠/١٩).

القَولُ الثّاني: أنّ (الباءُ) لِلسّبَبِيّةِ، أيْ: يَكونُ غَمامٌ يَخْلُقُهُ اللهُ، فيهِ قُوّةٌ تَنْشَقُّ بِها السّماء، لِيُنزِلَ الملائِكةَ مِثلَ قُوّةِ البرقِ التي تَشُقُّ السّحابَ (يُنظر: ابن عاشور، ١٩٨٤، ٣٦/١٩).

القَولُ الثّالثُ: أنّ (الباءَ) لِلمُلابَسَةِ، أيْ: تَشَقّقُ، مُلابِسَةً لِغَمامٍ يَظهَرُ حينَذاك (يُنظر: الكفويّ، ١٩٩٨، ٢٢/١؛ ابن عاشور، ١٩٨٤، ٣٦/١٩، ٤٢). واختارَ صاحبُ (أضواءُ البيان) أنّها بِمَعنى (عَنْ)، وعَلّلَ ذلكَ قائِلًا: " ويُستَأنَسُ لِمَعنَى (عَنْ) (الشّنقيطيّ، ٢٠١٣، ٤٢/٢) بِقولِهِ تَعالى: ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا﴾ (ق:٤٤).

قَولُهُ تَعالى: ﴿بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم﴾ (الحديد:١٢)، فَفي (أيْمانِهِم) قِراءَتانِ، هُما:

القراءةُ الأولى: قِراءةُ الجُمهورِ ـــ بالفَتحِ ـــ : ﴿بِأَيْمَٰنِهِم﴾.

القراءةُ الثّانية: ـــ بالكسرِ ـــ وهيَ قِراءةُ سَهْلِ بنِ شُعَيْبٍ، وأبي حَيْوَةَ (أبو حَيّان، ١٩٩٨، ٢٢٠/٨). وبِقراءةِ الكسرِ، يَكونُ مَعنى (الباءِ) السّبَبِيّةَ، أيْ: بِسَبَبِ أيْمانِهِم (ابن عطيّة، ٢٠٠٠، ٣٣٤/٥). أمّا في قِراءةِ الجُمهورِ، فَثَمّةَ تَوجيهاتٌ مُتَعدّدةٌ لِلباءِ، ومِنها:

الأوّلُ: مَجيئُها بِمَعنَى (عَنْ)، أيْ: (عَن أيْمانِهِم نورُهُم)؛ لأنّ خَلفَهُم وشَمالَهُم طُرُقَ الكَفَرَةِ (يُنظر: الثّعلبيّ، ٢٠٠٢، ٢٣٧/٩؛ النّسفيّ، ٢٠١٩، ١٧٦/٤؛ ابن عادل، ١٩٩٨، ٢١٣/١٩). وعَرّجَ الزّمَخشريُّ على ذلك قائِلًا: "لأنّ السُّعداءَ يُؤْتَوْنَ صَحائِفَ أعمالِهِم مِن هاتَيْنِ الجِهَتَيْنِ، كما أنّ الأشقِياءَ يُؤْتَوْنَها مِن شَمائِلِهِم، ومِن وراءِ ظُهورِهِم؛ فَجَعَلَ النّورَ في الجِهَتَيْنِ شِعارًا لَهُم ونورًا" (٢٠١٢، ٣٣٢/٤). وقيلَ: (عَن أيْمانِهِم، وعَن شَمائِلِهِم) أيضًا، والثّاني على الإضمارِ. (يُنظر: السّمرقنديّ، ٢٠٠٩، ٣٨٣/٣، ٤٤٨؛ الكرمانيّ، د.ت، ١١٨٥/٢؛ أبو السّعود، ٢٠١٩، ٢٠٧/٨).

الثّاني: مَجيئُها بِمَعنَى (في). قيلَ: (في أيْمانِهِم كُتُبُ أعمالِهِم). (يُنظر: ابن أبي زَمنين، ٢٠٠٢، ٢٥٩/٢؛ العزّ بن عبد السّلام، ٢٠٠٨، ٤٠٠/٦).

الثّالث: أنّها لِلإلصاقِ (على مَعْناها الأصْليّ). قيلَ: بِأيْمانِهِم كُتُبُ أعمالِهِم، وهيَ بُشْراهُم بِالجَنّةِ، بِما أخرجُوهُ بِأيْمانِهِم مِنَ الزّكَواتِ والصّدقاتِ وسُبُلِ الخَيرِ الأُخَرِ. (يُنظر: ابن مالك، ١٩٩٠، ١٥٢/٣؛ أبو حَيّان، ١٩٩٨، ١٦٩٩/٤؛ ابن القيّم، ٢٠١٩، ٦٦٣/٢؛ ابن عقيل، ١٩٨٢، ٢٦٤/٢).

ثانِيًا: مَجيئُها بِمَعنَى (عَلى)، وقَد أوردَ المُراديّ ـــ على هذا المَعنَى ـــ آيَتَيْنِ، هُما:

قَولُهُ تَعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ (آل عمران:٧٥). وثَمّةَ خِلافٌ في تَأويلِ (الباءِ) في هذهِ الآيةِ على ثلاثةِ أقوالٍ، هيَ:

القَولُ الأوّلُ: ساقَ المُراديّ رَأيَ مَنْ قالَ: إنّها بِمَعنَى (على)، أيْ: (على قِنْطارٍ)، ومَثّلَ بِها ابنُ مالكٍ (الأخفش، ١٩٩٠، ٤١١/١؛ ابن مالك، ١٩٩٠، ١٥٢/٣؛ المراديّ، ١٩٨٣، ٤٢)، وابنُ هِشامٍ (١٩٩١، ١٢٢/١؛ ١٩٩٨، ٣٨/٣؛)، على مَعنَى (على)، مُستَأنِسيْنِ بِقَولِهِ تَعالى: ﴿قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمْ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبْلُ﴾ (يوسف:٦٤)، وارْتَضَى هذا المَعنَى عَدَدٌ مِنَ المُفسّرينَ. (يُنظر: الطّبريّ، ١٩٩٤، ٣١٣/١؛ العزّ بن عبد السّلام، ٢٠٠٨، ٢٨١/١؛ أبو حَيّان، ١٩٩٨، ٣٨٢/٢؛ ابن عجيبة، ١٩٩٩، ٤٤٩/١).

القَولُ الثّاني: قيلَ: إنّها بِمَعنَى (الإلصاقِ)، أيْ: إلصاقُ الأمانةِ بِهِ (يُنظر: العزّ بن عبد السّلام، ٢٠٠٨، ٢٨١/١. أبو حَيّان، ١٩٩٨، ٣٨٢/٢).

القَولُ الثّالثُ: قيلَ: إنّها بِمَعنَى (في)، أيْ: في حِفْظِ قِنْطارٍ (يُنظر: أبو حَيّان، ١٩٩٨، ٣٨٢/٢؛ الآلوسيّ، ١٩٩٣، ٢٠٢/٣).

قَولُهُ تَعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ﴾ (المُطفّفين:٣٠). فَقَد مَثّلَ بِها المُراديّ على مَجيْءِ (الباءِ) بِمَعنَى (على)، وَوَافَقَهُ ـــ في ذلك ـــ ابنُ هِشامٍ (١٩٩١: ١٢١/١). أمّا المالقيّ، فَقَد نَفَى أنْ يَكونَ لِلباءِ ـــ في هذِهِ الآيةِ ـــ غيرُ مَعنَى (الإلصاقِ) (١٩٨٥، ٢٢١).

ثالثًا: مَجيئُها بِمَعنَى (مِنْ). وَقَد ساقَ المُراديّ ـــ على هذا المَعنَى ـــ آيَتَيْنِ، هُما:

قَولُهُ تَعالى: ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ (الإنسان:٦). ثَمّةَ ثلاثةُ أقوالٍ سِيْقَتْ على مَجيْءِ (الباءِ) بِمَعنَى (مِنْ) في هذِهِ الآيةِ، وهيَ:

القَولُ الأوّلُ: ذَهَبَ المُراديّ والأصمَعيُّ وأبو عليّ الفارسيُّ، وابنُ مالكٍ إلى مَجيْءِ (الباءِ) بِمَعنَى (مِنْ) في الآيةِ السّابقةِ. (يُنظر: ابن مالك، ٢٠٠٠، ٨٠٧/٢؛ المالقيّ، ١٩٨٥، ٢٢٤؛ أبو حَيّان، ١٩٩٨، ١٦٩٧/٤؛ المراديّ، ١٩٨٣، ٤٤؛ ابن هشام، ١٩٩٨، ٣٧/٣؛ ابن عقيل، ١٩٨٢، ٢٦٤/٢). وعارَضَهُم ـــ في ذلكَ ـــ صاحِبُ (التّحرير والتّنوير) قائِلًا: "ولَيْسَ ذلكَ بِبَيِّنٍ، فإنّ الاستِعمالَ العربيّ يَكثُرُ فيهِ تَعدِيَةُ فِعلٍ بِالباءِ، دونَ (مِنْ)، ولَعلّهُم أرادُوا بِهِ مَعنَى المُلابَسَةِ" (ابن عاشور، ١٩٨٤، ١٥٨/٣). ورَدّهُ ابنُ تَيْمِيَةَ قائِلًا: "...، فإنّهُ لَو قيلَ: (يَشْرَبُ مِنها)، لَمْ تَدُلَّ على الرّيّ" (د.ت، ١٢٣/٢١).

القَولُ الثّاني: عَدّها بَعضُهُم باءَ السّبَبِيّةِ (يُنظر: ابن عاشور، ١٩٨٤، ١٨٥/٣).

القَولُ الثّالثُ: أنّ (الباءَ) زائِدةٌ، أيْ: (يَشْرَبُها) (يُنظر: الثّعلبيّ، ٢٠٠٢، ١٥٧/١٠؛ أبو السّعود، ٢٠١٩، ١٢٩/٩).

قَولُهُ تَعالى: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾ (المائدة:٦). وهيَ آيةُ المَسْحِ على الرّأسِ في الوُضُوءِ. وقَد دارَ خِلافٌ واسِعٌ على هذِهِ الآيةِ عندَ النّحويّينَ والفُقهاءِ والمُفَسّرينَ، وتَرَتّبَ على هذا الخِلافِ اختِلافٌ في أحكامِ المَسْحِ على الرّأسِ، وانْضَوى ذلكَ تحتَ أربعةِ أقوالٍ، هيَ:

القَولُ الأوّلُ: أنّها لِلتّبعيضِ. عَرّجَ على ذلكَ طائِفةٌ مِنَ النّحويّينَ كالمُراديّ (١٩٨٣، ٤٤). ولكنّ ابنَ هِشامٍ لَمْ يَستَظهِرْ هذا المعنى (١٩٩١، ١٢٣/١). واعتَرَضَ عليه المالقيّ (١٩٨٥، ٢٢٤). وأشارَ إليهِ ابنُ جِنّي، ولَمْ يَرْتَضِه، قائِلًا: "إنّ أهلَ اللّغةِ لا يَعرفونَ هذا المعنَى، بَل يُوردُهُ الفُقَهاءُ" (١٩٩٣، ١٣٥/١. ويُنظر:(الرّضيّ،

د.ت، ٢٨١/٤). ومَذْهَبُ ابنِ جِنّي أنّها زائِدةٌ؛ لأنّ الفعلَ يَتَعَدّى إلى مَجرورِهِ بِنفسِهِ. وتَرَدّدَ مَعنَى (التّبعيضِ) في كُتُبِ المُفسّرينَ، فَقَد نَقَلَهُ أبو السّعودِ (٢٠١٩، ١٠/٣). وابنُ كَثيرٍ قالَ: "فيهِ نَظَرٌ " (٢٠٠٠، ٣٢/٢). وذَكَرَهُ أبو حَيّانَ قائِلًا: "يُنْكِرُهُ أَكثرُ النّحاةِ، حتّى قالَ بَعضُهُم: (وقالَ مَنْ لا خِبْرةَ لَهُ بِالعربيّةِ: الباءُ في مِثلِ هذا لِلتّبعيضِ، ولَيْسَ بِشَيْ يَعرِفُهُ أهلُ العربيّةِ)" (١٩٩٣، ٤٥١/٣). وذَكَرَهُ أيضًا البَيضاويّ والرّازيّ والشّوكانيّ (يُنظر: الرّازيّ، ١٩٩٨، ٨٧/١؛ البيضاويّ، ١٩٩٦، ٢٩٩/٢؛ الشّوكانيّ، ١٩٩٢، ٢٥/٢).

القَولُ الثّاني: أنّها زائِدةٌ (يُنظر: محمّد جواد الطّريحي، ٢٠١٤، ١٨٠). نَقَلَهُ المُراديّ عَن قَومٍ (١٩٨٣، ٤٤). ومَثّلَ صاحِبُ (اللّبابِ) بِقولِهِ تَعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ (البقرة:١٩٥)، وأرْدَفَ قائِلًا: "وهوَ ظاهِرُ كلامِ سيبويهِ؛ فإنّهُ حَكى: (خَشّنْتُ صَدْرَهُ، وبِصَدْرِهِ)، و(مَسَحْتُ رَأسَهُ، وبِرأسِه) والمَعنَى واحِدٌ" (ابن عادل، ١٩٩٨، ٢٢١/٧). وقالَ الفرّاءُ: "هَزّهُ وهَزّ بِهِ، وحَزَّ رَأسَهُ وبِرَأسِهِ" (يُنظر: أبو حَيّان، ١٩٩٣، ٤٥١/٣؛ السّمين الحلبيّ، ٢٠٠٦، ٢٠٩/٤)، وعلى هذا تُفيدُ (الباءُ) تَأكيدَ مَسْحِ الرّأسِ، فَيكونُ قَولُنا: (مَسَحْتُ رَأسي، وبِرأسي) واحِدًا، وتَكونُ (الباءُ) لِتَوكيدِ المَسْحِ على الرّأس. ومَنْ قالَ بِزيادةِ (الباءِ) ــ على هذا الفَهمِ ــ أوْجَبَ مَسْحَ الرّأسِ عُمومًا، قالَ الثّعالبيّ: " والباءُ في قَولِهِ تَعالى: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ مُؤكّدَةٌ زائِدَةٌ عندَ مَن يَرى عُمومَ الرّأسِ، والمَعنَى عندَهُ: (وامْسَحُوا رُؤوسَكُم) " (١٩٩٦، ٤٤٧/١. ويُنظر: ابن عطيّة، ٢٠٠٠، ١٦٣/٢).

القَولُ الثّالثُ: أنّ (الباءَ) لِلإلصاقِ، على الأصْلِ في دلالتِها ومَعناها، نَقَلَهُ المُراديّ أيضًا عَن قَومٍ (١٩٨٣، ٤٤)، وصَحّحَهُ المالقيّ (١٩٨٥، ٢٢٤)، واسْتَظْهَرَهُ الزّمَخشريّ (١٩٩٩، ٣٨١/١)، وابنُ هِشامٍ (١٩٩١، ١٢٣/١). ومَثّلَ ــ لِهذا المَعنَى ــ بَعضُهُم بِنَحوِ: (أَمْسَكْتُ بِثَوبِ زَيْدٍ) أيْ: (أَلْصَقْتُ يَدي بِهِ)، وعلى هذا يَكونُ مَعنَى الآيةِ: (أَلْصِقُوا المَسْحَ بِرؤوسِكُم (ابن عَجيبة، ١٩٩٩، ٢٠٧/٢)، وقَد عَدّها صاحِبُ (التّحرير والتّنوير) لِلتّوكيدِ، وعَنَى بِهِ تَوكيدَ اللّصوقِ، لا تَوكيدَ المَسْحِ (ابن عاشور، ١٩٨٤، ٢١٨/٦)، وقالَ الثّعالبيُّ: " وكانَ المَعنَى: (أوْجِدوا مَسْحًا بِرؤوسِكُم)، فَمَنْ مَسَحَ ولَو شَعْرَةً، فَقَد فَعَلَ ذلكَ " (١٩٩٦، ١٦٣/٢).

القَولُ الرّابعُ: أنّها لِلاستِعانةِ، نَقَلَهُ المُراديّ، قائِلًا: "فإنّ (مَسَحَ) يَتَعَدّى إلى مَفعولٍ بِنفسِهِ، وهوَ المُزالُ عنهُ، وإلى آخرَ بِحرفِ الجرّ، وهوَ المُزيلُ، فَيكونُ تَقديرُ الآيةِ: (فَامْسَحُوا أيْديَكُم بِرُؤوسِكُم)" (١٩٨٣: ٤٤)، ونَقَلَ هذا المَعنَى ــ وهوَ (الاستِعانةُ) ــ ابنُ هِشامٍ، وإنّ في الكلامِ حَذْفًا وقَلْبًا؛ فإنّ (مَسَحَ) يَتَعَدّى إلى المُزالِ عنهُ بِنفسِهِ، وإلى المُزيلِ بِالباءِ؛ فالأصلُ: (امْسَحُوا رُؤوسَكم بِالماءِ) (١٩٩١، ١٤٣/١)

خِـــلافُ الـفُـقـهـــاءِ فـي هــذهِ الـمـســألــةِ:

اتّــفَــقَ الــفُــقَــهــاءُ على أنّ مَسْحَ الــرّأسِ مِـن فَـرائِـضِ الـوُضوءِ، لِـقَـولِـهِ تَـعـالى: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾ (المائدة:٦)، ولكـنّـهُـمُ اخـتَـلَـفُـوا في مِـقدارِ الـمَسْحِ على أقـوالٍ وآراءٍ:

الــرّأيُ الأوّلُ: ذَهَـبَـتْ طـائِـفَـةٌ مِـنَ الـفُـقَـهـاءِ إلى جَـوازِ مَـسْحِ بَـعـضِ الــرّأسِ، وَهـوَ مَـذْهَـبُ أبـي حَـنـيـفـةَ، والـشّـافِـعـيّ؛ فَـالـبـاءُ ـــ عِـنـدهُـم ـــ لِـلـتّـبـعـيـضِ ولَـيْـسَـتْ زائِـدةً، وقَـدّرَهُ الحَـنَـفِـيّـةُ بِـربـعِ الــرّأسِ، مُـسْـتَـدِلّـيـنَ بِـحَـديـثِ الـمُـغـيـرةِ بـنِ شُـعـبَـةَ ـــ رَضِـيَ اللهُ عـنـهُ ـــ وفـيـهِ: " أنّ الـنّـبِـيَّ ﷺ كـانَ في سَـفَـرٍ، فَـنَـزَلَ لِـحاجَـتِـهِ، ثُـمّ جـاءَ فَـتَـوَضّـأَ، ومَـسَـحَ بِـنـاصِـيَـتِـهِ " (البخاريّ، ٢٠١٨، باب المَسح على النّاصِية والعمامة، حديث رقم (٨١)؛ ابن الجارود، ٢٠٠٧، ٣٢/١، رقم (٨٣)؛ ابن حَبّان، ٢٠٠٣، ١٢٨/٦، رقم ١٣٣٩). وقَـدّروا الـنّـاصِـيَـةَ بِـثـلاثـةِ أصابِعَ، أو بِـربْـعِ الـرّأسِ. وقـالَ الـطّحاوِيّ: "قـالـوا: فَـلَـمّـا كـانَ قَـد مَـسَـحَ نـاصِـيَـتَـهُ، ولَـمْ يَـمْسَحْ بَـقِـيّـةَ رَأسِهِ، دَلّ ذلـكَ على أنّ الـفَرضَ عليهِ، هـوَ ما فَـعَـلَـهُ في الـنّـاصِـيَـةِ" (٢٠١١، ٧٨/١، رقم (٢٨). ويُـنـظـر: الجَصّاص، ١٩٨٣، ٣٥٢/٤؛ السّايس، ٢٠٠٢، ٣٥٦/١؛ البَيْهَقيّ، ٢٠١٥، ٤٤/١؛ ابن العربيّ، ٢٠٠٣، ٥٧٠/٢؛ الصّنعانيّ، ١٩٩٧، ٧٥/١). وقـالَ الشّـافِـعِـيّـةُ: "يَـكـفـي أنْ يَـمْسَحَ أقـلَّ شَـيْءٍ، يُـطْـلَـقُ عـلـيـهِ اسمُ (المَسْح)، ولَـو شَـعْـراتٍ؛ أخْـذًا بِـالـيَـقـيـنِ" (الشّافعيّ، ٢٠١٩، ٢٦/١). وعَـرّجَ الشّربـيـنـيّ على هذِهِ المَسألـةِ قـائِـلًا: "واكـتَـفَـى بِـمَسْحِ الـبَـعـضِ فـيـمـا ذُكِـرَ؛ لأنّـهُ الـمَـفـهـومُ مِـنَ الـمَسْحِ عـنـدَ إطلاقِـهِ" (٢٠٠٩: ٤٠/١). وأضافَ الــرّافِـعِـيّ قـائِـلًا: "الـفَـرضُ الـرّابِـعُ: مَسْحُ الــرّأسِ، وأقَـلُّـهُ مـا يُـسمّـى مَسْحًـا، ولَـو عـلى شَـعـرةٍ واحِـدةٍ، بِـشَـرطِ ألّا يَـخـرُجَ مَـحـلّ المَسْحِ عَـن حَـدِّ الــرّأسِ" (١٩٩٧، ٣٥٣/١).

الــرّأيُ الـثّـاني: ذَهَـبَ فَـريـقٌ آخـرُ إلى وُجـوبِ مَـسْحِ جَـمـيـعِ الـرّأسِ، وهـوَ الـمَشـهـورُ مِـن مَـذهَـبِ أحـمـدَ ومـالِـكٍ. واسْـتَـدَلّ الـمـالكيّـةُ والحَـنـابِـلَـةُ عـلى وُجـوبِ مَسْحِ جَـمـيـعِ الـرّأسِ بِـأنّ (الـبـاءَ) ـــ كـمـا تَـكـونُ أصلِـيّـةً ـــ تَـكـونُ زائِـدةً لِـلـتّـأكـيـدِ، واعـتِـبـارُهـا ـــ هـاهُـنـا ـــ زائِـدةً أوْلَـى، والـمَـعـنَـى: (امْـسَـحُـوا رُؤوسَـكُـمْ). وقـالـوا: إنّ آيـةَ الـوُضـوءِ تُـشـبِـهُ آيـةَ الـتّـيَـمُّـمِ، وقَـد أمَـرَ اللهُ ـــ عَـزّ وجَـلّ ـــ بِـمَسحِ جَـمـيـعِ الـوجـهِ في قَـولِـهِ تَـعـالى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم﴾ (المائدة:٦). ولَـمّـا كـانَ الـمَسْحُ في الـتّـيَـمُّـمِ عـامًّا لِـجَـمـيـعِ الـوجـهِ، فَـكـذلـك ـــ هـاهُـنـا ـــ يَـجِـبُ مَسْحُ جَـمـيـعِ الــرّأسِ، ولا يُـجْـزِئُ مَـسْحُ الـبَـعـضِ (يُـنـظـر: الـزّجّـاج، ٢٠٠٤، ١٢٤/٢؛ ابن عـبـد الـبـرّ، ٢٠٠٠، ١٣٠/١؛ الـزّمَـخشريّ، ٢٠١٢، ٥٦٩/١؛ الـرّافـعـيّ، ١٩٩٧، ٣٥٣/١؛ القـرافـيّ، ١٩٩٤، ٢٩٢/١؛ ابن هِشام، ١٩٩١، ١٢٣/١؛ السّيوطيّ، ١٩٩١، ١١٠/٣). وقَـد تَـأكّـدَ ذلـكَ بِـفِـعـلِ الـنّـبِـيّ ﷺ؛ حَـيْـثُ ثَـبَـتَ أنّـهُ كـانَ إذا تَـوضّـأَ مَسَحَ رَأسَـهُ كُـلَّـهُ. وهـذا

ما أكّدَهُ ابنُ عبدِ البَرّ قائلًا: "وقد أجمعوا على أنّ الرّأسَ يُمسَحُ كُلُّهُ، ولَمْ يَقُلْ أَحَدٌ: إنّ مَسْحَ بَعضِهِ سُنّةٌ، وبَعضِهِ فَريضَةٌ، فَدَلَّ على أنّ مَسْحَهُ كُلَّهُ فَريضةٌ" (٢٠٠٠، ١٣٠/١). وعَرّجَ القَرافِيّ على هذهِ المَسألةِ بِقَولِهِ: "في الكتابِ، يَمْسَحُ الرّجلُ والمَرأةُ على الرّأسِ كُلِّهِ" (١٩٩٤: ٢٩٢/١).

رابِعًا: مَجيئُها بِمَعنَى (إلى). وَقد أوردَ لَها المُراديّ قَولَهُ تَعالى: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ﴾ (يوسف:١٠٠). وذَكَرَ ذلكَ أيضًا ابنُ هِشامٍ (١٩٩١، ١٤٣/١. ويُنظر: الثّعلبيّ، ٢٠٠٠، ١٨٦/٩؛ القُرطبيّ، ١٩٦٤، ١٧٠/١٧؛ الثّعالبيّ، ١٩٩٦، ١٨٦/٩). وغيرُهُ. وقيلَ: "ضُمِّنَ (أحْسَنَ) مَعنَى (لَطَفَ)". (يُنظر: أبو حَيّان، ١٩٩٣، ٢٨٤/٥؛ المراديّ، ١٩٨٣، ٤٥؛ ابن هِشام، ١٩٩١، ١٢٣/١؛ أبو السّعود، د.ت، ٣٠٧/٤). وأشارَ صاحِبُ (أضواءُ البيان) إلى أنّ (أحْسَنَ) تَتَعَدّى بِنَفسِها، وتَتَعَدّى بِالحرفِ، ومَثّلَ للثّانِيةِ بِقولِهِ تَعالى: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ﴾ (يوسف:١٠٠). ومِثْلُ (أحْسَنَ: أساءَ)؛ فَلَفْظُ (الإحسانِ) قَد يُوصَلُ بِحرفِ (الباءِ) تارةً، وبِحرفِ (إلى) تارةً أخرى، وكذلكَ (الإساءَة)، يُقالُ: (أحْسَنْتُ بِهِ، وإلَيْهِ)، و(أسَأْتُ بِهِ، وإلَيْهِ). (يُنظر: الرّازيّ، ١٩٩٨، ١٤٩/٢٠؛ أبو حَيّان، ١٩٩٣، ٣٣/٦). وقالَ صاحِبُ (التّحرير والتّنوير): "وإنّما عُدِّيَ الإحسانُ بِـ (الباءِ)؛ لِتَضْمينِهِ مَعنَى (البِرّ). وشاعَتْ تَعدِيَتُهُ بِـ (الباءِ) في القرآن الكريمِ في مِثلِ هذا. وفي نَظري أنّ الإحسانَ، إنّما يُعَدَّى بِـ (الباءِ)، إذا أُريدَ بِهِ الإحسانُ المُتَعَلِّقُ بِمُعامَلَةِ الذّاتِ وتَوقيرِها وإكرامِها، وهوَ مَعنَى (البِرّ) (ابن عاشور، ١٩٨٤، ٤٨٩/٣)؛ ولذلكَ جاءَ قَولُهُ تَعالى: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ﴾ (يوسف:١٠٠). وَقَدْ تَبَيّنَ أنّ (الباءَ) ـــ في هذهِ الآيةِ ـــ إنّما هيَ بِمَعنَى (إلى)، أيْ: الغَايةُ، وإمّا أنّها مُعدّيَةٌ؛ لِتَضمينِ (أحْسَنَ) مَعنَى (لَطَفَ)، أو مَعنَى (البِرّ)، والأوّلُ أَوْلَى وأقْربُ، واللهُ أعْلَى وأعْلَمُ.

المَبحثُ الثّالثُ: مَجيءُ (الباءِ) زائِدةً

أوضَحَ المالقيّ مَعنَى (الزّيادةِ) قائِلًا: "نَعني بِالزّائِدِ، الذي دُخولُهُ كَخُروجِهِ" (١٩٨٥،٢٢٠)، وإطلاق (الزّيادةِ) ـ بِهذا المَفهومِ ـ لا تَصِحُّ في القرآن الكريمِ؛ لأنّهُ مُرتَفِعٌ ومُنَزّهٌ عَن هذهِ الزّيادةِ، وما وُجِدَتْ لَفظةٌ، ولا حَرفٌ إلّا وهوَ في مَكانِهِ. وثَمّةَ مَسِيسُ حاجَةٍ إليهِ؛ لأنّ الدّلالةَ مُتَوقّفَةٌ عليهِ... وعلى هذا؛ فإنّ الزّيادةَ التي يَسُوقُها النّحويّونَ على بَعضِ الحُروفِ في القرآن الكريمِ، إنّما هِيَ مِن بابِ التّجوّزِ في القَولِ، والمُسامَحةِ في اللّغةِ، ولا يَصِحُّ إطلاقُ لَفظةِ (الزّيادةِ) في كتابِ اللهِ ـ عَزّ وجَلّ ـ إلّا

مَقرونَةً بِوجهٍ مِن وُجوهِ إبانَتِها فيهِ، والبَوْحُ بِسِرّ كَشْفِها عَن مَعنًى مِن مَعانيهِ. وَقد أوْرَدَ المُراديّ زِيادةَ (الباءِ) في عَدَدٍ مِنَ الآياتِ القرآنيّةِ، وهيَ:

قَولُهُ تَعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ (النّساء:٧٩)؛ فَزِيادَتُها ـــ هَاهُنا ـــ في مَوضِعِ فاعِلِ (كَفَى) (١٩٨٣، ٤٩)، وهيَ زِيادةٌ غالِبَةٌ. (يُنظر: الزّجّاج، ٢٠٠٤، ٦٥/٢؛ المراديّ،١٩٨٣، ٤٩؛ ابن هِشام، ١٩٩١، ١٢٤/١؛ الأشمونيّ، ٢٠١٤، ٢٥٣/٣). وشَرَطَ العُلماءُ لِزِيادَتِها ـــ في هذا المَوضِعِ ـــ أنْ تَكونَ (كَفَى) مُتَعَدّيَةً إلى مَفعولَينِ (يُنظر: المالقيّ، ١٩٨٥، ٢٢٦؛ ابن هِشام، ١٩٩١، ١٢٤/١)؛ فإنْ كانَتْ مُتَعَدّيَةً إلى مَفعولَينِ، كانَتْ بِمَعنَى (وَقَى)، امْتَنَعَ زِيادةُ (الباءِ) فيها (يُنظر: المالقيّ، ١٩٨٥، ٢٢٦؛ المراديّ،١٩٨٣، ٤٩). ولا تُزادُ (الباءُ) في فاعِلِ (كَفَى) التي بِمَعنَى: (أجْزَأَ، وأغْنَى) (ابن هِشام، ١٩٩١، ١٤٤/١). ومَعنَى (كَفَى) في الآيةِ السّابِقةِ (حَسْبي) (المراديّ،١٩٨٣، ٤٩)؛ قَيّدَهُ ـــ بِذلكَ ـــ أبو جَعْفَرِ بنُ الزّبَيرِ. وقالَ الزّجّاجُ: "تُضمِّنَ (كَفَى) مَعنَى (اكْتَفِ)"، مُستَشْهِدًا بِقَولِهِ تَعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ (النّساء:٧٠)، ومَعناهُ: (وكَفَى اللهُ عَليمًا)، والباءُ مُؤكّدةٌ، والمَعنى: (اكتَفُوا بِاللهِ عَليمًا) (٢٠٠٤: ٦٠/٢). واسْتَحْسَنَ هذا المَعنَى ابنُ هِشامٍ، وصَحّحَهُ بِقَولِهِم: "اتّقَى اللهَ امْرُؤٌ فَعَلَ خَيْرًا يُثَبْ عليهِ، أيْ: (لِيَتّقِ، ولِيَفْعَلْ)، بِدليلِ جَزمِ (يُثَبْ)، وأوْجَبَهُ بِقَولِهِم: (كَفَى بِهِنْدٍ)، بِتَركِ التّاءِ" (١٩٩١، ١٢٤/١؛ السّيوطيّ، ١٩٩٨، ٢٦٦/٢). وأجازَ ابنُ السّرّاجِ وَجْهًا آخَرَ، فَقالَ: "والقِياسُ يُوجِبُ أنْ يَكونَ التّأويلُ: (كَفَى كِفايَتي بِاللهِ)؛ فَحُذِفَ المَصدرُ لِدلالَةِ الفِعلِ عليهِ، وهذا ـــ في العربيّةِ ـــ مَوجودٌ" (١٩٩٦، ٢٦٠/٢). وعَرّجَ أبو حَيّانَ ـــ على هذهِ المَسألةِ ـــ قائِلًا: "(كَفَى هُوَ): أيْ: (الاكتِفاءُ بِاللهِ)؛ فَـ (الباءُ) لَيْسَتْ زائِدةً" (١٩٩٨: ١٧٠٠/٤). وَقَد رُدَّ بِأنّ (الباءَ) ـــ على هذا ـــ لَيْسَ لَها في اللّفظِ ما تَتَعَلّقُ بِهِ إلّا الضّميرُ، والمَصدرُ لا يَعملُ مُضْمَرًا. (يُنظر: ابن مالك، ١٩٩٠، ١٢٦/٢؛ السّيوطيّ، ١٩٩٨، ٤٣/٣). قالَ المُراديّ: " وَقَد ذَهَبَ بَعضُهُم إلى جَوازِ إعمالِهِ مُضْمَرًا (١٩٨٣، ٥٠)، وَهوَ مَذهَبُ الكوفيّينَ. وَقَد أجازَ ابنُ جِنّي والرُّمّانيُّ أنْ يَعملَ في المَجرورِ، وحُكِيَ عَن أبي عَليّ الفارِسيّ. (يُنظر: الخازن، ١٩٩٣، ١٧١/١؛ أبو حَيّان، ١٩٩٣، ٣٨/٢؛ المراديّ،١٩٨٣، ٥٢؛ ابن هِشام، ١٩٩١، ١٢٧/١)

قَولُهُ تَعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ (البقرة:١٩٥)؛ فَزِيادَتُها ـــ هاهُنا ـــ في المَفعولِ، وهيَ زِيادةٌ غيرُ مَقِيسَةٍ، وهذه الآيةُ مِن شَواهِدِ ابنِ هِشامٍ على زِيادةِ (الباءِ) أيضًا، وذَكَرَها ابنُ جِنّي. وَقَد سِيْقَتْ ـــ في هذهِ الآيةِ ـــ آراءٌ أُخَرُ، مِنها:

الرّأيُ الأوّلُ: قِيلَ: إنّ مَفعولَ (أَلْقَى) مَحذوفٌ، والتّقديرُ: (لا تُلْقُوا أنْفُسَكُمْ بِأَيْديكُمْ إلى التّهْلُكَةِ)، وتَتَعَلّقُ (الباءُ) بِـ (تُلْقُوا)؛ فَتكونُ (الباءُ) على أصْلِها، ومَعناها السّببيّة، كما تَقولُ: (لا تُفْسِدْ حالَكَ بِرأيِكَ) (يُنظر: الزّمَخشريّ، ٢٠١٢، ٢٢٢/١؛ ابن هِشام، ١٩٩١، ١٢٦/١ــ ١٢٧؛ السّيوطيّ، ١٩٩٨، ١٠/٢). ويُحْتَمَلُ أنْ تَكونَ هذهِ (الباءُ) لِلاستِعانةِ، كقولِكَ: (كَتَبْتُ بِالقَلَمِ) على مَعنَى (لا تُلْقُوا أنْفُسَكُمْ إلى التّهْلُكَةِ، مُستَعينينَ بِأَيْديكم) (يُنظر: الزّمَخشريّ، ٢٠١٢، ٢٢٢/١). وَقَد حامَ ابنُ هِشامٍ حَولَ هذا المَعنَى، مُعْتَبِرًا (الباءَ) لِلآلَةِ، كما في قَولِكَ: (كَتَبْتُ بِالقَلَمِ)، إلّا أنّهُ جَعَلَها ــ هُنا ــ سَبَبِيّةً أيضًا (١٩٩١، ١٢٧/١. ويُنظر: المراديّ،١٩٨٣، ٥٢).

الرّأيُ الثّاني: قِيلَ: ضُمِّنَ الفِعلُ (أَلْقَى) مَعنَى ما يَتَعَدّى بِـ (الباءِ)، فَعَدّاهُ بِها، كأنّهُ قِيلَ: (لا تُفْضُوا بِأَيْديكم إلى التّهْلُكَةِ)، كقولِهِ: (أفْضَيْتُ بِجَنْبِي إلى الأرضِ)، أيْ: (طَرَحْتُ جَنْبِي على الأرضِ)، ويَكونُ ــ إذْ ذاكَ ــ قَد عَبّرَ عَنِ الأنْفُسِ بِالأيْدي؛ لأنّ بِها الحركَةَ والبَطْشَ والامْتِناعَ (يُنظر: أبو حَيّان، ١٩٩٣، ٣٨/٢؛ المراديّ،١٩٨٣، ٥٢؛ ابن هِشام، ١٩٩١، ١٢٧/١). وَقَدِ اختارَ المُراديّ تَوجيهَ (الباءِ) في هذِهِ الآيةِ على غيرِ الزّيادةِ، وقَدّمَ الثّاني، وَهوَ تَضْمينُ (تُلْقُوا): (تُفْضُوا)، واختارَهُ أبو حَيّانَ صَراحةً. (يُنظر: أبو حَيّان، ١٩٩٣، ٣٨/٢؛ المراديّ،١٩٨٣، ٥٢). وسَاقَ الزّمَخشريُّ رَأْيًا آخَرَ في هذِهِ الآيةِ، قالَ فيهِ: "(الباءُ) في (بِأَيْديكُمْ) مَزيدةٌ، مِثلُها في: (أَعْطَى بِيَدِهِ لِلمِنْقادِ)، والمَعنَى: (ولا تَقْبِضُوا التّهْلُكَةَ بِأَيْديكُمْ)، أيْ: (لا تَجْعَلوها آخِذَةً بِأَيْديكُمْ، مَالِكَةً لَكُمْ)". (٢٠١٢: ٢٢٢/١). ويُمكِنُ القَولُ: لَمْ تَخْرُجِ (الباءُ) عَن كَونِها زَائِدةً، بِناءً على مَقولَةِ الزّمَخشريّ، وَقَد نَقَلَ عِبارَتَهُ هذِهِ أبو حَيّانَ، وانْتَقَدَها قائِلًا: "وَقَد حَامَ الزّمَخشريّ نَحوَ هذا المَعنَى الذي أيّدْناهُ، فَلَمْ يَنْهَضْ بِتَخْليصِهِ... وفي كَلامِهِ أنّ (الباءَ) مَزيدَةٌ، وَقَد ذَكَرْنا أنّ ذلكَ لا يَنْقاس" (١٩٩٣، ٣٨/٢).

قَولُهُ تَعالى: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ﴾ (مريم:٢٥). اسْتَشْهَدَ بِها المُراديّ وابنُ هِشامٍ، وأبو حيّانَ، وغيرُهُمُ الكثيرُ على زِيادةِ (الباءِ) (يُنظر: الزّمَخشريّ، ٢٠١٢، ١٣/٣؛ البَيْضاويّ، ١٩٩٦، ١١/٤؛ ابن جزيّ، ١٩٩٤، ٢٥٦/٣؛ أبو حَيّان، ١٩٩٣، ٣٥١/٣؛ والمراديّ، ١٩٨٣، ٥١؛ ابن هِشام، ١٩٩١، ١٢٧/١؛ الثّعالبيّ، ١٩٩٦، ٧/٣؛ الشّنقيطيّ، ٢٠١٣، ٣٩٩/٣). وزِيادَتُها صِلَةٌ لِلتّأكيدِ، لِقَولِ العربِ: "هَزّ الشّيءَ، وهَزّ بِهِ" (يُنظر: ابن عجيبة، ١٩٩٩، ٣١٤/٤). و(تَعَلّقَ بِزَيْدٍ، وتَعَلّقَ زَيْدًا). و(خُذْ رَأسَهُ، وخُذْ

بِرَأسِهِ). و(امْدُدِ الحَبْلَ، وامْدُدْ بِالحَبْلِ) (يُنظر: الثّعلبيّ، ٢٠٠٢، ٢١١/٦؛ البَغويّ، ١٩٩٧، ٢٢٧/٥؛ أبو حَيّان، ١٩٩٨، ١٧٠٢/٤) وقِيلَ: (الباءُ ـــ هاهُنا ـــ لِلإلصاقِ (يُنظر: أبو حَيّان، ١٩٩٣، ٣٥١/٣؛ أبو السّعود، ٢٠١٩، ٢٦٢/٥؛ الشّنقيطيّ، ٢٠١٣، ٣٩٩/٣). قالَ صاحِبُ (التّحريرِ والتّنويرِ): "لِتَوكيدِ لُصُوقِ الفعلِ بِمفعولِه" (ابن عاشور، ١٩٨٤، ٣٩/٩). وقِيلَ: "هِيَ مَحمولَةٌ على المَعنَى، والتّقديرُ: (هُزّي النّمَرَةَ بِالجِذْعِ)، أيْ: (انْفُضِي)". (يُنظر: الزّمَخشريّ، ٢٠١٢، ١٣/٣؛ العكبريّ، د.ت، ١١٢/٢-١١٣). وقِيلَ: التّقديرُ: (وهُزّي إلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا كائِنًا بِجِذْعِ النّخْلَةِ)؛ فَالباءُ على هذا التّأويلِ حالٌ (العكبريّ، د.ت، ١١٣/٢).

قَولُهُ تَعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ﴾ (الحجّ:١٥). اسْتَشْهَدَ بِها أبو حَيّانَ والمُراديّ وابنُ هِشامٍ على زِيادةِ الباءِ أيضًا (يُنظر: أبو حَيّان، ١٩٩٨، ١٧٠١/٤؛ المراديّ، ١٩٨٣، ٥١؛ ابن هِشام، ١٩٩١، ١٢٦/١). والمَعنَى: (فَلْيَمْدُدْ سَبَبًا إلى السّماءِ). ولَمْ يَقِفِ المُفَسّرونَ عندَ هذهِ الباءِ طَويلًا؛ إذْ غايَةُ ما تَناوَلوهُ فيها يَكْمُنُ في مَعناها العامّ. وثَمّةَ رَأيٌ لِلزّمَخشريّ يَستَوجِبُ الوُقوفَ والاهتِمامَ، يَقولُ فيهِ: "هذا كَلامٌ قَد دَخَلَهُ اخْتِصارٌ. والمَعنَى: إنّ اللهَ ناصَرَ رَسولَهُ في الدّنيا والآخرةِ، فَمَنْ كانَ يَظُنُّ مِن حاسِديهِ وأعاديهِ أنّ اللهَ يَفْعَلُ خِلافَ ذلكَ، ويَطْمَعُ فيهِ، ويُغيظُهُ أنّهُ يَظْفَرُ بِمَطلوبِهِ، فَلْيَستَقْصِ وُسْعَهُ، وَلْيَستَفْرِغْ مَجْهودَهُ في إزالَةِ ما يُغيظُهُ، بِأنْ يَفْعَلَ ما يَفْعَلُ مَنْ بَلَغَ مِنهُ الغَيْظُ كُلَّ مَبْلَغٍ، حَتّى مَدَّ حَبْلًا إلى سَماءِ بَيْتِهِ، فَاخْتَنَقَ، فَلْيَنْظُرْ، وَلْيُصَوِّرْ في نَفسِهِ أنّهُ إنْ فَعَلَ ذلكَ، هَلْ يَذْهَبُ نَصْرُ اللهِ الذي يُغيظُهُ" (الزّمَخشريّ، ٢٠١٢، ١٣٥/٣. وينظر: الرّازيّ، ١٩٩٨، ١٥/٢٣؛ أبو حَيّان، ١٩٩٣، ٢٦٠/٦).

قَولُهُ تَعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (الحجّ:٢٥). ذَهَبَ أبو حَيّانَ والمُراديُّ وابنُ هِشامٍ إلى أنّها زائِدةٌ (أبو حَيّان، ١٩٩٨، ١٧٠١/٤. المراديّ، ١٩٨٣، ٥١. ابن هِشام، ١٩٩١، ١٢٦/١). والمَعنَى: (ومَن يُرِدْ فيهِ إلحادًا). وَقَد نَصّ ـــ على زِيادَتِها ـــ طائِفَةٌ مِنَ المُفَسّرينَ، ولَمْ تَخرُجْ ـــ عندَ مُعظَمِهِم ـــ عن هذا الباب (يُنظر: البَغويّ، ١٩٩٧، ٩٣/٨؛ العزّ بن عبد السّلام، ٢٠٠٨، ٦٦/٤؛ النّسفيّ، ٢٠١٩، ٦٢/١٤، ٦/١٩؛ أبو حَيّان، ١٩٩٣، ٢٦٤/٦؛ الثّعالبيّ، ١٩٩٦، ٧٦/٣). وثَمّةَ خِلافٌ في هذهِ المَسألَةِ، قالَ الثّعالبيّ: "قالَ ابنُ العَربيّ في أحكامِهِ: " وجَعْلُ الباءِ زائِدةً لا يُحْتاجُ إليهِ في سَبيلِ العربيّةِ؛ لأنّ حَمْلَ المَعنَى على القَولِ أَوْلَى مِن حَمْلِهِ على الحُروفِ، فَيُقالُ: المَعنَى: (وَمَنْ يُهِمُّ فيهِ بِمَيْلٍ)؛ لأنّ الإلحادَ: هُوَ المَيْلُ في اللّغةِ، إلّا أنّهُ قَد صارَ في عُرْفِ الشّرعِ مَيْلًا مَذمومًا؛ فَرَفَعَ اللهُ الإشكالَ، وبَيّنَ ـــ

سُبحانَهُ ـــ أنّ المَيْلَ بِالظّلْمِ هوَ المُرادُ هُنا" (١٩٩٦، ٧٦/٣). وقد ساقَ الرّازيّ كَلامَ الزّمَخشريّ وأبي عُبَيْدةَ في هذهِ الباءِ، ومالَ إلى الأوّلِ قائِلًا: "الباءُ في قَولِهِ: (بِإلْحادٍ)، فيهِ قَولان: أحدُهُما، وهوَ الأوْلَى، اخْتِيارُ صاحِبِ (الكَشّافِ) أنّ قَولَهُ: ﴿بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾ حالانِ مُتَرادفانِ، ومَفعولَ (يُرِدْ) مَتْروكٌ؛ لِيَتَناوَلَ كُلُّ مُتَناوَلٍ، كَأنّهُ قالَ، (ومَنْ يُرِدْ فيهِ مُرادًا عادِلًا عنِ القَصْدِ، ظالِمًا؛ نُذِقْهُ مِن عَذابٍ أليمٍ)، يَعني: أنّ الواجِبَ على مَنْ كانَ فيهِ أنْ يَضْبِطَ نَفْسَهُ، ويَسْلُكَ طريقَ السّدادِ والعَدلِ في جَميعِ ما يَهِمُّ بِهِ ويُقْصِدُهُ. وثانيهِما: قالَ أبو عُبَيْدَة: " مَجازُهُ: (ومَنْ يُرِدْ فيهِ إلْحادًا)، والباءُ مِن حُروفِ الزّوائِدِ" (١٩٩٨، ٢٣/٢٣). وقالَ الكوفيّونَ: "دَخَلَتِ الباءُ؛ لأنّ المَعنَى: (بِأنْ يُلْحِدَ)، و(الباء) مَعَ (أنْ) تَدْخُلُ وتُحْذَفُ. ويَجوزُ أنْ يَكونَ التّقديرُ: (ومَنْ يُرِدِ النّاسُ فيهِ بِإلْحادٍ)" (يُنظر: القرطبيّ، ١٩٦٤، ٣٦/١٢). وقالَ العُكبُريُّ: "(ومَنْ يُرِدْ) الجُمهورُ على ضَمّ الياء مِنَ (الإرادةِ). ويُقْرَأُ شاذًّا بِفَتْحِها (يَرِدْ) مِنَ (الوُرودِ)؛ فَعَلى هذا يَكونُ (بِإلْحادٍ) حالًا، أيْ: (مُلْتَبِسًا بِإلْحادٍ)، وعلى الأوّلِ تَكونُ (الباءُ) زائِدةً. وقيلَ: المَفعولُ مَحذوفٌ، أيْ: (تَعَدّيًا بِإلْحادٍ)" (د.ت، ١٤٢/٢). وعلى هذا يَكونُ مَفعولُ (يُرِدْ) مَحذوفًا، أيْ: (تَعَدّيًا)، والجارُّ والمَجرورُ في (بِإلْحادٍ) مُتَعَلّقٌ بِحالٍ مِنَ المَفعولِ، أيْ: (مُلْتَبِسًا بِإلْحادٍ)، والجارُّ في (بِظُلْمٍ) بَدَلٌ مِن (بِإلْحادٍ). (يُنظر: محمود صافي، ١٩٩٥، ١٠٥/١٧-١٠٦؛ محيي الدّين الدّرويشي، ١٩٩٣، ٤٢٠/٦). وقَد قُرِئَ (يَرِدْ) ـــ بِفَتحِ الياءِ ـــ مِنَ الوُرودِ، ومَعناهُ: (مَنْ أتَى فيهِ بِإلْحادٍ) (يُنظر: الرّازيّ، ١٩٩٨، ٢٣/٢٣).

قَولُهُ تَعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ (الزّمر:٣٦). اسْتَشْهَدَ بِها المُراديّ على زِيادةِ (الباءِ) في خَبَرِ (لَيْسَ)، وهيَ زِيادةٌ (١٩٨٣، ٥٣. ويُنظر: الزّمَخشريّ، ٢٠١٢، ٢٢/٤). قالَ النّحويّونَ: "أُدخِلَتِ (الباءُ) في الخَبَرِ مُشدّدةً لِلنّفي، مُؤكّدةً لَهُ ". وقالَ الزّجّاج:" هذا قَولٌ جَيّدٌ، والذي عندي فيهِ أنّ (الباءَ) تُؤذنُ بِالنّفي، وتُعْلِمُ أنّ أوّلَ الكلامِ مَنْفِيّ؛ لأنّهُ لا يَجوزُ أنْ يَسْمَعَ السّامِعُ، إذا قِيلَ لَهُ: (ما زَيْدُ قائِمًا) آخِرَ الكَلامِ دونَ أوّلِهِ؛ لإغْفالِهِ عنهُ، وشُغْلَ قَلْبَهُ، فَيجوزُ أنْ يَظنّهُ مُحَقّقًا مِن قَولِهِم: (كانَ زَيْدٌ قائِمًا)، و(أمْسى زَيْدٌ قائِمًا)، وما أشبَهَ ذلكَ؛ فإذا قِيلَ: (ما زَيْدٌ بِقائِمٍ)، فَسَمِعَ: (بِقائِمٍ)، عَلِمَ أنَّ الكلامَ مَنْفِيّ لا مَحالَةَ؛ فَهذِهِ فائِدةُ (الباءِ) "(١٩٨٥، ٧٣/١).

خـــاتـــمـــة:

بَـعـدَ هـذا الـتّـطـوافِ في زِيـادةِ (الـبـاءِ) في شَـواهِـدِ الجَـنـى الـدّاني الـقـرآنـيّـةِ، وعَـرْضِ آراءِ الـنّـحـويّـيـنَ والـبَـلاغـيّـيـنَ والـمُـفَـسّريـنَ والـفُـقَـهـاءِ والـقُـرّاءِ في هـذِهِ الـمَسألَـةِ الـلّـغـويّـةِ الـمُـهـمّـةِ، وقَـد لَـحَـظْـتُ اخـتِـلافَ الأفْـهـامِ، وتَـنـافُـرَ الأفْـكـارِ في تَـفسيرِ هـذا الـحَـرفِ، وما يَـتَـرَتّـبُ على هـذا الـتّـفسيرِ مِن أحكامٍ، وما يَـحْـتَـمِـلُـهُ كلامُ الـعـربِ مِن مَـعـانٍ ودَلالاتٍ، فَـقـد تَـراءَتْ لِيَ الـنّـتـائِـجُ الآتِـيـةُ:

أوّلًا: الـنّـتـائـج

١. أنّ قَـولَ بَـعـضِ مُـتَـقَـدّمي الـبَـصريّـيـنَ: "إنّ الَحُروفَ لا تَـنـوبُ عن بَـعـضِـهـا" قَـولٌ فـيـهِ تَـجافٍ وجَـفـاءٌ؛ لِـكَـثـرةِ الـنّـصوصِ الـتي قَـد تَـتَـوَقّـفُ دَلالـتُـهـا على هـذا الـتّـفـسيرِ.
٢. أنّ الـكوفـيّـيـنَ كـانـوا على حَـقٍّ في مَـسألَـةِ إنـابَـةِ الـحُروفِ عن بَـعـضِـهـا الـبَـعـضِ؛ لأنّ ذلـكَ يُـضْـفـي على الأبْـنِـيَـةِ والـتّـراكـيـبِ آفـاقًـا مِـن الـمَـعـانـي والـدّلالاتِ.
٣. أنّـهُ ـــ مِـنَ الأوْلَـى ـــ أنْ لا يُـقْـطَـعَ بِـمَـعـنـى الـحـرفِ في الآيـةِ الـكـريـمَـةِ، إلّا في حـالِ إسـنـادِهِ بِـنَـصٍّ آخـرَ، كـمـا نَـهَـجَ ذلـكَ الـشّـنـقـيـطـيّ في (أضـوائِـهِ)، وغَـيـرُهُ مِـن تَـفـسيرِ الـقرآنِ بِـالـقـرآنِ، أو بِـالـسّـنّـةِ الـمُـطَـهّـرَةِ.
٤. أنّ زِيـادةَ الـحـرفِ في الـقرآنِ الـكـريـمِ، أو إنـابَـتَـهُ عـن حَـرفٍ آخـرَ، إنّـمـا يَـكـونُ ذلـكَ لِـخْـدِمَـةِ الـسّياقِ الـلّـغـويّ في الـنّـصّ الـقـرآنـيّ.
٥. أنّـهُ لَـيْـسَ بِـالـضّرورةِ أنْ يَـكـونَ ثَـمّـةَ تَـنـاسُـقٌ وتَـوافُـقٌ بـيـنَ مَـعـنـى الـزّيـادةِ، أو الإنـابَـةِ في الـقرآنِ الـكـريمِ معَ مَـعـنـاها عـنـدَ الـنّـحـويّـيـنَ.
٦. أنّ الاخـتِـلافـاتِ الـتي عَـرَضْـتُ لَـهـا في ثَـنـايـا الـبَـحـثِ بـيـنَ الـنّـحـويّـيـنَ والـبَـلاغـيّـيـنَ والـمُـفـسّريـنَ، تَـهـدِفُ إلى بَـيـانِ الـمِساحةِ الـواسعـةِ مِـنَ الاهـتِـمـامِ والـعِـنـايـةِ الـلّـذَيْـنِ حَـظِـيَـتْ بِـهـمـا حُـروفُ الـجـرّ عـنـدَ الـعـلـمـاءِ.

ثانِيًا: التوصيات

١. ثَـمّـةَ مَـسيسُ حـاجـةٍ لإجـراءِ بُـحـوثٍ ودِراساتٍ مِن قِـبـلِ الـبـاحِـثـيـنَ والـمُـخـتَـصّـيـنَ، تَـتَـنـاولُ حُـروفَ الـجـرّ؛ لِـبَـيـانِ قِـيـمَـتِـهـا الـدّلالـيّـةِ والـجَـمـالـيّـةِ الـتي تُـزَيّـنُ بِـهـا الـسّياقـاتِ الـلّـغـويّـةَ في الـنّـصوصِ الـشّـعـريّـةِ والـنّـثـريّـةِ.

٢. أنّه ـــ لا بُدّ مِنَ البَحثِ والتّقصّي ـــ عن أسرارِ مَجْيءِ الحروفِ بِمَعنى بَعضِها بَعضًا؛ إذْ مِن غيرِ المَعقولِ أنّ حَرفًا أَعْقَبَ آخرَ في النّصّ القرآنيّ على وَجْهِ الخُصوصِ، إلّا وَلَهُ سِرُّهُ البَلاغِيُّ، ودَلالتُهُ الجَماليّةُ التي تُكسِبُ النّصّ تَقْويَةً وتَسديدًا.

المصادرُ والمراجع

الآلوسيّ، شهاب الدّين، (١٩٩٣م)، روح المَعاني في تَفسير القرآن العظيم والسّبع المَثاني، تَحقيق: علي عبد الباري عطيّة، الطّبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلميّة.

الأخفش، سعيد بن مِسعدة، (١٩٩٠م)، معاني القرآن وإعرابه، تَحقيق: محمود قراعة، الطّبعة الأولى، القاهرة، مَكتبة الخانجي.

الأشمونيّ، عليّ بن مُحمّد، (٢٠١٤م)، شرح الأشمونيّ على ألفيّة ابن مالك، تَقديم: عادل عبد المنعم، د.ط، القاهرة، دار الطّلائع.

الألبانيّ، محمّد ناصر الدّين، (٢٠٠٣م)، التّعليقات الحِسان على صحيح ابن حِبّان، المُسمّى (الإحسان في تَقريب صحيح ابن حِبّان)، تَرتيب: الأمير علاء الدّين عليّ بن بلبان الفارسيّ، الطّبعة الأولى، السّعوديّة، دار باوزير لِلنّشر والتّوزيع.

أيّوب، عبد الرّحمن، (١٩٦٨م)، أصوات اللّغة، الطّبعة الثّانية، القاهرة، مَطبعة الكيلاني.

البُخاريّ، محمّد بن إسماعيل، (٢٠٠٠م)، صحيح البُخاريّ، مُراجعة: الشّيخ مُحمّد علي القطب، والشّيخ هِشام البُخاريّ، الطّبعة الرّابعة، القاهرة، المكتبة العصريّة.

البَغويّ، الحُسَيْنُ بن مَسعود، (١٩٩٧م)، مَعالم التّنزيل في تَفسير القرآن = تَفسير البَغويّ، تَحقيق: مُحمّد عبد الله النّمر وآخرين، الطّبعة الرّابعة، القاهرة، دار طَيْبة.

البَيْضاويّ، عبد الله بن عُمر، (١٩٩٦م)، أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل، تَحقيق: مُحمّد عبد الرّحمن المرعشلي، الطّبعة الأولى، بيروت، دار إحياء التّراث العربيّ.

البَيْهقيّ، أحمد بن الحُسَيْن، (٢٠١٨م)، أحكام القرآن لِلشّافعيّ، تَحقيق: أبي عاصم الشّواميّ، الطّبعة الأولى، القاهرة، دار الذّخائر.

ابن تَيمية، أحمد، (د.ت)، مجموعة الفَتاوى، اعتنى بِها وخرّجَ أحاديثَها: عامر الجزّار، وأنور الباز، د.ط، المَنصورة، دار الوفاء.

الثّعالبيّ، عبد الرّحمن بن مُحمّد، (١٩٩٦م)، الجواهر الحِسان في تَفسير القرآن، تَحقيق: مُحمّد علي معوّض، وعادل أحمد عبد الموجود، الطّبعة الأولى، بيروت، دار إحياء التّراث.

الثّعلبيّ، أحمد بن مُحمّد، (٢٠٠٢م)، الكشف والبيان عن تَفسير القرآن، تَحقيق: الإمام أبي مُحمّد بن عاشور، مُراجعة: نَظير السّاعدي، الطّبعة الأولى، بيروت، دار إحياء التّراث العربيّ.

ابن الجارود، عبد الرّحمن بن عليّ، (٢٠٠٧م)، المُنتَقى منَ السّنن المُسندة عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، تَحقيق: أبي إسحق الحُوَيْني، الطّبعة الأولى، القاهرة، دار التّقوى.

الجريسيّ، مُحمّد مَكّي، (٢٠١١م)، نهاية القول المُفيد في علم تَجويد القرآن المَجيد، تَدقيق: أحمد علي حسن، مُراجعة: علي مُحمّد الضّبّاع، الطّبعة الرّابعة، القاهرة، مَكتبة الآداب.

ابن جزيّ، مُحمّد بن أحمد، (١٩٩٤م)، التّسهيل لِعلوم التّنزيل، تَحقيق: عبد الله الخالدي، الطّبعة الأولى، بيروت، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم.

الجصّاص، أحمد بن عليّ، (١٩٨٣م)، أحكام القرآن، تَحقيق: مُحمّد صادق القمحاويّ، د.ط، بيروت، دار إحياء التّراث العربيّ.

ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، (د.ت)، الخصائِص، تَحقيق: مُحمّد على النّجّار، د.ط، بيروت، المكتبة العلميّة.

(١٩٩٣م)، سرّ صِناعة الإعراب، تَحقيق: حسن هنداوي، الطّبعة الثّانية دمشق، دار القلم.

ابن الجَوزيّ، عبد الرّحمن بن عليّ، (١٩٨٢م)، زاد المَسير في علم التّفسير، تَحقيق: عبد الرّزّاق المهديّ، الطّبعة الأولى، بيروت، دار الكتاب العربيّ.

حَسن، عبّاس، (٢٠٠٠م)، حروف المَعاني بين الأصالة والمُعاصرة، د.ط، دمشق، مَنشورات اتّحاد الكُتّاب العربيّ.

أبو حَيّان، مُحمّد بن يوسُف، (١٩٩٨م)، ارتشاف الضّرب من لسان العرب، تَحقيق: رجب عُثمان مُحمّد، مُراجعة: رمضان عبد التّوّاب، الطّبعة الأولى، القاهرة، مكتبة الخانجي.

(١٩٩٣م)، تَفسير البحر المحيط، تَحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي مُحمّد مُعوّض، الطّبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلميّة.

الخازن، علاء الدّين عليّ، (١٩٩٣م)، لُبابُ التّأويل في مَعاني التّنزيل، تَصحيح: مُحمّد علي شاهين، الطّبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلميّة.

الدّرويش، مُحيي الدّين، (١٩٩٤م)، إعراب القرآن الكريم وبيانه، الطّبعة الرّابعة ، دمشق، دار ابن كثير.

الرّازيّ، مُحمّد بن عُمر، (١٩٩٨م)، مَفاتيح الغيب = التّفسير الكبير، الطّبعة الثّالثة، بيروت، دار إحياء التّراث العربيّ.

الرّافعيّ، عبد الكريم بن مُحمّد، (١٩٩٧م)، العزيز شرح الوجيز، المعروف بالشّرح الكبير، تَحقيق: علي مُحمّد معوّض، وعادل أحمد عبد الموجود، الطّبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلميّة.

الرّضيّ، مُحمّد بن الحَسن، (د.ت)، شرح الرّضيّ على الكافية، تَصحيح وتَعليق: يوسف عُمَر، د.ط، د.ن.

الرّمّانيّ، عليّ، (د.ت)، مَعاني الحروف، تحقيق: عبد الفتّاح شلبي، د.ط، القاهرة، دار نَهضة مصر.

الزّجّاج، إبراهيم بن السّريّ، (٢٠٠٤م)، مَعاني القرآن وإعرابه، شرح وتَحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، خرّجَ أحاديثه: علي جمال الدّين مُحمّد، الطّبعة الأولى، القاهرة، دار الحديث.

الزّجّاجيّ، عبد الرّحمن، (١٩٩٢م)، اللّامات، تَحقيق: مازن المبارك، الطّبعة الثّانية، بيروت، دار صادر.

الزّمَخشريّ، محمود بن عُمر، (٢٠١٢م)، الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعُيون الأقاويل في وجوه التّأويل، تَعليق: الشّربيني شريده، د.ط، القاهرة، دار الحديث.

ابن أبي زَمنين، مُحمّد بن عبد الله، (٢٠٠٢م)، تَفسير القرآن العزيز، تَحقيق: أبي عبد الله حُسَيْن بن عُكاشة، ومُحمّد ابن مصطفى الكنز، الطّبعة الأولى، القاهرة، دار الفاروق الحديثة.

السّايس، مُحمّد عليّ، (٢٠٠٢م)، تَفسير آيات الأحكام، اعتَنى به وقدّمَ لَه: ناجي إبراهيم سويدان، د.ط، بيروت، المكتبة العصريّة.

ابن السّراج، مُحمّد بن السّريّ، (١٩٩٦م)، الأصول في النّحو، تَحقيق: عبد الحُسيْن الفتلي، الطّبعة الثّالثة، بيروت، مؤسّسة الرّسالة.

أبو السّعود، مُحمّد بن مُحمّد، (د.ت)، تَفسير أبي السّعود = إرشاد العقل السّليم إلى مَزايا الكتاب الكريم، د.ط، بيروت، دار إحياء التّراث العربيّ.

السّمرقنديّ، نَصْر مُحمّد، (٢٠٠٩م)، بَحر العلوم في تَفسير القرآن، د.ط، بيروت، دار الكتب العلميّة.

السّمين الحلبيّ، أحمد بن يوسُف، (١٩٩١م)، الدّرّ المَصون في علوم الكتاب المَكنون، تَحقيق: أحمد مُحمّد الخرّاط، الطّبعة الأولى، دمشق، دار القلم.

سيبويه، عَمرو بن قَنبر، (١٩٨٨م)، الكتاب، تَحقيق وشرح: عبد السّلام هارون، الطّبعة الثّالثة، بيروت، دار الكتب العلميّة.

السّيوطيّ، جلال الدّين، (٢٠١٨م)، الدّرّ المنثور، د.ط، بيروت، دار الفكر.

(١٩٩٨م)، هَمع الهوامع في شَرح جَمع الجَوامع، تَحقيق: أحمد شمس الدّين، الطّبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلميّة.

السّيّد عجمي، عبد الفتّاح، (٢٠٠٧م)، هِداية القارئ إلى تَجويد كلام الباري، د.ط، المدينة المنوّرة، مكتبة طَيْبَة.

الشّافِعيّ، مُحمّد بن إدريس، (٢٠١٩م)، الأم، تَحقيق ومُراجعة: رفعت عبد المطّلب، د.ط، القاهرة، دار الوفاء.

الشّربيني، مُحمّد أحمد، (٢٠٠٩م)، الإقناع في حلّ ألفاظ أبي شُجاع، د.ط، بيروت، دار الكتب العلميّة.

الشّلوبين، أبو عليّ، (١٩٨١م)، التّوطئة، دراسة وتَحقيق: أحمد المطوّع، الطّبعة الثّانية، القاهرة، دار التّراث العربيّ.

الشّنقيطيّ، مُحمّد الأمين، (٢٠١٣م)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بِالقرآن، د.ط، جدّة، مَجمع الفقه الإسلاميّ.

الشّوكانيّ، مُحمّد بن عليّ، (١٩٩٢م)، فَتح القدير، الطّبعة الأولى، بيروت، دار الكَلِم الطّيّب.

صافي، مَحمود، (١٩٩٥م)، الجدول في إعراب القرآن وصَرفه وبَيانه مع فَوائد نَحويّة هامّة، الطّبعة الثّالثة، دمشق، دار الرّشيد.

الصّنعانيّ، مُحمّد بن إسماعيل، (١٩٩٧م)، سُبل السّلام شرح بلوغ المَهام، تَحقيق: عصام الصّبابطي، وعمّار السّيّد، الطّبعة الخامسة، القاهرة، دار الحديث.

الطّبريّ، مُحمّد بن جرير، (١٩٩٤م)، تَفسير الطّبريّ من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تَحقيق: بشّار عوّاد معروف، وعصام فارس الحرستانيّ، الطّبعة الأولى، بيروت: مؤسّسة الرّسالة.

الطّحاوي، أحمد بن مُحمّد، (٢٠١١م)، أحكام القرآن الكريم، تَحقيق: حامد عبد الله المحلاوي، د.ط، بيروت، دار الكتب العلميّة.

الطّريحي، مُحمّد جواد، (٢٠١٤م)، ظاهرة الزّيادة على الجملة العربيّة، د.ط، بيروت، دار صادر.

ابن عادل، عُمر بن عليّ، (١٩٩٨م)، اللّباب في علوم الكتاب، تَحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي مُحمّد معوّض، الطّبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلميّة.

ابن عاشور، مُحمّد الطّاهر، (١٩٨٤م)، التّحرير والتّنوير، د.ط، تونس، الدّار التّونسيّة.

ابن عبد البرّ، يوسُف بن عبد الله، (٢٠٠٠م)، الاستذكار، تَحقيق: سالم مُحمّد عطا، ومُحمّد علي معوّض، الطّبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلميّة.

أبو عبَيْدة، مَعمر بن المُثنّى، (١٩٨١م)، مَجاز القرآن، تَعليق: مُحمّد فؤاد سِزكين، الطّبعة الثّانية، بيروت، مؤسّسة الرّسالة.

ابن عَجيبة، أحمد بن مُحمّد، (١٩٩٩م)، البحر المديد في تَفسير القرآن المجيد، تَحقيق: أحمد عبد الله القُرشيّ، د.ط، القاهرة، الهيئة المصريّة لِلكتاب.

ابن العربيّ، مُحمّد بن عبد الله، (٢٠٠٣م)، أحكام القرآن، راجعَ أصولَهُ وخرّجَ أحاديثَهُ وعَلّقَ عليه: مُحمّد عبد القادر عطا، الطّبعة الثّالثة، بيروت، دار الكتب العلميّة.

العزّ بن عبد السّلام، عزّ الدّين، (٢٠٠٨م)، تَفسير القرآن، تَحقيق: عبد الله بن إبراهيم بن عبد الله الوهيبي، الطّبعة الثّالثة، السّعوديّة، مَكتبة الملك فَهد الوطنيّة.

ابن عُصفور، عليّ بن مُؤمن، (١٩٩٩م)، شَرح جُمَل الزّجّاجيّ (الشّرح الكبير)، تَحقيق: صاحِب أبو جَناح، الطّبعة الأولى، بيروت، عالم الكتب.

ابن عَطيّة، عبد الحقّ، (٢٠٠٠م)، المُحرّر الوجيز في تَفسير الكتاب العزيز، تَحقيق: عبد السّلام عبد الشّافي مُحمّد، الطّبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلميّة.

ابن عقيل، بهاء الدّين، (١٩٨٢م)، المُساعد على تَسهيل الفوائد، تَحقيق: مُحمّد كامل بَركات، الطّبعة الثّالثة، مكّة المُكرّمة، جامعة أمّ القرى.

العُكبريّ، عبد الله بن الحُسَيْن، (د.ت)، إملاء ما مَنّ بهِ الرّحمن مِن وُجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، تَحقيق: إبراهيم عطوة عوض، د.ط، القاهرة، دار الحديث.

(١٩٩٥م)، اللّباب في عِلل البِناء والإعراب، تَحقيق: غازي مُختار طليمات، الطّبعة الأولى، دمشق، دار الفكر.

ابن فارس، أحمد، (د.ت)، الصّاحِبي، تَحقيق السّيّد صقر، د.ط، القاهرة، دار إحياء الكتب العربيّة.

الفرّاء، يَحيى بن زياد، (٢٠١١م)، مَعاني القرآن، تَحقيق: عماد الدّين بن سيّد آل الدّرويش، الطّبعة الأولى، بيروت، عالم الكتب.

ابن قُتَيبة، عبد الله بن مُسلم، (١٩٨١م)، تَأويل مُشكل القرآن، شَرحَهُ ونَشَرَهُ: السّيّد أحمد صَقر، الطّبعة الثّالثة، بيروت، المكتبة العلميّة.

ابن قُدامة، عبد الرّحمن، (١٩٨٣م)، الشّرح الكبير على مَتن المقنع، د.ط، بيروت، دار الكتاب العربيّ.

القرافيّ، أحمد بن إدريس، (١٩٩٤م)، الذّخيرة، تَحقيق: مُحمّد حجّي وآخرين، الطّبعة الأولى، بيروت، دار الغرب الإسلاميّ.

القرطبيّ، مُحمّد بن أحمد، (١٩٦٤م)، تَفسير القُرطبيّ = الجامع لِأحكام القرآن، تَحقيق: أحمد البردّوني، وإبراهيم أَطفيش، الطّبعة الثّانية، القاهرة، دار الكتب المصريّة.

ابنُ القيّم، مُحمّد بن أبي بكر، (٢٠١٣م)، شِفاء العليل في مَسائل القضاء والقدر والحكمة والتّعليل، تَحقيق: أحمد ابن صالح بن عليّ الصّمعاني، وعليّ بن مُحمّد بن عبد الله العجلان، تَقديم: صالح بن عبد العزيز بن محمّد آل الشّيخ، الطّبعة الثّانية، السّعوديّة، دار الصّميعيّ.

ابن كثير، إسماعيل، (٢٠٠٠م)، تَفسير القرآن العظيم، الطّبعة الأولى، بيروت، دار ابن حزم.

الكرمانيّ، محمود حمزة، (د.ت)، غَرائب التّفسير وعَجائب التّأويل، د.ط، جدّة، دار القبلة لِلثّقافة الإسلاميّة.

الكفويّ، أيّوب بن موسى، (١٩٩٨م)، الكُلّيّات، صَحّحَ فهارسه: عدنان درويش ومُحمّد المصري، الطّبعة الثّانية، بيروت، مُؤسّسة الرّسالة.

المالقيّ، أحمد بن عبد النّور، (١٩٨٥م)، رَصف المَباني في شرح حروف المَعاني، تَحقيق: أحمد مُحمّد الخرّاط، الطّبعة الثّانية، دمشق، دار القلم.

ابن مالك، مُحمّد بن عبد الله، (١٩٩٠م)، شرح التّسهيل، تَحقيق: عبد الرّحمن السّيّد، ومُحمّد بدوي المَختون، الطّبعة الأولى، القاهرة، هَجر لِلطّباعة.

ابن مالك، مُحمّد بن عبد الله، (٢٠٠٠م)، شرح الكافية الشّافية، تَحقيق: علي مُحمّد معوّض، وعادل أحمد عبد الموجود، الطّبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلميّة.

الماورديّ، عليّ بن مُحمّد، (٢٠٠٨م)، النّكت والعيون = تَفسير الماورديّ، راجعَهُ وعَلّق عليه: السّيّد بن عبد المقصود بن عبد الرّحيم، د.ط، بيروت، دار الكتب العلميّة.

المبرّد، مُحمّد يَزيد، (د.ت)، المُقتضب، تَحقيق: مُحمّد عُضَيْمَة، د.ط، بيروت، عالم الكتب.

محمود زين العابدين، مُحمّد، (١٩٩٨م)، الأصوات العربيّة بين اللّغويّين والقُرّاء، الطّبعة الأولى، المدينة المُنوّرة، دار الفجر الإسلاميّة.

المراديّ، حَسن بن قاسم، (٢٠٠١م)، تَوضيح المَقاصِد والمَسالك بِشرح ألفيّة ابن مالك، شرح وتحقيق: عبد الرّحمن علي سليمان، الطّبعة الأولى، القاهرة، دار الفكر العربيّ.

(١٩٨٣م)، الجَني الدّاني في حروف المَعاني، تَحقيق: فخر الدّين قباوة، ومُحمّد نديم فاضل، الطّبعة الأولى، بيروت، دار الآفاق الجديدة.

مَكّيّ بن أبي طالب، أبو مُحمّد، (٢٠٠٨م)، الهداية إلى بلوغ النّهاية، تَحقيق: مَجموعة رسائل علميّة بِكلّيّة الدّراسات العُليا والبَحث العلميّ،

جامعة الشّارقة، إشراف: الأستاذ الدّكتور: الشّاهد البوشيخي، النّاشر: مَجموعة بُحوث الكتاب والسّنّة، كلّيّة الشّريعة والدّراسات الإسلاميّة، الطّبعة الأولى، الشّارقة، جامعة الشّارقة.

ابن منظور، مُحمّد بن مَكرم، (١٩٩٠م)، لِسان العرب، الطّبعة الأولى، بيروت، دار الفكر.

النّسفيّ، عُمر بن مُحمّد، (٢٠١٩م)، التّيسير في التّفسير، تَحقيق: جمال عبد الرّحيم الفارس، الطّبعة الأولى، دار اللّباب.

هلال، عبد الغَفّار حامد، (١٩٩٦م)، أصوات اللّغة العربيّة، الطّبعة الثّالثة، القاهرة، مَكتبة وَهبة.

ابن هِشام، عبد الله بن يوسُف، (د.ت)، أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك، تَحقيق: مُحمّد مُحيي الدّين عبد الحميد، د.ط، القاهرة، دار الطّلائع.

(١٩٩٤)، شَرح شُذور الذّهب في مَعرفة كلام العرب، تَحقيق: بركات يوسف هبّود، مُراجعة: يوسُف الشّيخ مُحمّد البقاعيّ، د.ط، بيروت، دار الفكر.

(١٩٩١م)، مُغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، تَحقيق: مُحمّد مُحيي الدّين عبد الحميد، د.ط، بيروت، المكتبة العصريّة .

العقود الذكية رؤية فقهية تأصيلية

:SMART CONTRACTS
A Foundational Jurisprudential Study

وائل عبد الكريم حسن حشاش

باحث دكتوراه، جامعة النجاح الوطنية / فلسطين
كلية الدراسات العليا، قسم الفقه وأصوله

Wael.abdalkareem70@gmail.com

تاريخ استلام البحث: 3/12/2024م
تاريخ انتهاء التحكيم وإجازته للنشر:20/12/45م

العقود الذكية رؤية فقهية تأصيلية

المُستخلص

تكونتْ الدراسة من ثلاثة مباحث، بينتُ في المبحث الأول العقود الذكية من حيث المفهوم، والنشأة، والتطور، وآلية العمل، والتأصيل الشرعي لها. ثم تناولتْ في المبحث الثاني مقومات العقود الذكية ومدى توافقها مع العقود التقليدية ونظرية العقد، من حيث التعبير عن الإرادة، ومجلس العقد، والعاقدين، والمحل، والأثر المترتب عليه. وختمتُ في المبحث الثالث الذي بينتْ فيه الضوابط الواجب توافرها في العقود الذكية، والحكم الشرعي للتعامل مع هذه العقود.

وقد خلصت الدراسة إلى عدة نتائج أهمها: أنّ العقود الذكية عبارة عن عقود ذاتية التنفيذ، تعتمد على برنامج رقمي إلكتروني مشفر، يتضمن تنفيذ عملية تعاقدية بين طرفي العقد، ضمن شروط وضوابط وحقوق مبرمجة، تتم بالعملات الإلكترونية الرقمية. رغم اختلاف العقود الذكية عن العقود التقليدية والإلكترونية من حيث الشكل والصياغة وكيفية الإبرام إلا أنه تتوفر فيها مقومات العقود. تم تأصيل العقود الذكية على نظرية العقد في الشريعة الإسلامية؛ إذ يتحقق فيها سلطان الإرادة العقدية، وانعدام الغرر والجهالة، وتنسجم مع النصوص الشرعية التي تحث على الابتكار. وبذلك تكون العقود الذكية تطور طبيعي لمسيرة العقود عبر الزمن، فهي صورة متطورة للعقود التقليدية أفرزها التقدم المعاصر، ورديف مناسب للتعامل الإلكتروني عبر الإنترنت.

الكلمات المفتاحية: العقود الذكية، العملات الإلكترونية، التأصيل الشرعي.

Abstract

The study is organized into three chapters. Chapter One introduces smart contracts, defining their concepts, origins, development, and operational mechanisms. It also examines the Islamic legal principles underlying it. Chapter Two analyzes the essential elements of smart contracts and their compatibility with traditional contracts and contract theory, focusing on issues such as expression of intent, contract formation, contracting parties, subject matter, and legal effects. The final chapter identifies the necessary conditions and constraints for valid smart contracts and determines the Islamic legal ruling on transactions involving them. The thesis concludes that smart contracts are executed—self-executing agreements based on encrypted digital software. These contracts facilitate contractual processes between parties under pre-programmed terms and conditions using digital currencies. Despite the differences between smart contracts and traditional or electronic contracts in terms of form, expression, and execution, they still possess the essential elements of contracts. Smart contracts are further justified by Islamic contract theory, as they uphold the principle of contractual freedom, mitigate uncertainty and ambiguity, and are consistent with Islamic texts that encourage innovation. In light of the findings and the identified conditions, this thesis concludes that transactions involving smart contracts represent a natural evolution of contracts over time. Smart contracts are a contemporary adaptation of traditional contracts, tailored for the digital age and particularly well-suited for online transactions.

Keywords: Smart Contracts, digital currencies, Islamic legal principles.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، الذي أنزل الشريعة الخاتمة التي ما فرط فيها من شيء لتكون صالحة لكل زمان ومكان، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وإمام المتقين محمد، الذي ترجم شريعة ربه واقعاً معاشاً، فبين للناس ما نزّل إليهم وشرع وأقر الاجتهادات التي تتوافق شريعة ربه فكان أفضل أسوة، وخير قدوة، وعلى آله، وصحبه أجمعين، والتابعين، وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد، فأهم ما يميز رسالة الإسلام الخالدة وشريعتنا الغراء ربانيتها؛ وهذا ما يجعلها صالحة لكل زمان ومكان، وشاملة لكل نواحي الحياة، فهي تستوعب كافة المستجدات والنوازل، ولا تضيق ببيان الأحكام الشرعية لما يطرأ على حياة الإنسان من تطور، فيما تُفرزه الحضارة والمدنية من قضايا لم تكن معروفة في العصور السابقة.

ما نحن بصدد دراسته إحدى النوازل والمستجدات في الميدان الاقتصادي؛ حيث تطورت المعاملات والعقود وتجاوزت مرحلة الاكتفاء بالعقود التقليدية –خلال العقود الثلاثة الماضية– إلى مرحلة العقود الإلكترونية، التي سرّعت إنجاز المعاملات بين المتعاقدين، ووفرت عليهم الوقت والجهد والمال، ولم يقف التطور عند هذا الحد، بالذات بعد ظهور تقنية البلوكتشين blockchain أو "سلاسل الكتل"، والتي يصنفها الخبراء بأنها الثورة الأكبر في علم الحاسوب؛ حيث تعمل على إحلال العنصر التقني مكان العنصر البشري، وتعرّف بأنها: قاعدة بيانات تستخدم تقنية التشفير لبناء سجل دفتري إلكتروني، لا مركزي، مترابط، يتم التسجيل عليه بشكل تراتبي تاريخي، غير قابل للتعديل أو النسخ، عن طريق التمثيل الرقمي للأموال والأصول والأعيان المالية، في صورة رموز و(أكواد) تشفيرية، مما يمكّن من نقل الأصول بين الأطراف عن طريق الند للند (Peer to Peer)، دون الحاجة لطرف وسيط موثِق بينهم، بطريقة آمنة وفاعلة ومضمونة(١) .

وكان أحد ثمار هذه التقنية خلال السنوات القليلة الماضية ما يسمى " العقود الذكية " Smart contracts، وهي: عقود إلكترونية آلية التنفيذ، تعمل على أتمتة(٢) عمليات التعاقد دون تدخل الإنسان، بحيث تنقل أصل الملكية بين الأطراف وفق بنود العقد الذي برمجوه وضمنوه في قاعدة البلوكتشين، والتي بدأت تُمارَس بشكل واسع في دول العالم، وبشكل أخص في الدول الإسلامية والعربية المتقدمة اقتصادياً: كتركيا، وماليزيا، وبعض دول الخليج. ويتوقع خبراء الاقتصاد والمال أنّ هذه العقود سوف يتم تداولها في الدول والمجتمعات كافة؛ حيث أصبح العالم قرية صغيرة؛ فالأمر الذي كان يحتاج إلى خمسين أو مئة عام في السابق لانتشاره في العالم، أصبح في زماننا

(١) البرعي، أحمد، إنشاء عقود المعاملات وتنفيذها بين الطرق التقليدية وتقنية "البلوك تشين" والعقود الذكية: دراسة فقهية مقارنة، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين في القاهرة، ٢٠٢٠م، ع٣٩، ج٤، جامعة الأزهر، ص٢٢٦٩.

(٢) الأَتْمَتَة أو التشغيل الآلي: مصطلح مُعَرَّب مستحدث يطلق على كل شيء يعمل ذاتيًا بدون تدخل الانسان، وهي عملية تهدف إلى جعل المعامل أكثر اعتمادًا على الآلات بدلًا من الانسان، وتهدف الأتمتة إلى زيادة الإنتاج؛ حيث تستطيع الآلة العمل بسرعة ودقة أكبر من الإنسان ووقت أقل بمئات المرات. https://ar.wikipedia.org/wiki/

يعمم في شهور، وهذا ما يتطلب تأصيل هذه العقود، ومدى توافقها أو تعارضها مع أحكام الشريعة ومقاصدها وأحكام الفقه الإسلامي.

مشكلة البحث:

استحداث العقود الذكية ودخولها إلى مجالات العمل الاقتصادي جعل الكثير من المتعاقدين يتساءلون عن مدى شرعية هذه العقود وتوافقها أو تعارضها مع أحكام الشريعة ومقاصدها؟ لذلك تكمن مشكلة البحث في الإجابة على السؤال الرئيس، ما التأصيل الشرعي للتعامل بالعقود الذكية؟ ويتفرّع عنه الأسئلة التالية:

١. ما حقيقة ومفهوم العقود الذكية؟
٢. ما الفرق بين العقود الذكية وغيرها من العقود؟

أهمية البحث:

تتجلى أهمية البحث في كيفية استيعاب التعامل بالعقود الذكية كمستجد يخدم البشرية بشكل عام والمسلمين بشكل خاص ويسهل حياتهم في مختلف المجالات بالذات من خلال تأصيل هذه العقود على أحكام الشريعة وكونها متوافقة مع قواعدها ومنسجمة مع مقاصدها.

أهداف البحث:

١. توضيح حقيقة العقود الذكية، من حيث مفهومها، وطبيعتها، وخصائصها، وكيفية إبرامها، والآثار المترتبة عليها.
٢. بيان الفرق بين العقود الذكية وغيرها من العقود.
٣. بيان التأصيل الشرعي لها.

منهج البحث:

اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي في بيان مفهوم العقود الذكية وصولًا إلى تأصيلها على قواعد الشريعة ومقاصدها.

الدراسات السابقة:

١. دراسة العمري(٢٠٢٢) **العقود الذكية وأحكامها في الفقه الإسلامي، دراسة فقهية مقارنة،** تناولت الدراسة مراحل تطور العقود عبر التاريخ، والتكييف الفقهي والقانوني للعقود الذكية وحكم التعامل بها، و الضوابط الواجب توفرها في أركان العقود الذكية وأحكامها الفقهية، وخلصت الباحثة إلى عدة نتائج أهمها: أن العقود الذكية ينطبق عليها كافة أركان ونظرية العقود التقليدية، ولكن هناك الكثير من التحديات التي تواجهها، مما جعلها لا تحظى بالقبول القانوني لغاية الآن، وذهبت إلى القول بحل التعامل بها بعد تكييفها على عقد الوكالة للعلة الجامعة بينهما، و هذه الدراسة اختلفت مع دراستي في التأصيل، إذ إنه لا يمكن التسليم

بتكييف العقد الذكي على عقد الوكالة. فالأولى تأصيل العقود الذكية على نصوص الشريعة وقواعدها ومقاصدها ونظرية العقد العامة، دون الحاجة إلى تكييفها على صور بعض العقود.

٢. دراسة الربابعة(٢٠١٩)، **الرؤية المقاصدية للعقود الذكية**، تناولت الدراسة مفهوم العقود الذكية، وتاريخ نشأتها، ومجالات استخدامها، ثم تحدثت عن الرؤيا المقاصدية للعقود الذكية من خلال توافق هذه العقود مع مقصد حفظ المال من جانبي الوجود والعدم، وتوصل إلى مجموعة من النتائج أهمها: أنّ هذه العقود جديدة، وهي عبارة عن برامج قائمة بذاتها، تُنفذ تلقائيًا أحكام وشروط العقد، دون الحاجة إلى تدخل بشري، وأنها تحقق مقصد حفظ المال من جانب الوجود، إلا أنّ لها سلبيات في عدم تحقق حفظ المال من جانب العدم، وأوصت الدراسة بضرورة التريث في إجازة استخدام هذه العقود؛ لوجود عوائق شرعية وقانونية من ناحية الفقه الإسلامي ومقاصده العظيمة.

٣. دراسة فداد (٢٠١٩)، **العقود الذكية "Smart Contracts"**، تناولت الدراسة مفهوم العقود الذكية، وفرق بينها وبين العقود الإلكترونية، موضحاً أنّ العقود الإلكترونية صدر فيها قرارات مجمع فقهي، بينما العقود الذكية مستحدثة لم يصدر فيها أي قرارات، إلا أن الناظر في اجتهادات الفقهاء حول العقود والمدى الذي أباحته بعض المذاهب الفقهية – وبالذات المالكية والحنابلة في إبرام العقود وتخفيف شروط صحتها– يجعلها تستوعب إبرام العقود الذكية، ثم بعد ذلك وضح العلاقة بين العملات الرقمية والعقود الذكية، ثم تكلم عن حكم هذه العقود، وخلص إلى نتائج أهمها: أنّ الفرق واضح بين العقود الذكية والعقود الإلكترونية، وأن الحكم الشرعي للعقود الذكية ليس نسقًا واحدًا، وإنما يحكم على كل عقد حسب مواصفاته وشروطه.

٤. دراسة آل شهقة (٢٠٢٣) **العقود الذكية حقيقتها وحكمها**، تناولت الدراسة مفهوم العقود الذكية وعلاقتها بتقنية البلوكتشين والعملات المشفرة، وبيان طبيعتها وآلية عملها وخصائصها، وتوصلت الدراسة إلى حل التعامل بها.

٥. دراسة أوبيش (٢٠٢٢) **العقود الذكية في الفقه الإسلامي**، تناولت الدراسة مفهوم العقود الذكية وخصائصها ومدى تحقق أركان وشروط العقد فيها وهدفت الدراسة إلى بيان الحكم الشرعي للتعامل بهذه العقود، وتوصلت الدراسة إلى العقود الذكية عبارة عن شروط وليست عقود ولا يتحقق فيها شروط العقد وأركانه فهي غير جائزة.

إضافة الدراسة:

ما يميز بحثي عما سبق أنها تخصصت في تأصيل العقود الذكية على نصوص الشريعة وأصولها وقواعدها ومقاصدها، وليس على صور بعض العقود.

تقسيمات البحث:

بُنيت الدراسة على مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، اشتمل المبحث الأول على التعريف بالعقود الذكية من حيث المفهوم والنشأة والتطور والأنواع والخصائص، وتحدث المبحث الثاني عن الفرق بين العقود الذكية وغيرها من العقود، وتم تأصيلها في المبحث الثالث، وخاتمة بأهم النتائج.

المبحث الأول: مفهوم العقود الذكية ونشأتها وآلية عملها ومزاياها ومخاطرها

المطلب الأول: مفهوم العقود الذكية

العقود الذكية أحد المصطلحات الاقتصادية الحديثة، التي أطلقها علماء الاقتصاد المعاصرون على صنف مستحدث من العقود؛ ارتبط بالتطور التكنولوجي الرقمي المعاصر، فهي إحدى تطبيقات البلوكتشين جنباً إلى جنب مع العملات الافتراضية المشفرة، وقبل إيراد التعريف الاصطلاحي، لا بد من الوقوف على التعريف اللغوي لمفردات المصطلح:

العقد لغة: مصدر عقد، قال ابن فارس: العين والقاف والدال أصل واحد يدل على شد وشدة وثوق، عاقدته مثل عاهدته، والجمع عقود، ومنه قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ**﴾ [المائدة: ١]، ونقول: عقد الحبل، والبيع، والعهد، يعقده: شده، والعقد الضمان، ويأتي العقد كذلك بمعنى البناء، والوجوب، والإبرام، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ**﴾ [المائدة: ٨٩]، وعقد الحبل وصل أحدهما بالآخر بعقدة تمسكهما فأحكم وصلهما، فالعقد فيه معنى الشدة، والوثوق، والبناء، والعهد، والضمان، والوجوب، والإبرام، والربط، والإلزام والالتزام(١).

والعقد اصطلاحًا: له معنيان، المعنى العام والمعنى الخاص، ويقصد بالمعنى العام: كل ما ألزم المرءُ به نفسه في العبادات أو المعاملات، قال الجصاص في تفسير قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ**﴾ [المائدة: ١]: "العقد ما يعقده العاقد على أمر يفعله هو، أو يعقد على غيره فعله على وجه إلزامه إياه"(٢)، وقال القرطبي: "إن المقصود بالعقد، ما عقد المسلم على نفسه من المعاملات وما عقده على نفسه من الطاعات"(٣)، وقد أشار إلى هذا المعنى أبو زهرة؛ حيث بين أنّ بعض الفقهاء يطلقون كلمة العقد على كل تصرف شرعي، سواء أكان ينعقد بكلام طرف واحد أم طرفين(٤).

أما العقد بمعناه الخاص: فيطلق على الاتفاق الناتج عن الإيجاب والقبول بين العاقدين، فقد عرفه الجرجاني: "ربط أجزاء التصرف بالإيجاب والقبول"(٥)، والحنفية أنه: "مجموع إيجاب أحد المتكلمين

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٨٦/٤. ابن منظور، لسان العرب، ٢٩٦/٣. الفيروزآبادى، القاموس المحيط، ص٣٠٠. مصطفى، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، ٦١٣/٢.

(٢) الجصاص، أحمد بن علي (٣٧٠هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام شاهين، ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية: بيروت، ٣٧٠/٢.

(٣) القرطبي، محمد بن أحمد (٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وآخرون، ط٢، ١٣٨٤هـ، دار الكتب المصرية: القاهرة، ٣٢/٦.

(٤) أبو زهرة، محمد، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، ١٣٩٦هـ، دار الفكر العربي،١٧.

(٥) الجرجاني: علي بن محمد (٨١٦هـ)، كتاب التعريفات، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية: بيروت، ص١٣٥.

مع قبول الآخر"[١]، وعرفه المالكية بالقول: "العقد هو الإيجاب والقبول"[٢]، وهو كذلك تعريف الشافعية[٣] والحنابلة[٤] وجاء التعريف بشيء من التفصيل في مجلة الأحكام العدلية؛ حيث نصت: "التزام المتعاقدين وتعهدهما أمراً وهو عبارة عن ارتباط لإيجاب بالقبول"[٥]، ولعل أضبط تعريف للسنهوري: " توافق إرادتين أو أكثر على إنشاء التزام أو نقله أو إنهائه"[٦].

الذكاء لغة: الفطنة وسرعة البديهة وسرعة فهم وتوقد، يُقال: ذَكا يَذْكُو ذَكاءً، وذَكُوَ فَهُوَ ذكيٌّ، وذكاء الإنسان: قدرته على الفهم والاستنتاج والتحليل والتمييز والاختيار والتكيف، وذكاء اصطناعي: قدرة الآلة أو الجهاز على أداء بعض الأنشطة التي تحتاج إلى ذكاء مثل الاستدلال العقلي والإصلاح الذاتي[٧].

لذلك لا بد من التنبيه هنا إلى أنّ استعمال وإطلاق مصطلح الذكاء في البحث ليس مقصوده نقيض الغباء، وإنما يطلق على كل منتج أو اختراع يقوم بوظائفه عن طريق التقنية الرقمية الحديثة بشكل آلي دون تدخل العنصر البشري، فهي منتجات تحاكي الذكاء البشري لأداء المهام، لذلك بتنا نسمع مصطلحات الحياة الذكية والألعاب الذكية والأجهزة الذكية والبرامج الذكية...إلخ.

بالتالي يعرف الذكاء الاصطناعي (Artificial Intelligence): بأنه سلوك وخصائص معينة تتسم بها البرامج الحاسوبية تجعلها تحاكي القدرات الذهنية البشرية وأنماط عملها[٨]، فإذا ما أضيفت هذه البرامج إلى الآلات والحواسيب تصبح ذات قدرات تحاكي القدرات الذهنية البشرية وأنماط عملها.

أما العقود الذكية(Smart Contracts) كمصطلح مركب فلها عدة أسماء تعبر عنها ومن ذلك عقود البلوكتشين(Blockchain Contracts) تبعًا للمنصة التي لا يمكن إجراء العقود إلا عليها، والعقود الرقمية (Digital Contracts) لأنها تعتمد التقنية الرقمية، والعقود ذاتية التنفيذ (Self-executing Contracts) لأنّ خطوات تنفيذ العقد مبرمجة مسبقًا وتنفذ تلقائيًا بتحقق شروط وواجبات الأطراف دون تدخل بشري، والعقود المشفرة (Cryptocontracts) لأنها تكتب بلغة خاصة مبنية على رموز رياضية تسمى خوارزميات، وقد تعددت التعريفات بناء على تعدد الأسماء لما تحمله من معان، أو الخلاف كون هل يصدق عليه مسمى العقد أم هي مجرد برنامج؟ رغم أنها تدل كلها على مسمى

---

(١) ابن عابدين، محمد أمين (١٢٥٢هـ)، رد المحتار على الدر المختار، ط٢، ١٤١٢هـ، دار الفكر: بيروت، ٣/٣.
(٦) ابن رشد الجد، محمد بن أحمد (٥٢٠هـ)، المقدمات الممهدات، تحقيق: محمد حجي، ١٤٠٨هـ، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ٤٠٩/٢.
(٣) الشيرازي، إبراهيم بن علي (٤٧٦هـ)، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، ٣٨٥/١.
(٤) المرداوي، علي بن سليمان(٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ط٢، دار إحياء التراث العربي، ٢٥٩/٤.
(٥) مجموعة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، مجلة الأحكام العدلية، تحقيق: نجيب هواويني، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي، ٢٩.
(٦) السنهوري، عبد الرزاق، نظرية العقد، المجمع العلمي العربي الإسلامي، ١٩٣٤م، ص٧٧.
(٧) ابن منظور، لسان العرب، ٢٨٧/١٤. مصطفى، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط،٣١٤/١. عمر، أحمد (١٤٢٤هـ) وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، ١٤٢٩ه، عالم الكتب، ٨١٨/١.
(٨) الذكاء الاصطناعي، https://ar.wikipedia.org/

واحد ، فقد عرفها سانو بأنها: " اتفاقية محوسبة تروم تبسيط وتسهيل تنفيذ المعاملات التجارية بين الأطراف بشكل مباشر ودون الحاجة لوسيط ثالث"(١)، وعرفها الشاطر بقوله: "عقود إلكترونية آلية التنفيذ تعمل على أتمتة عمليات التعاقد" (٢)، وعرفها فداد: "العقود التي تدون باستخدام الرموز المشفرة؛ حيث يمكن تفعيل الالتزامات بموجب الاتفاق وتنفيذها بصورة تلقائية"(٣)، وعرّفت بأنها: "عقود ذاتية التنفيذ تبنى وتبرمج في إطار شبكة توزيع لا مركزية تنظم شروطها وأحكامها العلاقة بين البائع والمشتري دون الحاجة لوجود سلطة مركزية"(٤)، وهذه التعريفات تؤكد كونه عقداً؛ لأنه ناتج عن اتفاق إرادتين أو أكثر وتترتب عليه آثار، وهو ما أكده المجمع الفقهي؛ حيث عرفها بأنها: "عقد بين طرفين ينفذ تلقائيًا يقوم على فكرة الند للند Peer to peer (دون وسيط) من خلال شبكة توزيع لا مركزية (سلسة الكتل Block chain) ويتم بالعملات المرمّزة (المشفرة) مثل البيتكوين وغيرها"(٥)، بينما التعريفات الأخرى تعتبره مجرد برنامج حاسوبي يرافق عقداً مبرماً سابقًا ولا يرتقي لمستوى العقد(٦)، فعرفه السفري أنه: "رمز إلكتروني يعمل على طبقة سلسلة الكتل ويحتوي على مجموعة من القواعد التي يتفق بموجبها الطرفان على التفاعل مع بعضهما البعض، وعندما يتم استيفاء الشروط المحددة مسبقًا، يتم تنفيذ الاتفاقية تلقائيًا"(٧)، وقال الجميلي: "عبارة عن برمجيات حاسوبية مشفرة لا مركزية مضمنة لشروط اتفاقية تنفذ تلقائيًا"(٨)، وعرفتها معداوي: "تعليمات برمجية قائمة بذاتها، تنفذ تلقائيًا أحكام وشروط العقد، دون الحاجة إلى تدخل بشري، وتتضمن هذه العقود جميع المعلومات حول شروط العقد وواجبات وحقوق الأطراف"(٩)، وبالتالي أميل إلى ترجيح القول: بأنها عقود وليست مجرد برامج حاسوبية انسجاماً مع قرار المجمع الفقهي واستناداً للقاعدة الفقهية "العبرة في العقود للمقاصد والمعاني وليس للألفاظ والمباني"(١٠)، فالعقد الذكي عقد بكل ما يعنيه المصطلح من معنى لأنه مبني على اتفاق إرادتين ويظهر أثره بانتقال العوضين والتملك.

بالنظر إلى التعريفات السابقة يمكن نحت تعريف للعقود الذكية يجمع ما احتوت عليه التعريفات من معان وهو: **اتفاق إرادات متعاقدين أو أكثر، تعتمد على برنامج رقمي إلكتروني مشفر، يتضمن**

(١) سانو، قطب مصطفى، العقود الذكية في ضوء الأصول والمقاصد والمآلات رؤية تحليلية، مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة الرابعة والعشرون، ٢٠١٩م، دبي، ص١٢.
(٢) الشاطر، تقنية البلوكتشين وتحديات المالية الإسلامية، ص٢٤.
(٣) فداد، العياشي الصادق، العقود الذكية "Smart Contracts "، مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة الرابعة والعشرون،٢٠١٩م، دبي، ص١٤.
(٤) العقود الذكية، https://sa.investing.com/analysis/article-200227791 .
(٥) مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، الإصدار الرابع، ١٤٤٢ه، قرار رقم ٢٣٠(٢٤/١)، ص٨٢٨.
(٦) معداوي، نجية، العقود الذكية والبلوكتشين، مجلة المفكر للدراسات القانونية والسياسية،٢٠٢١م، مج٤، ع ٢، ص٦٧.
(٧) السفري، استخدام سلسلة الكتل في حفظ حقوق الملكية الفكرية، ص١٦.
(٨) الجميلي، عمر، العقود الذكية "Smart Contracts" واقعها وعلاقتها بالعملات الافتراضية، مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة الرابعة والعشرون، ٢٠١٩م، دبي، ص١٣.
(٩) معداوي، نجية، العقود الذكية والبلوكتشين ، ص٦٨.
(١٠) الزرقا، أحمد، شرح القواعد الفقهية، ط٢، ١٤٠٩ه، دار القلم: دمشق، ص٥٥.

تنفيذ عملية تعاقدية بين طرفي العقد بشكل آلي ذاتي، ضمن شروط وضوابط وحقوق مبرمجة على منصة سلسلة الكتل لا تحتاج إلى طرف ثالث، وتتم بالعملات الرقمية. فالعقد الذكي يتم برمجته بلغة إلكترونية مشفرة تتضمن شروطًا وضوابط وحقوقًا مخزنة مسبقًا على سلسلة الكتل، وهو ذاتي التنفيذ لا يحتاج لتدخل بشري، وعلى مستوًى عال من الأمان والموثوقية والتوثيق، يحتفظ كل طرف مشارك على المنصة بنسخة منه، وهو عقد لا يقبل الإلغاء أو الفسخ أو الإقالة.

المطلب الثاني: نشأة العقود الذكية وآلية عملها

نشأت العقود الذكية كفكرة عام ١٩٩٤م على يد العالم الأمريكي نيك زابو [١] Nick Szabo، ولكن تم إيجادها وتنفيذها واقعًا عام ٢٠١٣م كإحدى إفرازات الجيل الثاني لتقنية البلوكتشين، وهي منصة الإيثيريوم، من خلال لغة برمجية مختلفة عن لغة العملات الرقمية، أتاحت الفرصة للقيام بعمليات مختلفة، فأصبحت العقود الذكية التطبيق الثاني للبلوكتشين بعد العملات المشفرة؛ حيث يعتمد نظامها على تمثيل الأصول المالية والممتلكات الخاصة (عقارات، سيارات، منافع، حقوق،...إلخ) في صورة (أكواد)[٢] رقمية تم رفعها على منصة البلوكتشين، وربط هذه الأصول بمالكها من خلال حسابات مشفرة، ومحافظ رقمية، لإتاحة التعامل بها بيعًا وشراء وإجارة ورهنًا، وغيرها من المعاملات من خلال منصة البلوكتشين بنفس الطريقة التي يتعامل بها مع العملات المشفرة[٣].

تتم آلية اعتماد الأصول أو المبالغ المالية من خلال توليد شفرة معينة من مجموعة من الأرقام والحروف، التي تشكل المضامين الأساسية في عملية التشفير، وتتكون من:

المفتاح الأول: رموز مشفرة يحتفظ بها الشخص من أجل التوقيع الرقمي ليسمح بنقل ما يملك من محفظته إلى محفظة الغير.

المفتاح الثاني: رموز وأرقام تمثل عنوان المحفظة، والذي يتمكن من معرفته جميع المستخدمين؛ لكي يتم التحويل إليه.

وهذه المحفظة التي تم إنشاؤها، ترتبط تلقائيًا بسلسلة الكتل؛ بحيث تكون الهوية الشخصية للطرف داخل منصة البلوكتشين، ويصبح مرئيًا لكل مستخدم بما يملكه من رصيد مالي وأصول ومنافع، وأي

---

(١) نيك زابو: عالم حاسوب متخصص في مجال التشفير، وخبير قانوني وهو من وضع مفهوم العقود الذكية ذاتية التنفيذ التي تحتوي على شروط التنفيذ بين الأطراف مباشرة، وله عدة أبحاث فيها وفي العملات الرقمية حاصل على درجة كرسي الفخرية من جامعة فرانسيسكو ماروكين، https://en.wikipedia.org.

(٢) الكود البرمجي: هو عملية تحويل الأفكار والحلول والتعليمات إلى اللغة التي يمكن أن يفهمها الكمبيوتر، أي ما يسمى رمز الآلة الثنائية، https://www.almrsal.com.

(٣) شواب، كلاوس، الثورة الصناعية الرابعة، ص٢٣، البقاسي، منار، البتكوين والعملات الرقمية ومتطلبات الاقتصاد الرقمي، ص٧٣.

عملية تتم بيعًا أو شراءً أو إيداعًا أو تحويلًا تكون مرئية ومعلومة لجميع الأطراف المسجلة على منصة البلوكتشين. وما يميز هذه الأصول والأموال المثبتة على منصة البلوكتشين عن الأموال الموجودة في البنوك أو السجل العقاري، أنّ الأولى مرئية ومعروفة لجميع المستخدمين لمنصة البلوكتشين دون معرفة شخصية المالك الحقيقية، ولا يمكن لأي جهة رسمية معرفة معلومات عن المالك الحقيقي أو مصادرة أمواله أو الحجر عليها، بينما في البنوك أو السجل العقاري تكون بالأسماء الحقيقية للمالكين، ويمكن لأي جهة رسمية الكشف عليها ومصادرتها أو الحجر عليها(١).

بالتالي يمكن تلخيص خطوات عمل العقود الذكية بالآتي(٢):

١- مرحلة الترميز(**Creation**)، وهي مرحلة تكوين العقد وإنشائه؛ حيث يقوم المبرمجون بصياغة كافة بنود العقد وشروطه ووقت تنفيذه بشكل رموز حاسوبية مشفرة.

٢- مرحلة النشر (Deployment)، بتخزين صيغة العقد المشفر على منصة البلوكتشين، ويمثل إدراجه ونشره على المنصة الإيجاب من العاقد الأول بانتظار القبول من أي مشترك موجود على المنصة، بحيث يمتد هذا الإيجاب لحين مصادفة القبول.

٣- مرحلة الإبرام والتنفيذ (Execution)، وتتم هذه الخطوة بمجرد قبول أحد المشاركين، وتحقيق شروط هذا القبول حسب ما هو مدرج في العقد، فيبدأ تنفيذ العقد تلقائيًا وبشكل ذاتي عبر الحواسيب المرتبطة، ولا يمكن التراجع أو الإقالة.

٤- مرحلة إتمام العقد (Completion) وتوثيقه، وإدراجه على المنصة، وتحديث البيانات على كل الحواسيب المرتبطة بشبكة البلوكتشين.

ومن الصور المبسطة الشبيهة لعمل العقود الذكية، والتي تعمل بشكل ذاتي؛ حيث إنّ أحد طرفي العقد آلة وليس إنسانًا بشريًا: ماكينة بيع المشروبات أو قطع الحلوى المنتشرة في الجامعات والمولات وأماكن التنزه، فيقوم المشتري بوضع النقود في الآلة، ويحدد ما يريده منها مشروبًا، أو قطعة حلوى، ثم يضغط على زر الموافقة. فإذا كانت كمية النقود مساوية لثمن السلعة المشتراة، أو أكبر منها، تتم عملية البيع، وينفذ العقد مباشرة، وتقوم الآلة بإرجاع المبلغ الزائد عن ثمن السلعة، أما إذا كانت كمية النقود أقل من ثمن السلعة فإنّ العقد لا يتم وتقوم الآلة بإرجاع المبلغ لصاحبه.

---

(١) مؤسسة راند، تداعيات العملة الافتراضية على الأمن القومي، ٢٠١٥م، سانتا مونيكا: كالفورنيا، ص١٢.

(٢) منصور، داود، العقد الذكي ودوره في تكريس الثقة في العلاقات التعاقدية، مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، مج٤، ع٢، ٢٠٢١م، ص٨١. اللبابيدي، وائل، بلوك تشين تمهد الطريق لانتشار العقود الذكية، البيان.https://www.albayan، ما هي العقود الذكية وكيف تعمل على البلوكتشين https://wiki-business.com

المطلب الثالث: مزايا العقود الذكية

تتميز العقود الذكية بسمات خاصة تجعلها أكثر قبولًا ورواجًا من العقود التقليدية، يتلخص أهمها فيما يلي(١):

١. **الاستقلالية والتحقق الذاتي:** فهي لا تحتاج إلى جهة مشرفة، أو طرف وسيط بين أطراف العقد، وإنما يتم إبرام العقد مباشرة بين الأطراف، والتحقق من صحة المعاملة من خلال المشاركين فيما يسمى بآلية التوافق أو خوارزمية الإجماع.

٢. **الموثوقية والمقاومة للتلاعب:** فلا مجال للتلاعب أو التزوير؛ حيث تتمتع بمستوىً عال من الأمان والحماية، فلا يمكن تغيير كافة المعاملات في كافة الحواسيب المشاركة أو اختراق رموز التشفير.

٣. **الطبيعة الإلكترونية:** لا يمكن وجود العقد الذكي إلا بشكله الإلكتروني فقط، فلا بد من كتابة بنوده وشروطه بلغة برمجة لوضعه على البلوكتشين وتنفيذه.

٤. **التنفيذ الذاتي:** يتم التنفيذ بصورة آلية تلقائية ذاتية عند تحقق الشروط المنصوص عليها، دون الحاجة إلى تدخل أي طرف، ولا يمكن التراجع أو التعطيل بأي حال.

٥. **الطبيعة الشرطية:** حيث يصاغ العقد بجمل شرطية، إذا فعل ... فإنه يتم تحويل...، if this then that.

٦. **الدقة:** فلا يمكن الاختلاف على فهم البنود أو الشروط كما يحدث في العقود التقليدية، إضافة إلى أنَ الذي ينفذ البنود البرنامج وليس عنصر بشريًا.

٧. **الخصوصية:** فالتركيز على تقنية التشفير المتقدمة يؤدي إلى القيام بعمليات بطريقة تحافظ على سرية المدخلات والمخرجات وسلامتها عبر التعامل بطريقة الند للند.

٨. **توفير الجهد والمال والوقت:** من خلال إلغاء دور الوسيط، والجهة المشرفة، والجهة الموثقة فتصبح تكاليف إبرام العقد زهيدة جداً مقارنة بالعقود التقليدية، إضافة لتوفير الوقت والجهد؛ حيث إنّ العقود التقليدية تحتاج لأيام، وربما أسابيع، من أجل استخراج الأوراق الثبوتية، وتصديقها، وتحويل الأموال، وكذلك الانتقال والسفر.

---

(١) عيسى، أحمد، إبرام العقود الذكية عبر تقنية البلوك تشين، مجلة الدراسات القانونية والاقتصادية، مج ٧، ع٢، ٢٠٢١م، ص٢٩. لحنيطي، هناء محمد، ماهية العقود الذكية، مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة الرابعة والعشرون، ٢٠١٩م، دبي، ص٣٢. الطالب، غسان، العملات الرقمية وعلاقتها بالعقود الذكية، مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة الرابعة والعشرون، ٢٠١٩م، دبي، ص٣٩. شديفات، عمر، تكنولوجيا العملة الافتراضية البتكوين أنموذجًا، ٢٠١٩م، مؤسسة الورّاق: عمان، ص٥٢. مؤسسة راند، تداعيات العملة الافتراضية على الأمن القومي، ص٦٢. ص٢٤، قحف، منذر والعمر، محمد، العقود الذكية"Smart Contracts "، مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة الرابعة والعشرون، ٢٠١٩م، دبي، ص٦٠.

المطلب الرابع: مخاطر العقود الذكية

رغم الميزات الإيجابية للعقود الذكية إلا أنها لا تخلو من بعض الأضرار والسلبيات التي يمكن حصرها فيما يلي(١):

١. عدم القدرة على التغيير في بنود العقد عند الحاجة، أو تصحيح الأخطاء التي أدخلت عند تعبئة البيانات والمعلومات الخاصة بالعقد.

٢. عدم استيعاب الحالات الشاذة، أو مراعاة الظروف الطارئة الخارجة عن إرادة أطراف العقد.

٣. المخاطر الأمنية: فرغم ما تتمتع به هذه العقود من مستوىً عال من الأمان وصعوبة اختراقها، إلا أنها تبقى عرضة للقرصنة، واحتمالية ذلك واردة، ففي عام ٢٠١٦م تسبب هجوم على منصة Solidity بخسارة ٤٥ مليون دولار أمريكي، بالتالي فإنّ منصة الإيثيريوم لا تخلو من عيوب قد تعرضها لنفس الأمر، أو فيروسات قد تتلف بعض المعلومات.

٤. انتفاء الخصوصية في المنصات الخاصة، من خلال كشف قائمة العقود والمعاملات من قبل الجهة المركزية المسؤولة عن المنصة، فتصبح كل المعاملات مكشوفة أمام الجهات الرسمية وغيرها.

٥. إمكانية إملاء أحد طرفي العقد الشروط بحيث تصبح كعقود الإذعان(٢)، وقد فندت هذا الأمر لاحقًا في المطلب الثالث في ص٢٤؛ حيث وضحت الفرق بين العقد الذكي وعقود الإذعان.

٦. التحدي القانوني المتمثل في صعوبة اللجوء للقضاء عند النزاع؛ لأنه ولغاية الآن لا يوجد قوانين تختص بالعقود الذكية، وما زالت هذه العقود موضع جدل لدى السلطات القضائية، حتى لو وجدت قوانين تعالج النزاعات المترتبة، هناك صعوبة في تطبيقها بين المتنازعين؛ بالذات إذا كانا من دولتين مختلفتين؛ حيث إنّ العقود الذكية يتم إبرامها على منصة البلوكتشين الموزعة على جميع أنحاء العالم.

٧. صعوبة الاستخدام والقبول من قبل شريحة كبيرة من المتعاقدين؛ لأنها قائمة على التقنية الرقمية، فهي تقتصر على فئة معينة من الناس، إضافة إلى أنها لا تمكّن الأطراف المتعاقدة من التفاوض أو إجراء تعديل أو تبديل على البنود والشروط، خلافًا للعقود التقليدية.

٨. عدم إمكانية إلغاء العقد، حتى لو رغب الطرفان بذلك.

---

(١) الشاطر، تقنية البلوكتشين وتحديات المالية الإسلامية، ص٢٤. قحف، منذر والعمر، محمد، العقود الذكية "Smart Contracts"، ص٢٤. الحنيطي، ماهية العقود الذكية، ص٣٨. الجميلي، عمر، العقود الذكية "Smart Contracts" واقعها وعلاقتها بالعملات الافتراضية، ص١٤. الطالب، العملات الرقمية وعلاقتها بالعقود الذكية، ص٤٠.

(٢) عقود الإذعان: اصطلاح عصري يشير إلى العقود المطبوعة التي تعدها الإدارات الحكومية والشركات الاحتكارية التي تفرض على المتعاملين معها شروطها، فهي العقود التي يقوم أحد طرفيها (القوي) بفرض شروطه ووضع بنود العقد وتقبل الطرف الآخر (الضعيف) هذه الشروط دون مناقشتها أو تعديلها؛ لأنه مضطر لذلك؛ ولا يمكنه الاستغناء عن المنفعة المترتبة على هذا العقد، وسميت إذعانًا لأنّ الطرف الضعيف في العقد يذعن للطرف القوي، ومثال ذلك عقد الاتصالات أو الكهرباء، موقع حماة الحق https://jordan-lawyer.com.

المبحث الثاني: الفرق بين العقود الذكية والعقود التقليدية والعقود الإلكترونية وعقود الإذعان

المطلب الأول: الفرق بين العقود الذكية والعقود التقليدية

يمكن حصر الفرق بين العقود التقليدية والعقود الذكية في ستة فروق رئيسة، أبينها فيما يلي[١]:

١. لغة العقد: في حين يتم صياغة العقود التقليدية بإحدى اللغات العالمية المتعارف عليها، كالعربية أو الأجنبية، من خلال المتعاقدين أنفسهم، أو باستشارة قانونيين، بينما تكتب العقود الذكية بإحدى لغات البرمجة التي يتم تشفيرها من قبل مبرمجين مختصين.

٢. آلية التوثيق: يتم توثيق العقود التقليدية من قبل الهيئات والمؤسسات المختصة، مثل دوائر الترخيص، والشهر العقاري، ودائرة (الطابو)، وكاتب العدل، في سجلات ورقية وإلكترونية مخصصة لذلك، مع احتفاظ المتعاقدين بنسخ منها، أصلية أو مصدقة، قابلة للتلف، أو الضياع، أو التزوير، بينما يتم توثيق العقود الذكية تلقائيًا على منصة البلوكتشن بطريقة مشفرة لا يوجد فيها قابلية للتزوير، أو التعديل، أو الإتلاف والضياع.

٣. الوسيط: في العقود التقليدية لا بد من وسيط، أو طرف ثالث لإتمام العقد، سواءً كانت جهة موثقة أم مؤسسة مالية ضامنة، بينما في العقود الذكية تنعدم هذه الوساطة، وتبرم هذه العقود بين الطرفين مباشرة وتنفذ تلقائيًا.

٤. التكلفة والوقت والجهد: في العقود التقليدية يتم دفع مبالغ كبيرة للأطراف الوسيطة، والدوائر المختصة، إضافة إلى استنزاف الجهد، وإضاعة الوقت، في البيروقراطية المقيتة، في التنقل بين الدوائر، وانتظار الحوالات المالية، بينما في العقود الذكية يبرم العقد في ثوان.

٥. تفسير العقد: في العقود التقليدية، ربما تنشأ النزاعات بين المتعاقدين نتيجة لتفسير بنود العقد التي يكتنفها الغموض، وتحتمل تأويل الألفاظ بأكثر من معنى، بينما في العقود الذكية لا مجال لذلك؛ حيث إنّ البنود واضحة، ومصاغة بطريقة مشفرة حسب اتفاق العاقدين، بما لا يقبل أي تفسير أو تأويل غير المتفق عليه.

٦. الشفافية[٢] ومحاربة الاحتكار: في العقود التقليدية قد يُمنع الكثير من الأشخاص من إجراء التعاقدات، ويقتصر الأمر على بعض المحسوبين على الجهات المسؤولة، أو المتنفذين، بينما في العقود الذكية فكل شخص بإمكانه التعاقد، وأخذ فرصته كاملة، وذلك لأنّ الفرص متاحة للجميع.

---

(١) البرعي، إنشاء عقود المعاملات وتنفيذها بين الطرق التقليدية وتقنية "البلوك تشين" والعقود الذكية: دراسة فقهية مقارنة، ص٢٣٠١، مقارنة بين العقود التقليدية والعقود الذكية /https://btcacademy.online، https://www.ejaba.com/question

(٢) المقصود بالشفافية: البيان والوضوح وخلق بيئة تكون فيها المعلومات متاحة ومفهومة، وعكسها التعتيم والسرية، وتعد الشفافية مبدأ ذا قيمة في التعاملات الاقتصادية ومن أهم ركائز الحوكمة، وهي سلاح فعال في محاربة الفساد المالي والإداري، ص الجامعة السعودية الإلكترونية /https://seu.edu.sa/ar/jisr-articles.

المطلب الثاني: الفرق بين العقود الذكية والعقود الإلكترونية

هناك خلط واضح عند بعض الناس بين مفهومي العقد الذكي والعقد الإلكتروني؛ حيث يعتبرونه نفس العقد، وهذا الكلام غير صحيح، فرغم أنّ كل عقد ذكي هو عقد إلكتروني، لكن ليس كل عقد إلكتروني هو عقد ذكي؛ حيث يوجد بينهم الفروق التالية[١]:

١. طبيعة العقد: العقد الإلكتروني هو: الاتفاق الذي يتم انعقاده بوسائل إلكترونية جزئيًا أو كليًا[٢]، فهو عقد تقليدي مؤتمت، أي تُستخدم فيه وسائل إلكترونية مثل وسائل الاتصال المرئية أو المسموعة، أو شبكة الإنترنت، لتسهيل عملية الإبرام بينما العقد الذكي يصمم (بأكواد) مشفرة ولا يبرم إلا على منصة البلوكتشين.

٢. لغة العقد: العقد الإلكتروني تتم صياغته باللغة المتعارف عليها، العربية، أو الأجنبية، لكن يستخدم أطراف العقد الوسائل الإلكترونية في إبرامه، بينما يصاغ العقد الذكي بإحدى لغات البرمجة التي يتم تشفيرها من قبل مبرمجين مختصين.

٣. الجهة المشرفة: العقد الإلكتروني تتحكم به جهة واحدة مركزية (الموجب)، ويمكن إجراء التغيير والتبديل والتعديل عليه، بينما العقد الذكي ينشأ وينفذ عبر منصة البلوكتشين، وهي شبكة مركزية موزعة لا تتحكم بها جهة واحدة، بل تتخذ القرارات فيها مجموعة العقد التي تتشكل منها الشبكة، فلا يمكن فيها التعديل أو التبديل.

٤. محل العقد: المحل في العقد الإلكتروني (الثمن والمثمن) يبقى عيناً على حالته الأصلية، بينما في العقد الذكي يجب تحويل المحل إلى أصول رقمية مشفرة، وتثبيتها على منصة البلوكتشين.

٥. تنفيذ العقد: تنفيذ العقد الإلكتروني يتم بمبادرة العاقدين، وموافقتهما، ويمكن إيقافه من أحدهما، بينما العقد الذكي يُنفذ تلقائياً من قبل منصة البلوكتشين، وبشكل ذاتي عند تحقق الشروط، حتى لو لم يرد أحد العاقدين أو كلاهما ذلك، ولا يمكن وقفه.

المطلب الثالث: الفرق بين العقود الذكية وعقود الإذعان

قد يتبادر إلى الذهن أنّ العقد الذكي هو أحد صور أو أشكال عقود الإذعان؛ كونه يتضمن شروطًا ملزمة للطرفين ولا يملك أي الطرف من العاقدين الفسخ أو التراجع عنه؛ لأنه ينفذ تلقائياً وبشكل ذاتي بعد إبرامه.

(١) عيسى، أحمد، إبرام العقود الذكية عبر تقنية البلوك تشين، ص٣١.
(٢) حماة الحق، https://jordan-lawyer.com/2020/11/20/

لكن عند تدقيق النظر يتبين الاختلاف الواضح والفروق الجوهرية بين العقدين؛ ذلك أنّ عقد الإذعان: "اتفاق يسلم فيه القابل بشروط مقررة يضعها الموجب ولا يقبل أي مناقشة فيها، وذلك فيما يتعلق بسلعة أو منفعة ضرورية تكون محل احتكار قانوني أو فعلي، أو تكون المنافسة محدودة النطاق في شأنها"(١) .

بالتالي فإنّ خصائص عقد الإذعان الذي تميزه عن غيره من العقود(٢) :

١. احتكار الموجب للسلعة أو المنفعة احتكاراً قانونيًا أو فعليًا، تمكنه من فرض شروطه على القابل.
٢. أن تكون السلعة أو المنفعة ضرورية، الاستغناء عنها يلحق بالقابل مشقة كبيرة.
٣. ينفرد الموجب بوضع بنود العقد وشروطه، دون أن يكون للقابل أي دور.
٤. يصاغ الإيجاب بقالب نموذجي موحد ويصدر للناس كافة.

لذلك فإنّ العقد الذكي يختلف كليًا عن عقد الإذعان؛ فهو يخضع للمساومة والمفاوضة والنقاش ومن ثم التوافق بين الموجب والقابل بما يحقق مصلحة مشتركة للطرفين، ولا يمكن لأي طرف أن يفرض شروطه على الآخر، إضافة إلى أنّ السلع والمنافع محل العقد لا تقتصر على الضرورية وإنما تشمل كل ما ينتفع به.

المبحث الثالث: التأصيل الشرعي للعقود الذكية

يكمن تأصيل العقود الذكية من خلال توافقها مع نظرية العقد في الفقه الإسلامي، إذ يتحقق فيها سلطان الإرادة العقدية، وندرة الغرر، والانسجام مع النصوص الشرعية التي تحث على ابتكار الحلول، والذي سيتضح في التفصيل الآتي:

المطلب الأول: تحقق سلطان الإرادة العقدية(٣)

المقصود بذلك حرية الإنسان في إبرام العقود؛ حيث بحث الفقهاء قديماً هذا الأمر من خلال الإجابة على السؤال الآتي: هل الإنسان حر فيما يعقده من العقود، طالما لم يخالف أحكام الشريعة وأصولها وقواعدها ومقاصدها؟ سواء أكانت هذه العقود مشروطة أم غير مشروطة؟ أم أنّ الشريعة قيدت الإنسان بتحديدها ما يمكنه إبرامه من العقود؟ وهل يقبل هذا العقد إضافة الشروط أم لا؟ ولعل

---

(١) الصده، عبد المنعم، عقد الإذعان، مجلة الأمن والقانون، مج٤، ع١، ١٩٩٦م، ص٢٤٣.

(٢) السنهوري، نظرية العقد، ص٢٧٩. حماد، نزيه، عقود الإذعان في الفقه الإسلامي، وزارة العدل، مج٦، ع٢٤، ٢٠٠٤م، ص٥٧. فيغو، عبد السلام، عقود الإذعان، منشورات مجلة الحقوق/ سلسلة المعارف القانونية والقضائية، الإصدار ٣٩، ص٤٠.

(٣) هناك فرق جوهري في مقصود عبارة (سلطان الإرادة العقدية) بين المفهوم الشرعي والمفهوم الوضعي، إذ في المفهوم الشرعي يقتصر المقصود على حرية الأفراد في إنشاء العقود وإبرامها، وبالشروط التي يشترطون، طالما لم تخالف أحكام الشريعة وقواعدها، ولكن لا يشمل ذلك تحديد آثارها ونتائجها، إذ إنّ الشريعة هي التي تحدد الآثار والنتائج، بينما في المفهوم الوضعي يشمل تضمينها ما يتفقون عليه من شروط وتحديد أثارها ونتائجها، ولا عبرة لموافقة الشروط والآثار والنتائج للشريعة، أو مخالفتها، بل المعتبر هو عدم مخالفة القانون العام السائد في الدولة، أبو زهرة، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، ص ٢٢٣. الزرقا، مصطفى، المدخل الفقهي العام، ط٢، ١٤٢٥ه، دار القلم: دمشق، ص٥٣٧. الضرير، الصديق، الغرر وأثره في العقود، ط٢، ١٤١٠ه، دار الجيل: بيروت، ص٢٠.

كل سؤال من هذه الأسئلة يحتاج لبحث مستقل، فهو يشكل مسألة فقهية مستقلة، إلا أن المقصود في هذا المطلب بحث مسألة واحدة، ما هو الأصل في العقود والشروط الإباحة أم الحظر؟

اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال، منهم من قال: الأصل في العقود والشروط المنع، ومنهم من قال: الأصل في العقود والشروط الإباحة، وفريق ثالث ضيق حتى اقترب من القول الأول أو توسع حتى اقترب من القول الثاني[1]، لذلك أبين القولين الرئيسين فيما يلي:

القول الأول: الأصل في العقود والشروط المنع، إلا ما قام الدليل بالنص عليه وإباحته، وبناء على ذلك فإنّ العقود محددة بما جاء به الشرع أو أقره، من خلال نصوص القرآن والسنة والآثار، وليس للإنسان أن يعقد أو يستحدث ما شاء من العقود أو يضيف عليها شروطًا لم يرد بها نص، وهو قول الظاهرية[2]، وأدلتهم على ذلك:

١. قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، وجه الدلالة أنّ الشريعة لم تترك الناس سدى بلا ضوابط، وإنما شرعت لهم من العقود ما يضمن العدل، ويمنع الظلم، والغرر، والجهالة التي تفضي للتنازع، وكل عقد لم يرد من الشرع دليل على اعتباره هو تعد على حدود الشريعة، قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩]، فيحرم إبرامه أو الوفاء به؛ لأنّ في ذلك افتراء على الله، وإدخالًا للشرع ما ليس منه.

وقد رُد هذا الاستدلال بأنّ القرآن الكريم والشريعة الغراء جاءا بالعموم وليس بالتفصيل، وما دل على إباحته بالعموم فيندرج تحت شريعة الله، وذلك مصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، أي بيّناه بشكل واضح، أو بشكل مجمل يتم بيانه من النبي ﷺ أو العلماء

---

(١) يرى ابن تيمية أن رأي الحنفية والشافعية يقترب من القول الأول (الظاهرية) الأصل في العقود الحظر، وذلك لأن كثيرًا من أصولهم تتفق مع ذلك، إضافة لبعض أصول تلامذة مالك وأحمد بينما القول الثاني ينسجم مع أصول أحمد ومالك، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (٧٢٨هـ)، القواعد النورانية الفقهية، ١٤٢٢ه، دار ابن الجوزي: السعودية، ص٢٥٦-٢٦١. تعقيب: ربما يكون ما ذهب إليه الظاهرية مستوعبًا، كونه يتساوق مع أصولهم لأنهم يقفون عند ظاهر النصوص، ولا يعللون الأحكام، وينفون القياس، لكن الغريب أن يجعل ابن تيمية الحنفية والشافعية في كفة واحدة ويصنفهم في صف الظاهرية، وهذا لا يستقيم، بالذات أنّ بعض أصولهم كالاستحسان والعرف تنافي ذلك تمامًا، والمتتبع لفقههم يجد أنهم استثنوا عقودًا وشروطًا كثيرة من الحظر، وذلك باستدلالهم بالعرف كأحد المصادر التبعية، بل أكثر من ذلك نرى أنّ الجصاص الحنفي سطر في كتابه أحكام القرآن في تفسير قوله تعالى: "أوفوا بالعقود"، ما يدل أنه يرجح أنّ الأصل في العقود الإباحة؛ حيث قال: "واقتضى أيضًا الوفاء بعقود البياعات والإجارات والنكاحات، وجميع ما يتناوله اسم العقود، فمتى اختلفنا في جواز عقد أو فساده، وفي صحة نذر ولزومه، صح الاحتجاج بقوله تعالى: {أوفوا بالعقود} لاقتضاء عمومه جواز جميعها من الكفالات والإجارات والبيوع وغيرها... وقوله ﷺ: "والمسلمون عند شروطهم" في معنى قول الله تعالى: {أوفوا بالعقود} وهو عموم في إيجاب الوفاء بجميع ما يشرط الإنسان على نفسه، ما لم تقم دلالة تخصصه"، الجصاص، أحكام القرآن، (٣٧١/٢)، وكذلك الشافعية مع أنهم أكثر التزامًا لتعظيم النص، إلا أنهم كذلك يعتبرون القياس ويعللون الأحكام، ويجيزون بعض الشروط التي تضاف للعقد، وكون الحنفية والشافعية أخذوا بحديث نهي النبي ﷺ: عن بيع وشرط، لا يعني بأي حال من الأحوال أن يكون الحنفية والشافعية والظاهرية على نسق واحد، مع أنّ حديث نهي النبي ﷺ عن بيع وشرط، أنكره أحمد، وابن تيمية، وكثير من علماء الحديث، وقال عنه الألباني ضعيف جدًا، ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم (٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد، ١٤١٦ه، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: المدينة المنورة، ١٣٢/٢٩. الألباني، ناصر الدين (١٤٢٠هـ)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ١٤١٢ه، دار المعارف: الرياض، حديث رقم٤٩١، ٧٠٣/١.

(٢) ابن حزم الظاهري: علي بن أحمد (٤٥٦هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر، ١٩٨٤ه، دار الآفاق الجديدة: بيروت، ٢/٥. ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد (٤٥٦هـ)، المحلى بالآثار، دار الفكر: بيروت، ٣٦١/٨، أبو زهرة، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، ص٢٢٣.

بالاستنباط والاجتهاد[١]، وأما تعدي حدود الله فيكون بتجاوز النصوص المحكمة الواضحة، أو تجاوز العبادات؛ لأنّ الأصل فيها الالتزام والتوقف، أما العادات وما يحتاجه الناس من المعاملات، والعقود التي تواكب العصر والتطور، فمنع الناس مما يحتاجونه منها، يوقعهم في الضيق والحرج، وهذا ينافي قواعد الشريعة ومقاصدها.

٢. قول النبي ﷺ: "من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد"[٢]، وجه الدلالة أنّ الحديث نص صريح في إبطال كل عقد لم يسمه الشرع.

هذا الاستدلال ليس في مكانه؛ إذ إنّ الحديث خاص بالإحداث والابتداع في أمور العقيدة، والعبادة، وليس في العادات، وهذا توضحه الأحاديث الواردة في نفس السياق، كقوله ﷺ " كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة"[٣]، وهذا في العقائد والعبادات مقبول؛ لأنّ الأصل فيها الاتباع والتوقف[٤]، أما في العادات فلا يقبل؛ لأنها مرتبطة بتطور عادات الناس وأعرافهم.

٣. قول النبي ﷺ: "ما بال أقوام يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، ولو كان مئة شرط"[٥]، وجه الدلالة أنّه إذا كان استحداث الشروط على العقود المسماة[٦] باطلًا، وهو مجرد إضافة على عقد منصوص عليه فكيف باستحداث عقد ليس منصوصاً عليه من أصله فهو أولى بالبطلان[٧].

قد رُد هذا الاستدلال بأنّ النبي ﷺ لم يرفض الشرط من حيث كونه شرطًا، بل لأنه يخالف مقصود الشرع، فكل شرط يخالف كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ التي هي التعبير العملي للقرآن، فهو باطل، أما إذا لم يخالف فكيف نبطله؟ وهناك نصوص صريحة في السنة على اعتبار الشروط، كقوله ﷺ: "المسلمون عند شروطهم"[٨]، وقوله ﷺ:«أَحَقُّ مَا أَوْفَيْتُمْ مِنَ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا بِهِ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ

(١)القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٤٢٠/٦.
(٢)البخاري، صحيح البخاري، باب إذا اجتهد العامل والحاكم، ٦٩/٣. مسلم، صحيح مسلم، باب نقض الأحكام الباطلة، حديث رقم ١٧١٨، ١٣٤٣/٣.
(٣)أخرجه أبو داود، والترمذي، والحاكم، وصححه الألباني والأرناؤوط، أبو داود، سنن أبي داود، باب لزوم السنة، حديث رقم٤٦٠٧، ١٧/٧. الترمذي، سنن الترمذي، باب ما جاء بالأخذ بالسنة واجتناب البدع، حديث رقم ٢٦٧٧، ٤٥/٥. الحاكم، المستدرك على الصحيحين، حديث رقم ٣٢٩، ١٧٤/١. الألباني، محمد ناصر الدين (١٤٢٠هـ)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، حديث رقم٢٤٥٥، ط٢، ١٤٠٥ه، المكتب الإسلامي: بيروت، ١٠٧/٨.
(٤)القرضاوي، يوسف، القواعد الحاكمة لفقه العبادات، ١٤٣٠ه، المجلس الأوروبي للإفتاء، الدورة١٩، ص٥.
(٥)البخاري، صحيح البخاري، باب ذكر البيع والشراء، حديث رقم٤٥٦، ٩٨/١. مسلم، صحيح مسلم، باب إنما الولاء لمن أعتق، حديث رقم ١٥٠٤، ١١٤٢/٢.
(٦) العقود نوعان، العقود المسماة: وهي ما وضع الشرع لها اسماً خاصاً بها، وبيَّن أحكامها المترتبة عليها، كالبيع والإجارة ونحوهما، والعقود غير المسماة: وهي التي لم يوضع لها اسم خاص في الشرع، ولم يرتب التشريع أحكاماً خاصة بها، وإنما استحدثها الناس تبعاً لحاجة. وهي كثيرة لا تنحصر، لأنها تنشأ بحسب تجدد حاجات الناس، وتطور المجتمعات، وتشابك المصالح، مثل عقد الاستصناع، الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، ط٤، دار الفكر: دمشق، ٣٠٩٥/٤.
(٧) التجكاني، محمد، نظرية العقد في الشريعة الإسلامية، ١٤٣١ه، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الكويت، ص٢٥.
(٨) رواه البخاري معلقًا، ورواه أبو داود بلفظ "المسلمون على شروطهم"، وصححه الأرناؤوط، والألباني، وعلق عليه الألباني بقوله: قال ابن تيمية: علقه البخاري بصيغة الجزم، وخرّجه الحافظ في فتح الباري، وجزم بنسبته للنبي عليه السلام ابن عبد البر في التمهيد، وحسنه النووي في المجموع، وقواه ابن دقيق العيد في الإلمام، وحسنه الشوكاني في نيل الأوطار، البخاري،

الفُرُوجَ»[١]، فالنبي ﷺ حرم الشروط التي تنافي مقصود العقد؛ لأنّ الجمع بين متناقضين لا يمكن حصوله، أو الشروط التي تنافي مقصود الشرع، ولا شك أنّ مثل هذه الشروط باطلة باتفاق العلماء، فقد منع النبي ﷺ اشتراط الولاء لغير المعتق، لأنّه ينافي مقصود الشرع، مع أنه لا ينافي مقصود العقد، فقال ﷺ: " كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق"[٢]، فلا بد للشرط أن لا ينافي مقصود العقد حتى لا يصير لغواً، ولا ينافي مقصود الشرع، حتى لا يخالف الله ورسوله[٣]، وهذا أيضاً ما فهمه البخاري – رحمه الله– من أنّ المقصود بقول النبي ﷺ ليس في كتاب الله، أي مخالف لحكمه، لذلك نجده ترجم باباً في صحيحه بعنوان: (المكاتب، وما لا يحل من الشروط التي تخالف كتاب الله)، فالمقصود كل شرط يخالف حكم الله وشرعه ليس في كتاب الله ما يجيزه[٤].

٤. إنّ التزام العقود إما أن يكون منصوصاً عليه، وهذا لا خلاف فيه، وإما أن يكون غير منصوص عليه، وفي التزام غير المنصوص عليه، إما تحليل ما حرم الله، أو تحريم ما أحل، أو إسقاط ما أوجب، أو إيجاب ما أسقط، وفي كل ذلك تعد لحدود الله وخروج عن دينه، وهذا استدلال عقلي ليس في مكانه؛ لأنني بينت في رد الاستدلال الأول أنّ التعدي لحدود الله يكون في العبادات والنصوص المحكمة وليس في العادات.

٥. الأصل براءة الذمم من جميع الالتزامات، إلا ما ألزم به الشرع المكلف؛ فكيف لأحد العاقدين أن يلزم نفسه أو غيره؛ حيث إن ابن حزم أبطل العقود غير المنصوص عليها أثناء عرضه لدليل استصحاب الحال[٥]، ورد هذا الاستدلال أنّ العقود والشروط من العادات، فالأصل فيها عدم التحريم فيستصحب عدم التحريم حتى يدل دليل على التحريم[٦].

القول الثاني: الأصل في العقود والشروط الإباحة، إلا ما قام الدليل على منعه، وهو قول الحنابلة[٧]، وقريباً منهم المالكية[١]، الذين أباحوا كثيراً منها من باب المصلحة، وأدلتهم على ذلك:

صحيح البخاري، باب أجر السمسرة، ٩٢/٣. أبو داود، سنن أبي داود، باب في الصلح، ٤٤٦/٥. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (٤٦٣هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى العلوي وآخرون، ١٣٨٧ه، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية: المغرب، ١٧٠/١٨. ابن حجر، أحمد بن علي (٨٥٢ه)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب وآخرون، ١٣٧٩ه، دار المعرفة: بيروت، ٤١/١، ٤٤٦/٥. الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، حديث رقم٢٩١٥، ٩٩٢/٦.

(١) البخاري، صحيح البخاري، باب الشروط في النكاح، حديث رقم٥١٥١، ٢٠/٧. مسلم، صحيح مسلم، باب الوفاء بالشروط في النكاح، حديث رقم ١٤١٨، ١٠٣٥/٢.

(٢) اللفظ لمسلم، والبخاري رواه بلفظ قضاء الله وليس كتاب الله، البخاري، صحيح البخاري، باب الشروط في الولاء، حديث رقم٢٧٢٩، ١٩٢/٣. مسلم، صحيح مسلم، باب إنما الولاء لمن أعتق، حديث رقم ١٥٠٤، ١١٤٢/٢.

(٣) ابن تيمية، مجوع الفتاوى، ١٥٦/٢٩.

(٤) العيني: محمود بن أحمد (٨٥٥هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ٢٠/١٤.

(٥) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ٢/٥.

(٦) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٥٠/٢٩.

(٧) ابن تيمية، القواعد النورانية، ص٢٦١. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٣٢/٢٩. البهوتي، منصور بن يونس (١٠٥١هـ)، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، ١٤١٤ه، عالم الكتب، ٢٧/٢. ابن القيم، محمد بن أبي بكر (٧٥١ هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١٤٢٣ه، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع: السعودية، ١٠٧/٣.

١. قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۚ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وجه الدلالة أنّ كل بيع حلال، أو بعبارة أدق الأصل في البيع الحل، ما لم يأت دليل على الحظر.

٢. قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، وجه الدلالة أنّ الآية نص عام في إيجاب الوفاء بكل ما يصدق عليه مصطلح العقد، سواء مما كان متعارفًا عليه في عهد النبي ﷺ أم بعده، وحاشا لله أن يأمرنا بالوفاء بشيء لا يجوز إبرامه(٢).

٣. قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[النساء: ٢٩]، وجه الدلالة أنّ كل عقد أُبرم عن تراض بين المتعاقدين يُثبت انتقال الملكية بين المتعاقدين، شرط أن لا يكون فيه أكل للمال بالباطل، ولفظ تجارة يشمل كافة العقود، فإذا تراضيا على شرط لا يخالف حكم الله وحكم رسوله، جاز لهم ذلك(٣).

٤. النصوص من القرآن والسنة التي توجب الوفاء بالعهد والوعد، وتنهى عن نقض العهد، وتسم عدم الوفاء بالغدر، وأنه علامة واضحة على النفاق، وأمثلة ذلك كثيرة منها: قوله تعالى:﴿ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ﴾، [النحل: ٩١]، ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾، [الإسراء: ٣٤]، ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلۡمِيثَٰقَ﴾ [الرعد: ٢٠]، ﴿فَأَعۡقَبَهُمۡ نِفَاقٗا فِي قُلُوبِهِمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ يَلۡقَوۡنَهُۥ بِمَآ أَخۡلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ﴾، [التوبة: ٧٧]. ومن الحديث عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنّ النَّبِيّ ﷺ قَالَ: "أَرْبَعٌ مَنْ كُنّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتّى يَدَعَهَا: إِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ، وَإِذَا حَدّثَ كَذَبَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ"(٤)، وعَنْ أَنَسٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: "لِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ يَوْمَ القِيَامَةِ، قَالَ أَحدهُمَا: يُنْصَبُ، وَقَالَ الآخَرُ: يُرَى يَوْمَ القِيَامَةِ، يُعْرَفُ بِهِ"(٥)، وعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَحَقُّ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا بِهِ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الفُرُوجَ»(٦)، وقد اعترض ابن حزم على هذا الاستدلال بأنّ هذه النصوص خاصة بما وافق الشرع(٧)، فرد ابن القيم اعتراضه بأنّ هذا التخصيص لا وجه له، فلا يقبل إبطال ما دلت عليه النصوص من العموم دون دليل(٨).

---

(١) ابن رشد الجد، المقدمات الممهدات،٦٧/٢. ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد (٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ١٤٢٥ه، دار الحديث: القاهرة، ١٧٨/٣. ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، ٦٧٢/٢. الشاطبي، الموافقات، ٤٤٠/١.

(٢) الضرير، الغرر وأثره في العقود، ص٢٧.

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١١٥/٣.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، باب علامة المنافق، حديث رقم٣٤، ٦/١. مسلم، صحيح مسلم، باب بيان خصال المنافق، حديث رقم ٥٨، ٧٨/١.

(٥) البخاري، صحيح البخاري، باب إثم الغادر للبر والفاجر، حديث رقم٣١٨٦، ١٠٤/٤. مسلم، صحيح مسلم، باب تحريم الغدر، حديث رقم ١٧٣٥، ١٣٦٠/٣.

(٦) البخاري، صحيح البخاري، باب الشروط في المهر عند عقدة النكاح، حديث رقم٢٧٢١، ١٩٠/٣. مسلم، صحيح مسلم، باب الوفاء بالشروط في النكاح، حديث رقم ١٤١٨، ١٠٣٥/٢.

(٧) ابن حزم، المحلى، ٣٢٢/٧.

(٨) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١١٣/٣.

٥. قوله تعالى: ﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [الأنعام: ١١٩]، فكل ما لم يفصل لنا الله ورسوله تحريمه من العقود والشروط، لا يجوز تحريمه، بالذات إذا استحضرنا قوله ﷺ: "ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّٗا﴾ [مريم: ٦٤]"(١)، فكما لا يجوز تحليل ما حرم، فلا يجوز تحريم ما سكت عنه(٢).

٦. العقود من العادات وليس من العبادات، والعادات ينظر إلى عللها ومعانيها، وهي معللة بتحقيق مصالح الناس، ودفع المفسدة، وإقامة العدل، فأي عقد تحققت فيه هذه المعاني يجوز إبرامه؛ لأنّ الشارع عندما توسع في بيان علل وحكم العادات؛ قصد اتباع المعاني، لا الوقوف على النصوص، خلافًا للعبادات التي الأصل فيها التوقف(٣)، قال ابن القيم: "فالأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر، والأصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم"(٤).

الترجيح:

بعد استعراض أدلة الفريقين، فإنني أميل إلى ترجيح قول الحنابلة والمالكية(٥)، في أنّ الأصل في العقود والشروط الإباحة لأنّ ذلك:

١. يتوافق مع نصوص الشريعة التي تبيح عموم العقود وتأمر بالوفاء بها.

٢. أنّ العقود والشروط من العادات التي الأصل فيها الإباحة؛ فيقبل فيها التقويم، والتجديد، ومواكبة التطور، بشرط أن تكون خالية من الظلم، والغرر، والربا، وأكل مال الناس بالباطل، خلافًا للعبادات التي الأصل فيها الاتباع، والتوقف، والحظر.

٣. أنّ قولهم ينسجم مع مقاصد الشريعة في التيسير على الناس، ورفع الحرج عنهم، في استحداث ما يناسبهم من العقود.

٤. قوة ردهم في تفنيد أدلة القائلين بالحظر.

---

(١) صححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وحسنه الألباني، الحاكم، المستدرك على الصحيحين، ٤٠٦/٢. الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، حديث رقم٢٢٥٦، ٣٢٥/٥.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١٦٤/٣.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ٢٢٣/٢.

(٤) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١٠٧/٣.

(٥) يتردد الباحث في حسم موقف المالكية، هل الأصل في العقود والشروط الإباحة أم المنع؟ فمن جهة يرجح الإباحة لقول الشاطبي: أن الأصل في العبادات التعبد دون الالتفات إلى المعاني فلا يقدم عليها إلا بإذن، والعاديات الأصل فيها الالتفات إلى المعاني دون التعبد، والأصل فيها الإذن حتى يدل الدليل على خلافه، ومن جهة أخرى يرجح المنع. وما جعلهم يوسعون في إباحة العقود والشروط اعتبار الأدلة التبعية، وبالذات المصلحة، وإعمال كل النصوص الواردة في ذلك، الشاطبي، الموافقات، ٤٤٠/١. ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ١٧٧/٣.

٥. هذا يدل على سمو الشريعة على القوانين الوضعية، وصلاحيتها لكل زمان ومكان، فإن شريعة الإسلام سبقت الشرائع المحرفة وكثير من الشرائع الوضعية في منح الانسان حرية التصرفات في مختلف جوانب الحياة، وليس فقط في جانب المعاملات والعقود، ويظهر ذلك جلياً من خلال منح الإنسان حرية اختيار المعتقد، والذي يعتبر الفيصل في الهداية والضلال، فإذا منح الخالق العظيم الإنسان الحرية في اختيار دينه ومعتقده ولم يجبره على الدين القويم، فقال في محكم تنزيله: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، فمن باب أولى أن يكون حراً في إبرام ما يناسبه من العقود، وهذا ما ذهب إليه معظم العلماء[١] المعاصرين، أمثال الزرقا الذي يرى أنه ليس في الشرع الإسلامي ما يدل على حصر أنواع العقود؛ بل كل ما لم يمنعه الشارع بالنص الصريح ولا يخالف قواعد الشريعة وأصولها، يتعاقد به الناس[٢]، ولا شك أنّ العقود الذكية تحقق سلطان الإرادة، وتنسجم مع الرأي الراجح بأنّ الأصل في العقود والشروط الإباحة بحيث يستطيع العاقد إبرام ما شاء من العقود وبالشروط التي يريد، طالما أنها لا تخالف أصول الشريعة وقواعدها ومقاصدها.

فلا يوجد قالب معين، أو شكل محدد، أو نموذج واحد للعقود الذكية يُلزم العاقدان بتعبئته، وإنما المجال مفتوح أمامهم لإبرام العقد بالشكل الذي يرونه، وبالزمان الذي يناسبهم، وبوضع الشروط التي تحقق مصالحهم.

كذلك فإن منصة البلوكتشين تتيح للعاقدين إبرام أي نوع من العقود، بغض النظر عن معتقدهم، أو مكان وجودهم، أو السلع والمنافع والنقود المتبادلة في هذه العقود، أو طبيعة الشروط والبنود التي يتم تضمينها بالعقد.

المطلب الثاني: ندرة الغرر والجهالة

المقصود بالغرر: "ما كان مستور العاقبة"[٣]، وهذا التعريف يشمل مختلف المعاني التي تدل على الغرر في العقد من حيث حصول الشيء أو عدم حصوله أو جهالته[٤]، أي أنّ مدار الغرر بين أمرين: جهالة في أحد العوضين، أو عدم تأكيد حصول أحدهما[٥]، وهذا التعريف يشمل الجهالة كنوع من الغرر، إلا أنّ القرافي فرق بينهما، فاعتبر الجهالة صفة مستقلة، وميز بينها وبين الغرر، فعرفها بأنها: "ما علم

(١) منهم محمد أبو زهرة وعلي الخفيف ومصطفى الزرقا ويوسف القرضاوي ومحمد شبير والصديق الضرير ومحمد الزحيلي وحسام عفانة وغيرهم في مختلف أقطار العالم الإسلامي.
(٢) الزرقا، المدخل الفقهي، ص٥٤٠.
(٣) السرخسي، المبسوط، ١٩٤/١٢.
(٤) الضرير، الغرر وأثره في العقود الغرر، ٥٤.
(٥) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ١٦٦/٣.

حصوله وجهلت صفته"[١]، بالتالي فالغرر أشمل من الجهالة؛ حيث إنّ كل مجهول غرر، وليس كل غرر جهالة.

اتفق الفقهاء[٢] على تحريم بيع الغرر، وهو: "البيع الذي يكثر فيه الغرر، بحيث يغلب عليه"[٣]، ودليلهم من القرآن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾، [النساء: ٢٩]، والغرر أحد أنواع أكل المال بالباطل[٤]، فلا يمكن أن يكون من نوع التجارة المباحة؛ لأنّ المباحة تجارة لا غرر فيها، ولا مخاطرة، ولا قمار، ولا يمكن للتراضي أن يبيح هذه الأمور[٥]، ومن السنة عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ، وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ»[٦].

ما يميز العقود الذكية أنها تتفق مع هذا الأصل[٧] الثابت من أصول الشريعة في المعاملات، بتحريم الغرر والنهي عنه؛ حيث تخلو من الغرر والجهالة؛ إذ إنّ العقد الذكي يتضمن في بنوده كل ما يتعلق بالعوضين من حيث القدر، والصفة، والقبض، وآلية التسليم، وكيفيته، ووقته، ولا يمكن العقد فيه على المعدوم، أو غياب أحد العوضين، إضافة إلى أنّ العقد ذاتي التنفيذ، وفق خطوات تراتبية مشروطة، وهذا يعني استحالة تضمن العقد غررًا أو جهالة.

المطلب الثالث: الانسجام مع نصوص الشريعة التي تحث على الابتكار

إنّ المتتبع لسيرة النبي ﷺ يلمس بشكل واضح حرصه على إيجاد الحلول والبدائل التي تساعد الناس على إنجاز معاملاتهم بيسر وسهولة، دون تعنت وحرج، وفي الوقت نفسه دون تجاوز الأحكام الشرعية، باستحلال الحرام أو تحريم الحلال، ومن أمثلة ذلك:

١. قول النبي ﷺ للصحابي الذي استعمله على خيبر عندما أخبره بأنه يستبدل التمر الجيد بالرديء متفاضلًا: «لَا تَفْعَلْ، بِعْ الجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ، ثُمَّ ابْتَعْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيبًا»[٨]، فهذا الحديث يشير إلى أهمية البحث عن حلول تلبي حاجة المتعاقدين الاقتصادية، دون تجاوز حرمة الربا؛ حيث إنّ النبي ﷺ أرشده إلى البديل الحلال، فالشريعة الغراء نصت وفصلت ما يحرم، ولكنها لم تنص أو تفصل

(١) القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، ٢٦٥/٣.
(٢) السرخسي، المبسوط، ١٠/١٣. ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ٦٢/٥. ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ١٧٣/٣. ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، ٦٧٠/٢. النووي، المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، ٢٥٨/٩. ابن قدامة، المغني، ٢٨٩/٦.
(٣) ابن رشد الجد، المقدمات الممهدات، ٧١/٢.
(٤) الجصاص، أحكام القرآن، ٢١٩/٢.
(٥) ابن رشد الجد، المقدمات الممهدات، ٧٢/٢.
(٦) مسلم، صحيح مسلم، باب بطلان بيع الحصاة وبيع الغرر، حديث رقم ١٥١٣، ١١٥٣/٣.
(٧) هذا ما صرح به النووي، النووي: يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط٢، ١٣٩٢هـ، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ١٥٦/١٠.
(٨) البخاري، صحيح البخاري، باب إذا أراد بيع تمر بتمر خيرًا منه، حديث رقم٢٢٠١، ٧٧/٣. مسلم، صحيح مسلم، باب بيع الطعام بالطعام مثلًا بمثل، حديث رقم ١٥٩٣، ١٢١٥/٣.

الحلال، ففي الوقت الذي حجَّرت وضيقت دائرة الممنوع المحرم؛ أبقت دائرة المشروع متاحة أمام العقل البشري للإبداع والاجتهاد والابتكار(١).

٢. قول النبي ﷺ بعد أن ذكر التساوي، والتماثل، وفورية التقابض عند بيع الأصناف الربوية بعضها بعض: «فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ»(٢)، في هذا الحديث يتبين حرص النبي ﷺ على فورية التسليم والتقابض في المجلس، وعدم التأجيل في الأصناف الربوية؛ لأنّ التأجيل عين الربا، كما ورد في الحديث أَنّ النّبِيّ ﷺ قَالَ: «إنما الرِّبَا فِي النّسِيئَةِ»(٣)، وليس مقصود الحديث نفي الربا عن التفاضل عند اتحاد جنس الأصناف؛ لأنّه ورد في ذلك أحاديث كثيرة، وإنما المقصود المبالغة في التحذير من الربوية القائمة على التأجيل، كما في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فهذه الآية ليست دليلًا على حصر المحرمات في الأصناف المذكورة ونفي الحرمة عن غيرها، وإنما للتنبيه على عظيم حرمتها، إذ إنّ الحكم الشرعي يؤخذ من مجموع النصوص الواردة في الموضوع الواحد، وليس من نص واحد منفرد، وتوجيه النبي ﷺ بعدم إلزامهم بكيفية واحدة للبيع، طالما اختلفت الأصناف، وتحقق التقابض، وفورية التسليم، دلالة على أهمية تحققهما لصحة عقد الصرف، وتبادل الأموال الربوية، بغض النظر عن شكل آلية إبرام العقد؛ فهي متروكة لعرف الناس وعاداتهم، وما يناسب بيئاتهم، وتطور معاشهم، والأيسر لهم، وإتاحة الفرصة لابتكار الآليات التي تناسبهم لتبادل المعاوضات، بشرط أن يتم التسليم في الحال دون تأجيل، وهذا ما تحققه العقود الذكية؛ حيث توفر فورية التسليم والتقابض في الحال.

٣. قول النبي ﷺ: «مَنْ سَنّ فِي الإسلام سُنّةً حَسَنَةً، فَعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، كُتِبَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا، وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنّ فِي الإسلام سُنّةً سَيِّئَةً، فَعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، كُتِبَ عَلَيْهِ مِثْلُ وِزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا، وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ»(٤)، في هذا الحديث دعوة صريحة وحث للسبق إلى الخير، والمبادرة إلى ابتكار واختراع كل ما يفيد الإنسان، ويسهل عليه، ويحقق له المصلحة والمنفعة في كافة نواحي الحياة، مما يتوافق مع أصول الشرع وقواعده، ويحقق غاياته ومقاصده؛ حيث أطلق الحديث على هذه الأفعال مصطلح "السنة الحسنة" لتوافقها مع الشرع، وليس فقط كون النبي ﷺ فعلها؛ لأنّ ذلك يتناقض مع مصطلح "سنة سيئة"، والذي قصد به الفعل القبيح المخالف للشرع، وكما أنّ المبادر لفعل الخير الذي يحقق مصلحة الناس ومنفعتهم يعد إماماً له، يُسجل في صحيفته أجر كل من يقلد فعله، فإنّ المبادر للفعل القبيح الذي يفسد أحوال الناس يعد إماماً له،

(١) سويلم، سامي، صناعة الهندسة المالية، ١٤٢٥هـ، بيت المشورة للتدريب، الكويت، ص١٠.
(٢) مسلم، صحيح مسلم، باب الصرف، حديث رقم ١٥٨٧، ١٢١١/٣.
(٣) مسلم، صحيح مسلم، باب بيع الطعام بالطعام مثلًا بمثل، حديث رقم ١٥٩٦، ١٢١٨/٣.
(٤) مسلم، صحيح مسلم، باب من سن في الإسلام سنة حسنة أو سيئة، حديث رقم ١٠١٧، ٢٠٥٩/٤.

يسجل في صحيفته وزر كل من يقلد فعله، ولا شك أنّ من يبتكر من العقود التي تسهل تبادل المنافع والمعاوضات، وتقلل نفقاتها، وتوفر الوقت والجهد، وتضبطها وتقطع التنازع عنها، وتحقق اللزوم فيها، يعتبر من السنة الحسنة، وهذا يتوافق مع ابتكار العقود الذكية.

خاتمة

وفي ختام هذه الدراسة، فإنّ أهم النتائج التي توصلت لها:

١. العقود الذكية: عقود ذاتية التنفيذ، تعتمد على برنامج رقمي إلكتروني مشفر، يتضمن تنفيذ عملية تعاقدية بين طرفي العقد، ضمن شروط وضوابط وحقوق مبرمجة على منصة سلسلة الكتل، لا تحتاج إلى طرف ثالث، وتتم بالعملات الرقمية المشفرة.

٢. تم تأصيل العقود الذكية على نظرية العقد في الشريعة الإسلامية، إذ يتحقق فيها سلطان الإرادة العقدية، وانعدام الغرر والجهالة، وتنسجم مع النصوص الشرعية التي تحث على الابتكار.

٣. لا يمكن بأي حال أن تحل العقود الذكية كبديل كلي عن العقود التقليدية، فهي مجرد صورة متطورة للعقود التقليدية، أفرزها التقدم المعاصر؛ تقوم بنفس الوظيفة بما يتوافق مع حاجة الناس من سرعة الإبرام، وقلة التكاليف، ويجب التعامل معها كرديف مناسب للتطور الإلكتروني والتعامل عبر الإنترنت وليس بديلًا عنها.

المصادر والمراجع

الألباني، محمد ناصر الدين (١٤٢٠هـ)، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، مكتبة المعارف: الرياض، ١٤١٥ه.

الألباني، محمد ناصر الدين (١٤٢٠هـ)، **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، حديث رقم٢٤٥٥، ط٢، ١٤٠٥ه، المكتب الإسلامي: بيروت.

الألباني، ناصر الدين (١٤٢٠هـ)، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة**، ١٤١٢ه، دار المعارف: الرياض.

البخاري: محمد بن إسماعيل(٢٥٦هـ)، **صحيح البخاري**، تحقيق: محمد زهير، دار طوق النجاة: بيروت، ١٤٢٢ه.

البرعي، أحمد، **إنشاء عقود المعاملات وتنفيذها بين الطرق التقليدية وتقنية "البلوك تشين" والعقود الذكية: دراسة فقهية مقارنة**، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين في القاهرة، ع٣٩، ج٤، جامعة الأزهر، ٢٠٢٠م.

البقاسي، منار، **البتكوين والعملات الرقمية ومتطلبات الاقتصاد الرقمي**، دار التعليم الجامعي: الإسكندرية، ٢٠٢٠م.

البهوتي، منصور بن يونس (١٠٥١هـ)، **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات**، ١٤١٤ه، عالم الكتب

التجكاني، محمد، **نظرية العقد في الشريعة الإسلامية**، ١٤٣١ه، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الكويت، ص٢٥.

الترمذي، محمد بن عيسى (٢٧٩هـ)، **سنن الترمذي**، تحقيق: إبراهيم عوض، ط٢، مصطفى البابي: مصر، ١٣٩٥ه.

ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم (٧٢٨هـ)، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد، ١٤١٦ه، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: المدينة المنورة.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (٧٢٨هـ)، **القواعد النورانية الفقهية**، ١٤٢٢ه، دار ابن الجوزي: السعودية.

الجرجاني: علي بن محمد (٨١٦هـ)، **كتاب التعريفات**، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية: بيروت.

الجصاص، أحمد علي (٣٧٠هـ)، **أحكام القرآن**، تحقيق: عبد السلام شاهين، ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية: بيروت.

الجميلي، عمر، **العقود الذكية "Smart Contracts" واقعها وعلاقتها بالعملات الافتراضية**، مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة الرابعة والعشرون، ٢٠١٩م، دبي.

الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله (٤٠٥هـ)، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عطا ، دار الكتب العلمية: بيروت، ١٤١١ه.

حماد، نزيه، **عقود الإذعان في الفقه الإسلامي**، وزارة العدل، مج٦، ع٢٤، ٢٠٠٤م.

ابن حجر، أحمد بن علي (٨٥٢ه)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محب الدين الخطيب وآخرون، ١٣٧٩ه، دار المعرفة: بيروت.

ابن حزم الظاهري: علي بن أحمد (٤٥٦هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد شاكر، ١٩٨٤ه، دار الآفاق الجديدة: بيروت.

ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد (٤٥٦هـ)، **المحلى بالآثار**، دار الفكر: بيروت.

الحنيطي، هناء محمد، **ماهية العقود الذكية**، مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة الرابعة والعشرون، ٢٠١٩م، دبي.

أبو داود، سليمان بن الأشعث (٢٧٥هـ)، **سنن أبي داود**، تحقيق: شعَيب الأرناؤوط، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ه.

ابن رشد الجد، محمد بن أحمد (٥٢٠هـ)، **المقدمات الممهدات**، تحقيق: محمد حجي، ١٤٠٨هـ.

ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد (٥٩٥هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ١٤٢٥ه، دار الحديث: القاهرة.

الزحيلي، وهبة، **الفقه الإسلامي وأدلته**، ط٤، دار الفكر: دمشق.

الزرقا، أحمد، **شرح القواعد الفقهية**، ط٢، ١٤٠٩ه، دار القلم: دمشق.

الزرقا، مصطفى، **المدخل الفقهي العام**، ط٢، ١٤٢٥ه، دار القلم: دمشق.

أبو زهرة، محمد، **الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية**، ١٣٩٦هـ، دار الفكر العربي.

سانو، قطب مصطفى، **العقود الذكية في ضوء الأصول والمقاصد والمآلات رؤية تحليلية**، مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة الرابعة والعشرون، ٢٠١٩م، دبي.

السرخسي، محمد بن أحمد (٤٨٣هـ)، **المبسوط**، دار المعرفة: بيروت، ١٤١٤ه.

السفري، عبد الله، **استخدام سلسلة الكتل في حفظ حقوق الملكية الفكرية**، مجلة العلوم الاقتصادية والادارية والقانونية، مج٤، ع٥، ٢٠٢٠م.

السنهوري، عبد الرزاق، **نظرية العقد**، المجمع العلمي العربي الإسلامي، ١٩٣٤م.

سويلم، سامي، **صناعة الهندسة المالية**، ١٤٢٥ه، بيت المشورة للتدريب، الكويت.

ابن شاس، عبد الله بن نجم (٦١٦هـ)، **عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة**، تحقيق: حميد لحمر، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ١٤٢٣ه.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى (٧٩٠هـ)، **الموافقات**، المحقق: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان: الجيزة، ١٤١٧ه.

الشاطر، منير، **تقنية البلوكشين وتحديات المالية المعاصرة**، مجلة دراسات اقتصادية معاصرة، مج ٢٥، ع١، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ٢٠١٩م.

شديفات، عمر، **تكنولوجيا العملة الافتراضية البتكوين أنموذجًا**، ٢٠١٩م، مؤسسة الورّاق: عمان.

شواب، كلاوس، الثورة الصناعية الرابعة،

الشيرازي، إبراهيم بن علي (٤٧٦هـ)، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، دار الكتب العلمية.

الصده، عبد المنعم، **عقد الإذعان**، مجلة الأمن والقانون، مج٤، ع١، ١٩٩٦م.

الضرير، الصديق، **الغرر وأثره في العقود**، ط٢، ١٤١٠ه، دار الجيل: بيروت.

الطالب، غسان، **العملات الرقمية وعلاقتها بالعقود الذكية**، مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة الرابعة والعشرون، ٢٠١٩م، دبي.

ابن عابدين، محمد أمين (١٢٥٢هـ)، **رد المحتار على الدر المختار**، ط٢، ١٤١٢هـ، دار الفكر: بيروت.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (٤٦٣هـ)، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفى العلوي وآخرون، ١٣٨٧ه، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية: المغرب.

عمر، أحمد (١٤٢٤هـ) وآخرون، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ١٤٢٩ه، عالم الكتب.

عيسى، أحمد، **إبرام العقود الذكية عبر تقنية البلوك تشين**، مجلة الدراسات القانونية والاقتصادية، مج ٧، ع٢، ٢٠٢١م.

العيني: محمود بن أحمد (٨٥٥هـ)، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، دار إحياء التراث العربي: بيروت.

ابن فارس، أحمد (٣٩٥هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر: دمشق، ١٣٩٩ه.

فداد، العياشي الصادق، **العقود الذكية "Smart Contracts"**، مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة الرابعة والعشرون،٢٠١٩م، دبي.

الفيروزآبادى، محمد بن يعقوب (٨١٧هـ)، **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط ٨، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت، ١٤٢٦ هـ.

فيغو، عبد السلام، **عقود الإذعان**، منشورات مجلة الحقوق/ سلسلة المعارف القانونية والقضائية، الإصدار ٣٩.

قحف، منذر والعمر، محمد، **العقود الذكية"Smart Contracts"**، مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة الرابعة والعشرون، ٢٠١٩م، دبي.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (٦٢٠هـ)، **المغني**، تحقيق: عبد اللّه التركي وآخرون، ط٣، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع: الرياض، ١٤١٧ه.

القرافي، أحمد بن إدريس (٦٨٤هـ)، **أنوار البروق في أنواء الفروق**، عالم الكتب.

القرضاوي، يوسف، **القواعد الحاكمة لفقه العبادات**، ١٤٣٠ه، المجلس الأوروبي للإفتاء، ال دورة١٩.

القرطبي، محمد بن أحمد (٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وآخرون، ط٢، ١٣٨٤هـ، دار الكتب المصرية: القاهرة.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر (٧٥١ هـ)، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ١٤٢٣ه، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع: السعودية.

اللبابيدي، وائل، **بلوك تشين تمهد الطريق لانتشار العقود الذكية**، البيان، https://www.albayan.

مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي، **قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي**، الإصدار الرابع، ١٤٤٢ه.

مجموعة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، **مجلة الأحكام العدلية**، تحقيق: نجيب هواويني، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي.

المرداوي، علي بن سليمان(٨٨٥هـ)، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، ط٢، دار إحياء التراث العربي.

مصطفى، إبراهيم وآخرون، **المعجم الوسيط**، دار الدعوة.

معداوي، نجية، **العقود الذكية والبلوكتشين**، مجلة المفكر للدراسات القانونية ،٢٠٢١م، مج٤، ع ٢، ص٦٧.

منصور، داود، **العقد الذكي ودوره في تكريس الثقة في العلاقات التعاقدية، مجلة البحوث القانونية والاقتصادية**، مج٤، ع٢، ٢٠٢١م.

مؤسسة راند، **تداعيات العملة الافتراضية على الأمن القومي**، ٢٠١٥م، سانتا مونيكا: كالفورنيا.

مسلم بن الحجاج (٢٦١هـ)، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي: بيروت.

ابن منظور: محمد بن مكرم(٧١١هـ)، **لسان العرب**، ط٣، دار صادر: بيروت، ١٤١٤ هـ.

النووي، يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، **المجموع شرح المهذب ((مع تكملة السبكي والمطيعي))**، دار الفكر.

النووي، يحيى شرف (٦٧٦هـ)، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، ط٢، ١٣٩٢ه، دار إحياء التراث العربي: بيروت.

حماة الحق https://jordan-lawyer.com.

الذكاء الاصطناعي، https://ar.wikipedia.org/

صفحة الجامعة السعودية الإلكترونية https://seu.edu.sa/ar/jisr-articles/.

العقود الذكية، https://sa.investing.com/analysis/article- .

ما هي العقود الذكية وكيف تعمل على البلوكتشين https://wiki-business.com

https://btcacademy.online/ ،

. https://en.wikipedia.org

.https://www.almrsal.com

مجلة جامعة خاتم النبيين للدراسات العالمية

الإنكار على ولي الأمر بين العلنية والإسرار

حمزة جاد الله الرجوب

باحث في سلك الدكتوراه

برنامج الدكتوراه المشترك بين جامعات القدس والخليل والنجاح

22419024@students.hebron.edu

أ.د حسين مطاوع الترتوري

جامعة الخليل

husaint@hebron.edu

تاريخ استلام البحث: 20/12/2024م

تاريخ انتهاء التحكيم وإجازته للنشر:26/1/2025م

العدد السادس

الإنكار على ولي الأمر بين العلنية والإسرار

المستخلص

تعد مسألة الإنكار العلني على ولاة الأمر من المسائل التي اختلف فيها المعاصرون اختلافاً شديداً، وفشا التبديع والتضليل بناء على القول فيها، وادعى بعض المعاصرين أن السلف متفقون على حكم المسألة، ومع فشو المنكرات الجسام من الولاة والحكام، كان لا بد من بحث هذه المسألة بحثاً دقيقاً يُرجع فيه إلى كتب المتقدمين، ويُدرس الأقوال وأدلتها مع المناقشة والترجيح، فجاء هذا البحث في مقدمة ومبحثين؛ حيث بينت المقدمة أهمية الموضوع، وتناول المبحث الأول إنكار المنكر وأحكامه في الفقه الإسلامي، وذلك ببيان حكم إنكار المنكر، وتوضيح علاقته بالصلح، وذكر شروطه المتعلقة بكل ركن من أركانه، وتناول المبحث الثاني إنكار المنكر على ولي الأمر، من خلال بيان الحكم العام للإنكار على ولاة الأمر، ثم بيان حكم الإنكار العلني عليهم، بعرض الأقوال في المسألة مع أدلتها، ومناقشة هذه الأدلة للوصول إلى الراجح في المسألة، ثم انتهى البحث بخاتمة حوت أبرز النتائج التي توصل إليها.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي المصطفى الأمين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، ومن تبع هديه بإخلاص إلى يوم الدين، أما بعد:

خلق الله ﷻ البشر خطائين غير معصومين، وفي ذلك قال الله ﷻ **إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ** (١)، وقال جل جلاله **إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا** (٢)، وقال ﷻ **وَإِن مَّسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ** (٣)، وقال عز من قائل **وَكَانَ الْإِنسَانُ كَفُورًا** (٤)، وروي عن رسول الله أنه قال ﷺ "كل ابن آدم خطاء، فخير الخطائين التوابون"(٥)، وجعل الله ﷻ من بين

---

(١) إبراهيم، ٣٤
(٢)الأحزاب، ٧٢
(٣) فصلت، ٤٩
(٤) الإسراء، ٦٧
(٥) ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ٣٣٤/٢٠، ١٣٠٤٩، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، 1421 هـ - ٢٠٠١ م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون. الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، ٢٧٣/٤، ٢٤٩٩، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ١٩٩٦م، تحقيق: بشار عواد معروف. ابن ماجة، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة، ٣٢١/٥، ٤٢٥١، الطبعة الأولى، دار الرسالة العلمية، 1430 هـ - ٢٠٠٩ م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، ومحمد كامل، وعبد اللطيف حرز الله. وقال عنه الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، الحاكم، محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، ٢٧٢/٤، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

أيديهم طريقاً للنجاة وطريقاً للهلاك فقال ﷻ **وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ**(١)، وقال ﷻ **إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا** (٢)، وأعطاهم من الأدوات ما يهديهم إلى طريق النجاة، ولا يكون لهم بعده حجة يوم القيامة، فأعطاهم العقل الذي هو مناط التكليف، وفي ذلك حديث النبي ﷺ "رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبى حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل"(٣)، وأرسل إليهم رسله مبشرين ومنذرين، فقال ﷻ **رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ** (٤)، ولأن البشر لا يزالون يحيدون عن طريق الصواب ويخطئون كثيراً أو قليلاً، جعل الله ﷻ النصح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أصول الدين والدعوة الواجبة على الأمة، فروى تميم الداري أن النبي ﷺ قال: "الدين النصيحة، قلنا: لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم"(٥)، وجعلهما كذلك من معايير الخيرية في الخلق والأمم، فقال عز وجل (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله)(٦)، وإذا كان آحاد الناس بحاجة إلى من يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر فإن الحاكم أحوج ما يكون إلى ذلك، لأن خيره وشره يتعدى إلى رعيته ودولته، ولما كان لولي الأمر خصوصية في الطاعة، ولولاية الأمر خصوصية في المكانة، فهل للإنكار على ولي الأمر خصوصية ما؟ فجاء البحث ليجيب على هذا السؤال الرئيس.

مشكلة البحث:

برزت مشكلة البحث في ادعاء إطباق السلف على حكم المسألة، وعد المخالف فيها ضالّاً من قبل كثير من المعاصرين، بالإضافة إلى فشو الإنكار العلني على الحكام من غير ضابط، فكان لا بد من تحقيق أقوال أهل العلم في المسألة ودراستها، مع بيان ضوابطها.

---

(١) البلد، ١٠

(٢) الإنسان، ٣

(٣) أبو دواد، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، ٤٥٥/٦، ٤٤٠٣، الطبعة الأولى، دار الرسالة العالمية، 1430 هـ - ٢٠٠٩ م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد كامل. وسكت عنه أبو داود، وقد قال في رسالته لأهل مكة "ما لم أذكر فيه شيئا فهو صالح وبعضها أصح من بعض". أبو داود، سليمان بن الأشعث، رسالة أبي داود إلى أهل مكة، ٢٧، دار العربية، بيروت- لبنان، تحقيق: محمد الصباغ. ابن حنبل، مسند أحمد، ٢٦٦/٢، ٩٥٦. النسائي، أحمد بن شعيب، المجتبى من السنن الكبرى (سنن النسائي)، ٢٩٤/٦، ٣٤٣٢، الطبعة الأولى، دار الرسالة العالمية، 1439 هـ - ٢٠١٨ م، تحقيق: محمد معتز، وعمار ريحاوي، وكامل الخراط. وقال عنه الحاكم بعد تخريجه: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. الحاكم، المستدرك، ٤٢٩/٤، ومعه تعليقات الذهبي. ونقل عن الذهبي موافقته ابن الملقن. ابن الملقن، عمر بن علي، مختصر استدراك الحافظ الذهبي على مستدرك أبي عبد الله الحاكم (مختصر تلخيص الذهبي)، ٣١٨٤/٧، الطبعة الأولى، دار العاصمة، الرياض- المملكة العربية السعودية، 1411 هـ - ١٩٩٠م، تحقيق: عبد الله بن حمد اللحيدان، وسعد بن عبد الله آل حميد.

(٤) النساء، ١٦٥

(٥) مسلم، مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)، كتاب الإيمان/ باب بيان أن الدين النصيحة، ٧٤/١، ٥٥، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1374 هـ - ١٩٥٥ م، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

(٦) آل عمران، ١١٠

أهمية البحث:

برزت أهمية البحث في النقاط الآتية:

١- الاختلاف الشديد بين المعاصرين في حكم المسألة.

٢- انتشار وفشو المنكرات العظام من كثير من الحكام.

٣- فشو الإنكار على ولاة الأمر دون الالتزام بأي ضابط.

أهداف البحث:

١- بيان بعض أحكام إنكار المنكر.

٢- بيان الخلاف في حكم الإنكار العلني على ولاة الأمر.

٣- بيان أدلة المنكرين للإنكار العلني على ولي الأمر، وأدلة المجيزين، ومناقشتها للوصول إلى الراجح في ذلك.

الدراسات السابقة: هناك عدد من الدراسات السابقة في موضوع البحث:

١. **بحث بعنوان "الإنكار العلني على ولاة الأمور وأثره في الخروج عليهم"، لأحمد بن حمد بن عبد العزيز الونيس، وأعد هذا البحث لمؤتمر "واجب الجامعات السعودية وأثرها في حماية الشباب من خطر الجماعات والأحزاب والانحراف" الذي أقيم في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وهو منشور على المكتبات الإلكترونية على الإنترنت.**

بدأ البحث ببيان وجوب قيام ولاة الأمور بالعدل، ووجوب إنكار المنكر، وأهلية الكلام في مسائل الإمامة، ثم بدأ بالمبحث الأول الذي بين فيه صور الإنكار العلني على الحكم مبيناً محل النزاع وحكم كل صورة وسبب النزاع في المسألة. وفي المبحث الثاني بين أثر الإنكار العلني على ولاة الأمور وعلاقته بالخروج عليهم، ثم نقل كلام العلماء في الإنكار على ولي الأمر ونصحه، ورد على ما أسماه الشُبهة المثارة التي تؤيد جواز الإنكار العلني على الحاكم، ثم تكلم في بعض المسائل الفرعية المتعلقة بالبحث.

ولم يوثق الباحث تقسيمه لصور إنكار المنكر ولم يوثق حكم كل منها، ولم يعز الأقوال لقائليها، ولم يوثق الأدلة، وحتى النقول التي نقلها عن الفقهاء لم يوثق جلها، ولم يطرح الباحث الخلاف في جل مسائل البحث، ومنها: الإنكار على ولي الأمر بين العلنية والإسرار.

وفي هذا البحث سأذكر الخلاف في المسألة مبيناً أدلة كل فريق ومرجحاً، وموثقاً لكل دليل أو نقل من مصدره.

٢. **بحث محكم بعنوان "منهج أهل السنة والجماعة في الإنكار على الحاكم وأثره في لزوم الجماعة"، لماهر عبد الرحيم خوجة أحمد، والبحث منشور في مجلة الدراسات العربية في جامعة المنيا، عام ٢٠١٨م، العدد ١١، المجلد ٣٧.**

قسم الباحث بحثه إلى أربعة فصول، تكلم في الأول عن مفهوم الجماعة وحكم لزومها، وفي الثاني عن أهمية إنكار المنكر وبذل النصيحة وطاعة ولي الأمر، وفي الثالث عن حكم الإنكار العلني على الحاكم عند أهل السنة والجماعة وأثر مخالفة هذا الحكم، وللتدليل على ما قرر أتى بكثير من النقول بعضها عن السلف وأكثرها عن الخلف، وفي الرابع أجاب على الاعتراضات الواردة على ما قرره في حكم الإنكار العلني عند أهل السنة والجماعة.

ولم يوثق الباحث أوجه الاستدلال من الأدلة التي أوردها إلا قليلاً، ولم يوثق من المصدر الذي استدل بالدليل الذي ذكره على الحكم المستدل عليه في أكثر الأدلة. وفي هذا البحث سأذكر الأدلة وأوجه دلالتها موثقاً ذلك من مصادره، بعد أن أذكر الخلاف في المسألة.

٣. **بحث بعنوان "حديث (كلمة حق عند سلطان جائر) دراسة حديثية فقهية"، لراشد حمدان رويشد العازمي، والبحث منشور في مجلة كلية دار العلوم في جامعة القاهرة، عام ٢٠١٩م، العدد ١٢٢، المجلد ٣٦.**

اهتم البحث بدراسة الحديث من ناحية الثبوت والصحة، ثم من ناحية الفقه والدلالة، وقد بين البحث ثلاثة أمور رئيسية هي صحة الحديث وثبوته، ودلالة الحديث على المطالبة بالخروج على الحاكم، والفقه الصحيح للحديث.

وفي كلامه عن فقه الحديث تناول مسألة الإنكار العلني على الحاكم، وهي ما يتعلق بهذا البحث، فذكر الإنكار في السر والإنكار في العلن وأثر ذلك، ورد على من يقول بالإنكار العلني.

في الحكم على الحديث أتي بعدد من الشواهد، وليست شواهد حديثية في حقيقة الأمر، وإنما أحاديث في موضوع حديث (كلمة حق عند سلطان جائر)، ومنها ما يضاد ظاهراً معنى الحديث، ولذلك فليس ما ساقه شواهد، وإنما هي أحاديث عن موضوع الإنكار على الحاكم، ولا بد عند دراسة الحديث وموضوعه ألا تكون الدراسة بمعزل عنها، إلا أنها ليست شواهد تؤثر في حكم الحديث ضعفاً أو قوة.

وفي هذا البحث سأتناول مسألة الإنكار على ولي الأمر بين العلنية والإسرار، مبيناً الخلاف وذاكراً أدلة كل فريق، ومناقشاً لكل دليل من الأدلة، ثم مرجحاً ما يؤيده الدليل.

٤. **بحث محكم بعنوان "التحريض على ولاة الأمر – دراسة نقدية –"، لأمل بنت سعد الشهراني، والبحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية، عام ٢٠٢٣م، العدد ٢٠٤، المجلد ٢.**

بدأ البحث بعرض الخطة، ثم تمهيد يبين مصطلحات البحث وحكم التحريض على ولاة الأمور، وفي المبحث الأول تناول صور التحريض على ولي الأمر، وفي الثاني المنهج الشرعي في التعامل مع المحرض على ولي الأمر والتدرج الذي يبدأ بالمناصحة وينتهي بالقتل، ثم خاتمة تبينت فيها أبرز النتائج.

والبحث لم يذكر الخلاف الفقهي الوارد في مسألة الإنكار العلني على ولي الأمر، وتوصل إلى حكم لم يبحث فيه وهو اعتبار الإنكار العلني من صور الخروج، وهذا الحكم لم يتناول بالبحث وعرض الأدلة ومناقشتها.

وفي هذا البحث سأبين الخلاف في مسألة الإنكار العلني على ولاة الأمر، وسأذكر الأدلة وأناقشها وأرجح بعد ذلك ما يتبين رجحانه.

٥. **بحث محكم بعنوان "فقه إنكار المنكر عند أئمة الدعوة في الدولة السعودية"، لصالح بن عبد الله بن محسن الفريح، والبحث منشور في مجلة جامعة أم القرى للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، عام ٢٠٢١م، العدد ٨٥.**

بدأ البحث ببيان الخطة، ثم تمهيد بين فيه علاقة العلماء بالحكام في الطور الزمني الذي حدده في حدود البحث والمتعلق بالدولة السعودية، وأثر هذه العلاقة على الدولة والدعوة. ثم في المبحث الأول ذكر أحكاماً في فقه ما قبل الإنكار، مبيناً القواعد التي كان علماء الدعوة في الدولة السعودية يمشون على وفقها، وفي المبحث الثاني بين الأحكام الفقهية في إنكار المنكر، وفي المبحث الثالث تناول الإنكار على ولاة الأمور وموقف علماء الدعوة في الدولة السعودية من ذلك وأثره، وانتهى بخاتمة ذكر فيه أبرز النتائج، لم يتناول البحث المسائل التي ذكرها من جهة الفقه الصرف، وإنما ركز على مبادئ علماء الدعوة في الدولة السعودية في المواضيع التي ذكرها.

وفي هذا البحث سأتناول مسألة الإنكار على ولي الأمر بين العلنية والإسرار فقهاً، مبيناً الخلاف في المسألة وذاكراً أدلته ومناقشاً لها، ثم مرجحاً لما يترجح من الأقوال.

٦. **بحث محكم بعنوان "السلبية في نصح ولاة الأمر وآثرها على المجتمع"، لحمود بن جابر بن مبارك الحارثي، والبحث منشور في مجلة التربية في جامعة الأزهر، عام ٢٠١٢م، العدد ١٤٨، المجلد ٢.**

بدأ البحث بمقدمة بين فيها أهمية الموضوع وسبب اختياره، ثم في المبحث الأول بين مفهوم السلبية في نصح ولاة الأمر وذكر ما يتناولها من الآيات والأحاديث، وقد قصد بها إخفاء ما ينبغي إظهاره لولي الأمر، والمجاملة والمداهنة والخوف في نصح ولي الأمر، والجامع كل ما يجعل النصح غير مفض إلى ما يجب أن يفضي إليه، وفي المبحث الثاني ذكر أسباب السلبية في نصح ولاة الأمر، وفي المبحث الثالث ذكر الآثار الناجمة عن السلبية في نصح ولاة الأمر، وفي الرابع العلاج للسلبية في نصح ولاة الأمر، واختتم بذكر النتائج والتوصيات.

ذكر البحث الإنكار العلني والسري في بحثه عرضاً في ثنايا كلامه منتقداً التوجه الذي لا يرى الإنكار إلا سراً.

ويركز البحث على الجانب التربوي، وابتعد عن الجانب الشرعي، ولم يوثق بعض ما ذكر من الأحكام والأحاديث، وفي هذا البحث سأتناول مسألة الإنكار على ولي الأمر بين العلنية والإسرار من ناحية فقهية، مع بيان الخلاف فيها وأدلته، وبيان الحكم الراجح.

منهج البحث:

هو المنهج الوصفي، مع الإفادة من منهجي البحث العلمي الاستنباطي والاستقرائي، وَفق الخطوات والإجراءات الآتية:

أ. عزو الآيات القرآنية الكريمة بذكر اسم السورة ورقم الآية في الحواشي السفلية.

ب. تخريج الأحاديث الواردة في البحث وبيان درجتها، وذكر رقم الحديث فقط، فإنه لا يختلف في النسخة الواحدة ويسهل الوصول إليه مهما اختلفت الطبعات.

ج. دراسة أدلة القائلين بعدم جواز الإنكار العلني، ومخالفيهم دراسة موضوعية، وترجيح ما يؤيده الدليل.

د. وضع ضوابط للإنكار العلني تجنباً للمحاذير التي قد تنبني عليه.

محتوى البحث:

تضمن البحث مقدمة ومبحثين وخاتمة على النحو التالي:

مقدمة، وتشمل: مشكلة البحث، وأهمية البحث، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث

المبحث الأول: حكم إنكار المنكر وشروطه

المطلب الأول: حكم إنكار المنكر

المطلب الثاني: علاقة إنكار المنكر بالنصح

المطلب الثالث: شروط إنكار المنكر

المبحث الثاني: الإنكار على ولي الأمر

المطلب الأول: حكم الإنكار على ولي الأمر

المطلب الثاني: الاختلاف في الإنكار على ولي الأمر بين العلنية والإسرار

المطلب الثالث: أدلة العلماء في الإنكار على ولي الأمر بين العلنية والإسرار

الفرع الأول: أدلة القائلين بحرمة الإنكار العلني على ولي الأمر في غير حضرته

الفرع الثاني: أدلة القائلين بجواز الإنكار العلني على ولي الأمر بضوابطه

المطلب الرابع: مناقشة أدلة الفريقين

الفرع الأول: مناقشة أدلة المانعين للإنكار العلني في غير حضرة ولي الأمر

الفرع الثاني: مناقشة أدلة المجيزين للإنكار العلني بضوابطه

الخاتمة، وتشمل: النتائج، والتوصيات.

إن المعنى المراد بالعنوان "الإنكار على ولي الأمر بين العلانية والإسرار"، هو طلب الكف من الحكام عما لا يجوز شرعاً من القول أو الفعل، بين الجهر والإسرار، وإن ولي الأمر المقصود في البحث والذي يتعلق به الخلاف المدروس هو ولي الأمر الشرعي، أما الحاكم الذي لم يوجب الشرع طاعته ولم يعلق به حقوق ولي الأمر الشرعي فليس بمحل البحث.

المبحث الأول: حكم إنكار المنكر وشروطه

في هذا المبحث بيان لحكم إنكار المنكر في الإسلام، وتوضيح لعلاقته بالنصيحة، وبيان لضوابطه.

المطلب الأول: حكم إنكار المنكر

أجمع علماء أهل السنة والجماعة على أن إنكار المنكر واجب وأصل من أصول الدين(١)، وذلك للأدلة الصريحة الثابتة في الدلالة على ذلك، كقول الله سبحانه تعالى **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ** (٢)، وقول النبي ﷺ "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، ومن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"(٣)، وغير ذلك من الأدلة، واتفقوا كذلك على أن إنكار المنكر بالقلب فرض عين على كل مسلم، وأن الإنكار باليد واللسان متعلق بالقدرة(٤).

---

(١) ابن حزم، علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ١٣٢/٤، مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ٢٨١/٢٣، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري. القرافي، أحمد بن إدريس، الذخيرة، ٣٠٥/١٣، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ١٩٩٤م، تحقيق: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة. ابن القطان، علي بن محمد، الإقناع في مسائل الإجماع، ٣٠٦/٢، الطبعة الأولى، الفارق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي. جماعة من الباحثين، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، ٤١٩/٥، الطبعة الأولى، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض- المملكة العربية السعودية، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م. المواق، محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، ٥٣٩/٤، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، 1416هـ-١٩٩٤م، وقد نقل الإجماع عن الجويني.

(٢) آل عمران، ١٠٤. الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، ٣٧/٢، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين.

(٣) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان/ باب كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، ٦٩/١، ٤٩. ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى بالآثار، ٤٢٤/٨، دار الفكر، بيروت- لبنان، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري.

(٤) ابن رجب، عبد الرحمن بن شهاب، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، ٩٥٢/٣، الطبعة الثانية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور. ابن تيمية، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ١٠. العدوي، علي بن أحمد، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، ٤٣٥/٢، دار الفكر، بيروت- لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي. مطبوع أعلاه كفاية الطالب الرباني.

لكنهم اختلفوا فيما إذا كان هذا الواجب للقادر عليه على الكفاية أم على التعيين، فذهب أكثر العلماء إلى أنه فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الآخرين[١]، وذهب بعض أهل العلم (المقصودون هم السرخسي، وابن رشد الجد، وابن القطان، وابن الحاج، والعيني، واستغنيت بقولي بعض أهل العلم من أجل الاختصار، مع التوثيق في الهامش من كتب العلماء القائلين بهذا القول) إلى أنه فرض عين على كل من قدر عليه[٢].ويصبح الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض عين إذا تعين له أحد من أهل العلم[٣]، أو غلب على ظنه أنه لن يقوم به غيره[٤].

المطلب الثاني: علاقة إنكار المنكر بالنصح

يتبين من بيان الفقهاء لمفهوم النصيحة[٥] وذكر أنواعها وضرب الأمثلة عليها أن النصح أعم من إنكار المنكر[٦]، فإن النصح قد يكون أمراً بالمعروف أو نهياً عن المنكر وإنكاراً له، وقد يكون توجيهاً للأفضل على المفضول، وإبعاداً عن الضار لما هو أقل منه ضرراً، فتكون النصيحة في التكليف اللازم كالحرام والواجب، وغير اللازم من المباح والمندوب والمكروه، فيكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإنكاره من النصيحة[٧]، وتكون العلاقة بينهما عموم وخصوص.

---

(١) النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ٢١٩/١٠، الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي، دمشق- سوريا، ١٤١٢ هـ -١٩٩١ م، تحقيق: زهير الشاويش. ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، ٣٨٣/١، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، تحقيق: محمد عبد القادر عطا. ابن الفرس، عبد المنعم بن عبد الرحيم، أحكام القرآن، ٣٤/٢، الطبعة الأولى، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، تحقيق: طه بن علي بو سريح، ومنجية بنت الهادي النفري السوايحي، وصلاح الدين بو عفيف. الطوفي، سليمان بن عبدالقوي، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، ١٤٣، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل. الخازن، علي بن محمد، لباب التأويل في معاني التنزيل (تفسير الخازن)، ٢٨١/١، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ١٤١٥هـ، تحقيق: محمد علي شاهين.

(٢)السرخسي، محمد بن أحمد، المبسوط، ٢٦/١١، مطبعة السعادة، مصر، تحقيق: جماعة من العلماء. ابن رشد الجد، محمد بن أحمد، المقدمات والممهدات، ٤٢٥/٣، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، تحقيق: محمد حجي. ابن القطان، الإقناع، ٣٠٦/٢. ابن الحاج، محمد بن محمد، المدخل، ٧١/١، دار التراث. العيني، محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ١٩١/٢٤، دار إحياء التراث العربي.

(٣) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ٦٢٢/٢، الطبعة الرابعة، دار عطاءات العلم، الرياض- المملكة العربية السعودية، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد. جماعة من العلماء، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، ٤٢٩/٥

(٤)ابن أسباسلار، محمد بن علي، القواعد النورانية في اختصار الدرر المضية (مختصر الفتاوى المصرية)، ٤٤٦/٢، الطبعة الأولى، ركائز للنشر والتوزيع، الكويت، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م، تحقيق: عبد العزيز بن عدنان العيدان، وأنس بن عادل اليتامى.

(٥) كتعريف الخطابي للنصيحة بأنها إرادة الخير للمنصوح له. الخطابي، حمد بن محمد، معالم السنن، ١٢٦/٤، الطبعة الأولى، المطبعة العلمية، حلب- سوريا، ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م، تحقيق: محمد راغب الطباخ.

(٦) ابن داود، عبد الرحمن بن أبي بكر، الكنز الأكبر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ٦٨، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، تحقيق: مصطفى عثمان صميدة.

(٧) النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ٣٩/٢، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ١٣٩٢هـ. ابن دقيق العيد، محمد بن علي، شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، ٥٠، الطبعة السادسة، مؤسسة الريان، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م. ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، ٢٣٢/١. العيني، عمدة القاري، ٣٢١/١. ابن الأزرق، محمد بن علي، بدائع السلك في طبائع الملك، ٣٢٤/١، الطبعة الأولى، وزارة الإعلام، العراق، تحقيق: علي سامي النشار.

المطلب الثالث: شروط إنكار المنكر

لإنكار المنكر أركان يتعلق بكل ركن منها شروط معينة، فيتعلق حينئذ بيان الشروط ببيان الأركان، وأركان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي: الآمر والمأمور والمأمور به والأمر نفسه(١)، وهي في إنكار المنكر: المنكِر والمنكَر عليه والمنكَر نفسه والإنكار، والبيان على النحو الآتي:

الشروط الواجب توافرها في المنكِر:

١- أن يكون مكلفاً، وهذا شرط وجوب لا شرط جواز؛ حيث يكفي في الجواز العقل، لأن إنكار المنكر قربة

لا ولاية، والصبي المميز أهل للقربات خلافاً للولايات(٢).

٢- أن يكون مسلماً، لأن إنكار المنكر نصرة للدين ولا تتأتى ممن يجحد أصل الدين(٣).

٣- العدالة، وهو من الشروط التي وقع فيها الخلاف، فذهب بعض أهل العلم إلى عدم جواز إنكار الفاسق للمنكر، وذهب بعضهم إلى جواز ذلك، ما دام ينكر منكرا(٤).

٤- أن يكون قادراً على الإنكار باللسان أو اليد(٥)، والدليل عليه قول النبي ﷺ "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، ومن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"(٦)، فقد قيد الحديث الأمر المفيد للوجوب بالاستطاعة والقدرة.

٥- أن يكون عالماً بما ينكره(٧).

الشرط الواجب توافره في المنكَر عليه:

أن يكون متلبساً بفعل المنكر حتى لو كان صغيراً أو مجنوناً، ويكون هذا الإنكار زجراً وتأديباً وإبعاداً للمنكر مع أنه ليس معصية في حق الفاعل غير المكلف(٨).

الشروط الواجب توافرها في المنكَر:

١. أن يكون منكراً محذوراً في الشرع(٩)، بأن يكون منكراً بغير خلاف معتبر في ذلك، فإن كان مما في عده منكراً خلاف معتبر واجتهاد سائغ فلا يجوز(١).

---

(١) ابن داود، الكنز الأكبر، ١٧٦. الغزالي، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، ٣١٢/٢، دار المعرفة، بيروت- لبنان.
(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، ٣١٢/٢. ابن جزي، محمد بن أحمد، القوانين الفقهية، ٢٨٢. ابن داود، الكنز الأكبر، ١٧٦
(٣) ابن داود، الكنز الأكبر، ١٧٧. ابن جزي، القوانين الفقهية، ٢٨٢
(٤) الجيلي، بعد القادر بن موسى، الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل، ١١٣/١، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة. ابن داود، الكنز الأكبر، ١٧٧
(٥) ابن داود، الكنز الأكبر، ١٨٢
(٦) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان/ باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، ٦٩/١، ٤٩
(٧) الجيلي، الغنية، ١١٢/١
(٨) ابن داود، الكنز الأكبر، ١٨٥
(٩) الغزالي، إحياء علوم الدين، ٣٢٤/٢

٢. أن يكون المنكر موجوداً في الحال، ويجوز الإنكار على المنكر الماضي إذا لم يتب عنه فاعله(٢).

٣. أن يظهر للمنكِر من غير تجسس(٣).

٤. الشروط الواجب توافرها في الإنكار نفسه:

٥. أن يُبدَأ فيه بالأسهل والأرفق، وأن يكون على وَفق ترتيب درجاته التي قررها العلماء استنباطاً من كلام الله عز وجل وسنة نبيه ﷺ، فأولها التعرف ثم التعريف ثم الوعظ ثم التعنيف والقول الخشن ثم التغيير باليد ثم الضرب، ولا يكون إلا لولي الأمر أو من له ولاية كالأب(٤).

٦. أن لا يؤدي إنكار المنكر إلى منكر أكبر منه(٥).

٧. أن يقصد به وجه الله تعالى وإعلاء كلمته والذب عن دينه(٦).

المبحث الثاني: الإنكار على ولي الأمر

ويتضمن المبحث بيان حكم الإنكار على ولي الأمر بإطلاق، ثم حكم الإنكار على ولي الأمر بين العلنية والإسرار، على النحو الآتي:

المطلب الأول: حكم الإنكار على ولي الأمر.

اتفق الفقهاء على أصل جواز الإنكار على ولاة الأمور والنصح لهم(٧)، وذلك لأدلة كثيرة منها:

١. عموم النصوص الآمرة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ حيث لم يستثن أي نص منها الإنكار على ولي الأمر[٨]، كقوله تعالى **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ** (٩)، وقول النبي ﷺ

---

(١) أبو يعلى، محمد بن الحسين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ١٥٨، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة- المملكة العربية السعودية، تحقيق: محمد الأمين الشنقيطي. الصاوي، أحمد بن محمد، بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك (حاشية الصاوي)، ٥٢١/٢، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢ م، تحقيق: أحمد سعد علي.

(٢) ابن النحاس مجاهد، أحمد بن إبراهيم، تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين وتحذير السالكين من أفعال الهالكين، ٣٧، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، تحقيق: عماد الدين عباس سعيد. ابن داود، الكنز الأكبر، ٢١٨

(٣) الغزالي، إحياء علوم الدين، ٣٢٥/٢. ابن داود، الكنز الأكبر، ٢٢٠

(٤) ابن داود، الكنز الأكبر، ٢٦٥، ٢٣٤- ٢٦٣

(٥) ابن رشد الجد، محمد بن أحمد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ٣٦٠/٩، الطبعة الثانية، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، تحقيق: محمد حجي وآخرون. ابن جزي، القوانين الفقهية، ٢٨٢. ابن شاس، جلال الدين بن عبد الله، عقد الجواهر الثمينة على مذهب عالم المدينة، ١٣٠٢/٣، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م، تحقيق: حميد بن محمد لحمر.

(٦) الجيلي، الغنية، ١١٣/١. ابن داود، الكنز الأكبر، ١٧٦

(٧) الجصاص، أحكام القرآن، ٤٣/٢. ابن بطال، علي بن خلف، شرح صحيح البخاري، ١٣١/١، الطبعة الثانية، مكتبة الرشد، الرياض- المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م، تحقيق: ياسر بن إبراهيم. الخطابي، حمد بن محمد، أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)، ١٩٣/١، الطبعة الأولى، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م، تحقيق: محمد بن سعد آل سعود. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ٢٨٥/٢١، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري. الطرطوشي، محمد بن محمد، سراج الملوك، ٨٠، مصر، ١٢٨٩هـ - ١٨٧٢م. أبو يعلى الفراء، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ٥٩. ابن مفلح، محمد بن مفلح، الآداب الشرعية والمنح المرعية، ١٧٥/١، عالم الكتب. ابن داود، الكنز الأكبر، ١٨٩.

(٨) الجصاص، أحكام القرآن، ٣٨/٢

(٩) آل عمران، ١٠٤

"من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، ومن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"(١)، وغيرها(٢).

٢. لما سئل رسول الله ﷺ أي الجهاد أفضل؟ قال "كلمة حق عند سلطان جائر"(٣)، وأقل الجهاد مندوب، فكانت كلمة الحق عند السلطان الجائر كذلك.

٣. قول النبي ﷺ "سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل قال إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله"(٤)، ولا تكون السيادة في الشهادة في فعل مكروه أو محرم.

٤. قول النبي ﷺ "الدين النصيحة قلنا: لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم"، وإنكار المنكر ضرب من ضروب النصيحة، وهي من الدين بنص الحديث سواء كانت لولي الأمر أو لغيره(٥).

٥. عادة السلف في إنكارهم على ولاة الأمور(٦).

المطلب الثاني: الاختلاف في الإنكار على ولي الأمر بين العلنية والإسرار.

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: عدم جواز الإنكار العلني على ولي الأمر إلا بحضرته، فإن غاب حَرُم إعلان النكير عليه، وهو قول المداخلة وكثير من معاصري السلفية التقليدية(٧).

القول الثاني: جواز الإنكار على ولي الأمر سواء كان الإنكار سريًّا أم علنيًّا في حضرته أو غيبته، ولكل محله وضوابطه(٨).

---

(١) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان/ باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، ٦٩/١، ٤٩

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، ٣٠٨/٢

(٣) أحمد بن حنبل، المسند، ١٢٦/٣١، ١٨٨٣٠. ابن ماجة، سنن ابن ماجة، ١٤٥/٥، ٤٠١٣. أبو داود، سنن أبي داود، ٤٠٠/٦، ٤٣٤٣، وسكت عنه. الترمذي، سنن الترمذي، ٤٥/٤، ٢١٧٤، وقال عنه: حسن غريب من هذا الوجه. وصححه الألباني. الألباني، محمد بن ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزياداته، ٢٤٨/١، المكتب الإسلامي.

(٤) الحاكم، المستدرك، ٢١٥/٣، ٤٨٨٤، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وحسنه الألباني. الألباني، صحيح الجامع، ٦٨٥/١

(٥) ابن عبد البر، التمهيد، ٢٨٥/٢١. مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان/ باب بيان أن الدين النصيحة، ٧٤/١، ٥٥

(٦) الغزالي، إحياء علوم الدين، ٣١٥/٢

(٧) الريس، عبد العزيز بن ريس، الإمامة العظمى تأصيلات أهل السنة السلفيين والرد على شبهات المخالفين، ٥٠، الطبعة الأولى، دار الإمام مسلم، المدينة المنورة- المملكة العربية السعودية، ١٤٣٧ هـ. الشهراني، أمل بنت سعد، التحريض على ولاة الأمر دراسة نقدية، ٤٧١، ج٢، ع٢٠٤، مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية، ١٤٤٤هـ. أحمد، ماهر بن عبد الرحيم، منهج أهل السنة والجماعة في الإنكار على الحاكم وأثره في لزوم الجماعة، ٦٢١٠، ج٣٧، ع١١، مجلة الدراسات العربية في جامعة المنيا، ٢٠١٨م. الفريح، صالح بن عبد الله، فقه إنكار المنكر عند أئمة الدعوة في الدولة السعودية، ٧٣٦، ع٨٥، مجلة جامعة أم القرى للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، ٢٠٢١م. والمداخلة هم أتباع فكر الشيخ ربيع بن هادي المدخلي. والسلفية التقليدية تسمى أيضًا بالسلفية العلمية أو الرسمية، وتوصف بكونها معتدلة محافظة إصلاحية على منهج السلف، وتهدف إلى التغيير وإصلاح المجتمع دون التصادم مع أنظمة الحكم. علي، تغريد بنت حنون، السلفية دراسة في نشأتها التاريخية وتياراتها، ٢١٠، ع٦٦، مجلة بحوث الشرق الأوسط، ٢٠٢١م.

(٨) ذكر عن عمر بن الخطاب وأبي بن كعب. ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ٥١/١٠. الغزالي، إحياء علوم الدين، ٣٤٣/٢. النووي، شرح مسلم، ١١٨/١٨. ابن الملقن، التوضيح، ١٨٠/١٩، ٣٦٨/٣٢، الطبعة الأولى، دار النوادر، دمشق- سوريا، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي. ابن عثيمين، محمد بن صالح، لقاءات الباب المفتوح، ٢٦٦/٣، الطبعة الأولى، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، المملكة العربية السعودية، ١٤٣٨هـ. العرعور، عدنان بن محمد، منهج الاعتدال، ٦٦. عفانة، حسام الدين بن موسى، جواز الإنكار العلني على الحاكم الذي خالف الشريعة علناً، مقال على الإنترنت، منتدى العلماء، https://2u.pw/XUzUGY4R. نجيب، أحمد بن عبد الكريم، بيان وتبيين لبعض ما يجب في الإنكار على السلاطين، مقال على الإنترنت، موقع الدكتور الرسمي، https://n9.cl/ex075. الددو، محمد بن الحسن، حكم الإنكار على الحكام علانية وحكم مخالفتهم إذا خالفوا شرع الله تعالى، مقطع مصور للشيخ على قناته الرسمية،

وهنا تجدر الإشارة إلى أمر مهم، وهو أن المتقدمين لم يكثروا الكلام في هذه المسألة، وجل كلامهم فيها جاء في شرحهم للأحاديث والآثار التي يستفاد منها حكم الإنكار وما يتعلق به[١]، وقلما يجعلون في المسألة باباً أو فصلاً، وممن أفرد الكلام في المسألة بفصلٍ أو باب الغزالي[٢]، ونجم الدين ابن قدامة[٣]، وابن داود الحنبلي[٤]، وابن مفلح[٥].

وجل كلام المتقدمين في مسألة الإنكار على ولي الأمر جاء مطلقاً عن تقييده بالسرية أو العلنية بعد إثبات جوازه[٦].

والتركيز على جواز الإنكار دون الخروج والقتال[٧]، مع ذكر حكم التخشين والتشديد عليه في القول إذا لم يخش إلا على نفسه، فالجمهور أجازه[٨]، والبعض ذهب إلى أنه مندوب[٩]، وهناك من منع منه[١٠].

ومن المتقدمين من غلب على عباراته ما يفهم منه أن الأفضل في الإنكار على ولاة الأمور أن يكون سراً، كابن داود الحنبلي، ومن عباراته:

- "فصل: وجوب وعظ خواص الأمة السلطان سراً أفضل منه جهراً: وإن وعظ السلطان سراً فيما بينه وبينه فهو الأحسن"، وروى بعد ذلك حديث عياض بن غنم وما نقل عن ابن عباس "فإن كنت ولا بد فاعلاً، ففيما بينك وبينه" [١١].
- "... فيخوفه من ركوب المعاصي مطلقًا ويرشده إلى العدل في الرعية والإحسان إليهم، كل ذلك بلطف فيما بينه وبينه–كما تقدم– والله أعلم"[١٢].

ولا يلزم من كلامه منعه للإنكار العلني مطلقاً، بل يستفاد منه أن إسرار الإنكار هو الأصل والمبتدأ، وذلك لا يمنع من جواز الإنكار العلني في حالات معينة، ويدعم هذا التوجيه قوله "أحسن" في عبارته الأولى،

---

https://n9.cl/pgk3v. شلباية، مصطفى بن العدوي، حكم الإنكار على ولى الامر جهراً، مقطع مصور للشيخ على قناته الرسمية، https://n9.cl/0r02iw.

(١) المظهري، الحسين بن محمود، المفاتيح في شرح المصابيح، ٣٠٧/٤، الطبعة الأولى، دار النوادر، الكويت، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، تحقيق: نور الدين طالب وآخرون. الهيتمي، أحمد بن محمد، الفتح المبين بشرح الأربعين، ٥٤٩، الطبعة الأولى، دار المنهاج، جدة- المملكة العربية السعودية، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٨ م، تحقيق: أحمد جاسم، وقصي الحلاق، وأنور بن أبي بكر الشيخي. وسيأتي كثير من ذلك عند مناقشة الأدلة.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، ٣٤٣/٢

(٣) المقدسي، أحمد بن عبد الرحمن، مختصر منهاج القاصدين، ١٣٣، مكتبة دار البيان، دمشق- سوريا، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.

(٤) ابن داود الحنبلي، الكنز الأكبر، ٢٠٥

(٥) ابن مفلح، الآداب الشرعية، ١٧٥/١

(٦) المظهري، المفاتيح، ٣٠٧/٤. ابن مفلح، الآداب الشرعية، ١٧٥. أبو يعلى الفراء، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ٥٩. ابن الأخوة، محمد بن محمد، معالم القربة في طلب الحسبة، ٢١، دار الفنون. الطيبي، الحسين بن عبد الله، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (الكاشف عن حقائق السنن)، ٢٥٨١/٨، الطبعة الأولى، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض- المملكة العربية السعودية، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، تحقيق: عبد الحميد هنداوي. الهيتمي، الفتح المبين، ٥٤٩.

(٧) أبو يعلى الفراء، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ٥٩. الخادمي، محمد بن محمد، بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية، ٢٤٩/٣، مطبعة الحلبي، ١٣٤٨هـ. ابن مفلح، الآداب الشرعية، ١٧٥/١

(٨) ابن مفلح، الآداب الشرعية، ١٧٦/١

(٩) الخادمي، بريقة محمودية، ٢٤٩/٣. الغزالي، إحياء علوم الدين، ٣٤٣/٢

(١٠) ابن مفلح، الآداب الشرعية، ١٧٥/١. المقدسي، مختصر منهاج القاصدين، ١٣٤. ابن داود الحنبلي، الكنز الأكبر، ٢٠٣

(١١) ابن داود الحنبلي، الكنز الأكبر، ٢٠٥

(١٢) المرجع نفسه، ٢٠٩

وسياق العبارة الثانية الذي يرشد فيه إلى كيفية الإنكار على ولي الأمر، ومن العلماء الذين يرون البدء بالإنكار سرا، ولكنه لم يمنع الإنكار العلني القاضي عياض، وعبارته في ذلك " وقوله بعد (دون أن أفتح باباً لا أحب أن أكون أول مَنْ فتحه) يعنى في المجاهرة بالنكير والقيام بذلك على الأمراء، وما يُخشى من سوء عقباه كما تولد من إنكارهم جهاراً على عثمان بعد هذا، وما أدى إلى سفك دمه واضطراب الأمور بعده. وفيه التلطف مع الأمراء، وعرض ما ينكر عليهم سراً، وكذلك يلزم مع غيرهم من المسلمين ما أمكن ذلك، فإنه أولى بالقبول وأجدر بالنفع، وأبعد لهتك الستر وتحريك الأنفة"(١).

وليس في كلامه صريح المنع من الإنكار العلني، لأنه لما قال "يعني في المجاهرة ..." كان يشرح قول أسامة بن زيد، ولما قال بعد ذلك "وفيه التلطف..." لم يلزم من عبارته المنع من الإعلان بل يستفاد من كلامه أن الأصل في ذلك كونه سراً، وحتى قوله "وكذلك يلزم..." فإنها لا تفيد الوجوب لقوله في آخر عبارته "ما أمكن ذلك"، ويؤيد ذلك تسويته بين المنكَر عليهم سواء أكانوا أمراء أو غيرهم.

ومنهم أبو العباس القرطبي، وعبارته في ذلك " وقوله (والله لقد كلمته فيما بيني وبينه ما دون أن أفتح أمراً، لا أحب أن أكون أول من فتحه) يعني: أنه كلمه مشافهة، كلام لطف، لأنَّه اتقى ما يكون عن المجاهرة بالإنكار والقيام على الأئمة؛ لعظيم ما يطرأ بسبب ذلك من الفتن والمفاسد، وخصوصا على مثل عثمان رضي الله عنه ففيه التلطف في الإنكار إذا ارتجى نفعه"(٢). ولا يلزم من عبارته منع الإنكار العلني وقصره على السرية، لأنها خلت مما يفيد ذلك، ويدل على ذلك قوله "خصوصاً على مثل عثمان"، وقوله "إذا ارتجى نفعه"، فالحرام لا يختص بعثمان رضي الله عنه، ولا يتوقف على رجوى نفعه، ومنهم من أشكلت عباراته في الإنكار العلني كمحيي الدين الدمشقي المشهور بابن النحاس، ومن عباراته:

- "ويختار الكلام مع السلطان في الخلوة على الكلام معه على رؤوس الأشهاد، بل يود لو كلمه سراً ونصحه خفية من غير ثالث لهما"(٣).
- " وقد كان من عادة السلف التعرض للأخطار، والتصريح بالإنكار من غير مبالاة بهلاك المنهج ولا ذهاب الأموال، متعرضين بذلك لأنواع المحن والعذاب"(٤).

وعبارته الأولى لا يلزم منها قوله بمنع الإنكار العلني على ولاة الأمر لأنه ذكرها في سياق بيان صفة الإخلاص في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيحمل الكلام على أنه الدرجة الأعلى في أدب إنكار المنكر. ويدعم هذا التوجيه العبارة الثانية التي ذُكِرت في سياق تُلي بأمثلة من إنكار السلف العلني، وعليه،

(١) القاضي عياض، عياض بن موسى، إكمال المعلم بفوائد مسلم (شرح صحيح مسلم للقاضي عياض)، ٥٣٨/٨، الطبعة الأولى، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، تحقيق: يحيى إسماعيل.
(٢) أبو العباس القرطبي، أحمد بن عمر، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ٦٢٠/٦، الطبعة الأولى، دار ابن كثير، دمشق- سوريا، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، تحقيق: محيي الدين ديب ميستو، وأحمد محمد السيد، وآخرون.
(٣) ابن النحاس، تنبيه الغافلين، ٧٦.
(٤) المرجع نفسه، ٦٠.

فلم يثبت صراحةَ القول بتحريم الإنكار العلني على الحاكم عن أحد من المتقدمين، وثبت جوازه صراحةَ عند عدد منهم، وسوادهم الأعظم أثبتوا جواز الإنكار مطلقاً عن قيد السرية أو العلنية.

المطلب الثالث: أدلة العلماء في الإنكار على ولي الأمر بين العلنية والإسرار

الفرع الأول: أدلة القائلين بحرمة الإنكار العلني على ولي الأمر في غير حضرته

وتنقسم أدلة هذا الفريق إلى قسمين: الأول في الأدلة على جواز الإنكار العلني بحضرته، وحرمة الإنكار في غيبته، والثاني في الأدلة على حرمة الإنكار العلني مطلقاً في حضرته وغيبته، على النحو الآتي:

أولاً: الأدلة على جواز الإنكار العلني بحضرته، وحرمة الإنكار في غيبته:

١. لما سئل رسول الله ﷺ أي الجهاد أفضل؟ قال "كلمة حق عند سلطان جائر"(١)، ووجه الدلالة منه أن كلمة "عند" تفيد الحضور والقرب، فالحديث يجيز الإنكار على ولي الأمر في حضرته – فحسب –(٢).

٢. آثار الصحابة رضي الله عنهم في الإنكار على ولي الأمر بحضرته، ومنها:

أ-ما روي أن أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان، فقام إليه رجل فقال: الصلاة قبل الخطبة، فقال: قد ترك ما هنالك، فقال أبو سعيد: أما هذا فقد قضى ما عليه، سمعت رسول الله ﷺ يقول "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، ومن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"(٣).

وفي رواية للحديث قال أبو سعيد: فلم يزل الناس على ذلك حتى خرجت مع مروان، وهو أمير المدينة، في أضحى أو فطر، فلما أتينا المصلى إذا منبر بناه كثير بن الصلت، فإذا مروان يريد أن يرتقيه قبل أن يصلي، فجبذت بثوبه، فجبذني، فارتفع فخطب قبل الصلاة، فقلت له: غيرتم والله، فقال: أبا سعيد، قد ذهب ما تعلم، فقلت: ما أعلم والله خير مما لا أعلم، فقال: إن الناس لم يكونوا يجلسون لنا بعد الصلاة، فجعلتها قبل الصلاة(٤).

ب-عن عمارة بن رؤيبة قال: رأى بشر بن مروان على المنبر رافعاً يديه، فقال: قبح الله هاتين اليدين، لقد رأيت رسول الله ﷺ ما يزيد على أن يقول بيده هكذا، وأشار بإصبعه المسبحة(٥).

ت- ما روي عن عبادة بن الصامت أنه قال غزونا غزاة وعلى الناس معاوية، فغنمنا غنائم كثيرة، فكان فيما غنمنا آنية من فضة، فأمر معاوية رجلاً أن يبيعها في أعطيات الناس، فتسارع الناس في ذلك، فبلغ عبادة بن الصامت، فقام فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الونيس، أحمد بن حمد، الإنكار العلني على ولاة الأمور وأثره في الخروج عليهم، ١١٤٨، أعد هذا البحث لمؤتمر "واجب الجامعات السعودية وأثرها في حماية الشباب من خطر الجماعات والأحزاب والانحراف" الذي أقيم في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، كتاب العيدين/ باب الخروج إلى المصلى بغير منبر، ٣٢٦/١، ٩١٣. الونيس، الإنكار العلني، ١١٤٩

(٥) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجمعة/ باب تخفيف الصلاة والخطبة، ٥٩٥/٢، ٨٧٤. الونيس، الإنكار العلني، ١١٥١.

بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواءً بسواء، عيناً بعين، فمن زاد أو ازداد، فقد أربى. فرد الناس ما أخذوا، فبلغ ذلك معاوية، فقام خطيباً فقال: ألا ما بال رجال يتحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث قد كنا نشهده ونصحبه فلم نسمعها منه؟ فقام عبادة بن الصامت، فأعاد القصة، ثم قال: لنحدثن بما سمعنا من رسول الله ﷺ، وإن كره معاوية (أو قال: وإن رغم)، ما أبالي أن لا أصحبه في جنده ليلة سوداء(١). وفي جميع هذه الآثار كان الإمام المنكَر عليه حاضراً عند الإنكار، فدل على جواز الإنكار في هذه الحالة(٢).

ثانياً: الأدلة على حرمة الإنكار العلني مطلقا، سواء في حضرته أو غيبته:

١. ما روى شريح بن عبيد الحضرمي؛ حيث قال: جلد عياض بن غنم صاحب دارا حين فتحت، فأغلظ له هشام بن حكيم القول حتى غضب عياض ثم مكث ليالي، فأتاه هشام بن حكيم، فاعتذر إليه، ثم قال هشام لعياض: ألم تسمع النبي ﷺ يقول "إن من أشد الناس عذاباً أشدهم عذاباً في الدنيا للناس" فقال عياض بن غنم: يا هشام بن حكيم، قد سمعنا ما سمعت، ورأينا ما رأيت، أولم تسمع رسول الله ﷺ يقول " من أراد أن ينصح لسلطان بأمر، فلا يبد له علانية، ولكن ليأخذ بيده فيخلو به، فإن قبل منه، فذاك، وإلا كان قد أدى الذي عليه له" وإنك يا هشام لأنت الجريء إذ تجترئ على سلطان الله، فهلا خشيت أن يقتلك السلطان، فتكون قتيل سلطان الله(٣). والحديث صريح في حرمة الإنكار على ولي الأمر علناً(٤).

٢. قول النبي ﷺ "الدين النصيحة قلنا: لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم"(٥)، والنصيحة لا تكون إلا سراً، فإنها إذا كانت جهراً كانت فضيحة وتنفيراً لقلوب الرعية وهو ما لا يراد بالنصيحة(١).

---

(١) مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساقاة/ باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، ١٢١٠/٣، ١٥٨٧. الونيس، الإنكار العلني، ١١٥١.

(٢) الونيس، الإنكار العلني، ١١٤٩.

(٣) أحمد بن حنبل، المسند، ٤٩/٢٤. أبو عبيد، القاسم بن سلام، الأموال، ٥٤، ١١٣، دار الفكر، بيروت- لبنان، تحقيق: خليل محمد هراس. ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو، السنة، ٥٢١/٢، ١٠٩٦، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ١٤٠٠هـ، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني. الطبراني، سليمان بن أحمد، مسند الشاميين، ٩٤/٢، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. الحاكم، المستدرك، ٣٢٩/٣. وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وعلق الذهبي عليه بقوله: ابن زريق واه. البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، ٢٨٣/٨، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، وقال الهيثمي عن رواية أحمد: ورجاله ثقات إلا أني لم أجد لشريح من عياض وهشام سماعًا وإن كان تابعيًّا، وقال عن رواية الحاكم التي فيها جبير بن نفير: رجاله ثقات وإسناده متصل. الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ٢٢٩/٥، مكتبة القدسي، القاهرة، مصر، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م، تحقيق: حسام الدين القدسي. وقد صحح الألباني الحديث بمجموع طرقه. الألباني، محمد بن ناصر الدين، ظلال الجنة في تخريج السنة، ٥٢٣/٢، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، مطبوع معه كتاب السنة لابن أبي عاصم. والحديث عمدة أصحاب هذا القول، فكان لا بد من الإطالة في الكلام عليه.

(٤) الريس، الإمامة العظمى، ٥١، أحمد، منهج أهل السنة والجماعة في الإنكار على الحاكم، ٦٢١٠، الونيس، الإنكار العلني، ١١٥٥.

(٥) سبق تخريجه.

٣. قول النبي ﷺ "من رأى من أميره شيئًا يكرهه فليصبر عليه فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات، إلا مات ميتة جاهلية"[٢]، والشبر مقدار قليل، فتكون أقل مفارقة للجماعة من الإثم، ويدخل فيها الإنكار العلني على ولي الأمر[٣].

٤. ما روي عن زياد بن كسيب العدوي قال: كنت مع أبي بكرة تحت منبر ابن عامر، وهو يخطب وعليه ثياب رقاق، فقال أبو بلال: انظروا إلى أميرنا يلبس ثياب الفساق، فقال أبو بكرة: اسكت، سمعت رسول الله ﷺ يقول "من أهان سلطان الله في الأرض أهانه الله"[٤]، ويدل الحديث على حرمة الإنكار العلني من وجهين[٥]:

أ. أن الإنكار على ولي الأمر علناً في غيبته من إهانته، وهي حرام.

ب. أن قول أبي بلال "انظروا إلى أميرنا يلبس ثياب الفساق" كان في غيبة ولي الأمر لأنه وجه خطابه للغير، وقد ورد مصرحاً بذلك في رواية البيهقي في قول الراوي "فصلى يوماً ثم دخل"، وكون الأمير لم يسمع ما قاله أبو بلال اقتضى إنكار أبي بكرة عليه، فدل على عدم جواز الإنكار على الأمير مطلقًا في حضرته أو في غيبته.

٥. ما روي عن كثير من الصحابة أنهم كانوا ينكرون سراً لا علناً، دون مخالف لهم في ذلك، ومن هذه الآثار:

أ. قيل لأسامة لو أتيت فلانا فكلمته، قال: إنكم لترون أني لا أكلمه إلا أسمعكم، إني أكلمه في السر، دون أن أفتح باباً لا أكون أول من فتحه، ولا أقول لرجل أن كان علي أميراً: إنه خير الناس، بعد شيء سمعته من رسول الله ﷺ، قالوا: وما سمعته يقول؟ قال: سمعته يقول "يجاء بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار، فتندلق أقتابه في النار، فيدور كما يدور الحمار برحاه، فيجتمع أهل النار عليه فيقولون: أي فلان ما شأنك؟ أليس كنت تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر؟ قال: كنت آمركم بالمعروف ولا آتيه، وأنهاكم عن المنكر وآتيه"[٦]، فلما ثبت نصحه لأميره سراً وعدم معارض من الصحابة دل ذلك على أنه هديهم، وكذلك معنى قوله "دون أن أفتح باباً لا أكون أول من فتحه"، هو عدم فتح باب المجاهرة بالنكير وما يفضي إليه من سوء العاقبة[٧].

---

(١) الونيس، الإنكار العلني، ١١٥٦.
(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الفتن/ باب قول النبي ﷺ "سترون بعدي أمور تنكرونها"، ٢٥٨٨/٦، ٦٦٤٦.
(٣) الونيس، الإنكار العلني، ١١٥٧.
(٤) الترمذي، سنن الترمذي، ٨١/٤، ٢٢٢٤. وقال هذا حديث حسن غريب. البيهقي، السنن الكبرى، ٢٨٣/٨، ١٦٦٥٩. ورواه أحمد من غير القصة، أحمد بن حنبل، المسند، ٧٩/٣٤، ٢٠٤٣٣. وقد حسنه الألباني. الألباني، محمد بن ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، ٣٧٦/٥، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض- المملكة العربية السعودية.
(٥) الونيس، الإنكار العلني، ١١٥٩.
(٦) البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق/ باب صفة النار، ١١٩١/٣، ٣٠٩٤. مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق/ باب عقوبة من يأمر بالمعروف ولا يفعله، ٢٢٩٠/٤، ٢٩٨٩.
(٧) أحمد، منهج أهل السنة والجماعة في الإنكار على الحاكم، ٦٢١٠. الشهراني، التحريض على ولاة الأمر، ٤٧١. الونيس، الإنكار العلني، ١١٦٠. العازمي، راشد بن حمدان، حديث (كلمة حق عند سلطان جائر) دراسة حديثية فقهية، ٧٢٨، ج٣٦، ع١٢٢، مجلة كلية دار العلوم في جامعة القاهرة، ٢٠١٩م. الريس، الإمامة العظمى، ٥١.

ب. ما روى سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: آمر إمامي بالمعروف؟ قال: إن خشيت أن يقتلك فلا، فإن كنت ولا بد فاعلاً، ففيما بينك وبينه. وزاد أبو عوانة: ولا تغتب إمامك[١]. وفيه أن ابن عباس يرى أن الإنكار على ولي الأمر يكون سراً، وفي زيادة أبي عوانة أن الإنكار العلني على ولي الأمر في غير حضرته غيبة منهي عنها[٢].

ج. ما روى سعيد بن جمهان قال: أتيت عبد الله بن أبي أوفى وهو محجوب البصر، فسلمت عليه، قال لي: من أنت؟ فقلت: أنا سعيد بن جمهان، قال: فما فعل والدك؟ قلت: قتلته الأزارقة، قال: لعن الله الأزارقة، لعن الله الأزارقة، حدثنا رسول الله ﷺ أنهم كلاب النار، قلت: الأزارقة وحدهم أم الخوارج كلها؟ قال: بل الخوارج كلها، قلت: فإن السلطان يظلم الناس، ويفعل بهم، قال: فتناول يدي فغمزها بيده غمزة شديدة، ثم قال: ويحك يا ابن جمهان، عليك بالسواد الأعظم، عليك بالسواد الأعظم، إن كان السلطان يسمع منك، فأته في بيته، فأخبره بما تعلم، فإن قبل منك، وإلا فدعه، فإنك لست بأعلم منه"[٣]، ووجه الدلالة أن عبدالله بن أبي أوفى يرى الإنكار على ولي الأمر سراً؛ حيث قال "فأته في بيته"[٤].

د. ما روى أنس بن مالك، قال: نهانا كبراؤنا من أصحاب رسول الله ﷺ قال "لا تسبوا أمراءكم، ولا تغشوهم، ولا تبغضوهم، واتقوا الله واصبروا، فإن الأمر قريب"[٥]، والإنكار العلني على ولاة الأمور في غيبتهم ذريعة إلى سبهم[٦].

ه. ما روي عن عبد الله بن عكيم: لا أعين على قتل خليفة بعد عثمان أبداً، قال: فقيل له: وأعنت على دمه؟ قال: إني أعد ذكر مساوئه عوناً على دمه[٧].

فهذه الأدلة كلها تخصص عموم النصوص الواردة في إنكار المنكر[٨]، وأن الإنكار العلني على ولاة الأمور في غيبتهم من صور التحريض عليهم، وهو حرام، لما يؤدي إليه من مفاسد[١].

---

(١) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، المصنف (مصنف ابن أبي شيبة)، ٢٥٨/٢١، ٤٠٠٩٠، الطبعة الأولى، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض – السعودية، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م، تحقيق: سعد بن ناصر الشثري.

(٢)الريس، الإمامة العظمى، ٥١. الونيس، الإنكار العلني، ١١٦١. أحمد، منهج أهل السنة والجماعة في الإنكار على الحاكم، ٦٢١٠.

(٣) أحمد بن حنبل، المسند، ٢٥٧/٣٢، ١٩٤١٥. قال الحنائي عن الحديث: هذا حديث غريب من حديث سعيد بن جمهان عن أبي علقمة عبد الله بن أبي أوفى وهو غريب من حديث حشرج بن نباتة عنه لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وقد رواه إسحاق بن يوسف الأزرق عن الأعمش عن عبد الله بن أبي أوفى عن النبي ﷺ كما رواه حشرج. الحنائي، الحسين بن محمد، الحنائيات (فوائد أبي القاسم الحنائي)، ١٠٩٨/٢، الطبعة الأولى، أضواء السلف، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، تحقيق: خالد رزق محمد جبر أبو النجا. وقال الهيثمي عن رواية أحمد: ورجال أحمد ثقات. الهيثمي، مجمع الزوائد، ٢٣٠/٥. وحسنه الوادعي. الوادعي، مقبل بن هادي، الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين، ٤٦٧/١، الطبعة الرابعة، دار الآثار، صنعاء- اليمن، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

(٤) أحمد، منهج أهل السنة والجماعة في الإنكار على الحاكم، ٦٢١٠. الونيس، الإنكار العلني، ١١٦٢

(٥) ابن أبي عاصم، السنة، ٤٨٨/٢، ١٠١٥. البيهقي، أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، ٩٦/٦، ٧٥٢٢، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، تحقيق: محمد السعيد زغلول. قال عنه الألباني "إسناده جيد ورجاله ثقات وفي بعضهم كلام لا يضر". الألباني، ظلال الجنة، ٤٨٨/٢

(٦) الونيس، الإنكار العلني، ١١٦٢

(٧) ابن أبي شيبة، المصنف، ٤٥/١٨، ٣٤٢١٣

(٨) الريس، الإمامة العظمى، ٥٦

الفرع الثاني: أدلة القائلين بجواز الإنكار العلني على ولي الأمر بضوابطه:

وجه الدلالة من هذه الأدلة موجود دون قول "ووجه الدلالة كذا"، وترتيب الأدلة، أن الأول آية، ثم أربعة أحاديث مرفوعة، وبعد ذلك الآثار عن الصحابة والتابعين.

١. عموم وإطلاق الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تأمر بإنكار المنكر، كقوله تعالى **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ** (٢)، فجاء إنكار المنكر مطلقاً لم يقيد بكون الإنكار سرياً أو علنياً، وكذلك قوله تعالى **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**(٣)، ومثلهما قول النبي ﷺ "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، وإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان"(٤)، فلم يقيد الشارع إنكار المنكر في النصوص السابقة بحضرة ولي الأمر أو بالإسرار له(٥).

٢. قول النبي ﷺ "سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله"(٦)، وفي الحديث دلالة على علانية الإنكار على الحاكم(٧).

٣. لما سئل رسول الله ﷺ أي الجهاد أفضل؟ قال "كلمة حق عند سلطان جائر"(٨)، وفي الحديث دلالة على أن الإنكار العلني على الحاكم من أفضل الجهاد، لأنها من كلمة الحق عنده(٩).

٤. لما بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، فدعاهم إلى الإسلام، فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا، فجعلوا يقولون: صبأنا صبأنا، فجعل خالد يقتل منهم ويأسر، ودفع إلى كل رجل منا أسيره، حتى إذا كان يوم أمر خالد أن يقتل كل رجل منا أسيره، فقلت: والله لا أقتل أسيري، ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره، حتى قدمنا على النبي ﷺفذكرناه، فرفع النبي ﷺ يديه فقال "اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد" مرتين(١٠). ولم ينكر الرسول ﷺ على ابن عمر؛ حيث أنكر على خالد علانية(١١).

٥. ما روي عن النبي ﷺ "إذا رأيت أمتي لا يقولون للظالم منهم: أنت ظالم، فقد تودع منهم"(١٢)، ولم يقيد الحديث لفظ الظالم بغير الأمير.

---

(١) الشهراني، التحريض على ولاة الأمر، ٤٧١
(٢) آل عمران، ١١٠
(٣) آل عمران، ١٠٤
(٤) سبق تخريجه.
(٥) فركوس، محمد بن علي، تفنيد شبهات المعترضين على فتوى الإنكار العلني ـ بضوابطه ـ على ولاة الأمور، مقال على الإنترنت على الموقع الرسمي للشيخ، https://www.ferkous.app/home/?q=fatwa-1263. عفانة، جواز الإنكار العلني.
(٦) سبق تخريجه.
(٧) العرعور، منهج الاعتدال، ٦٦. عفانة، جواز الإنكار العلني.
(٨) سبق تخريجه.
(٩) عفانة، جواز الإنكار العلني.
(١٠) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي/ باب بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، ١٥٧٧/٤، ٤٠٨٤
(١١)فركوس، تفنيد شبهات المعترضين. عفانة، جواز الإنكار العلني.
(١٢) أحمد بن حنبل، المسند، ٣٩٠/١١، ٦٧٧٦. الترمذي، محمد بن عيسى، العلل الكبير، ٣٨٢، ٧١٦، الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت- لبنان، ١٤٠٩هـ، تحقيق: صبحي السامرائي، وأبو المعاطي النوري، ومحمود خليل الصعيدي. وقال إنه سأل محمداً (وهو البخاري) عن سماع أبي الزبير من عبد الله، فأثبت روايته عنه ولم يثبت له سماعاً. الحاكم، المستدرك، ١٠٨/٤،

وفيه قال المناوي عند شرحه الحديث" فقد كانت عادة السلف التصريح بالإنكار والتعرض للأخطار"[١].

٦. أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: لما توفي رسول الله ﷺ وكان أبو بكر رضي الله عنه، وكفر من كفر من العرب، فقال عمر رضي الله عنه: كيف تقاتل الناس؟ وقد قال رسول الله ﷺ "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله" فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها. قال عمر رضي الله عنه: فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر رضي الله عنه، فعرفت أنه الحق[٢]. ولم ينكر أحد على عمر بن الخطاب إنكاره على أبي بكر علناً[٣].

٧. ما جاء عن كعب بن عجرة، قال: دخل المسجد وعبد الرحمن بن أم الحكم يخطب قاعداً، فقال: انظروا إلى هذا الخبث[٤] يخطب قاعدا، وقال الله تعالى "وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وتركوك قائماً"[٥]، فقد أنكر على ولي الأمر علناً وفي غيبته[٦].

٨. ما روي أن أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان، فقام إليه رجل فقال: الصلاة قبل الخطبة، فقال: قد ترك ما هنالك، فقال أبو سعيد: أما هذا فقد قضى ما عليه، سمعت رسول الله ﷺ يقول "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، ومن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"[٧]، وهو صريح في أن المنكر العلني من الحاكم ينكر عليه علانية[٨].

٩. عن عمارة بن رؤيبة قال: رأى بشر بن مروان على المنبر رافعا يديه، فقال: قبح الله هاتين اليدين، لقد رأيت رسول الله ﷺ ما يزيد على أن يقول بيده هكذا، وأشار بإصبعيه المسبحة[٩]، وفيه إنكار عمارة بن رؤيبة على بشر ابن مروان الحاكم علناً[١].

٧٠٣٦. وقال عنه: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. وهناك من أعله لعدم سماع أبي الزبير من عبد الله. الوادعي، مقبل بن هادي، أحاديث معلة ظاهرها الصحة، ٢٦١، الطبعة الثانية، دار الآثار للنشر والتوزيع، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

(١) المناوي، محمد بن عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ٣٥٤/١، الطبعة الأولى، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٥٦ هـ. عفانة، جواز الإنكار العلني.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة/ باب وجوب الزكاة، ٥٠٧/٢، ١٣٣٥

(٣) عفانة، جواز الإنكار العلني.

(٤) أي الخبيث. الفارابي، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ٢٨١/١، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار.

(٥) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجمعة/ باب في قوله تعالى "وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً"، ٥٩١/٢، ٨٦٤

(٦) فركوس، تفنيد شبهات المعترضين. عفانة، جواز الإنكار العلني. وليتضح وجه الدلالة أكثر لا بد من بيان أن عبد الرحمن بن أم الحكم كان والياً أو حاكماً، وقد كان كذلك. البصري، خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، ٢٢٤، الطبعة الثانية، دار القلم، دمشق- سوريا، ١٣٩٧هـ، تحقيق: أكرم ضياء العمري. الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري)، ٣٠٩/٥، الطبعة الثانية، دار المعارف، مصر، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. وضابط الغيبة ألا يسمع المنكَر عليه المنكِر.

(٧) سبق تخريجه.

(٨) الددو، حكم الإنكار على الحكام علانية. فركوس، محمد بن علي، في حكم الإنكار العلني على ولاة الأمر، مقال على الإنترنت على الموقع الرسمي للشيخ، https://n9.cl/47zart. عفانة، جواز الإنكار العلني.

(٩) سبق تخريجه.

١٠. أن معاوية باع سقاية من ذهب أو ورق بأكثر من وزنها، فقال له أبو الدرداء: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن مثل هذا، إلا مثلا بمثل فقال له معاوية: ما أرى بهذا بأساً، فقال أبو الدرداء: من يعذرني من معاوية، أخبره عن رسول الله ﷺ ويخبرني عن رأيه، لا أساكنك بأرض أنت بها، ثم قدم أبو الدرداء على عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فذكر ذلك له، فكتب عمر إلى معاوية: لا تبع ذلك إلا مثلا بمثل أو وزنا بوزن(٢).

١١. وفيه الإنكار على معاوية علناً(٣).

١٢. ما روي أنه قد خطب الحجاج بن يوسف الناس فقال: اغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم، فاغسلوا ظاهرهما وباطنهما وعراقيبهما، فإن ذلك أقرب إلى جنتكم، فقال أنس: صدق الله، وكذب الحجاج فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين. قال: قرأها جهراً(٤). وفي قول أنس هذا إنكار علني على الحجاج(٥).

١٣. أن عليا رضي الله عنه حرق قوماً، فبلغ ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم، لأن النبي ﷺ قال: لا تعذبوا بعذاب الله، ولقتلتهم، كما قال النبي ﷺ "من بدل دينه فاقتلوه"(٦). وزيد في رواية الترمذي "فبلغ ذلك عليا فقال: صدق ابن عباس"(٧)، وفيهما أن ابن عباس أنكر على علي ابن أبي طالب علناً بغير حضرته(٨).

١٤. أن الحجاج خطب الناس فقال: إن ابن الزبير بدل كتاب الله، فقعد ابن عمر فقال: لا يستطيع ذاك أنت ولا ابن الزبير {لا تبديل لكلمات الله}، فقال الحجاج: لقد أوتيت علماً إن نفعك(٩). ووجه الدلالة فيه أن الحجاج يذكر الزبير على المنبر للخلاف الذي كان بينهما، فزعم أن الزبير قد بدل كلام الله تعالى، فأنكر عليه ذلك ابن عمر علناً بقوله "لا يستطيع ذاك أنت ولا ابن الزبير"(١٠).

١٥. ما روي أنه لما (وحذفت اسم الراوي يوسف بن ماهك) كان مروان على الحجاز، استعمله معاوية، فخطب فجعل يذكر يزيد بن معاوية لكي يبايع له بعد أبيه، فقال له عبد الرحمن بن أبي بكر شيئا، فقال: خذوه، فدخل بيت عائشة فلم يقدروا، فقال مروان: إن هذا الذي أنزل الله فيه "والذي قال لوالديه

---

(١) الددو، حكم الإنكار على الحكام علانية. عفانة، جواز الإنكار العلني.
(٢) مالك، مالك بن أنس، الموطأ، ٣٣٥/٢، ٢٥٤١، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م، تحقيق: بشار عواد معروف، ومحمود محمد خليل.
(٣) عفانة، جواز الإنكار العلني. وفي الصحيح ما هو أثبت من هذه الرواية، وهو ما ورد عند مسلم في إنكار عبادة بن الصامت على معاوية ذات ما أنكر عليه في الرواية المذكورة. وقد سبق تخريجه. وهو بالرواية الثابتة استدل فركوس. فركوس، في حكم الإنكار العلني.
(٤) البيهقي، السنن الكبرى، ١١٧/١، ٣٣٩
(٥) عفانة، جواز الإنكار العلني.
(٦) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير/ باب لا يعذب بعذاب الله، ١٠٩٨/٣، ٢٨٥٤
(٧) الترمذي، سنن الترمذي، ١٢٦/٣، ١٤٥٨. وقال عنه: حديث حسن صحيح
(٨) فركوس، تفنيد شبهات المعترضين. عفانة، جواز الإنكار العلني.
(٩) الحاكم، المستدرك، ٣٧٠/٢، ٣٣٠١. وقال عنه: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.
(١٠) استدل عفانة في جواز الإنكار العلني برواية أخرى للقصة لم تثبت، فدلني استدلاله على الاستدلال بهذه الرواية لنفس القصة لأنها أثبت.

أف لكما أتعدانني"، فقالت عائشة من وراء الحجاب: ما أنزل الله فينا شيئا من القرآن، إلا أن الله أنزل عذري(١).

وفي رواية أخرى ذكرها الحاكم لما بايع معاوية لابنه يزيد، قال مروان: سنة أبي بكر وعمر، فقال عبد الرحمن بن أبي بكر: سنة هرقل وقيصر، فقال: أنزل الله فيك "والذي قال لوالديه أف لكما"، قال: فبلغ عائشة رضي الله عنها، فقالت: كذب والله ما هو به، ولكن رسول الله ﷺ لعن أبا مروان ومروان في صلبه فمروان قصص من لعنة الله(٢).

والرواية الثانية ظاهرة في إنكار عائشة على مروان في غيبته(٣).

المطلب الرابع: مناقشة أدلة الفريقين

الفرع الأول: مناقشة أدلة المانعين للإنكار العلني في غير حضرة ولي الأمر

عد كثير من القائلين بهذا القول هذه المسألة من المسائل التي لم يختلف فيها السلف، وأن ما حصل فيها من خلاف إنما هو شبهة يرد عليها(٤)، وبدعة أو خطأ من بعض المتعلمين أو نهج لمنهج الخوارج(٥)، أو هوى في اتباع الجماعات الخارجة عن منهج أهل السنة والجماعة(٦).وقد اتفقوا جميعاً على أن ما ورد من الأدلة التي تدل على جواز الإنكار العلني محمولة على الإنكار على ولي الأمر بحضرته(٧).ومناقشة أدلتهم التفصيلية كما يلي:

الاستدلال بحديث "كلمة حق عند سلطان جائر" بأنه محمول على كون الإنكار بحضرة ولي الأمر للفظ "عند" الذي يفيد القرب، لم يرد عند أحد من المتقدمين، وإنما هو من اجتهاد من أورده من المعاصرين، وقد استدل به المتقدمون على جواز الإنكار على السلطان الجائر وعظم أجر المنكِر وأنه في المراتب العليا للجهاد(٨)، بل من المتقدمين من ذكره استدلالاً لمن قال بأن الإنكار على ولاة الأمر علناً من السنة(٩).

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير/ باب "والذي قال لوالديه أف لكما"...، ١٨٢٧/٤، ٤٥٥٠.
(٢) الحاكم، المستدرك، ٥٢٨/٤، ٨٤٨٣. وقال عنه: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وتعقبه الذهبي بأنه منقطع. ابن الملقن، مختصر تلخيص الذهبي، ٣٣٤١/٧.
(٣) فركوس، تفنيد شبهات المعترضين.
(٤) العازمي، حديث (كلمة حق عند سلطان جائر)، ٧٢٨.
(٥) الشهراني، التحريض على ولاة الأمر، ٤٧١.
(٦) الونيس، الإنكار العلني، ١١٥٤
(٧) أحمد، منهج أهل السنة والجماعة في الإنكار على الحاكم، ٦٢٢٣. العازمي، حديث (كلمة حق عند سلطان جائر)، ٧٢٦. الونيس، الإنكار العلني، ١١٥٤. الريس، الإمامة العظمى، ٥٧
(٨) ابن الوزير، محمد بن إبراهيم، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ٢٤٢/٨، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط. الماوردي، علي بن محمد، أدب الدنيا والدين، ٩٦، دار مكتبة الحياة.
(٩) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ٥٠/١٠

والاستدلال به لا يصح لأن "عند" في اللغة تحتمل معانٍ منها: في[١]، وإلى[٢]، ومع[٣]، وعلى [٤]، وغير ذلك، ومنها ما يحتمله النص، فكيف قُطِع بأن المعنى المراد هو ما يفيد القرب، وحتى لو ثبت ذلك، فغاية ما يثبته أن إنكار المنكر عند السلطان الجائر من أعظم الجهاد.

الاستدلال بإنكار أبي سعيد رضي الله عنه على مروان بن الحكم لما أراد أن يقدم الخطبة على الصلاة على جواز الإنكار العلني بحضرة الحاكم، يصح، ولكنه لا يفيد المنع من الإنكار العلني بغير حضرة ولي الأمر، فليس في الحديث ما يفيد ذلك، بل إن الحديث يثبت جواز الإنكار العلني على الحاكم دون التقييد بحضرة الإمام أو غيبته[٥]، فمن اشترط الحضرة لزمه الدليل.

الاستدلال بإنكار عمارة بن رؤيبة على بشر بن مروان بقوله "قبح الله هاتين اليدين..." على جواز الإنكار العلني على ولي الأمر بحضرته يصح، ولكنه لا يفيد المنع من الإنكار العلني في غيبة الحاكم، بل الحديث يثبت جواز الإنكار العلني دون تقييده بحضرة أو غيبة، فمن أراد التقييد فعليه بالدليل.

الاستدلال بإنكار عبادة بن الصامت على معاوية على جواز الإنكار العلني على الحاكم بحضرته يصح، ولا يفيد المنع من الإنكار العلني في غيبة الحاكم، والكلام فيه كسابقه. وليس في الاستدلالات السابقة إشكال كبير لأن الاستدلال بها كان على جواز الإنكار العلني على الحاكم بحضرته، وكلها تفيده.

لكن الإشكال الأكبر في الاستدلالات التالية التي يراد بها تقييد مطلق[٦] الأدلة السابقة أو تخصيص عمومها[٧] وقصر الإنكار العلني على كونه في حضرة الحاكم.

الاستدلال بحديث عياض بن غنم "من أراد أن ينصح لذي سلطان فلا يبد له علانية" على تحريم الإنكار العلني على ولي الأمر وقع عند بعض المتقدمين دون تصريح أحد منهم بالتحريم، فذكره ابن داود الحنبلي[٨] من غير جزم بالتحريم[٩]، وابن أبي عاصم دون التصريح بالتحريم حيث أورد الحديث في باب "كيف نصيحة الرعية للولاة" ودون الكلام عليه[١٠]، وأورده الهيثمي في مجمع الزائد في باب "النصيحة للأئمة وكيفيتها"[١١].

---

(١) كراع النمل، علي بن الحسن، المنتخب من غريب كلام العرب، ٦٠٧، الطبعة الأولى، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، تحقيق: محمد بن أحمد العمري.

(٢) كراع النمل، المنتخب، ٦٠٩

(٣) المرجع نفسه، ٦٢٠

(٤) الزجاجي، عبد الرحمن، حروف المعاني والصفات، ٢٣، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت ، ١٩٨٤هـ، تحقيق: علي توفيق الحمد.

(٥) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ٤٥٠/٢، الطبعة الأولى، المكتبة السلفية، مصر، ١٣٩٠هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب.

(٦) المطلق هو المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه. ابن قدامة، عبد الله أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ١٠١/٢، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣ هـ-٢٠٠٢ م، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل.

(٧)العام هو الكلام المستغرق لجميع ما يصلح له. البصري، محمد بن علي، المعتمد في أصول الفقه، ١٨٩/١، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٠٣هـ، تحقيق: خليل الميس.

(٨) ابن داود، الكنز الأكبر، ٢٠٥

(٩) وقد سبق بيان عبارته.

(١٠) ابن أبي عاصم، السنة، ٥٢١/٢

(١١) الهيثمي، مجمع الزوائد، ٢٢٩/٥

ويعترض على هذا الاستدلال بأن الحديث لا يحتج به لضعفه، فالحديث أخرجه أحمد في المسند[١] وأبو عبيد في الأموال[٢] وابن أبي عاصم في السنة[٣] والطبراني في مسند الشاميين[٤] وفي المعجم الكبير[٥] والحاكم في المستدرك[٦] والبيهقي في السنن الكبرى[٧]، ولم يخرج في كتاب من الكتب الستة، وقد صححه الحاكم[٨]، وأنكره الذهبي[٩]، فلم يصحح الحديث أحد من المتقدمين المعتد بتصحيحهم، وصححه الألباني بمجموع طرقه[١٠]، ونوزع في هذا التصحيح نزاعاً شديداً، فكتب في تضعيفه خالد بن محمود الحايك[١١] مقالاً بعنوان "إعلام البرية بضعف حديث النصيحة السرية"[١٢]، وأبو قتادة الفلسطيني[١٣] له مقال بعنوان "ضعف حديث من أراد أن ينصح لذي سلطان بأمر فلا يبد له علانية"[١٤]، وقال عنه الشيخ مصطفى العدوي لم يصح[١٥].

وخلاصة المشكلة التي وقع فيها الألباني تقويته للضعيف المطروح بضعيف مطروح، فالضعيف الذي يتقوى بغيره أو يقوي غيره هو ما فيه ضعف محتمل[١٦]، وليست روايات الحديث كذلك.

وعليه فالحديث لا يرقى إلى درجة الاحتجاج به في المسألة، ولا يقوى وإن كان فيه من الصحة شيء على تقييد مطلق النصوص التي تجيز الإنكار ولا تخصيص عمومها.

---

(١) أحمد بن حنبل، المسند، ٤٨/٢٤، ١٥٣٣٣
(٢) أبو عبيد، الأموال، ٥٤، ١١٣
(٣) ابن أبي عاصم، السنة، ٥٢١/٢، ١٠٩٦
(٤) الطبراني، مسند الشاميين، ٩٤/٢، ٩٧٧
(٥) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، ٣٦٧/١٧، ١٠٠٧، الطبعة الثانية، مكتبة ابن تيمية، القاهرة ، تحقيق: حمدي المجيد السلفي.
(٦) الحاكم، المستدرك، ٣٢٩/٣، ٥٢٦٩
(٧) البيهقي، السنن الكبرى، ٢٨٣/٨، ١٦٦٦٠
(٨) الحاكم، المستدرك، ٣٣٠/٣
(٩) الذهبي، محمد بن أحمد، المهذب في اختصار السنن الكبير، ٣٢٦٩/٦، الطبعة الأولى، دار الوطن للنشر،١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي بإشراف ياسر بن إبراهيم.
(١٠) الألباني، ظلال الجنة، ٥٢٣/٢
(١١) أبو صهيب خالد بن محمود بن علي بن حمدان بن حسن الحايك الهاشمي النوفلي، من مواليد الأردن عام ١٩٧٠م، وهو حاصل على الدكتوراه في علوم الحديث بدرجة الامتياز، وقد أثنى عليه كثير من علماء الأردن. موقع دار الحديث الضيائية، https://zt.ms/4ce.
(١٢) الحايك، خالد ، إعلام البرية بضعف حديث النصيحة السرية، مقال على الإنترنت على الموقع الرسمي للشيخ، https://n9.cl/wxxts.
(١٣) هو عمر محمود عثمان، ويكنى بأبي قتادة الفلسطيني، وهو من واليد بيت لحم عام ١٩٦٠م، ويعتبر من منظري الفكر السلفي الجهادي. https://zt.ms/4T9.
(١٤) أبو قتادة الفلسطيني، عمر بن محمود، ضعف حديث من أراد أن ينصح لذي سلطان بأمر فلا يبد له علانية، مقال على الإنترنت على موقع جامع الكتب الإسلامية، https://ketabonline.com/ar/books/8850.
(١٥) شلباية، مصطفى بن العدوي، مقطع فيديو مصور على قناته الرسمية على اليوتيوب، https://youtu.be/1XpPb5vI-4o?si=Iv9XDoEnecP8JcwM.
(١٦) القاري، علي بن محمد، شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، ٤٠٨، دار الأرقم، لبنان- بيروت، تحقيق: محمد نزار تميم، وهيثم نزار تميم. أبو شهبة، محمد بن محمد، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، ٩١، دار الفكر العربي. ابن حجر، أحمد بن علي، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، ٥٤٢/١٧، الطبعة الأولى، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، تحقيق: مجموعة من الباحثين في ١٧ رسالة جامعية. الفحل، ماهر بن ياسين، الجامع في العلل والفوائد، ١٥٩/٥، الطبعة الأولى، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ١٤٣١ هـ.

الاستدلال بحديث "الدين النصيحة"، وأن النصيحة ما كان سراً فإن أعلنت كانت فضيحة، لا يصح لأن النصح قد يكون سراً وقد يكون علناً، فليست النصيحة دائماً سرية ولا دائماً علنية[١]، وفي المسألة فقه كثير، وكذلك فهذا الاستدلال يعارض إباحة الإنكار العلني على الحاكم بحضرته، فإذا كان النصح علناً فضيحة، كان فضيحه في الحضرة والغيبة.

الاستدلال بحديث "من فارق الجماعة شبراً فمات، إلا مات ميتة جاهلية" وأن الشبر مقدار قليل يدخل فيه الإنكار العلني على ولي الأمر حيث فيه تحريض على مفارقة الجماعة، لا يصح، لأن هذا المعنى موجود في الإنكار العلني على ولي الأمر بحضرته، فما الدليل الذي جعل مفارقة الجماعة في حضرة الحاكم مباحة ومفارقتها في غيابه محرمة؟ كما أن الإنكار العلني على ولي الأمر في حضرته وغيبته ليس مفارقة للجماعة، وإنما هو من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الاستدلال بحديث "من أهان سلطان الله" ورواية أبي بكرة له منكراً على أبي بلال لما أنكر على ابن عامر لبسه ثياباً رقاقاً، **لا يصح لأوجه:**

الوجه الأول: أنه لم يثبت كون إنكار أبي بلال على ابن عامر كان في غيبته، بل ظاهر الحديث أنه بحضرته لقوله "انظروا إلى أميرنا"، وكونه وجه خطابه للغير لا يلزم منه أن يكون المنكر عليه غائباً، بل إنه من أقسى الإنكار توجيه الخطاب للغير مع وجود المنكر عليه كما فعل أبو بلال.

الوجه الثاني: أن إنكار أبي بكرة على أبي بلال ليس بالضرورة أن يكون لإعلانه الإنكار، وإنما لتغليظه على الحاكم ونسبته إلى الفساق بما ليس فسقاً وهو لبس رقاق الثياب، وهذا هو الاحتمال الذي رجحه كل شراح الحديث الذين ذكروه، ولم يذكر احتمال كون إنكار أبي بكرة على أبي بلال بسبب الإنكار على الملأ إلا صاحب المرقاة، ولم يرجحه[٢].

الاستدلال بقول أسامة " إني أكلمه في السر، دون أن أفتح باباً لا أكون أول من فتحه" وأن المقصود هو عدم فتح باب الإنكار العلني على الحاكم، **يعترض عليه من أوجه:**

---

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، ٢١٧/٢٨، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة- المملكة العربية السعودية، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ومحمد بن عبد الرحمن بن محمد. السفاريني، محمد بن أحمد، غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، ٢٦١/١، الطبعة الثانية، مؤسسة قرطبة، مصر، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣م. ابن عثيمين، محمد بن صالح، فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، ٦٠٤/٣، الطبعة الأولى، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

(٢) الطيبي، الكاشف عن حقائق السنن، ٢٥٧٥/٨. القاري، علي بن محمد، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ٢٤٠٧/٦، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت- لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م. الدهلوي، عبد الحق بن سيف الدين، لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح، ٤٦٩/٦، الطبعة الأولى، دار النوادر، دمشق- سوريا، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م، تحقيق: تقي الدين الندوي. الأمير، محمد بن إسماعيل، التحبير لإيضاح معاني التيسير، ٧٣٦/٣، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد، الرياض- المملكة العربية السعودية، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م، تحقيق: محمد صبحي حلاق. المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، ٣٩٤/٦، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

الوجه الأول: أن قول أسامة وإن اتفق شارحوه على أن المراد به باب المجاهرة بالإنكار على ولاة الأمر علناً والتهييج وإثارة الفتنة[١]، إلا أن الاتفاق قد وقع على أنه مراد أسامة، ولا يلزم من ذلك وجوب أو تحريم، وحتى قوله "لا أكون أول من فتحه" لا يلزم منه حكم شرعي لأن الجائز قد لا يفتح قبل الحاجة إليه، والواجب لا يجب إلا في محله، والحرام كذلك.

الوجه الثاني: أن المنكر عليه هو عثمان بن عفان[٢]، ولا يقول المجيزون للإنكار العلني بوجوبه، وإنما بجوازه في محله، فلا إشكال في أن عثمان وعمر وأبا بكر رضوان الله عليهم لا يفتح عليهم باب النكير علناً.

الوجه الثالث: أن الحديث يستفاد منه جواز الإنكار السري وأفضليته في حالات، ويدل على أن باب الإنكار على ولاة الأمر علانية لم يكن مفتوحاً في علم أسامة، ولكنه لا يدل بوجه على منع الإنكار العلني على ولاة الأمر.

ولذلك جاءت عبارات الفقهاء موضحة ومعبرة عن ذلك، ومثال ذلك عبارة ابن بطال "يريد لا أكون أول من يفتح باب الإنكار على الأئمة علانية فيكون بابا من القيام على أئمة المسلمين فتفترق الكلمة وتتشتت الجماعة"[٣]، والدليل على أن عبارته لا تحمل على تحريم الإنكار العلني أنه ذكر بعد هذا النص اعتراضاً عليه بأن الإنكار العلني من السنة لحديث "كلمة حق عند سلطان جائر"، وأجاب عليه باختلاف السلف في تفسير هذا الحديث ونقل الأقوال فيه ومنها وجوب الإنكار العلني[٤]، ومثله تماماً فعل ابن الملقن[٥].وكذلك عبارة القاضي عياض، وفيه التلطف مع الأمراء، وعرض ما ينكر عليهم سراً، وكذلك يلزم مع غيرهم من المسلمين ما أمكن ذلك"[٦]، فقوله "ما أمكن" تشير إلى أنه قد لا يمكن الإنكار السري أو يكون غير مجد، وعندها ينكر علناً. وحتى من كان ظاهر عبارته أقرب للتحريم وهو العيني حيث قال: "حاصله أكلمه طلباً للمصلحة لا تهييجاً للفتنة لأن المجاهرة على الأمراء بالإنكار يكون فيه نوع القيام عليهم لأن فيه تشنيعاً عليهم يؤدي إلى افتراق الكلمة وتشتيت الجماعة"[٧]، فإنه قد دفع هذا الاحتمال بقوله عقيب ذلك "فيه الأدب مع الأمراء واللطف بهم ووعظهم سراً وتبليغهم قول الناس فيهم ليكفوا عنه هذا كله إذا أمكن فإن لم يمكن الوعظ

---

(١) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ٤٩/١٠. الأصبهاني، إسماعيل بن محمد، شرح صحيح البخاري، ٣٧٩/٤، الطبعة الأولى، دار أسفار، الكويت، ١٤٤٢ هـ، ٢٠٢١ م، تحقيق: عبد الرحيم بن محمد العزاوي. القاضي عياض، إكمال المعلم، ٥٣٨/٨. الكرماني، محمد بن يوسف، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، ١٩٥/١٣، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م. ابن الملقن، التوضيح، ٣٦٧/٣٢. البرماوي، محمد بن عبد الدائم، اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، ٣٤٧/٩، الطبعة الأولى، دار النوادر، سوريا، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م، تحقيق: نور الدين طالب وآخرون. ابن حجر، فتح الباري، ٥١/١٣. العيني، عمدة القاري، ١٦٦/١٥. الفيومي، حسن بن علي، فتح القريب المجيب على الترغيب والترهيب، ٩٨/١٠، الطبعة الأولى، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م، تحقيق: محمد إسحاق محمد آل إبراهيم. الكوراني، أحمد بن إسماعيل، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، ٣٢/١١، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، تحقيق: أحمد عزو عناية.

(٢) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ٤٩/١٠. القاضي عياض، إكمال المعلم، ٥٣٨/٨.

(٣) المرجع نفسه، ٤٩/١٠.

(٤) المرجع نفسه، ٥٠/١٠.

(٥) ابن الملقن، التوضيح، ٣٦٧/٣٢.

(٦) القاضي عياض، إكمال المعلم، ٥٣٨/٨

(٧) العيني، عمدة القاري، ١٦٦/١٥

سراً فليجعله علانية لئلا يضيع الحق لما روى..."[1]. وعبارات بقية الشراح أقل مما ذكر في الدلالة على منع الإنكار العلني.

١. الاستدلال بقول ابن عباس "فإن كنت ولا بد فاعلاً، ففيما بينك وبينه"، **يعترض عليه من أوجه:**

الوجه الأول: أن الأثر لا يحتج به، حيث لم يصححه أحد من علماء الحديث.

الوجه الثاني: أنه وإن صح، فلا دلالة فيه على تحريم الإنكار العلني، لأنه توجيه من ابن عباس لسعيد، ولا يلزم منه وجوب ولا حرمة.

الوجه الثالث: أن الأثر وإن صح، وصح حمله على أنه بيان لحكم شرعي من ابن عباس، فهناك من خالف من الصحابة[2]، فتكون المسألة خلافية.

٢. الاستدلال بقول عبد الله بن أوفى لسعيد بن جمهان "إن كان السلطان يسمع منك، فأته في بيته، فأخبره بما تعلم، فإن قبل منك، وإلا فدعه، فإنك لست بأعلم منه" **يعترض عليه من وجوه:**

الوجه الأول: أن الأثر ليس مرفوعاً عن النبي ﷺ، وإنما هو موقوف على عبد الله بن أوفى.

الوجه الثاني: لا يلزم من الأثر تحريم الإنكار العلني، لأن النص جاء متابَعاً بالسبب الذي لأجله نصح عبد الله بن أبي أوفى سعيد بن جمهان، وهو "فإنك لست بأعلم منه".

الوجه الثالث: لو ثبت أن القول بحرمة الإنكار العلني هو قول عبد الله بن أبي أوفى تكون المسألة خلافية بين الصحابة والسلف، لما مر من النقل عنهم.

٣. الاستدلال بحديث "لا تسبوا أمراءكم" وأن الإنكار العلني ذريعة إلى ذلك، **يعترض عليه من وجوه:**

الوجه الأول: أن هذه الذريعة متحققة في الإنكار العلني على الحاكم بحضرته، فما الذي جعلها مباحة بحضرته، محرمة في غيبته؟

الوجه الثاني: أن إفضاء الإنكار العلني إلى سب الأمراء ليس لازماً ولا غالباً.

الوجه الثالث: يعترض عليه بكل أدلة جواز الإنكار العلني، لأنها من منظور المستدل مفضية إلى سب الأمراء.

٤. الاستدلال بما روي عن عبد الله بن عكيم لما تكلم في عثمان" إني أعد ذكر مساوئه عوناً على دمه"، **يعترض عليه من وجوه:**

الوجه الأول: الأثر لا يحتج به لعدم ثبوته حيث لم يصححه أحد من علماء الحديث.

الوجه الثاني: لا يلزم منه تحريم ولا تحليل، وإنما هو رأي ابن أبي عكيم رضي الله عنه في أن إنكاره العلني على عثمان كان عوناً على دمه، ولا يلزم ذلك في إنكاره ولا في كل إنكار.

---

(١) المرجع نفسه، ١٦٦/١٥

(٢) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ٥٠/١٠. ابن الملقن، التوضيح، ٣٦٧/٣٢

الوجه الثالث: أن الإنكار العلني في حضرة الحاكم يعين عن دمه كما يكون في غيبته.

٥. الاستدلال بأن الإنكار العلني على الحاكم في غيبته صورة من صور التحريض عليه والخروج عليه، لا يصح، ولا يلزم من إعلان النكير الخروج، ولذلك لما أجاز ابن رجب الحنبلي الإنكار على ولاة الأمر باليد (وهو أوضح في إفضائه إلى التحريض والخروج) قال بعد ذلك أن هذا ليس من قتال ولاة الأمر ولا من الخروج عليهم، وأن أبعد ما يخاف منه أن يقتل الآمر وحده(١).

الفرع الثاني: مناقشة أدلة المجيزين للإنكار العلني بضوابطه

الاستدلال بعموم وإطلاق النصوص الشرعية الآمرة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دون تخصيصها في غير ولاة الأمر، ولا تقييدها بحضرتهم، وقع عند المتقدمين(٢)، ولكن يعترض عليه بأنه قد وردت النصوص والآثار الثابتة في تقييد هذا الإطلاق.

الاستدلال بحديث "سيد الشهداء حمزة" على جواز الإنكار العلني، يعترض عليه بأنه لا يلزم منه جواز الإنكار العلني في غيبة الحاكم، فالحديث أجاز أصل الإنكار، والنصوص التي اشترطت حضرة الحاكم تقيده.

١. الاستدلال بحديث "كلمة حق عند سلطان جائر" على جواز الإنكار العلني على ولاة الأمر وقع عند المتقدمين، لكنه كان في سياق طرح اعتراض دليله هذا الحديث(٣)، ويعترض عليه كذلك بأن لفظ "عند" يشير إلى حضرة الحاكم، وفي هذه الحالة يجوز الإنكار العلني.

٢. الاستدلال بإنكار ابن عمر على خالد بن الوليد لما أمرهم أن يقتل كل منهم أسيره، دون أن ينكر النبي ﷺ على ابن عمر إنكاره العلني، يعترض عليه بأن ابن عمر لم ينكر على خالد علانية، وإنما أعلن امتناعه عن طاعة خالد في الخطأ، ولذلك قال ابن عمر "والله لا أقتل أسيري"، فالحديث خارج محل النزاع.

٣. الاستدلال بحديث "إذا رأيت أمتي لا يقولون للظالم منهم أنت ظالم فقد تودع منهم(٤)" على جواز الإنكار العلني وقع عند العلماء(٥)، **لكن يعترض عليه من أوجه:**

الوجه الأول: أن الحديث معلل بالانقطاع، فلا يحتج به(٦).

الوجه الثاني: أن الحديث وإن صح فلا دلالة فيه على جواز الإنكار العلني على ولاة الأمر، وأبعد ما يثبته الحديث جواز أصل الإنكار.

الوجه الثالث: أن الحديث يحمل على الإنكار في حضرة ولي الأمر، لقوله ﷺ فيه "أنت ظالم"، وهذا موجه للمخاطب الحاضر.

---

(١) ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، ٩٥٤/٣

(٢) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ٥١/١٠. ابن الملقن، التوضيح، ٣٦٨/٣٢

(٣) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ٥٠/١٠. ابن الملقن، التوضيح، ٣٦٨/٣٢

(٤) أي أسلموا إلى ما استحقوه من النكير عليهم، وتركوا مع المعاصي التي استحبوها، حتى يكثروا منها فيستوجبوا العقوبة. القاضي عياض، إكمال المعلم، ٢٦٤/٣.

(٥) المناوي، فيض القدير، ٣٥٤/١. ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ٥١/١٠. ابن الملقن، التوضيح، ٣٦٨/٣٢.

(٦) الوادعي، أحاديث معلة، ٢٦١.

٤. الاستدلال بإنكار عمر بن الخطاب على أبي بكر رضي الله عنهما قتاله من منعوا عنه الزكاة على جواز الإنكار العلني، يعترض عليه بأنه كان في حضرة الحاكم، وهو ما لا ينازع فيه المانعون.

٥. الاستدلال بالإنكار على عبد الرحمن بن أم الحكم علناً بقول المنكِر" انظروا إلى هذا الخبث يخطب قاعداً" على جواز الإنكار العلني، ويعترض عليه بأنه كان بحضرة ولي الأمر.

٦. الاستدلال بالإنكار على مروان بن الحكم لما قدم الخطبة على الصلاة على جواز الإنكار العلني، يعترض عليه بأنه كان في حضرة ولي الأمر، وهو ما لا ينازع فيه المانعون.

٧. الاستدلال بإنكار عمارة بن رؤيبة على بشر بن مروان على جواز الإنكار العلني على ولاة الأمر، يعترض عليه كذلك بأنه كان في حضرة ولي الأمر.

٨. الاستدلال بإنكار أبي الدرداء على معاوية على جواز الإنكار العلني على ولاة الأمر، يعترض عليه بأنه كان بحضرة معاوية، ومثل هذا الإنكار لا نزاع فيه.

٩. الاستدلال بإنكار أنس رضي الله عنه على الحجاج على جواز الإنكار العلني، يعترض عليه بأنه كان بحضرة ولي الأمر.

١٠. الاستدلال بإنكار ابن عباس على علي في حرق أناس استحقوا القتل على جواز الإنكار العلني، ويعترض عليه بأنه لم يكن إنكاراً وإنما قال ابن عباس "لو كنت أنا لم أحرقهم".

١١. الاستدلال بإنكار ابن عمر على الحجاج على جواز الإنكار العلني على ولاة الأمر، يعترض عليه بأنه كان بحضرة ولي الأمر.

١٢. الاستدلال برواية البخاري في إنكار عبد الرحمن بن أبي بكر وعائشة على مروان بن الحكم على جواز الإنكار العلني على ولي الأمر، ويعترض عليه بأنه كان بحضرة ولي الأمر.

والظاهر أن إنكار عائشة لم يكن بحضرته لأنها قالت ما قالت من وراء حجابها وفي حجرتها، وكأنه قولها لنفسها.

وأوضح من ذلك في الدلالة رواية الحاكم، فهي صريحة في أن إنكار عائشة كان في غيبة ولي الأمر، ويعترض على هذه الرواية بأنها ضعيفة(١).

يترجح جواز الإنكار العلني على ولاة الأمر بضوابطه، وأن المسألة ليست خلافية بين المتقدمين، وأنهم جميعاً على جواز الإنكار على ولاة الأمر سراً في محله وعلناً في محله، وإنما أنشأ المعاصرون الخلاف في المسألة، **وذلك للأسباب الآتية:**

١. لا يوجد عند أحد من المتقدمين عبارة صريحة لا معارض لها في تحريم الإنكار العلني على ولاة الأمر مطلقاً، وإنما وجدت بعض العبارات المحتملة، ووجد ما يدفع هذا الاحتمال، مع إطلاق السواد الأعظم منهم عبارته في جواز الإنكار على ولاة الأمر، فيجب حملها على إطلاقها.

---

(١) ابن الملقن، مختصر تلخيص الذهبي، ٣٣٤١/٧.

٢. القول بحرمة الإنكار العلني على ولي الأمر يناقض أدلة معروفة مشهورة جملة منها من أحاديث النبي ﷺ وآثار السلف، فلو كان هذا قولاً لمن احتملته عباراتهم لكان لزاماً عليهم دفع التعارض، ولم يفعله منهم أحد.

٣. القول بتحريم الإنكار العلني في غيبة الحاكم وجوازه في حضرته جمعاً بين النصوص، لم يقل به واحد من المتقدمين، ولم يتطرق أحد منهم إلى التفريق بين حضرة الحاكم وغيبته، سواء من تكلم عن أفضلية الإنكار السري أو من لم يتكلم، وعليه فليس للقائلين بهذا القول سلف فيه.

٤. الأدلة التي سيقت لأجل تخصيص عموم النصوص المبيحة للإنكار العلني على ولاة الأمر وتقييد مطلقها لم تثبت، ولم تسلم من اعتراضات، ولم تقوَ آحاداً ولا جملة على تقييد الجواز بحضرة الحاكم.

٥. صحيح أن جل الإنكارات الواردة عن السلف كانت بحضرة الحاكم، ولكن ليس ثمة دليل على أن الحضرة كانت مناط الجواز، ولم يقم القائلون بعدم جواز الإنكار العلني في غير حضرة ولاة الأمر أي دليل على أن الحضرة المتحققة في أكثر الإنكارات هي متعلق الإباحة ومناطها. ونظراً لخطورة المسألة فلا بد من بيان ضوابط الإنكار على ولاة الأمر، حتى لا يفضي هذا الإنكار إلى ما لا يحل، ولا تختص هذه الضوابط بولي الأمر، بل هي متعلقة بإعلان الإنكار، لكنها في ولي الأمر أحرى بالاتباع وأجدر بالتنبه والالتزام، **وضوابطه كما يلي:**

١. يُبتدأ بالإنكار على ولي الأمر سراً، فإن لم يستجب ينكر عليه علناً.

٢. إذا تمكن المنكِر من الإنكار على ولي الأمر سراً فإنه لا ينكر عليه علانية، وإن لم يتمكن من الإنكار سراً أنكر علناً.

٣. إذا كان المنكر الذي يفعله ولي الأمر مستتراً ولا يتعدى ضرره إلى الناس فإنه لا ينكر عليه علانية، فإذا أعلن المنكر أعلن الإنكار.

٤. إذا كان إعلان الإنكار يؤدي إلى مفسدة أكبر من المنكر نفسه فإنه لا يفعل، ويكتفى بالإنكار السري.

٥. ويحتاج في اعتبار هذه الضوابط إلى النظر والموازنة والتقدير، حتى يتبين محل إعلان الإنكار ومحل إسراره.

خاتمة

يعد إنكار المنكر عموماً من أهم الواجبات الشرعية، لما يؤدي إليه من رد المظالم وردع العصاة والظلمة وكل مبادر إلى منكَر، ولما يقيم من الحق والصواب، ويثبته وإن لم يتحقق، ولما يقيم من الحجة على المنكِر والمنكَر عليه، وإذا تعلق هذا الإنكار بالحكام، تضاعفت هذه المصالح، وأمكن الوقوع في مفاسد

أكبر منها، فكان هذا البحث في الإنكار على ولاة الأمر بين العلنية والإسرار، وإن أبرز النتائج التي توصل إليها البحث:

١. عدم ثبوت الخلاف عند المتقدمين في إباحة الإنكار العلني على ولاة الأمر بضوابطه.

٢. حداثة القول بحرمة الإنكار العلني على ولاة الأمر سوى في حضرتهم، وعدم ذكره عند أحد من المتقدمين.

٣. جواز الإنكار العلني على ولاة الأمر بضوابطه، حيث يؤدى واجب الإنكار دون الإخلال بحقوق ولاة الأمر، مع حفظ الأمن.

التوصيات:

١. الالتزام بضوابط الإنكار العلني على ولاة الأمر، حتى يتأتى المقصد الشرعي من الحكم.

٢. إعداد آليات معينة للإنكار العلني على ولاة الأمر توازن بين القيام بواجب الإنكار دون الإخلال بواجب حفظ الأمن ودرء الفتنة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

قائمة الكتب والرسائل الجامعية والأبحاث:

أحمد، ماهر بن عبد الرحيم، منهج أهل السنة والجماعة في الإنكار على الحاكم وأثره في لزوم الجماعة، ج٣٧، ع١١، مجلة الدراسات العربية في جامعة المنيا، ٢٠١٨م.

ابن الأخوة، محمد بن محمد، معالم القربة في طلب الحسبة، دار الفنون.

ابن الأزرق، محمد بن علي، بدائع السلك في طبائع الملك، الطبعة الأولى، وزارة الإعلام، العراق، تحقيق: علي سامي النشار.

ابن أسباسلار، محمد بن علي، القواعد النورانية في اختصار الدرر المضية (مختصر الفتاوى المصرية)، الطبعة الأولى، ركائز للنشر والتوزيع، الكويت، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م، تحقيق: عبد العزيز بن عدنان العيدان، وأنس بن عادل اليتامى.

الأصبهاني، إسماعيل بن محمد، شرح صحيح البخاري، الطبعة الأولى، دار أسفار، الكويت، ١٤٤٢ هـ - ٢٠٢١ م، تحقيق: عبد الرحيم بن محمد العزاوي.

الألباني، محمد بن ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض- المملكة العربية السعودية.

الألباني، محمد بن ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي.

الألباني، محمد بن ناصر الدين، ظلال الجنة في تخريج السنة، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، مطبوع معه كتاب السنة لابن أبي عاصم.

الأمير، محمد بن إسماعيل، التحبير لإيضاح معاني التيسير، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد، الرياض- المملكة العربية السعودية، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م، تحقيق: محمد صبحي حلاق.

البرماوي، محمد بن عبد الدائم، اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، الطبعة الأولى، دار النوادر، سوريا، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م، تحقيق: نور الدين طالب وآخرون.

البصري، خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، الطبعة الثانية، دار القلم، دمشق- سوريا، ١٣٩٧هـ، تحقيق: أكرم ضياء العمري.

البصري، محمد بن علي، المعتمد في أصول الفقه، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٠٣هـ، تحقيق: خليل الميس.

ابن بطال، علي بن خلف، شرح صحيح البخاري، الطبعة الثانية، مكتبة الرشد، الرياض- السعودية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم.

البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.

البيهقي، أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، تحقيق: محمد السعيد زغلول.

الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ١٩٩٦م، تحقيق: بشار عواد معروف.

الترمذي، محمد بن عيسى، العلل الكبير، الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت- لبنان، ١٤٠٩هـ، تحقيق: صبحي السامرائي، وأبو المعاطي النوري، ومحمود خليل الصعيدي.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الطبعة الأولى، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤١٨هـ.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة- المملكة العربية السعودية، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ومحمد بن عبد الرحمن بن محمد.

ابن جزي، محمد بن أحمد، القوانين الفقهية.

الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين.

جماعة من الباحثين، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض- المملكة العربية السعودية، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

جماعة من العلماء، الموسوعة الفقهية الكويتية، الطبعة الثانية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية.

الجيلي، بعد القادر بن موسى، الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة.

ابن الحاج، محمد بن محمد، المدخل، دار التراث.

الحارثي، حمود بن جابر، السلبية في نصح ولاة الأمر وآثارها على المجتمع، ج٢، ع١٤٨، مجلة كلية التربية بجامعة الأزهر، ٢٠١٢م.

الحاكم، محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الطبعة الأولى، المكتبة السلفية، مصر، ١٣٩٠هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب.

ابن حجر، أحمد بن علي، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، الطبعة الأولى، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، تحقيق: مجموعة من الباحثين في ١٧ رسالة جامعية.

ابن حزم، علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة- مصر.

ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت- لبنان، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري.

الحنائي، الحسين بن محمد، الحنائيات (فوائد أبي القاسم الحنائي)، الطبعة الأولى، أضواء السلف، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، تحقيق: خالد رزق محمد جبر أبو النجا.

ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون.

الخادمي، محمد بن محمد، بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية، مطبعة الحلبي، ١٣٤٨هـ.

الخازن، علي بن محمد، لباب التأويل في معاني التنزيل (تفسير الخازن)، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ١٤١٥هـ، تحقيق: محمد علي شاهين.

الخطابي، حمد بن محمد، أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)، الطبعة الأولى، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م، تحقيق: محمد بن سعد آل سعود.

الخطابي، حمد بن محمد، معالم السنن، الطبعة الأولى، المطبعة العلمية، حلب- سوريا، ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م، تحقيق: محمد راغب الطباخ.

أبو داود، سليمان بن الأشعث، رسالة أبي داود إلى أهل مكة، دار العربية، بيروت- لبنان، تحقيق: محمد الصباغ.

أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، الطبعة الأولى، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد كامل.

ابن داود، عبد الرحمن بن أبي بكر، الكنز الأكبر من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، تحقيق: مصطفى عثمان صميدة.

ابن دقيق العيد، محمد بن علي، شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، الطبعة السادسة، مؤسسة الريان، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

الدهلوي، عبد الحق بن سيف الدين، لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح، الطبعة الأولى، دار النوادر، دمشق- سوريا، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م، تحقيق: تقي الدين الندوي.

الذهبي، محمد بن أحمد، المهذب في اختصار السنن الكبير، الطبعة الأولى، دار الوطن للنشر،١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي.

الرازي، محمد بن عمر، مفاتح الغيب (التفسير الكبير)، الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ١٤٢٠هـ.

ابن رجب، عبد الرحمن بن شهاب، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، الطبعة الثانية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور.

ابن رشد الجد، محمد بن أحمد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، الطبعة الثانية، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، تحقيق: محمد حجي وآخرون.

ابن رشد الجد، محمد بن أحمد، المقدمات والممهدات، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، تحقيق: محمد حجي.

الريس، عبد العزيز بن ريس، الإمامة العظمى تأصيلات أهل السنة السلفيين والرد على شبهات المخالفين، الطبعة الأولى، دار الإمام مسلم، المدينة المنورة- المملكة العربية السعودية، ١٤٣٧ هـ.

الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحق، حروف المعاني والصفات، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ١٩٨٤هـ، تحقيق: علي توفيق الحمد.

السرخسي، محمد بن أحمد، المبسوط، مطبعة السعادة، مصر، تحقيق: جماعة من العلماء.

السفاريني، محمد بن أحمد، غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، الطبعة الثانية، مؤسسة قرطبة، مصر، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣م.

ابن شاس، جلال الدين بن عبد الله، عقد الجواهر الثمينة على مذهب عالم المدينة، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م، تحقيق: حميد بن محمد لحمر.

أبو شهبة، محمد بن محمد، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، دار الفكر العربي.

الشهراني، أمل بنت سعد، التحريض على ولاة الأمر دراسة نقدية، ج٢، ع٢٠٤، مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية، ١٤٤٤هـ.

ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، المصنف (مصنف ابن أبي شيبة)، الطبعة الأولى، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض – السعودية، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م، تحقيق: سعد بن ناصر الشثري.

الصاوي، أحمد بن محمد، بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك (حاشية الصاوي)، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢ م، تحقيق: أحمد سعد علي.

الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، الطبعة الثانية، مكتبة ابن تيمية، القاهرة- مصر، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.

الطبراني، سليمان بن أحمد، مسند الشاميين، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.

الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري)، الطبعة الثانية، دار المعارف، مصر، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، الطبعة الأولى، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة- مصر، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي.

الطرطوشي، محمد بن محمد، سراج الملوك، مصر، ١٢٨٩هـ - ١٨٧٢م.

الطوفي، سليمان بن عبدالقوي، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل.

الطيبي، الحسين بن عبد الله، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (الكاشف عن حقائق السنن)، الطبعة الأولى، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض- المملكة العربية السعودية، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، تحقيق: عبد الحميد هنداوي.

ابن عابدين، محمد بن أمين، رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، الطبعة الثانية، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م. مطبوع أعلاه الدر المختار للحصكفي.

العازمي، راشد بن حمدان، حديث (كلمة حق عند سلطان جائر) دراسة حديثية فقهية، ج٣٦، ع١٢٢، مجلة كلية دار العلوم في جامعة القاهرة، ٢٠١٩م.

ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو، السنة، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ١٤٠٠هـ، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني.

أبو العباس القرطبي، أحمد بن عمر، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، الطبعة الأولى، دار ابن كثير، دمشق- سوريا، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، تحقيق: محيي الدين ديب ميستو، وأحمد محمد السيد، وآخرون.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري.

أبو عبيد، القاسم بن سلام، الأموال، دار الفكر، بيروت- لبنان، تحقيق: خليل محمد هراس.

ابن عثيمين، محمد بن صالح، فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، الطبعة الأولى، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

ابن عثيمين، محمد بن صالح، لقاءات الباب المفتوح، الطبعة الأولى، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، المملكة العربية السعودية، ١٤٣٨هـ.

العدوي، علي بن أحمد، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، دار الفكر، بيروت- لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي. مطبوع أعلاه كفاية الطالب الرباني.

ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.

العرعور، عدنان بن محمد، منهج الاعتدال.

الغزالي، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت- لبنان.

علي، تغريد بنت حنون، السلفية دراسة في نشأتها التاريخية وتياراتها، ع٦٦، مجلة بحوث الشرق الأوسط، ٢٠٢١م.

العيني، محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي.

الفارابي، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار.

الفحل، ماهر بن ياسين، الجامع في العلل والفوائد، الطبعة الأولى، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ١٤٣١ هـ.

ابن الفرس، عبد المنعم بن عبد الرحيم، أحكام القرآن، الطبعة الأولى، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، تحقيق: طه بن علي بو سريح، ومنجية بنت الهادي النفري السوايحي، وصلاح الدين بو عفيف.

الفريح، صالح بن عبد الله، فقه إنكار المنكر عند أئمة الدعوة في الدولة السعودية، ع٨٥، مجلة جامعة أم القرى للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، ٢٠٢١م.

الفيومي، حسن بن علي، فتح القريب المجيب على الترغيب والترهيب، الطبعة الأولى، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م، تحقيق: محمد إسحاق محمد آل إبراهيم.

القاري، علي بن محمد، شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، دار الأرقم، لبنان- بيروت، تحقيق: محمد نزار تميم، وهيثم نزار تميم.

القاري، علي بن محمد، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت- لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

القاضي عياض، عياض بن موسى، إكمال المعلم بفوائد مسلم (شرح صحيح مسلم للقاضي عياض)، الطبعة الأولى، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، تحقيق: يحيى إسماعيل.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣ هـ-٢٠٠٢ م، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل.

القرافي، أحمد بن إدريس، الذخيرة، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ١٩٩٤م، تحقيق: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة.

القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، الطبعة الثانية، دار الكتب المصرية، القاهرة- مصر، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤م، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش.

ابن القطان، علي بن محمد، الإقناع في مسائل الإجماع، الطبعة الأولى، الفارق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، الطبعة الأولى، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، وأحمد عبد الله أحمد.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، الطبعة الرابعة، دار عطاءات العلم، الرياض- المملكة العربية السعودية، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد.

كراع النمل، علي بن الحسن، المنتخب من غريب كلام العرب، الطبعة الأولى، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، تحقيق: محمد بن أحمد العمري.

الكرماني، محمد بن يوسف، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان ،١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

الكوراني، أحمد بن إسماعيل، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، تحقيق: أحمد عزو عناية.

ابن ماجة، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة، الطبعة الأولى، دار الرسالة العلمية، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، ومحمد كامل، وعبد اللطيف حرز الله.

مالك، مالك بن أنس، الموطأ، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م، تحقيق: بشار عواد معروف، ومحمود محمد خليل.

الماوردي، علي بن محمد، أدب الدنيا والدين، دار مكتبة الحياة.

المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

مسلم، مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

المظهري، الحسين بن محمود، المفاتيح في شرح المصابيح، الطبعة الأولى، دار النوادر، الكويت، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، تحقيق: نور الدين طالب وآخرون.

ابن مفلح، محمد بن مفلح، الآداب الشرعية والمنح المرعية، عالم الكتب.

المقدسي، أحمد بن عبد الرحمن، مختصر منهاج القاصدين، مكتبة دار البيان، دمشق- سوريا، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.

ابن الملقن، عمر بن علي، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، الطبعة الأولى، دار النوادر، دمشق- سوريا، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث.

ابن الملقن، عمر بن علي، مختصر استدراك الحافظ الذهبي على مستدرك أبي عبد الله الحاكم (مختصر تلخيص الذهبي)، الطبعة الأولى، دار العاصمة، الرياض- المملكة العربية السعودية، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠م، تحقيق: عبد الله بن حمد اللحيدان، وسعد بن عبد الله آل حميد.

المناوي، محمد بن عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، الطبعة الأولى، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٥٦ هـ.

ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، الإقناع، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، تحقيق: عبد الله بن عبد العزيز الجبرين.

المواق، محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٤م، وقد نقل الإجماع عن الجويني.

ابن النحاس مجاهد، أحمد بن إبراهيم، تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين وتحذير السالكين من أفعال الهالكين، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، تحقيق: عماد الدين عباس سعيد.

النسائي، أحمد بن شعيب، المجتبى من السنن الكبرى (سنن النسائي)، الطبعة الأولى، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م، تحقيق: محمد معتز، وعمار ريحاوي، وكامل الخراط.

النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ١٣٩٢هـ.

النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي، دمشق- سوريا، ١٤١٢ هـ -١٩٩١ م، تحقيق: زهير الشاويش.

الهيتمي، أحمد بن محمد، الفتح المبين بشرح الأربعين، الطبعة الأولى، دار المنهاج، جدة- المملكة العربية السعودية، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٨ م، تحقيق: أحمد جاسم، وقصي الحلاق، وأنور بن أبي بكر الشيخي.

الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، مكتبة القدسي، القاهرة - مصر، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، تحقيق: حسام الدين القدسي.

الوادعي، مقبل بن هادي، أحاديث معلة ظاهرها الصحة، ٢٦١، الطبعة الثانية، دار الآثار للنشر والتوزيع، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

الوادعي، مقبل بن هادي، الصحيح المسند مما ليس في الصحيحين، الطبعة الرابعة، دار الآثار، صنعاء- اليمن، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

الوزير، محمد بن إبراهيم، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.

الونيس، أحمد بن حمد، الإنكار العلني على ولاة الأمور وأثره في الخروج عليهم، أعد هذا البحث لمؤتمر "واجب الجامعات السعودية وأثرها في حماية الشباب من خطر الجماعات والأحزاب والانحراف" الذي أقيم في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

أبو يعلى، محمد بن الحسين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة- المملكة العربية السعودية، تحقيق: محمد الأمين الشنقيطي.

قائمة المقالات المنشورة على الإنترنت:

أبو قتادة الفلسطيني، عمر بن محمود، ضعف حديث من أراد أن ينصح لذي سلطان بأمر فلا يبد له علانية، مقال على الإنترنت على موقع جامع الكتب الإسلامية،
https://ketabonline.com/ar/books/8850.

الحايك، خالد بن محمود، إعلام البرية بضعف حديث النصيحة السرية، مقال على الإنترنت على الموقع الرسمي للشيخ،
https://www.addyaiya.com/content.php?page-id=348&v=01f7743c

فركوس، محمد بن علي، تفنيد شبهات المعترضين على فتوى الإنكار العلني ـ بضوابطه ـ على ولاة الأمور، مقال على الإنترنت على الموقع الرسمي للشيخ، https://www.ferkous.app/home/?q=fatwa-1263

فركوس، محمد بن علي، في حكم الإنكار العَلَني على ولاة الأمر، مقال على الإنترنت على الموقع الرسمي للشيخ، https://www.ferkous.app/home/?q=fatwa-1260

عفانة، حسام الدين بن موسى، جواز الإنكار العلني على الحاكم الذي خالف الشريعة علناً، مقال على الإنترنت، منتدى العلماء، https://2u.pw/XUzUGY4R

نجيب، أحمد بن عبد الكريم، بيان وتبيين لبعض ما يجب في الإنكار على السلاطين، مقال على الإنترنت، موقع الدكتور الرسمي، http://saaid.org/Doat/Najeeb/14.htm

قائمة الفيديوهات المنشورة على اليوتيوب:

شلباية، مصطفى بن العدوي، مقطع فيديو مصور على قناته الرسمية على اليوتيوب، https://youtu.be/1XpPb5vI-4o?si=Iv9XDoEnecP8JcwM .

الددو، محمد بن الحسن، حكم الإنكار على الحكام علانية وحكم مخالفتهم إذا خالفوا شرع الله تعالى، مقطع مصور للشيخ على قناته الرسمية، https://youtu.be/h1JUu8t_0L0?si=XPy6E6G8Jv4HB9qY

شلباية، مصطفى بن العدوي، حكم الإنكار على ولى الامر جهراً، مقطع مصور للشيخ على قناته الرسمية، https://youtu.be/hPuheoAPbrQ?si=GD-mfZVIPWBtiYwz

الاعتراض في السياق القرآني ودوره في تعزيز النظم

Parenthetical insertion in the Qur'anic context and its role in strengthening linguistic cohesion

بحث مستل من رسالة الدكتوراه بعنوان:

"الآيات المعترضة في السور المدنية -دراسة تحليلية- "

الباحث الأول

عبد الستار يوسف أحمد ريان

abedasttar@gmail.com

الباحث الثاني

الدكتور: محسن سميح سعيد الخالدي

mohsen.khaldi@najah.edu

جامعة النجاح الوطنية- فلسطين

تاريخ استلام البحث: 20/12/2024م

تاريخ انتهاء التحكيم وإجازته للنشر:13/1/2025م

الاعتراض في السياق القرآني ودوره في تعزيز النظم

المستخلص

تعنى هذه الدراسة بتحليل أسلوب الاعتراض في القرآن الكريم، باستخلاص منهج يُوضح كيفية تضمين السياق القرآني جملةً أو أكثر دون التأثير على البناء النحوي للجملة الأصلية، لتحقيق غايات بلاغية مثل التأكيد والتوضيح والتنبيه وإبراز معانٍ محددة تفيد السامع. وقد تناول البحث تطور هذا الأسلوب منذ بدء الاهتمام به لدى أهل اللغة مثل الفراء وابن فارس وابن جني، وصولًا إلى اهتمام أهل التفسير به، بدءاً بالطبري ثم الواحدي والزمخشري وأبو حيان والرازي وصولًا إلى ابن عاشور الذي اتسمت تفسيراته بدقة تتبع الآيات والجمل المعترضة. كما تُبرز الدراسة أن الاعتراض يُشكّلُ وجهاً خاصاً من علم المناسبات في القرآن الكريم، إذ يربط الآية المعترضة بالسياق الذي وردت فيه وبمحور السورة الرئيسي، مما يُثبت تماسك النص وإعجازه البياني؛ وهو ما يُضعف ادعاءات بعض المستشرقين بنفور بعض الآيات عن سياقها، وزعمهم أنَّ الاعتراض إقحام لا فائدة منه.

تخرج الدراسة بتوصيات تدعو إلى تعميق البحث في تتبع الآيات المعترضة والكشف عن أوجه مناسبتها مع سياقها، ودراسة تطور أسلوب الاعتراض في كتب التفسير، لما له من أثر بالغ في فهم النص القرآني وإظهار ترابطه وانسجامه.

Abstract:

This study is concerned with analyzing the parenthetical insertion in the Holy Qur'an by proposing a method that clarifies how one or more clause can be embedded into the Qur'anic context without affecting the original syntactic structure, to achieve a rhetorical goals such as emphasis, clarification, alerting, and highlighting certain meanings that benefit the listener.

The research traces the development of this techniques from the early interest among the linguists such as Al-Farra, Ibn Faris, and Ibn Jinni to its subsequent scholars stating with AlTabari, Alwahdi, Alzamakhshari, Abu Hayyan, Alrazi, and Ibn Ashour whose interpretation were characterized by its accuracy in tracing the parenthetically inserted clauses.

Moreover, the study highlights that the parenthetical insertion constitutes a distinct aspect of the Qur'anic science of correlation (between the verses and/or surah of the Qur'an) as it connects the verses to the context in which it is mentioned, and to the main theme of the surah, which proves the text coherence and its inimitable rhetorical power, thereby weakening the claims of certain orientalists who contend that some verses are out of their context and mark it as a useless insertion.

Finally, the study presents recommendations that call for deepening the research in tracing the parenthetical verses, and revealing its suitability with their context, then further exploring the development of the parenthetical insertion as it has a great influence on understanding and elucidating the Qur'anic text and its correlated coherence.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، سيدنا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد: فإن الله ﷻ خلق الخلق ولم يتركهم هملاً، وإنما أرسل لهم الأنبياء والمرسلين، مبشرين ومنذرين، يبشرون من أطاع واتقى بجنة الله ونعيمه ورضوانه، وينذرون من عصى وبغى من غضب الله ونيرانه: {رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا} [النساء: ١٦٥]؛ فأنزل الله ﷻ الكتب على أنبيائه، رسائله إلى خلقه، وأمره فيهم ونهيه إليهم، وشريعته في أرضه، ودستوره على خلقه، وكان آخرُ هذه الكتب السماوية القرآن الكريم، الذي نزل به الروح الأمين، على قلب نبينا محمد ﷺ، المحفوظ من أي نقص أو تحريف بحفظ الله ﷻ: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} [الحجر: ٩].

فكان القرآن العظيم معجزةَ نبينا محمدﷺ الخالدة التي تحدى الله الإنس والجن بها؛ فعجزوا: {قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا} [الإسراء: ٨٨]، وقد عجز مشركو العرب أن يعارضوا القرآن بالحجة والبرهان رغم أنهم أهل الفصاحة والبيان، بل عمدوا إلى تكذيبه واللغوِ فيه ومحاربة النبيﷺ وصحابتهﷺ بالقوة لمَّا علموا ضعف حجتِهم أمام حجةِ القرآن الغالبة.

وقد تعددت وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، ولكن التحدي كان في **نظمه وأسلوبه**، ومما حواه أسلوبه المعجز **أسلوب الاعتراض**: ويشمل: اعتراض الجملة في الآية، واعتراض الآية والآيات في الموضوع الواحد، حتى يتوهم الناظر لها للوهلة الأولى أنها نافرة وشاذة عن السياق، وما هي إلا ربط في عقد، واتساق مع كل، وإعجاز من اللهﷻ في كتابه، وقد نبَّه على هذا الأسلوب **كثيرٌ من المفسرين**، ولا سيَّما من كان له اهتمام في اللغة، مثل الزمخشري، وأبي حيان، والآلوسي، والشوكاني، وسيد قطب، غير أن أكثر من اهتَّم بهذا الأسلوب وتتبع الآيات والجمل المعترضة؛ هو ابن عاشور رحمهم الله جميعاً.

وقد كان هذا البحث لتجلية مفهوم الاعتراض وبيان أنواعه وفوائده، وإزالة الأوهام التي قد تلتبس على قارئ القرآن الكريم؛ بأنَّ الآيات والجمل المعترضة مقحمة، سواء أكان دافع التوهم لضعف تذوق القرآن الكريم أم بقصد الإساءة له والطعن فيه والتشكيك في نظمه وترتيبه كما يفعل بعض المعاندين والمستشرقين.

أهمية البحث:

تظهر أهمية هذا البحث في **إبراز أسلوب الاعتراض** وإظهار أنواعه وفوائده وعلاقته بالنظم القرآني، وتتبع تطور استخدام مصطلح الاعتراض في كتب اللغة والتفسير تدريجياً، حيث لم يكن معروفاً في بدايات التأليف، ثم بدأ يظهر شيئاً فشيئاً في المصنفات التفسيرية، مع تطور العلوم البلاغية وتوسع مناهج المفسرين.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في الإجابة عن السؤال الآتي: ما هو مفهوم الاعتراض في السياق القرآني، وكيف عزز نظرية النظم؟

أهداف البحث: وتهدف الدراسة إلى أمور يمكن إجمالها في الآتي:

١. التعريف بأسلوب الاعتراض وبيان فوائده.

٢. إظهار اهتمام المفسرين بهذا الأسلوب في ثنايا تفاسيرهم.

٣. إظهار الفرق بين الاعتراض والمناسبة.

٤. إظهار الفرق بين الاعتراض والإقحام وبيان بطلان قول المستشرقين في ادعائهم وجود الإقحام في القرآن الكريم.

٥. إظهار علاقة أسلوب الاعتراض بنظرية النظم القرآني.

الدراسات السابقة: من الدراسات السابقة التي تتعلق بموضوع البحث:

١.**مناسبة الآيات المعترضة للسياق في الموضوع القرآني الواحد، محمود فايز البطاينة**، رسالة دكتوراه، سنة ٢٠١٥/٢٠١٦م.

هذه الدراسة من شقين: جانب نظري مطول، وجانب تطبيقي مختصر لم يستوف الآيات المعترضة، درس فيه الباحث الآيات المعترضة في أربع موضوعات رئيسة وهي: الاعتقادية، وآيات الأحكام، والقصص القرآني، والتعليم وتوجيه الأمة؛ حيث بلغ عدد الآيات المعترضة في هذه الدراسة تسع عشرة آية، وهذا عدد قليل بالنسبة إلى الآيات المعترضة في القرآن الكريم.

٢. **التناسب السياقي للآيات القرآنية المعترضة بين الموضوع الواحد**، أ. محمد فايز بطاينة، ود. محمد رضا الحوري.

٣. هذا البحث مستل من رسالة الدكتوراة المذكورة أعلاه، وهو أيضاً من شقين؛ جانب نظري مختصر وجانب تطبيقي اقتصر على دراسة خمس آيات باعتبارها نماذج مختارة من سور مختلفة.

٤. **الاعتراض في القرآن الكريم مواقعه ودلالاته في التفسير**، للباحث عبد الله بن عبده أحمد مبـــاركي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، سنة (١٤٢٨-١٤٢٩).

٥. **دلالة الجملة الاعتراضية في القرآن**، للباحث أحمد مرغم، رسالة دكتوراه، جامعة سطيف، (٢٠١٣-٢٠١٤).

٦. **الاعتراض مفهومه ودلالاته البلاغية في القرآن**، للباحث الدكتور خالد ميلاد محمد، جامعة الزيتونة، سنة (٢٠١٣).

أما هذه الأبحاث الثلاثة: **(الاعتراض في القرآن الكريم مواقعه ودلالاته في التفسير، دلالـــة الجملـــة الاعتراضية في القرآن، الاعتراض مفهومه ودلالاته البلاغية في القرآن)**، فقد اهتمت بالجملة المعترضـــة بمفهومها النحوي، مبرزة الجوانب النحوية والبلاغية لهذا الأسلوب دون التطرق للآيات المعترضة.

وقد تميزت هذه الدراسة عن الدراسات السابقة بما يأتي:

١. أنها بحثت مفهوم الاعتراض سواء أكان اعتراض جملة، أم آية، أم مجموعة آيات، إذ أن غالب الأبحاث ركزت على اعتراض الجملة أو اعتراض الآيات، ولم تستوف في الجانب النظري الجمع بين معرفة اعتراض الجملة واعتراض الآيات.
٢. تتبعت الدراسة تطور أسلوب الاعتراض في كتب اللغة والتفسير، **وهذا لم أطلع عليه في بحث سابق.**
٣. بيان العلاقة بين علم المناسبات بين الآيات وأسلوب الاعتراض في القرآن الكريم.
٤. إيراد شبهة المستشرقين في فهم الآيات المعترضة على أنَّها آيات مقحمة، والرد على ذلك.
٥. بيان أثر الاعتراض في خدمة نظرية النظم، وأنَّه أحد محاوره الرئيسية سواء أكان اعتراض جملة في آية أو اعتراض آيات أو عدة آيات في سياق معين.

منهج البحث: اعتمدت على المنهج الوصفي، والتاريخي، والتطبيقي، والتحليلي، والنقدي.

خطة البحث

المبحث الأول: تعريف أسلوب الاعتراض وبيان أنواعه وفوائده.

المطلب الأول: تعريف أسلوب الاعتراض في القرآن الكريم.

المطلب الثاني: منشأ القول بالاعتراض.

المطلب الثالث: أنواع الاعتراض

المطلب الرابع: فوائد الاعتراض

المبحث الثاني: التفريق بين الاعتراض وأشباهه

المطلب الأول: الفرق بين الاعتراض والمناسبة

المطلب الثاني: الفرق بين الاعتراض والإقحام

المبحث الثالث: علاقة الاعتراض بالنظم القرآني وسياقه.

المطلب الأول: السياق القرآني.

المطلب الثاني: نظرية النظم.

المبحث الأول: تعريف أسلوب الاعتراض وبيان أنواعه وفوائده

ربما يكون هذا المصطلح غريباً على القارئ لقلة استعماله، وغرابته على كثير من الباحثين، فكان لا بد من توضيح هذا المصطلح وتمييزه عن أشباهه، وذلك من خلال أربعة مطالب على النحو الآتي:

المطلب الأول: تعريف الاعتراض في القرآن الكريم

أولًا: تعريف الاعتراض في اللغة: الاعتراض: من عَرَضَ، وجمعه أعاريض[١]، وله عدة معان منها:

١. **الْمَنْع**؛ وَالْأَصْل فِيهِ أَن الطَّرِيق إِذا اعْترض فِيهِ بِنَاء أَو غَيره منع السابلة من سلوكه، واعترض الشيءُ دون الشيء: إذا حال دونه [٢].

٢. **الظهور والبروز**؛ "وأعْرَضَ الشيء من بعيد، أي: ظهر وبرز، تقول: النهر مُعْرِض لك، أي: موجود ظاهر لا يُمْنَعُ منه.. قال عمرو بن كلثوم[٣]:

"وأعرضتِ اليمامةُ واشمخرّت ... كأسياف بأيدي مُصلْتينا"[٤]

٣. "**العرض خِلَافُ الطُّولِ**؛ تَقُولُ مِنْهُ: عَرُضَ الشَّيْءُ يَعْرُضُ عِرَضًا، فَهُوَ عَرِيضٌ"[٥].

٤. **المجاراة**؛ "وعارضته بمثل ما صنع، إذا أتيت إليه بمثل ما أتي إليك، ومنه اشتُقَّتِ المعارضة"[١].

---

(١) انظر: ابن منظور؛ محمد بن مكرم بن عليّ جمال الدين الإفريقي، (المتوفى: ٧١١هـ): لسان العرب، ٧/ ١٨٤، دار صادر، لبنان، ط٣، ١٤١٤هـ.

(٢) انظر: الحميري؛ نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (ت ٥٧٣هـ): شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ٧/ ٤٥٠٤، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإرياني، د يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، ط١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، والفيروزآبادى؛ مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (المتوفى: ٨١٧هـ): القاموس المحيط، ص: ٦٤٦، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٨، ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥ م.

(٣) ابن دريد: أبو زيد محمد بن أبي الخطاب (ت ١٧٠هـ)، جمهرة أشعار العرب، ص٢٧٩، تحقيق: عليّ البجادي، نهضة مصر للطباعة، ١٤٣١هـ.

(٤) الفراهيدي: العين، ٢٧٢/١.

(٥) قد جعل ابن فارس كل المعاني عائدة لهذا المعنى، واطال الكلام في بيان ذلك، انظر: ابن فارس؛ أحمد بن فارس بن زكريا القزويني أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ): مقاييس اللغة، ٢٦٩/٤-٢٨١، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

٥. "**مَعَارِيضُ الْكَلَامِ**؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ يَخْرُجُ فِي مِعْرَضٍ غَيْرِ لَفْظِهِ الظَّاهِرِ"(٢).

ولعل أقرب المعاني اللغوية إلى المعنى الاصطلاحي؛ المعنى الأول والثاني؛ فالاعتراض في القرآن الكريم فيه معنى المنع؛ لأنه اعتراض بين شيئين، وفيه كذلك إظهار وإبراز لبعض المعاني الخفيَّة.

ثانيًا: تعريف الاعتراض في الاصطلاح: "هو أن يأتيَ في أثناء كلام، أو بين كلامين متصلين، معنىً بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب، لنكتة سوى رفع الإبهام، ويسمى: **الحشو**(٣) أيضًا، كالتنزيه في قوله تعالى: {وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ **سُبْحَانَهُ** وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ}"(٤).

وعرفه **الزركشي** بقوله: "هو أن يؤتى في أثناء كلام أو كلامين متصلين معنى، بشيء يتم الغرض الأصلي بدونه ولا يفوت بفواته، فيكون فاصلا بين الكلام والكلامين لنكتة، وقيل: هو إرادة وصف شيئين، الأول: منهما قصدا، والثاني: بطريق الانجرار، وله تعليق بالأول بضرب من التأكيد"(٥).

وبناء على ما تقدَّم من تعريفات لغوية واصطلاحية، **يمكن تعريف الاعتراض في القرآن الكريم**، بأنَّه إدخال جملة أو أكثر داخل السياق القرآني دون التأثير على البناء النحوي للجملة الأصلية، لتحقيق غايات بلاغية، مثل التأكيد، والتوضيح، والتنبيه، أو إبراز معنى معين يفيد السامع.

ثالثًا: حد الاعتراض: من خلال التعريفات السابقة يظهر أن حد الاعتراض أن تأتي الجملة المعترضة منقطعة عما قبلها وبعدها في سياق واحد، فتكون دائما لا محل لها من الإعراب، وهذا الضابط مهم في تمييز الجملة المعترضة عن الجملة المستأنفة أو التذييل وغيرها من الجمل(٦).

قال السيوطي: "والاعتراضية هي التي تفيد تأكيداً وتسديداً للكلام الذي اعترضت بين أجزائه وفي البسيط شرطها أن تكون مناسبة للجملة المقصودة بحيث تكون كالتأكيد أو التنبيه على حال من أحوالها وألا تكون معمولة لشيء من أجزاء الجملة المقصودة وألا يكون الفصل بها إلا بين الأجزاء المنفصلة بذاتها "(٧).

---

(١) الفراهيدي؛ أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري (المتوفى: ١٧٠هـ): العين، ٢٧٢/١، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

(٢) الرازي: مقاييس اللغة، ٢٧٤/٤.

(٣) ولم يرض الحلي تسميته حشوا فقال: وسماه قوم حشوا، وليس بصحيح، للفرق الواضح بينهما، وهو أن الاعتراض يفيد زيادة معنى في غرض الشاعر، والحشو لإقامة الوزن فقط" وقال أيضًا: وأما الاعتراض ففيه من المحاسن المتممة للمعنى المقصود ما يكاد يمتاز على أكثر الأنواع، انظر: الحلي؛ عبد العزيز بن سرايا بن علي (المتوفي:٧٥٠هـ)، شرح الكافية البديعية: (ص: ٣٢٠-٣٢١)، تحقيق: نسيب نشاوي، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ.

(٤) الجرجاني؛ علي بن محمد بن علي الزين الشريف (المتوفى: ٨١٦هـ)، التعريفات: ٣٠-٣١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ.

(٥) الزركشي؛ أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (المتوفى: ٧٩٤هـ): البرهان في علوم القرآن، ٥٦/٣، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ط١، ١٣٧٦ه- ١٩٥٧م.

(٦) انظر: العصامي؛ إبراهيم بن محمد بن عربشاه عصام الدين الحنفي (ت: ٩٤٣ هـ)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ٢/ ٩٦، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، وسيد مير شريف؛ علي بن محمد بن علي الشريف الحسيني الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، مبادئ قواعد اللغة العربية ص٤٠، تعريب: حامد حسين، مكتبة الفيصل، شاهي جامع مسجد ماركيت، اندرقلعة، شيتاغونغ، ط١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م.

(٧) السيوطي؛ عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت ٩١١ه)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ٢/ ٣٢٧، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر.

المطلب الثاني: منشأ القول بالاعتراض وأهم المفسرين الذين اهتموا به

ظهر أسلوب الاعتراض في وقت مبكر عند علماء اللغة والتفسير، وكان ظهوره عند أهل اللغة أولا، وفي هذا المطلب سوف أتتبع تطور المصطلح في كتب اللغة والتفسير بإذن الله على النحو الآتي:

أولا: علماء اللغة؛ من خلال تتبع كتب المتقدمين من أهل اللغة، يظهر اهتمامهم بهذا الأسلوب القرآني، على النحو الآتي:

١. أول من وجدته ذكر هذا الأسلوب بوضوح، الإمام الفراء، حيث قال: "وقرأ ابن عَبَّاس بكسر الأول وفتح (أن الدين عند اللَّه الإسْلام)[(١)]، وهو وجه جيد جعل، (إنه لا إله إلا هُوَ) **مستأنفة معترضة**- كأن الفاء تراد فيها- وأوقع الشهادة على (أن الدين عند الله)، ومثله فِي الكلام قولك للرجل: أشهد- إني أعلم الناس بهذا- أنك عالم، كأنك قلت: أشهد- إني أعلم بهذا من غيري- أنك عالم"[(٢)].

٢. **أبو علي الفارسي؛** حيث قال: "فمن ذلك ما حكاه سيبويه من قولهم "إنه - المسكين - أحمق"، فـ"المسكين" خبر مبتدأ محذوف، وقد اعترض بهما بين اسم "إن" وخبرها"[(٣)]، وهو بذلك يشير بوضوح أن سيبويه سبقه في توصيف الاعتراض، وقد رجعت إلى الجملة التي أشار إليها أبو علي الفارسي من كتاب سيبويه فكان قوله: "وزعم الخليل رحمه الله أنه يقول إنه المسكين أحمق، على الإضمار.. كأنه قال: إنه هو المسكين أحمق. وهو ضعيف. وجاز هذا أن يكون **فصلًا** بين الاسم والخبر"[(٤)]، وهو بذلك يشير بوضوح إلى أسلوب الاعتراض، ولكنه **سمَّاه فصلًا**.

٣. **أما ابن فارس؛ فقد** أشار بوضوح إلى هذا الأسلوب بقوله: "ومن سُنن العرب أن يعترِضَ بين الكلام وتمامِه كلامٌ، ولا يكون هذا المعترِضُ إلا مُفيداً. ومثال ذلك أن يقولَ القائل: "اعْمَلْ -واللهُ ناصري- ما شيئتَ" إنما أراد: اعمَل ما شيئتَ. واعتَرَضَ بينَ الكلامين ما اعترضَ"[(٥)].

٤. ابن جني؛ وهو أكثر من وضَّح هذا المصطلح وعرفه، وضرب عليه أمثلة من القرآن الكريم، وأفرد له باباً في كتابه؛ **(الاختصاص)**؛ حيث قال: "اعلم أن هذا القبيل من هذا العلم كثير قد جاء في القرآن

---

(١) {شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۞ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ} [آل عمران: ١٨، ١٩]، فيكون تقدير الكلام : شهد الله - فإنه لا إله إلا هو - والملائكة، أنّ الدين عند الله الإسلام، ..."، فـ"إن" الأولى مكسورة، لأنها معترضة، "والشهادة" واقعة على "أنّ" الثانية، انظر: الطبري؛ أبو جعفر، محمد بن جرير (٣١٠هـ): تفسير الطبري جامع البيان، ٦/ ٢٧٠، دار التربية والتراث، مكة المكرمة.

(٢) الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي (ت ٢٠٧ هـ): معاني القرآن للفراء، ١/ ٢٠٠، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط١.

(٣) أبو علي الفارسيّ، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، (المتوفى ٣٧٧ هـ): المسائل الحلبيات، ص١٤٦، تحقيق: د. حسن هنداوي، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، دار المنارة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧م.

(٤) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت ١٨٠هـ): الكتاب، ٢/ ٧٦، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨ هـ.

(٥) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ): الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ص١٩٠، محمد علي بيضون، ط١، ١٤١٨هـ،١٩٩٧م.

وفصيح الشعر ومنثور الكلام، وهو جار عند العرب مجرى التأكيد؛ فلذلك لا يشن عليهم، ولا يستنكر عندهم أن يعترض به بين الفعل وفاعله، والمبتدأ وخبره، وغير ذلك مما لا يجوز الفصل فيه بغيره، إلا شاذًّا أو متأولا، قال الله سبحانه وتعالى: {فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ٧٦ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ} [الواقعة: ٧٥-٧٦] **فهذا فيه اعتراضان**: أحدهما قوله: {وَإِنَّهُ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ} لأنه اعترض به بين القسم الذي هو قوله: {فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ} وبين جوابه الذي هو قوله: {إِنَّهُ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ}، وفي نفس هذا **الاعتراض اعتراض** آخر بين الموصوف الذي هو "قسم"، وبين صفته التي هي "عظيم" وهو قوله: {لَوۡ تَعۡلَمُونَ}"(١).

والذي يدل على انتباه العلماء المتقدمين لهذا الأسلوب أن الفراء وابن جني مثلا له من القرآن الكريم.

ثانيًا: علماء التفسير: أما بالنظر في كتب التفسير؛ فقد تطور هذا الأسلوب في كتب التفسير على النحو الآتي:

١. **أول من أشار لهذا المصطلح** بوضوح من المفسرين؛ **الإمام الطبري** في تفسيره الجامع، وذلك في تفسير قوله تعالى: {شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ} [آل عمران: ١٨]، حيث جعل جملة "إنه لا إله إلا هو" بقراءة كسر الهمزة جملة معترضة، حيث قال " والوجه الثاني: أن تكون "إنّ" الأولى مكسورة بمعنى الابتداء، لأنها **معترضٌ بها**، "والشهادة" واقعة على "أنّ" الثانية: فيكون معنى الكلام: شهد الله – فإنه لا إله إلا هو – والملائكة، أنّ الدين عند الله الإسلام، كقول القائل: "أشهد – فإني محقٌ – أنك مما تعاب به برئ"، فـ"إن" الأولى مكسورة، **لأنها معترضة**، "والشهادة" واقعة على "أنّ" الثانية"(٢).

٢. **أما أول من أظهر أسلوب الاعتراض بوضوح** في تفسيره في عدة مواضع؛ **فهو الإمام الواحدي** في تفسيره (البسيط)، وقد أحصيت أكثر من عشرين موضعاً في تفسيره(٣)، أثبت فيها الاعتراض في بعض الآيات والجمل القرآنية، منها:

قال الواحدي: وعلى هذا يكون قوله: {فَكَيۡفَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ} **كلام معترض**. وقد يفعل ذلك العرب، يدخلون بين كلام متصل فصلًا يقرب منه في المعنى، وليس هو إياه، وهو كثير في الشعر، من ذلك قول الشاعر: **وقد أدركتني والحوادث جمة *** أسنة قوم لا ضعافٍ ولا عزل(٤).**

أراد: أدركتني أسنة قوم، فأدخل بينهما **جملة معترضة**"(١).

---

(١) ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ): الخصائص، ١/ ٣٣٦، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤.
(٢) الطبري: تفسير الطبري جامع البيان، ٦/ ٢٧٠.
(٣) قد اختلفت الصيغة من قوله فأحيانا يقول جملة (معترضة)، أو (الآية اعتراض)، أو (كلام معترض)، انظر: الواحدي؛ أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد النيسابوري (المتوفى: ٤٦٨هـ): التفسير البسيط، ٥/ ٣٥٥، ٩/ ٤٨٩، ١١/ ٤٠٨، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٣٠هـ.
(٤) القائل: حنظلة بن عمار، انظر: أبو عبيدة؛ معمر بن المثنى (المتوفي: ٢٠٩هجري)، شرح نقائض جرير والفرزدق، ٢/ ٤٨١، تحقيق: محمد إبراهيم حور/ وليد محمود خالص، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات، الطبعة: الثانية، ١٩٩٨م.

وقال في موضع آخر: "والآية اعتراض بين المقسم والمقسم عليه؛ لأن التقدير: فأقسم بمواقع النجوم إنه لقرآن كريم، وقوله: (لَّوْ تَعْلَمُونَ) **اعتراض** أيضاً بين الصفة والموصوف من الجملة التي هي **اعتراض**"(٢).

٣. **شيوع المصطلح في كتب التفسير**، بدءاً من الزمخشري في كتابه الكشاف، وقد وقفت على عشرات المواضع، أثبت فيها الزمخشري الاعتراض في بعض الكلمات والجمل والآية والآيات وسط سياق واحد، وهذا يُظهر عناية الزمخشري بهذا الأسلوب، وقد عثرت خلال بحثي على رسالة ماجستير بعنوان، "**أسلوب الاعتراض في القرآن الكريم من خلال الكشاف للزمخشري، دراسة نحوية**"(٣)، وهذا يُظهر مدى اهتمام الزمخشري بهذا الأسلوب، وقد أجلّت ضرب الأمثلة على الآيات المعترضة، للفصل الثاني والثالث؛ لأنه لا غنى عن ذكر بعض توجيهات الزمخشري لبعض الآيات المعترضة.

٤. وبعد الإمام الزمخشري شاع المصطلح في كتب التفسير، وظهرت عناية بعض المفسرين به على نحو قريب من اهتمام الزمخشري، مثل الإمام أبي حيان في كتابه **(البحر المحيط)**، والسمين الحلبي في كتابه **(الدرر المصون)**، وابن عادل في كتابه **(اللباب)**، والألوسي في كتابه **(روح المعاني)**، واهتم محمد المظهري في كتابه **(تفسير المظهري)** بهذا الأسلوب؛ وذلك في أكثر من مئتي موضع من كتابه عالج فيها الجمل والآيات المعترضة، وكشف عن فوائد اعتراضها.

٥. **العناية الشديدة بهذا الأسلوب**؛ وهذا يظهر في تفسير واحد؛ وهو تفسير ابن عاشور **(التحرير والتنوير)**، فلا يجاريه أحد من المفسرين ممن سبقه ولا ممن أتى بعده في عنايته بهذا الأسلوب، حيث لا يكاد يترك موضوعا فيه جملة أوآية معترضة وسط سياقها إلا ونبَّه إلى هذا الأسلوب؛ وذلك في مئات المواضع من تفسيره، **قال ابن عاشور** في مقدمة تفسيره: "تَكْثُرُ فِي القرآن الْجُمَلُ الْمُعْتَرِضَةُ لِأَسْبَابٍ اقْتَضَتْ نُزُولَهَا أَوْ بِدُونِ ذَلِكَ؛ فَإِنَّ كُلَّ جُمْلَةٍ تَشْتَمِلُ عَلَى حِكْمَةٍ وَإِرْشَادٍ أَوْ تَقْوِيمٍ مُعْوَجٍّ"(٤).

ولشدة عناية ابن عاشور بهذا الأسلوب كتب مجموعة من الباحثين حول منهج ابن عاشور في الاعتراض من زوايا متعددة(٥)، ومع ذلك فهذا التفسير غني جداً بتتبع أسلوب الاعتراض في الجمل والآيات القرآنية، ويَصلُح هذا الموضوع لبحث مطول يدرس أسلوب الاعتراض عند ابن عاشور في تفسيره؛ لأن الابحاث المذكورة ركزت على جوانب محددة(٦)، ولم تكن شاملة لتتبع هذا الأسلوب في تفسيره.

---

(١) الواحدي: التفسير البسيط، ٦/ ٥٥٣.
(٢) الواحدي: التفسير البسيط، ٢١/ ٢٥٩.
(٣) رسالة ماجستير للباحث رابح العربي، إشراف: د. محمد العيد رتيمة، جامعة الجزائر، كلية الآداب، ٢٠٠١/٢٠٠٢م.
(٤) ابن عاشور؛ محمد الطاهر بن محمد الطاهر التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ): التحرير والتنوير، ٨١/١، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
(٥) ومن تلك الأبحاث: توثيق الأبحاث بشكل كامل:
- الجُمْلَةُ الاعتراضيَّةُ ودَلالاتُهَا فِي سُورَةِ آلِ عِمْرَان عِنْدَ الطَّاهِرِ بنِ عَاشور، لعبد الحميد حمدي عبد الحميد المقدم، مجلة كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، العدد السادس، ٢٠٢٣.
- الأغراض الفقهية والشرعية للجملة الاعتراضية عند الطاهر بن عاشور، إبراهيم محمود عبد المنعم، وأ.د. أحمد عبد الله حمود، جامعة الانبار، مجلة الانبار للغات والآداب، ٢٠١٩م.
- صور من انفرادات ابن عاشور في القول باعتراضية الجمل في كتابه التحرير والتنوير، إبراهيم محمود عبد المنعم، وأ.د. أحمد عبد الله حمود، جامعة الانبار، مجلة الانبار للغات والآداب، ٢٠١٩م.
(٦) إذ إنَّ الأبحاث المذكورة ركَّزت على جانب الجملة الاعتراضية، وأغفلت دراسة الاعتراض في الآيات القرآنية وعلاقته بالسياق الوارد فيه.

المطلب الثالث: أنواع الاعتراض

نزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين، مشتملاً على الأساليب العربية في الكلام، ومن ضمن هذه الأساليب أسلوب الاعتراض، والاعتراض في اللغة قد يأتي بكلمة أو جملة أو عدة جمل، وبناءً على ذلك يمكن تقسيم الاعتراض في القرآن الكريم إلى أربعة أنواع، أبينها من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: اعتراض الكلمة: أكثر أهل اللغة والتفسير منعوا الاعتراض بالمفرد؛ وذلك لأن مقصد الاعتراض إضافة معنى جديدا وسط الكلام، وهذا لا يمكن بأقل من جملة، ومع ذلك نجد بعض أهل اللغة أجاز الاعتراض بالمفرد نظريا، قال ابن الأثير: "وحدُّه: كل كلام أدخل فيه لفظ **مفرد** أو **مركب** لو سقط لبقي الأول على حاله"(١)، ومع أن ابن الأثير بحث أسلوب الاعتراض في عدة صفحات وساق عليه عددا من الأمثلة؛ إلا إنه لم يقدم مثالا واحدا على اعتراض المفرد، وكل الأمثلة التي ساقها تأتي في سياق اعتراض الجملة(٢).

ومن الأمثلة التي يمكن أن ترد كمثال على اعتراض المفرد في القرآن الكريم(٣)، قول الله تعالى: **{وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ۝٢٠٨ ذِكۡرَىٰ وَمَا كُنَّا ظَٰلِمِينَ}** [الشعراء: ٢٠٨-٢٠٩]، فكلمة "**ذكرى**" معترضة وهي كلمة مفردة، ومع ذلك لا يُسلّم أنه مثال على اعتراض المفرد بل هو اعتراض جملة، فقد بيَّن الزمخشري أوجه إعراب كلمة "**ذكرى**" ثم قال: "مرفوعة على أنها خبر مبتدأ محذوف، بمعنى: هذه ذكرى، والجملة اعتراضية"(٤)، وقد عدها أيضًا الرازي(٥)، والبيضاوي(٦)، وأبو حيان(٧)، **جملة اعتراضية**.

أما في غير القرآن الكريم فقد أثبت بعض علماء اللغة الاعتراض المفرد في حالات منها:

١. اعتراض كان، ومثاله، ما كان أحسنَ زيداً، قال سيبويه: "ما كان أحسنَ زيداً، فتُذْكر كان لتدلّ أنه فيما مضى"(٨).

---

(١) ابن الأثير؛ ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (المتوفى: ٦٣٧هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ٣/ ٤٠، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

(٢) ومثل ذلك أيضًا عند المؤيد بالله الطالبي فقد عرف الاعتراض بقوله: " وأما المعترض فيه فهو كل كلام أدخل فيه لفظ مفرد أو مركب بحيث لو أسقط لبقى الكلام على حاله في الإفادة"، وهو أيضًا لم يورد أي أمثلة على اعتراض الكلمة". انظر: العلوي؛ يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني الطالبي، (المتوفى: ٧٤٥هـ)، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ٢/ ٨٩، المكتبة العنصرية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.

(٣) ومنها أيضًا القول بان كان زائدة في قوله تعالى: {قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا} [مريم: ٢٩]، وهذا لا يسلم به أيضًا فقد بين ابن الجوزي أن كان يمكن أن تعرب تامة بمعنى وقع أو حدث، وبذلك لا تكون معترضة انظر: ابن الجوزي؛ جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (المتوفى: ٥٩٧هـ): زاد المسير في علم التفسير، ١٢٩/٣، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢ ه.

(٤) الزمخشري؛ أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (المتوفى: ٥٣٨هـ): الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٣/ ٣٣٨، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

(٥) الرازي؛ أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن (المتوفى: ٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب، ٢٤/ ٥٣٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

(٦) البيضاوي؛ ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (ت ٦٨٥هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ٤/ ١٥١، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ.

(٧) ابو حيان: تفسير البحر المحيط، ٨/ ١٩٥.

(٨) سيبويه: الكتاب، ٧٣/١.

وقال ابن السراج بعد أن بين أن كان في هذه الجملة ملغاة: "ما كانَ أحسنَ زيداً" الكلامُ: ما أحسنَ زيداً و"كانَ" إنما جِيءَ بها لتبين أنَّ ذلك كان فيما مضى"(١).

٢. اعتراض ضمير الفصل: وهو "اسْم لَا مَحل لَهُ من الْإِعْرَاب، وَبِذَلِك يُفَارق سَائِر الضمائر، وَضمير الْفَصْل إِنَّمَا يتوسط بَين الْمُبْتَدَأ وَالْخَبَر، لَا بَين الْمَوْصُوف وَالصّفَة، وَبِهَذَا الِاعْتِبَار سمي ضمير الْفَصْل عِنْد الْبَصرِيين، وَأما عِنْد الْكُوفِيّين فَإِنَّهُ سمي ضمير عماد"(٢).

والأمثلة عليه من القرآن الكريم كثيرة جداً(٣)، منها قول الله: {وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ}البقرة: ٥، قال ابن عاشور: "وَقَوْلُهُ: هُمُ الْمُفْلِحُونَ الضَّمِيرُ لِلْفَصْلِ"(٤)، ثم بين أن ضمير الفصل يفيد التأكيد وفي هذه الآية أيضاً أفاد الاختصاص.

ومع أن البصريين سمَّوا هذا الضمير ضمير فصل، ولم يجعلوا له محلاً من الإعراب إلا أن الكوفيين لم يرتضوا ذلك وسمَّوه عماداً، وجعلوا له محلاً للإعراب؛ بحيث يكون مبتدأ في نفسه، وما بعده يُبنى عليه، أو يُعدُّ تأكيداً لما قبله (٥).

وبناءً على ذلك يتضح أن أهل اللغة أيضاً لم يتفقوا على اعتراض المفرد(٦)، وهذا يرجح أن الاعتراض في القرآن الكريم لا يكون بأقل من جملة مكتملة الأركان، قال ابن عاشور: "وَجُمْهُورُ الْعَرَبِ يَجْعَلُونَ ضَمِيرَ الْفَصْلِ فِي الْكَلَامِ غَيْرَ وَاقِعٍ فِي مَوْقِعِ إِعْرَابٍ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْحَرْفِ، وَهُوَ عِنْدَ جُمْهُورِ النُّحَاةِ حَرْفٌ لَا مَحَلَّ لَهُ مِنَ الْإِعْرَابِ، وَيُسَمِّيهِ نُحَاةُ الْبَصْرَةِ فَصْلًا، وَيُسَمِّيهِ نُحَاةُ الْكُوفَةِ عِمَادًا"(٧).

ومن الدلائل الواضحة على نفي وقوع اعتراض المفرد في القرآن الكريم؛ أن اعتراض المفرد يعني القول بالزيادة؛ فالمعترِضُ منقطع عن السياق، وانقطاعه لا يكون إلا مفرداً زائداً أو يقدَّر جملة، وتقدير الجملة ينفي اعتراض المفرد ولا بد، ودعوى الزيادة في القرآن الكريم نفاه جمع من أهل العلم(٨)، قال القرطبي: "القرآن ثَبَتَ نَقْلًا مُتَوَاتِرًا سُوَرُهُ وَآيَاتُهُ وَحُرُوفُهُ، لَا زِيَادَةَ فِيهِ وَلَا نُقْصَانَ"(٩).

---

(١) ابن السراج؛ أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (ت ٣١٦هـ): الأصول في النحو، ٢/ ٢٥٨، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت.

(٢) الكفوي: الكليات، ص: ٥٧١.

(٣) الأمثلة على ذلك كثيرة جدا منها: {أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ} [البقرة: ١٢]، {إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} [البقرة: ١٢٧]، {إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ} [آل عمران: ٦٢]، {وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ} [الشعراء: ٩].

(٤) ابن عاشور: التحرير والتنوير، ١/ ٢٤٦.

(٥) انظر: ابن السراج؛ الأصول في النحو، ٢/ ٢٥٧، الزمخشري؛ أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ): المفصل في صنعة الإعراب، ص: ١٧٢، تحقيق: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

(٦) والخلاف بين الكوفيين والبصريين كبير في ذلك وقدم كل فريق حجج كثيرة تدل على مذهبه وقد عرض هذا النقاش في كتاب اللغة والتفسير، انظر: الأنباري؛ كمال الدين، أبو البركات، عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد النحوي (٥١٣ - ٥٧٧ هـ): الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، ٢/ ٥٧٩، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، والسمين الحلبي؛ أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (ت ٧٥٦هـ): الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ٤٨٦/١، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.

(٧) ابن عاشور: التحرير والتنوير، ٢٥/ ٢٥٩.

(٨) انظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ٢٩/ ٥١٦، والزركشي: البرهان في علوم القرآن، ٣/ ٧٠، وممن نفى الزيادة في القرآن الكريم من المعاصرين وأكثر التأكيد على ذلك في كتبه: الدكتور فضل عباس رحمه الله، وقد افرد كتابه خاصا لمناقشة الزيادة في القرآن الكريم وهو: لطائف المنان في نفي الزيادة والحذف في القرآن.

(٩) القرطبي؛ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ): الجامع لأحكام القرآن، ٢٠/ ١٠٣، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ.

الفرع الثاني: اعتراض الجملة: قسم علماء اللغة الكلام إلى: اسم، وفعل، وحرف، وعند اجتماع هذه العناصر؛ فإنها تشكل الجمل، وقد عرَّف الجرجاني الجملة بأنها: " عبارة عن مركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى، سواء أفاد؛ كقولك: زيد قائم، أو لم يفد؛ كقولك: إن يكرمني؛ فإنه جملة لا تفيد إلا بعد مجيء جوابه؛ فتكون الجملة أعم من الكلام مطلقًا"(١)، وهذا ما استقر عليه تعريف الجملة مؤخراً(٢)، قال السيوطي: "وَالْجُمْلَة قيل ترادف الْكَلَام وَالأَصَح أَعم لعدم شَرط الإفادة" (٣).

أما الاتجاه الآخر من المتقدمين فقد كانوا يرون الجملة تساوي الكلام(٤)، يعني اشترطوا فيها الإفهام، قال أبو علي النحوي الفارسي: "باب ما ائتلف من هذه الألفاظ الثلاثة٥، كان كلاماً مستقلاً وهو الذي يسميه أهل العربية الجمل"(٦)، وقال ابن جني: "الْجُمْلَة فَهِيَ كل كَلَام مُفِيد مُسْتَقل بِنَفسِهِ"(٧).

أما الجملة المعترضة فلا يمكن أن تأتي إلا إذا كانت مُفهمة، لذلك عرفها الجرجاني بأنها:" التي تتوسط بين أجزاء الجملة المستقلة لتقرير معنىً يتعلق بها، أو بأحد أجزائها، مثل: زيد –طال عمره– قائم"(٨)، قال ابن فارس: "ومن سُنن العرب أن يعترِضَ بين الكلام وتمامِهِ كلامٌ، ولا يكون هذا المعترِضُ إلا مُفيداً"(٩)، وذلك لأن الجملة المعترضة توسطت السياق لتضيف معنى جديداً، وهذا لا يتأتى إلا بجملة أو عدة جمل؛ **لذلك كانت الجملة المفهمة الحد الأدنى للاعتراض في القرآن الكريم على الأرجح**(١٠)، وعند تدبر كتاب اللهﷻ نجد الجملة المعترضة في القرآن الكريم باعتبار موضعها تقسم إلى قسمين(١١):

الأول: الاعتراض بين أجزاء الكلام، وذلك بأن تأتي الجملة المعترضة بين أركان الجملة، كأن تأتي بين(١٢):

١. **الخبر والمبتدأ**، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ **وَهُوَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡ** كَفَّرَ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَأَصۡلَحَ بَالَهُمۡ﴾ [محمد: ٢] فكانت جملة، "﴿وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ جملة معترضة بين

---

(١) الجرجاني: التعريفات، ص: ٧٨.
(٢) وهو رأي ابن هشام، انظر: ابن هشام: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله، (ت ٧٦١هـ): مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص: ٤٩٠، تحقيق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط٦، والكفوي: الكليات، ص: ٣٤١.
(٣) السيوطي: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ١/ ٥٥.
(٤) انظر: الجرجاني: عبد القاهر، المقصد في شرح الإيضاح، ٧٠/١، تحقيق: كاظم بحر المرجان، وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد، العراق، ١٩٨٢م، الزمخشري: المفصل في صنعة الإعراب، ص: ٢٣.
(٥) الاسم والفعل والحرف.
(٦) أبو علي: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، (توفي: ٣٧٧): المسائل العسكريات في النحو العربي، ص٦٣، تحقيق: د. علي جابر المنصوري، الدار العلمية الدولية للنشر والتوزيع ودار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٢م.
(٧) ابن جني؛ أبو الفتح عثمان الموصلي (ت ٣٩٢هـ): اللمع في العربية، ص: ٢٦، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت.
(٨) الجرجاني: التعريفات، ص: ٧٨.
(٩) ابن فارس؛ الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ص: ١٩٠.
(١٠) العربي؛ رابح، أسلوب الاعتراض في القرآن الكريم من خلال الكشاف، ص٥٤، رسالة ماجستير، إشراف الدكتور محمد العيد رتيمة، جامعة الجزائر كلية الآداب، ٢٠٠١/٢٠٠٢م
(١١) انظر: العربي: أسلوب الاعتراض في القرآن الكريم من خلال الكشاف للزمخشري، ص٦٦-٨١.
(١٢) وقد تأتي أيضًا بين الفعل والفاعل وبين الموصوف والصفة، والموصول وصلته، وبين الجار والمجرور، وبين الحال وصاحبها، والشرط والقسم وجوابهما، انظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم ١١/ ٣١٩، والجهاوي؛ عوض مرسي، الجملة المعترضة مواضعها ودلالاتها، مجلة كلية اللغة العربية، جامعة الامام محمد بن سعود، ١٩٧٩م.

المبتدأ ﴿الذين آمنوا﴾، وجملة، ﴿كفَّر عنهم سيئاتهم﴾، قال الألوسي: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾، وهو جملة معترضة بين المبتدأ والخبر مفيدة لحصر الحقية فيه على طريقة الحصر **في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾**"(١).

٢. **بين الشرط وجوابه:** نحو قوله ﷻ: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ **وَلَن تَفْعَلُواْ** فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤]، فجملة ولن تفعلوا، اعتراض بين فعل الشرط وجوابه، قال أبو حيان: "**ولن تفعلوا** جملة اعتراض، فلا موضع لها من الإعراب، وفيها من تأكيد المعنى ما لا يخفى"(٢).

٣. **بين القسم وجوابه:** نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ ﴿٨٤﴾ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٤-٨٥]، ﴿والحقَّ أقولُ﴾: اعْتِراضٌ بَيْنَ القَسَمِ وجَوابِه، قال ابن جزي: "**والحق أقول** جملة اعتراض بين القسم وجوابه على وجه التأكيد للقسم"(٣).

الثاني: الاعتراض بين كلامين متصلين: وهذا المعتَرِض يمكن أن يكون بجملة أو أكثر نحو:

١- **الاعتراض بجملة واحدة:** ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ **وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ** وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ٣٦]، قال أبو السعود: "والله أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ" تعظيمٌ من جهته تعالى لموضوعها وتفخيمٌ لشأنه.. **والجملة اعتراضية**"(٤).

٢- الاعتراض بأكثر من جملة: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِى إِلَيْهِمْ **فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** ﴿٤٣﴾ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٣-٤٤]،قال ابن عاشور: "وَجُمْلَة ﴿**فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ**﴾؛ مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَ جُمْلَةِ ﴿وما أَرْسَلْنا﴾ وبَيْنَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿بِالْبَيِّناتِ والزُّبُرِ﴾"(٥).

الفرع الثالث: اعتراض الآية: أما اعتراض الآية فهو اعتراض جملة أو أكثر، وذلك بأن تأتي آية واحدة فأكثر وسط سياق معين، بحيث يظن القارئ لها أنها نافرة عن السياق أو مقحمة فيه، وهي ما جاءت إلا لإضافة معنى معين، كالآية المعترضة وسط آيات الصيام: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى وَلْيُؤْمِنُواْ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وتختلف الآية المعترضة عن الجملة المعترضة في أمور منها:

---

(١)الألوسي؛ شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (المتوفى: ١٢٧٠هـ): روح المعاني، ١٣/ ١٩٥، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥ هـ.

(٢) أبو حيان: البحر المحيط في التفسير، ١/ ١٧٤.

(٣) ابن جزي؛ أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، الغرناطي (ت ٧٤١هـ): التسهيل لعلوم التنزيل، ٢/ ٢١٤، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

(٤) أبو السعود؛ العمادي محمد بن مصطفى (ت ٩٨٢هـ): إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ٢/ ٢٨، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٥) ابن عاشور: التحرير والتنوير، ١٤/ ١٦١.

١. أن الآيات المعترضة تمثل موضوعاً قرآنياً مستقلاً؛ بحيث لو تم نزعها من السياق لحافظت على المعنى الذي سيقت من أجله، خلافًا للجملة المعترضة التي نزعها عن سياقها يفقدها مضمونها وغرضها الذي سيقت من أجله(١).

٢. أن سابق الجملة الاعتراضية ولاحقها ضرورة علاقة نحوية، وهذا غير لازم في الآيات المعترضة(٢).

٣. أن الجملة الاعتراضية لَا مَحل لَهَا من الْإِعْرَاب، ولا يمكن تقديرها بمفرد، وإنما جيء بها بحيث تفيد تَأْكِيدًا وتسديدا للْكَلَام الَّذِي اعترضت بَين أَجْزَائِه أَو التَّنْبِيه على حَال من أحوالها(٣)، أما الآية المعترضة فهي موضوع مستقل يحمل معنى تاماً. **ويمكن تقسيم الآيات المعترضة في القرآن الكريم**، باعتبارين:

الأول: الآيات المعترضة من حيث عددها:

١- **الاعتراض بآية:** مثاله؛ قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٧-٢٧٨]، فهذه آية معترضة وسط آيات الربا.

٢- **الاعتراض بآيتين:** مثاله؛ قول الله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ٢٣٨ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ فَرِجَالًا أَوۡ رُكۡبَانٗاۖ فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٨-٢٣٩]، فهاتان آيتان معترضتان وسط سياق الحديث عن الطلاق والعدة.

٣- **الاعتراض بثلاث آيات**، مثاله؛ قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ مَهۡدٗا وَسَلَكَ لَكُمۡ فِيهَا سُبُلٗا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦٓ أَزۡوَٰجٗا مِّن نَّبَاتٖ شَتَّىٰ ٥٣ كُلُواْ وَٱرۡعَوۡاْ أَنۡعَٰمَكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ ٥٤ * مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً أُخۡرَىٰ﴾ [طه: ٥٣-٥٥]، فهذه ثلاث آيات معترضة وسط سياق الحديث عن قصة نبي الله موسى عليه السلام.

٤- **الاعتراض بمقطع قرآني**، مثاله؛ قول الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ.. وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ وَأَحۡسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠-١٩٥]، فهذه آيات تتحدث عن القتال جاءت معترضة في سياق آيات الحج وأحكامه.

والثاني: طبيعة الاعتراض: إذ يمكن تقسيم الآيات المعترضة بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

١- **أن تتوسط الآية المعترضة سياقين مختلفين**، بحيث لا يكون لها ارتباط ظاهر بالسياق السابق أو بالسياق اللاحق، ومثاله؛ قول الله عز وجل: ﴿ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ وَأَحۡسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ

(١) انظر: البطاينة؛ محمود فايز ذيب، مناسبة الآيات المعترضة للسياق القرآني الواحد، ٤٠-٤١، رسالة دكتوراه جامعة اليرموك، إشراف، الدكتور، محمد رضا حسن الحوري، جامعة اليرموك، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، الأردن، ٢٠١٦م.

(٢) انظر: البطاينة: محمود فايز ذيب، مناسبة الآيات المعترضة للسياق القرآني الواحد، ٤٠-٤١، رسالة دكتوراه جامعة اليرموك، إشراف الدكتور: محمد رضا حسن الحوري، جامعة اليرموك، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، الأردن، ٢٠١٦م.

(٣) انظر: السيوطي: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ٢/ ٣٢٧.

يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، فقد توسطت هذه الآية سياقين مختلفين، فالسياق السابق يتحدث عن الجهاد في سبيل اللهﷻ، والسياق اللاحق عن الحج، واعترضت هذه الآية بموضوع مستقل عن الموضوعين؛ وهو الحض على النفقة.

٢- **أن تتوسط الآية المعترضة سياقاً واحداً،** ولكنها تتصل بهذا السياق بوجه من الوجوه، وأكثر هذه الآيات هي اعتراض من قول اللهﷻ، أثناء إيراده القصص القرآني، ومثاله قول اللهﷻ: ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهِ إِلَيۡكَۚ وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ يُلۡقُونَ أَقۡلَٰمَهُمۡ أَيُّهُمۡ يَكۡفُلُ مَرۡيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ يَخۡتَصِمُونَ﴾ [آل عمران: ٤٤]، فقد وردت هذه الآية في سياق ذكر الله ﷻ قصة مريم عليها السلام، وهذا الاعتراض فيه إظهار منَّة الله على سيدنا محمدﷺ بإخباره أخبار الأقوام السابقة، وهذا كثير جداً في القرآن الكريم(١)، وقد بين ابن عاشور أن هذه الآيات المعترضة في القصص القرآني وردت: " للتنبيه على موقع الموعظة، وذلك هو المقصود من تلك القصص، فهو اعتراض ببيان المقصود من الكلام، **وهذا كثير الوقوع في اعتراض الكلام**"(٢).

٣- **أن تتوسط الآية المعترضة سياقاً واحداً،** دون أن يظهر لها ارتباط ظاهر به، كما في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٧]، حيث توسطت هذه الآية السياق القرآنيَّ الذي يتحدَّث عن كبيرة الربا والتشنيع على فاعله، فجاءت بموضوع مستقلٍّ، لا يظهر وجه ارتباطه بسياق الحديث عن الربا.

المطلب الرابع: فوائد الاعتراض في القرآن الكريم

لمَّا كان القرآن الكريم كلام اللهﷻ العليم الخبير، استحال أن يأتي شيء في كتابه دون فائدة، لذلك لفت العلماء الأنظار حول أهمية هذا الأسلوب البلاغي الفريد، وفي هذا المطلب سوف أعرض أبرز هذه الفوائد، مشيراً إلى توجيهات أهل اللغة والتفسير لسبب هذا الاعتراض حسب موضعه.

بيَّن ابن جني أن "الاعتراض في شعر العرب ومنثورها كثير وحسن ودال على فصاحة المتكلم وقوة نفسه وامتداد نفسه"(٣)، "وهو جار عند العرب مجرى التأكيد"(٤)، وقول ابن جني يدل على أن أوضح فوائد الاعتراض التأكيد(٥).

---

(١) على ذلك أمثلة كثيرة، أذكر منها:
- ﴿تِلۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهَآ إِلَيۡكَۖ مَا كُنتَ تَعۡلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوۡمُكَ مِن قَبۡلِ هَٰذَاۛ فَٱصۡبِرۡۖ إِنَّ ٱلۡعَٰقِبَةَ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [هود: ٤٩].
- ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيۡكَۖ مِنۡهَا قَآئِمٞ وَحَصِيدٞ﴾ [هود: ١٠٠].
- ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٤].

(٢) ابن عاشور: التحرير والتنوير، ٩/ ١٦.
(٣) ابن جني، الخصائص، ١/ ٣٤١.
(٤) ابن جني، الخصائص، ١/ ٣٣٦.
(٥) عند التدقيق في فوائد الاعتراض، يتبين أنَّ جلَّ الفوائد التي ذكرها أهل العلم تفيد التأكيد بوجه من الوجوه.

والاعتراض يأتي في كلام العرب على ضربين: الأول لفائدة يقتضيها النص، والثاني دون فائدة؛ فإما أن يكون دخوله فيه كخروجه منه، وإما أن يؤثر في تأليفه نقصا وفي معناه فساداً[١].

وقد وضح ابن الأثير القسم الأول، وضرب عليه أمثلة من القرآن الكريم ومن شعر العرب، ثم قال: "والاعتراض إذا كان هكذا كسا الحديث لطفًا إن كان غزلًا، وكساه أبهة وجلالًا إن كان مديحًا، وإن كان هجاء كساه تأكيداً وإثباتًا"[٢].

فالاعتراض في القرآن الكريم لا يأتي إلا لفائدة تضيف للنص القرآني معنى جديداً، أو تأكيداً لمعنى سابق، وقد أبدع علماء التفسير في الكشف عن هذه المعاني وإظهارها للقارئ، من باب إظهار جمال نظم القرآن الكريم من جهة، ومن جهة أخرى رداً على من توهم إقحام بعض الألفاظ والجمل في السياق القرآني، وفي هذا المطلب أبين بإذن الله أهم هذه الفوائد كما يأتي:

الفرع الأول: بيان فوائد الجملة المعترضة

أولًا: التأكيد، من أكد وهو لغة في التوكيد، وهُوَ أَن يكون اللَّفْظ لتقرير الْمَعْنى الْحَاصِل قبله وتقويته[٣].
ومثاله قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡ كَفَّرَ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَأَصۡلَحَ بَالَهُمۡ﴾ [محمد: ٢]، قال ابن كثير: "وقوله: "**وهو الحق من ربهم**" جملة معترضة حسنة"[٤]، وقال الشوكاني: "وجملة وهو الحق من ربهم معترضة بين المبتدأ، وهو قوله: والذين آمنوا، وبين خبره"[٥]. فتكون بذلك جملة "﴿وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ جملة معترضة، لتأكيد حقيقة هذا المنزل على النبي ﷺ وتقرير كماله وصدقه"[٦]، فهذا المنزل وهو القرآن الكريم، من عند الله عز وجل وليس من عند أحد غيره.

ثانيًا: التقرير؛ وهو من تثبيت الشيء في مقره[٧]؛ وهو تأكيد الكلام بما يرفع احتمال المجاز والتخصيص[٨].
ومثاله الاعتراض في قول الله ﷻ: ﴿كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنۡهَا مِن ثَمَرَةٖ رِّزۡقٗا قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِي رُزِقۡنَا مِن قَبۡلُۖ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهٗاۖ وَلَهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞۖ وَهُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٥]، فجملة: **{وأتوا به متشابهاً}** جملة معترضة، وقد بين الزمخشري، أنَّها أفادت باعتراضها التقرير[٩].

---

(١) انظر: ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ٣/ ٤١.
(٢) ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ٣/ ٤٤.
(٣) انظر: الرازي؛ زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ): مختار الصحاح، ص١٩، يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط٥، ١٤٢٠هـ، الجرجاني، التعريفات، ص: ٥٠، الكفوي: الكليات ص: ٢٦٧.
(٤) ابن كثير؛ أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ): تفسير ابن كثير، ٣٠٦/٧، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ.
(٥) الشوكاني؛ محمد بن علي بن محمد (المتوفى: ١٢٥٠هـ): فتح القدير، ٣٦/٥، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق وبيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
(٦) انظر: الطنطاوي؛ محمد سيد: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ٢١٨/١٣، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١.
(٧) المناوي؛ زين الدين محمد، عبد الرؤوف (المتوفى: ١٠٣١هـ): التوقيف على مهمات التعاريف، ص١٠٦، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ.
(٨) الجرجاني: التعريفات، ص٤٧، وأبو البقاء الحنفي: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ص٢٣٠.
(٩) انظر: الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ١٠٩/١.

ثالثًا: النفي وهو ضدُّ الإيجاب، نفيتُه نَفْياً، وأَهل الْمنطق يسمونه سَلْباً، وهو عبارة عن الإخبار عن ترك الفعل، ومن أدواته التي تدل عليه لا، ما، ولن، وليس، وغيرها(١).

ويأتي الاعتراض في القرآن الكريم بجمل تدل على النفي وتؤكد عليه، ومن ذلك قول الله ﷻ: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]؛ فَإِن **(وَلَنْ تَفعلُوا)** اعْتِرَاض حسن أَفَادَ معنى آخر؛ وَهُوَ النَّفْي بِأَنَّهُم لن يَفْعَلُوا ذَلِك(٢). قال الخطيب الشربيني: "وقوله تعالى: **(ولن تفعلوا)** جملة معترضة أي: لا يقع منكم ذلك أبداً لإعجاز القرآن"(٣).

رابعًا: التنزيه: من "نَزُهَ نَزاهةً وتَنَزَّهَ تنَزُّهاً إذا بَعُدَ.. وتَنْزِيهُ اللَّهِ تبعيدُه عَمَّا لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ مِنَ النَّقَائِصِ"(٤)، **والتَّنزُّهُ:** التباعد، ومنه رَفْعُ نفْسَه عَن الشيءِ تكَرُّماً ورِغْبَةً عَنهُ، والتنزيه في حق الله: عبارة عن تبعيده عن أوصاف البشر وعَن كل مَا لَا يَلِيق بالإلهية(٥).

ومثاله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل: ٥٧]، فجملة ﴿سبحانه﴾ مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره (أسبح)، وهي معترضة بين قوله: ﴿**وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ**﴾، وقَوْلِه تَعَالَى: ﴿**وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ**﴾، وقعت جوابا عن مقالتهم السيئة التي تضمنتها حكاية ويجعلون لله البنات، والغرض منه **التَّنزيه والتَّعظيم** للَّه تعالى، وفيه التشنيع على من جعل البنات للَّهﷻ، وهي مثل: حاش لله ومعاذ الله، في قوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١] ، وقوله: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ [يوسف: ٢٣]، وذكر التسبيح هنا إظهاراً للتعجب من جرأتهم على الله ﷻ، وعظم الفرية التي نسبوها لله بنسب البنات له مع كرهها لأنفسهم(٦).

خامسًا: التبرك من بَرَكَ، والبركة النماء والزيادة والسعادة، حسية كَانَت أَو معنوية، والتبريك الدعاء للإنسان أو لغيره بالبركة، وتَبَرَّكَ بِهِ: تَيَمَّنَ بِهِ، وليلة القدر مباركة لأنها تزيد فيها الحسنات(٧).

ومثاله قول اللَّه تعالى: ﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا **وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ**﴾ [البقرة: ٧٠]، وقولهم: **"وَإِنَّا إِنْ شاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ"** حض لموسىعليه السلام على الدعاء، ووعد له بالطاعة والامتثال، وتبرير لمسلكهم في كثرة المراجعة حتى يتفادوا غضبه؛ فكأنهم متبركين بمشيئة الله في طلب الهداية لمعرفة البقرة

---

(١) انظر: ابن سيده؛ أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (المتوفى: ٤٥٨هـ): المخصص، ١٦٦/٤، تحقيق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م. الجرجاني: التعريفات، ص٢٤٥.

(٢) انظر: الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ١٠١/١. أبو البقاء الحنفي: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ١٤٥.

(٣) الشربيني؛ شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، ٣٥/١، مطبعة بولاق، القاهرة، ١٢٨٥هـ.

(٤) ابن منظور: لسان العرب، ١٣/ ٥٤٨.

(٥) انظر: الجرجاني: التعريفات، ص: ٦٧، الكفوي: الكليات، ص: ٦٢٧.

(٦) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٤/ ١٨٢.

(٧) الرازي: مختار الصحاح، ص٣٣، وابن منظور: لسان العرب، ١/ ٣٩٥-٤٠٥، الكفوي: الكليات، ص: ٢٤٨.

التي توصلهم للقاتل، موضحين حسن قصدهم، موضحين أن كثرة السؤال ليست من قبيل العناد[١]. قال رسول الله ﷺ: "إنما أمروا بأدنى بقرة، ولكنَّهم لمَّا شدَّدوا على أنفسهم شُدَّد الله عليهم؛ وأيم الله لو أنهم لم يستثنوا لما بُيِّنت لهم آخر الأبد"[٢].

هذه بعض الفوائد للجمل المعترضة في القرآن الكريم على اختلاف مسمياتها بين مفسر وآخر، فقد تأتي الجمل الاعتراضية أيضاً؛ على سبيل البيان[٣] والتحدي[٤] والتسديد[٥] والتخصيص[٦] والتوبيخ[٧] والتعظيم والقسم[٨] وغيرها[٩] من الفوائد، فالقرآن الكريم لا تنتهي فوائده ولا تنقضي عجائبه، وكلما قلَّب الناظر فيه بصره خرج بفوائد جديدة ومعان عديدة، فسبحان الله العلي الكبير الذي أعجز خلقه بكتابه فكان حجة عليهم.

الفرع الثاني: بيان فوائد اعتراض الآيات

تشترك في سبب اعتراضها مع الجمل المعترضة في بعض الفوائد التي سبق ذكرها، وقد يكون لاعتراضها سبب آخر وفائدة لا تظهر إلا بعد التدقيق والتمحيص؛ **فالآيات المعترضة** أكثر استقلالاً عن السياق من الجمل المعترضة، ولاعتراضها **فائدتان أساسيتان**:

١- تَحمل الآية المعترضة في ذاتها معنىً مستقلاً عن السياق، بحيث لو قرأها القارئ وحدها حصل على هذا المعنى.

٢- تحمل الآية المعترضة في موضعها معنى آخر لا يظهر للقارئ إلا بعد طول بحث وتأمل.

لذلك لا بد من دراسة الآية المعترضة دراسة متأنية حتى يظهر للباحث فائدة هذا الاعتراض وما يقدمه للنص من معان، ومثال ذلك[١٠]: قوله ﷻ: ﴿ يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ٢٦٩]، فقد وردت هذه الآية معترضة في سياق الآيات التي تتحدث عن الإنفاق في

---

(١) ابن عاشور: التحرير والتنوير ١/ ٥٥٤، الطنطاوي: التفسير الوسيط، ١/ ١٦٨.

(٢) الطبري؛ محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب (المتوفى: ٣١٠هـ): جامع البيان، ٢٠٥/٢، أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ، لم أجده إلا في كتب التفسير، وهو حديث مرسل، قال أحمد شاكر، في هامش الصفحة المذكورة أعلاه: "وهو مرسل لا تقوم به حجة"، والشاهد من الإيراد اثبات الاستثناء والدلالة على أنه اعتراض.

(٣) ومثاله قول اللهﷻ: {وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ} [البقرة: ١٦٥].

(٤) ومثاله قول اللهﷻ: {فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ} [البقرة: ٢٤]، وهو مثال على النفي أيضًا.

(٥) ومثاله قول اللهﷻ: {وَإِذَا بَدَّلْنَا آية مَكَانَ آية وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} [النحل: ١٠١].

(٦) ومثاله قول اللهﷻ: {وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ} [لقمان: ١٤]

(٧) ومثاله قول اللهﷻ: {فَلَوْلَا إذا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ، وَأَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ، وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ} [الواقعة:٨٣-٨٥].

(٨) وهذا مثال على القسم والتعظيم: {فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ، وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ، إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ} [الواقعة: ٧٥، ٧٦].

(٩) مثل الدعاء والتحسر والتعليل.

(١٠) تتبَّعت الآيات المعترضة في السور المدنية، وبيَّنت توجيهاتها البلاغية من خلال كتب التفسير، وذلك في رسالة دكتوراه قيد الإعداد، بعنوان: (الآيات المعترضة في السور المدنية)، اسأل الله إتمامها على خير ويجعل فيها النفع والبركة.

سبيل الله تعالى، قال البقاعي: "اتصل ذكر آية الحكمة بالإنفاق نظماً"، وقال ابن عاشور: "هذه الجملة اعتراض وتذييل لما تضمنته آيات الإنفاق من المواعظ والآدَاب وتلقين الأخلاق الكريمة، مِما يكسب العاملين به رجاحة العقل واستقامة العمل"(١).

لذلك، فإن الناظر إلى الآية المعترضة –التي تتحدَّث عن الحكمة– لا يظهر له وجه مناسبتها للسياق بوضوح، ولهذا، تتبع أهل التفسير هذه الآية، وبينوا أنَّ مناسبة اعتراضها للسياق تدور على ثلاثة أوجه، وهي **أنَّ الآية المعترضة:**

١– **دعوة وحض على الإنفاق في سبيل** اللهﷻ؛ لأنَّ الحكيم يفهم الخطاب فيمتثل لأمر اللهﷻ، قال أبو حيان: "وفي هذا حثٌّ على العمل بطاعة الله، والامتثال لما أمر به من الإنفاق، ونهى عنه من التصدق بالخبيث، وتحذير من وعد الشيطان وأمره، ووثوق بوعد الله، وتنبيه على أنَّ الحكمة هي العقل المميز به بين الحق والباطل"(٢).

ولو كان الموجود لدى المرء المسلم قليلا؛ فإنَّ صوت الحكمة يقتضي الاستجابة لأمر اللهﷻ، "فكان أعلى الحكمة الجود بالموجود فبذلك – والله سبحانه وتعالى أعلم – اتصل ذكر آية الحكمة بالإنفاق نظما وبآية الكرسي مناظرة(٣)، ولمَّا كان **السياق سابقاً ولاحقاً للإنفاق** علم أن التقدير: فما جمعتم من شيء؛ فإنَّ الله مطالبكم في وضعه وجمعه بوجه الحكمة ومحاسبكم على ذلك، فعطف عليه حثّاً على الإسرار بالنفقة في الخير"(٤).

٢– **وصف لحال المنفقين**؛ لأنَّهم لم يصلوا لتلك الحال من البذل والعطاء إلا بعد امتلاكهم للحكمة، **قال ابن عاشور**: " فالمقصود التنبيه إلى نفاسة ما وعظهم الله به، وتنبيههم إلى أنَّهم قد أصبحوا به حكماء بعد أن كانوا في الجاهلية جهلاء، فالمعنى: هذا من الحكمة التي آتاكم الله، فهو يؤتي الحكمة من يشاء"(٥).

وفي هذا ترجيح لوعد الرحمن بالإخلاف على المنفقين على وعد الشيطان الذي يخوِّف الناس من الفقر، فيثير في نفوسهم الحرص والشح والتكالب؛ فوعد الرحمن ترجّحه الحكمة والعقل، ووعدَ الشيطان ترجّحه الشهوة والحسّ، وأنّ الحكمة كلّها من عطاء الله تعالى، وأنّ الله تعالى يعطيها من يشاء(٦).

---

(١) ابن عاشور: التحرير والتنوير، ٣/ ٦٠.
(٢) أبو حيان: البحر المحيط في التفسير، ٢/ ٦٨٦.
(٣) قصد بذلك مناظرة آية الكرسي في وقوعها بعد آية الإنفاق، فقد سبق آية الكرسي، قول اللهﷻ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ ۗ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ } [البقرة: ٢٥٤].
(٤) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ٤/ ٩٧.
(٥) ابن عاشور: التحرير والتنوير، ٣/ ٦١.
(٦) انظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ٧/ ٦٠، وقطب: في ظلال القرآن، ١/ ٣١٣.

٣- **أن الحكمة تقتضي ألا يكون الإنفاق إلا في سبيل الخير**، فكما يحرص بعض الناس على الإنفاق في سبل الخير، يحرص آخرون على الإنفاق في سبيل الشر والضلال، وهذا لا يغيِّر من أصل التسمية، قال اللهﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ لِيَصُدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ فَسَيُنفِقُونَهَا﴾ [الأنفال: ٣٦]، وقد أشار لهذا المعنى البقاعي حيث قال: "فعطف عليه حثّاً على الإسرار بالنفقة في الخير والوفاء بالنذر، وتحذيراً من الإنفاق في المعصية"(١).

فتكون الآية المعترضة، وكأنها أمرٌ بالنفقة وترغيب بها من جهة، وتحذير من النفقة في المعصية من جهة أخرى؛ لأن الإنسان بطبعه يحب أن يتصف بوصف الحكمة ورجاحة العقل، وطريق ذلك فهم كلام اللهﷻ والاستجابة لأمره، فالسخي الكريم، هو حكيم عليم بسنن ربه الذي وعده بالإخلاف عليه في الدنيا أضعافاً مضاعفة، ثم الأجر الوفير في الآخرة.

ويبدو لي من هذا الاعتراض معنى آخر؛ وهو تأنيس الفقراء من المسلمين الذين لا يملكون مالاً، بأن يتعلموا العلم والحكمة، وينفقوا من العلم؛ فمن أوتي العلم؛ فقد أوتي خيراً كثيراً، يفوق الخير الذي أعطاه اللهﷻ لعبده المؤمن من مال وجاه وسلطان، فكم سطَّر التاريخ ذكر العلماء من الفقراء، ولم يسطِّر ذكر الأغنياء، ويشهد لهذا القول عدة شواهد من أهمها:

١- **تفسير الحكمة**؛ فقد ذكر أهل التفسير عدة معان للحكمة، وهي: (القرآن والفقه به، الإصابة في القول والفعل، العلم بالدين، الفهم، الخشية، النبوة)، وقد بيَّن الطبري أنَّها مأخوذة من "الحكم" وفصل القضاء، وأنَّها الإصابة، بما دل على صحته(٢)، وبذلك رجَّح أن يكون معنى الحكمة الإصابة في القول والفعل، حيث قال: "فتأويل الكلام: يؤتي الله إصابة الصواب في القول والفعل من يشاء، ومن يؤته الله ذلك فقد آتاه خيراً كثيراً"(٣).

ومن الإصابة في القول والفعل أن يملك الإنسان علماً يبلِّغه للناس، وهذا العالم الذي آتاه اللهﷻ علماً يعلِّمه للناس، أفضل حالاً من الذي آتاه مالاً ينفق به على الناس، وهذا المعنى الدقيق جداً، لا يعقله إلا أصحاب العقول النيرة.

٢- **ويشهد لذلك جملة من الأحاديث التي قرنت بين العلم والإنفاق**، ومنها:

- قال رسول اللهﷺ: " إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا، إِنَّمَا وَرَّثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ"(٤)، وهذا الحديث يتفق تماماً مع الآية المعترضة، فمن أبرز معاني الحكمة: العلم، والأنبياء لم يورثوا المال، وانَّما ورثوا العلم، وعبارة: ﴿من أخذه أخذ بحظ وافر﴾، تتفق مع قول اللهﷻ:﴿فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗا﴾.

---

(١) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ٤/ ٩٧.
(٢) انظر: الطبري: تفسير الطبري، ٥/ ٥٧٦-٥٧٩، ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير، ١/ ٢٤٢، وقد ذكر أحد عشر قولًا في تفسير الحكمة، وابن كثير: تفسير ابن كثير، ١/ ٧٠٠.
(٣) الطبري: تفسير الطبري، ٥/ ٥٧٩.
(٤) ابن ماجة: سنن ابن ماجه، كتاب الايمان وفضائل الصحابة والعلم، بَابُ فَضْلِ الْعُلَمَاءِ وَالْحَثِّ عَلَى طَلَبِ الْعِلْمِ، برقم ٢٢٣، ١/ ٨١، أبو داوود، سنن أبي داود، كتاب العلم، بَابُ الْحَثِّ عَلَى طَلَبِ الْعِلْمِ، برقم ٣٦٤١، ٣/ ٣١٧، والترمذي: سنن الترمذي، أبواب العلم، بَابُ مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الفِقْهِ عَلَى العِبَادَةِ، برقم ٢٦٨٢، ٤/ ٣٤٦، وهو حديث صحيح، صححه

- قال رسول اللهﷺ: "لاَ حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ: رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَسُلِّطَ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي الحَقِّ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا"(١)، وهذا أوضح في الدلالة، على المعنى المذكور، وفيه دلالة واضحة أن الحكمة هي العلم، واشتمل الحديث على كلمة الحكمة، الواردة في الآية، والنفقة الواردة في سياق الآية، وهذا يشهد بشكل ظاهر، أنَّ الآية تأنيس للفقير أن لا يحزن؛ لأنَّه بإمكانه أن ينفق من علمه بدل نفقة المال، فهي أفضل وأثمن.
- قال رسول اللهﷺ: " مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، وَاللَّهُ المُعْطِي وَأَنَا القَاسِمُ، وَلاَ تَزَالُ هَذِهِ الأُمَّةُ ظَاهِرِينَ عَلَى مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ، وَهُمْ ظَاهِرُونَ»"(٢)، وفي هذ الحديث بيّن النبيﷺ؛ أن العلم يكون عاصماً لبعض الأقوام عن طلب المال ورضاهم بما قسم النبيﷺ، فقد كان النبيﷺ يعطي أقواماً ويكل آخرين إلى إيمانهم، وهذا يدلّ أنَّ من أُعطي العلم وأنفق منه وعلَّم به، أحسن حالاً ممن أُعطي المال وأنفق منه.

كل هذه الأحاديث تشهد للمعنى المذكور- أنَّ الحكمة أثمن من المال- وبإمكان كل مريد مجتهد تحصيل العلم النافع، وتعليم الناس به، وبذلك يكون قد أوتي خيراً كثيراً، وهذا المعنى يشهد له قول النبيﷺ: "خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ القُرآنَ وَعَلَّمَهُ"(٣)، والقرآن الكريم أعظم العلوم وأشرفها.فيكون النص القرآني عقداً محكماً متناسقاً في آياته وسوره؛ وكأنَّه جملة واحدة أو حتى كلمة واحدة، **قال ابن العربي:** "إنَّ ارتباط آيِ القرآن بعضها ببعض حتَّى تكون كالكلمة الواحدة مُتَّسِقة المعاني منتظمة البيان"(٤).

المبحث الثاني: التفريق بين الاعتراض وبعض أشباهه

تأخر ظهور أسلوب الاعتراض في كتب التفسير بالمقارنة مع باقي الأساليب اللغوية التي عني بها أهل التفسير واللغة، ولذلك قد يلتبس فهم هذا الأسلوب مع بعض أشباهه؛ فكان هذا المبحث من أجل رفع الالتباس وإظهار الفرق بين أسلوب الاعتراض وبعض أشباهه على النحو الآتي:

المطلب الأول: التفريق بين الاعتراض والمناسبة

سبق تعريف الاعتراض في المبحث الأول من هذا الفصل، ولا بد من تعريف علم المناسبات حتى يظهر الفرق بين المناسبة والاعتراض:

الزليغي، والألباني، أنظر: الزيلعي: تخريج أحاديث الكشاف، ٣/ ٩، والألباني؛ أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، صحيح الجامع الصغير وزيادته، ٢/ ١٠٧٩، المكتب الإسلامي.

(١) البخاري: صحيح البخاري، كتاب فضل العلم، بَابُ الِاغْتِبَاطِ فِي العِلْمِ وَالحِكْمَةِ، برقم ٧٣، ١/ ٢٥، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، بَابُ فَضْلِ مَنْ يَقُومُ بِالْقُرْآنِ، وَيُعَلِّمُهُ، وَفَضْلِ مَنْ تَعَلَّمَ حِكْمَةً مِنْ فِقْهٍ، أَوْ غَيْرِهِ فَعَمِلَ بِهَا وَعَلَّمَهَا، برقم ٨١٦، ١/ ٥٥٩.

(٢) البخاري: صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، بَابُ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ الخُمُسَ لِنَوَائِبِ رَسُولِ اللَّهِﷺ وَالمَسَاكِينِ وَإِيثَارِ النَّبِيِّﷺ، أهل الصُّفَّةِ وَالأَرَامِلِ، حِينَ سَأَلَتْهُ فَاطِمَةُ، وَشَكَتْ إِلَيْهِ الطَّحْنَ وَالرَّحَى: أَنْ يُخْدِمَهَا مِنَ السَّبْيِ، فَوَكَلَهَا إِلَى اللَّهِ، برقم ٣١١٦، ٤/ ٨٥، مسلم: صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة، برقم: ١٠٣٧، ٢/ ٧١٩.

(٣) البخاري: الصحيح، كتاب فضائل القرآن، بَابٌ: خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ القُرْآنَ وَعَلَّمَهُ برقم ٥٠٢٧، ٦/ ١٩٢.

(٤) ابن العربي؛ أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الإشبيلي (ت ٥٤٣ هـ): سراج المريدين في سبيل الدين، ٤/ ١٤٤، ضبطه الدكتور عبد الله التوراتي، دار التحديث الكتانية، طنجة، المغرب، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٣٨هـ، ٢٠١٧م.

أولا: تعريف المناسبات في اللغة والاصطلاح

١- **تعريف المناسبة في اللغة:** المناسبة، من "(نسب) النون والسين والباء كلمة واحدة قياسها اتصال شيء بشيء، منه النسب، سمي لاتصاله وللاتصال به، تقول: نسبت أنسب، وهو نسيب فلان"(١)، والنَّسَّابُ: الْعَالِمُ بالنَّسَب، والنَّسِيبُ رَقِيقُ الشِّعْرِ فِي النساءِ، والنسيب الطريق المستقيم، وقيل النسيب طريق النمل(٢).

وعند التدقيق في التعريفات اللغوية أعلاه؛ يظهر أنها تفيد المتابعة والاتصال، وهذا وجه ارتباط المعنى اللغوي بالمعنى الاصطلاحي كما سيظهر من التعريف الاصطلاحي أدناه.

٢- **أما تعريف المناسبة في الاصطلاح**؛ فقد عرفها الجرجاني بقوله:" النسبة: إيقاع التعلق بين الشيئين"(٣)، وعرف البقاعي: علم مناسبات القرآن أنه: "علم تعرف منه علل ترتيب أجزائه؛ وهو سر البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المقال، لما اقتضاه الحال، وتتوقف الإجادة فيه على معرفة مقصود السورة، المطلوب ذلك فيها، ونسبته من علم التفسير، نسبة علم المعاني والبيان من النحو، فهو غاية العلوم"(٤).

وعلم المناسبات علم جليل يُظهر فصاحة القرآن الكريم، وترابط كلماته وآياته، قال الزركشي: " وقد قل اعتناء المفسرين بهذا النوع لدقته، وممن أكثر منه الإمام فخر الدين الرازي(٥)، وقال في تفسيره: "أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط"(٦).

فعلم المناسبات ينقسم إلى عدة أقسام، باعتبار الآيات والسور، وقد أبرز علماء التفسير ممن تتبع علم المناسبات هذه الوجوه(٧)، وأظهروا صور التناسب بين الآيات والسور المتجاورة، وإذا تتبعنا هذه الأقسام نجد أن هذه الأنواع الكثيرة تقسم إلى قسمين رئيسيين من حيث الظهور والخفاء:

القسم الأول: ما ظهر منها بشكل جلي وواضح من خلال النظر إلى النص، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾ [المائدة: ٣٨]، فقد ختم الله هذه الآية الكريمة بقوله: **(والله عزيز حكيم)**، ويظهر بشكل جلي مناسبة هذه الخاتمة للآية، وقد ذكر الإمام الرازي: "أَمَّا قَوْلُهُ **(وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)**؛ فَالْمَعْنَى: عَزِيزٌ فِي انْتِقَامِهِ، حَكِيمٌ فِي شَرَائِعِهِ وَتَكَالِيفِهِ. قَالَ

(١) ابن فارس: مقاييس اللغة، ٥/ ٤٢٣.
(٢) انظر: ابن منظور: لسان العرب، ١/ ٧٥٦.
(٣) الجرجاني: التعريفات، ص: ٢٤١.
(٤) البقاعي؛ إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر (ت ٨٨٥هـ): مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، ١/ ١٤٢، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م.
(٥) ونص كلامه: "لما كان الترتيب الصحيح أن يبدأ الإنسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بغيره، لا جرم أنه تعالى ذكر الأمر بالأمانة أولًا، ثم بعده ذكر الأمر بالحكم بالحق، فما أحسن هذا الترتيب، لأن أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط"، انظر: الرازي: مفاتيح الغيب، ١٠/ ١١٠.
(٦) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ١/ ٣٦.
(٧) كالمناسبة بين الآية وما قبلها وما بعدها، ومناسبة المقطع القرآني لما قبله وبعده، والمناسبة بين ختام الآية وصدرها، والمناسبة بين الفواصل القرآنية، والمناسبة بين أوائل السور وأواخرها، والمناسبة بين مجموعة سور، ومناسبة آخر السورة لأول السورة التي بعدها، والمناسبة بين اسم السورة ومضمونها.

الْأَصْمَعِيُّ كُنْتُ أَقْرَأُ سُورَةَ الْمَائِدَةِ وَمَعِي أَعْرَابِيٌّ، فَقَرَأْتُ هَذِهِ الْآيَةَ فَقُلْتُ (وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) سَهْوًا، فَقَالَ الْأَعْرَابِيُّ: كَلَامُ مَنْ هَذَا؟ فَقُلْتُ كَلَامُ اللَّهِ. قَالَ أَعِدْ، فَأَعَدْتُ: (وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ)، ثُمَّ تَنَبَّهْتُ فَقُلْتُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ فَقَالَ: الْآنَ أَصَبْتَ، فَقُلْتُ كَيْفَ عَرَفْتَ؟ قَالَ: يَا هَذَا عَزِيزٌ حَكِيمٌ فَأَمَرَ بِالْقَطْعِ فَلَوْ غَفَرَ وَرَحِمَ لما أمر بالقطع"(١)، وهذا يدل على أن الأعرابي علم بسليقته أن ختم الآية بجملة (غفور رحيم) لا يناسب سياق الآية.

أما القسم الثاني: فهو ما احتاج إلى تدبر وطول تفكر حتى يظهر للقارئ وجه التناسب، ومن ذلك:

١. **طلب المناسبة بين أول السورة وآخرها**، وقد ألف الإمام السيوطي في ذلك كتابا سماه: **(مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع)**(٢)، بيَّن فيه وجه تناسب أوائل السور مع أواخرها.

٢. **إظهار تناسب موضوعات السورة المختلفة لمحورها ومقصدها، قال البقاعي:** "الأمر الكلي المفيد لعرفان مناسبات الآيات في جميع القرآن هو أنك تنظر الغرض الذي سيقت له السورة، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب، وتنظر عند انجرار الكلام في المقدمات إلى ما يستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة له.. فهذا هو الأمر الكلي المهيمن على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن"(٣).

٣. **اظهار تناسب الآية المعترضة للسياق الواردة فيه**، إذ تبدو الآية المعترضة، وكأنها نافرة عن السياق؛ فلمَّا يتم الكشف عن سبب اعتراضها ووجه ارتباطها بسياقها، تظهر مناسبة موقعها وخدمته للسياق بوجوه متينة تدلُّ على أن الكلام مرتب من عند عليم خبير لا يتقدم فيه متقدم ولا يتأخر متأخر إلا لفائدة، قال الفراهي: "فكما أن الآيات ربما تكون معترضة؛ فكذلك ربما تكون السورة معترضة، وعلى هذا الأصل نرى القرآن كله كلاماً واحداً، **ذا مناسبة وترتيب في أجزائه**، من الأول إلى الآخر"(٤).

وبذلك يتبين أن الاعتراض وجه خاص من وجوه علم المناسبات، يحتاج إلى إعمال الفكر وتقليب النظر حتى يظهر وجه تناسب الآية والآيات المعترضة للسياق الواردة فيها، **قال الزركشي:** "ذكر الآية بعد الأخرى؛ إما أن يظهر الارتباط بينهما لتعلق الكلام بعضه ببعض وعدم تمامه بالأولى فواضح، وكذلك إذا كانت الثانية للأولى على جهة التأكيد والتفسير أو **الاعتراض** والتشديد، وهذا القسم لا كلام فيه"(٥).

---

(١) الرازي: مفاتيح الغيب، ١١/ ٣٥٧.
(٢) وهو كتاب صغير الحجم كبير الفائدة في ربط أوائل السور بآخرها، يشعر القارئ بمتعة كبيرة أثناء مطالعته.
(٣) البقاعي؛ إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت ٨٨٥هـ): نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ١/ ١٨، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
(٤) الفراهي: دلائل النظام، ص٧٤.
(٥) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ١/ ٤٠.

المطلب الثاني: الفرق بين الاعتراض والإقحام:

الإقحام لغة من: قَحَمَ في الأمْرِ، قُحوماً: رَمَى بنفسِه فيه فَجْأَةً بِلا رَوِيَّةٍ، والقُحمة: الاقتحام في الشيء[١]، "**(وقَحَّمَه تَقْحِيماً)**: أَدْخَلَه فِي الأمرِ من غَيْرِ رَوِيَّةٍ"[٢].

أما في الاصطلاح: فالإقحام "عبارة عن إدخال شيء بين شيئين دون أن يكون ذلك الموضوع محلّا لذلك الشيء"[٣]، وقيل هو: " الزّيادة"[٤]، وقد ورد تعريف الإقحام في مجلة لغة العرب العراقية؛ بأنه: "إدخال كلمة أو أكثر منها بين كلمتين متصلتين بحذف غير الملائم، كإدخال المعطوف على المضاف إليه (بين المضاف والمضاف إليه بعد حذف الضمير المختص بالمضاف إليه، مثل (كتاب وقلم العالم) والأصل (كتاب العالم وقلمه)"[٥].

وبالنظر إلى تعريف الإقحام أعلاه ندرك أن الإقحام له عند أهل اللغة معنيان:

الأول: وهو ما زيد في الكلام لفائدة: بحيث لا يمكن للقارئ أن يصل إليها دون النص المقحم، وعلى هذا المعنى يساوي الإقحام الاعتراض، قال الحموي: "الاعتراض يفيد زيادة في غرض المتكلم والناظم، والحشو إنما يأتي لإقامة الوزن لا غير، وفي الاعتراض من المحاسن المكمِّلة للمعاني المقصودة ما يتميز به على أنواع كثيرة"[٦].

والثاني: وهو الدخول على الجملة دون فائدة؛ وبهذا المعنى يكون الإقحام مشين في الكلام؛ لأنه حشو دون فائدة[٧].

وبهذا المعنى فهم بعض المستشرقين أن بعض الآيات الواقعة في غير سياقها، ظاهرةٌ مقحمة في النص القرآني لجهلهم أو تجاهلهم لأسلوب القرآن وإعجازه في نظمه، قال المستشرق بودلي: "فلما جمع زيد كل كلمة كتبها محمد أو أملاها أو حفظها لأصحابه، نشرها دون أن يتبع أية طريقة، فما كان يفعل إلا أن

---

(١)انظر: والفيروزآبادى: القاموس المحيط، ص١١٤٦.

(٢)الزبيدي: تاج العروس، ٣٣/ ٢٢٨.

(٣)ناظر الجيش؛ محمد بن يوسف بن أحمد، الحلبي ثم المصري، (ت ٧٧٨ هـ): تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ٧/ ٣٦٥٣، تحقيق: أ. د. علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ط١، ١٤٢٨هـ.

(٤)ابن الصانع؛ محمد بن حسن بن سِباع بن أبي بكر الجذامي، أبو عبد الله، شمس الدين، (ت ٧٢٠هـ): اللمحة في شرح الملحة، ٢/ ٦٤٣، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٤هـ،٢٠٠٤م.

(٥)الأب أنستاس؛ ماري الألياوي الكَرْمِلي، بطرس بن جبرائيل يوسف عوّاد (ت ١٣٦٦هـ)، صاحب امتيازها: مجلة لغة العرب العراقية، ٦/ ٦٦٥، المدير المسؤول: كاظم الدجيلي، وزارة الأعلام، الجمهورية العراقية - مديرية الثقافة العامة، مطبعة الآداب، بغداد.

(٦)ابن حجة؛ تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي الأزراري (ت ٨٣٧هـ): خزانة الأدب وغاية الأرب، ٢/ ٢٨٠، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، دار البحار، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

(٧) الكرماني؛ محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرماني (ت ٧٨٦ هـ): تحقيق الفوائد الغياثية، ٢/ ٨٠٦، تحقيق: د. علي بن دخيل الله بن عجيان العوفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٤هـ.

يخرج الرقاع من الصندوق كيفما اتفق، ثم يكتب الوحي دون النظر إلى الترتيب الزمني..، **فلم ينظر إلى استمرار الموضوع**، ومطابقة الأسلوب الذي كان يرتقي كلما نضج محمد، فكانت النتيجة عملًا مرقعًا مفككًا"(١).

ومن ذلك أيضًا أن المستشرق **الدكتور بيل**(٢) حكم على جزء من الآية ٨٥ من سورة البقرة: {**وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ**} [البقرة: ٨٥] أنه جزء مقحم في هذه الآية(٣)، وأنها ربما كانت جزءاً من الميثاق المذكور، وذكر أنه لو أزيلت هذه الجملة يصبح السياق: "ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان.. وهو محرم عليكم إخراجهم"، فحذف جملة: "**وإن يأتوكم أسارى تفادوهم**"، وظن أنها ربما أضيفت تفسيراً بعد إقحام الجملة المتعلقة بالأسرى(٤).

والصحيح أن جملة الأسرى ضرورية لكمال المعنى فهي تظهر التناقض الذي كان يعيشه اليهود بقتال بعضهم ومخالفة التوراة، قال الشوكاني: "فكانوا إذا كان بين الأوس والخزرج حرب خرجت بنو قينقاع مع الخزرج، والنضير وقريظة مع الأوس وظاهر كل واحد من الفريقين حلفاءه على إخوانه حتى يسفكوا دماءهم، فإذا وضعت الحرب أوزارها افتدوا أسراهم تصديقًا لما في التوراة وإن يأتوكم أسارى تفادوهم، وقد عرفتم أن ذلك عليكم في دينكم(٥)، وهو محرم عليكم في كتابكم إخراجهم، أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض أتفادونهم مؤمنين بذلك، وتخرجونهم كفراً بذلك"(٦)، فكان ذلك هو التناقض الذي أظهرته الآية، واستوجب الإنكار في قولهم" أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض"؟

---

(١) بودلي؛ كولونيل رونالد فيكتور، حياة محمد، ص٢٣٠، ترجمة محمد محمد فرج، عبد الحميد السحار، مكتبة مصر.

(٢) كاتب أمريكي معروف من خلال اسمه المستعار بيل وارنر، هو ناقد للإسلام، وهو كاتب ومؤسس "مركز دراسة الإسلام السياسي"، وهو أستاذ فيزياء سابق في جامعة ولاية تينيسي، انظر: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية؛ https://www.iicss.iq/?id=14&sid=2140 .

(٣) تمام الآية: {ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ } [البقرة: ٨٥].

(٤) انظر: محمد؛ عبد الرحيم علي، الدراسات الإستشراقية حول القرآن (نموذج موير، واط، وبيل)، نشر في السودان الإسلامي يوم ٣٠ - ٠٥ – ٢٠٠٧م، https://www.sudaress.com/sudansite/543

(٥) أي واجب عليكم فداء الأسراء، واصل الأثر في تفسير ابن أبي حاتم عن ابن عباس ولكنه ليس بهذا التمام، ونصه، "قَوْلُهُ: تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ: بِهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ قَالَ: فَكَانُوا إِذَا كَانَ بَيْنَ الأَوْسِ وَالْخَزْرَجِ حَرْبٌ خَرَجَتْ بَنُو قَيْنُقَاعَ مَعَ الْخَزْرَجِ، وَخَرَجَتْ النَّضِيرُ وَقُرَيْظَةُ مَعَ الأَوْسِ، يُظَاهِرُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ حُلَفَاءَهُ عَلَى إِخْوَانِهِ حَتَّى يَتَسَافَكُوا دِمَاءَهُمْ بَيْنَهُمْ"، انظر: ابن أبي حاتم؛ أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي (المتوفى: ٣٢٧هـ): تفسير القرآن العظيم، ١٦٤/١، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط٣، ١٤١٩ه.

(٦) الشوكاني: فتح القدير، ١٢٩/١.

ومثل هذا زعمه أن العبارة "وما أدراك"، في قوله تعالى {فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ * نَارٌ حَامِيَةٌ} [القارعة: ٩ – ١١]، ربما كانت إضافة تفسَّر بها بعض الكلمات أو العبارات الغامضة، وأن هذه العبارات التفسيرية ربما أضيفت في وقت متأخر؛ فهو يرى اسم النار لا يفسر كلمة هاوية، وهو بذلك أخطأ في موضوعين، فليست عبارة ما أدراك في حقيقتها طلبا للتفسير، بل هي عبارة تهويل، فالأم المذكورة في السورة ليست أمه التي ولدته، ولم يفهم ذلك أحد من أهل العربية وأقرب إلى الصواب أنها في المثل السائر، هوت أمه(١)، إذ وقع في أمر شديد(٢).

هذه الشبهة التي ذكرها الدكتور بيل ليست وليدة العصر بل هي قديمة، **فالخطابي** حينما عدد الشبه القائمة في عصره حول إعجاز القرآن الكريم قال: **"وقد يدخل بين الكلامين ما ليس من جنسهما ولا قبيلهما**(٣)، كقوله سبحانه:{ لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ} [القيامة: ١٦ – ١٩]، عقيب قوله {بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ * وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ} [القيامة: ١٤، ١٥]، بين يدي قوله **{كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ }** [القيامة: ٢٠]، وليس ذلك بالمستحسن ولا بالمختار عند أهل البلاغة وأرباب البيان، والأحسن أن يكون الكلام مفصلاً مقسوماً على أبوابه، وأن يكون لكل نوع منه حيز وقبيل لا يدخل في قبيل غيره"(٤).

وقد بين ابن جني رحمه الله أصالة هذا الأسلوب عند العرب فقال: "اعلم أنّ هذا القبيل من هذا العلم، كثير، قد جاء في القرآن وفصيح الشعر ومنثور الكلام، وهو جار عند العرب مجرى التأكيد، فلذلك **لا يشنع عليهم** ولا يستنكر عندهم"(٥).

وفي كلام ابن جني رد صريح على من توهم شذوذ بعض الجمل الاعتراضية عن أساليب العرب، مبينًا أنه أسلوب معروف عند أهل اللغة من الشعراء والأدباء؛ ولذلك فإن أسلوب الاعتراض يخدم السياق الوارد فيه، ويتسق مع نظرية النظم القرآني(٦)، فدعوى الإقحام الذي ظنه أو اعتقده بعض المستشرقين، دعوة باطلة لا تقوم على أساس سليم في فهم اللغة العربية ومعرفه فنونها، فكيف يفهم هذا المعنى الدقيق من لا يحسن العربية أصلا؟ وكيف يؤتمن على هذا الفهم من قصد في دراسته نقض القرآن الكريم، وتوهين أمره في قلوب الناس؟

---

(١) النحاس؛ أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحوي (ت ٣٣٨هـ): إعراب القرآن للنحاس، ٥/ ١٧٦، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

(٢) انظر، محمد؛ عبد الرحيم علي، الدراسات الإستشراقية حول القرآن (نموذج موير، واط، وبيل)، نشر في السودان الإسلامي يوم ٣٠ - ٠٥ – ٢٠٠٧م، https://www.sudaress.com/sudansite/543

(٣) وهذا هو الاعتراض في القرآن الكريم.

(٤) الخطابي؛ أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي (المتوفى: ٣٨٨هـ): بيان إعجاز القرآن، ص٤٠، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط٣، ١٩٧٦م.

(٥) ابن جني: الخصائص، ٣٣٦/١.

(٦) سوف يأتي لاحقًا تفصيل ذلك في المبحث الثالث من هذا الفصل بإذن الله تعالى.

المبحث الثالث: علاقة الاعتراض بالسياق القرآني ونظمه

المطلب الأول: السياق القرآني

الفرع الأول: تعريف السياق:

أولًا: تعريف السياق في اللغة: السياق: "أَصله سِواق، فَقُلِبَت الْوَاوُ يَاءً لِكَسْرَةِ السِّينِ"(١)، "وَهُوَ حَدْوُ الشَّيْءِ، يُقَالُ سَاقَهُ يَسُوقُهُ سَوْقًا"(٢)، و"انْساقَت وتَساوقَت الإِبلُ تَساوُقاً إِذا تَتابَعَتْ"(٣).

ثانيًا: تعريف السياق في الاصطلاح: أشار علماء التفسير منذ وقت مبكر إلى أهمية السياق في فهم وتفسير القرآن الكريم، قال الإمام الطبري: " فتوجيهُ الكلام إلى ما كان نظيراً لما في **سياق الآية،** أولى من توجيهه إلى ما كان مُنعدِلا عنه"(٤)، وقال في موضع آخر: "فغير جائز صرف الكلام **عما هو في سياقه إلى غيره،** إلا بحجة يجب التسليم لها من دلالة ظاهر التنزيل، أو خبر عن الرسولﷺ تقوم به حُجَّة؛ فأما الدَّعاوى، فلا تتعذر على أحد"(٥)، ومع أن النصوص كثيرة عن أئمة التفسير(٦) في اعتبار السياق وأهميته في التفسير إلا أنني لم أجد تعريفًا واضحًا جامعًا ومانعًا للسياق القرآني عند المتقدمين، وغاية كلامهم عن السياق في بيان أهميته واعتباره في فهم النص القرآني وتفسيره، ومن ذلك ما قاله:

١. **الزركشي:** "وَيَجِبُ اعْتِبَارُ مَا دَلَّ عَلَيْهِ السِّيَاقُ وَالْقَرَائِنُ؛ لِأَنَّ بِذَلِكَ يَتَبَيَّنُ مَقْصُودُ الْكَلَامِ"(٧).

٢. **ابن دقيق العيد:** " لأن السياقَ مبيِّنٌ للمجمَلات، مرجِّح لبعض المحتمَلات، مؤكِّد للواضحات"(٨).

٣. **البناني:** "ما يدل على خصوص المقصود من سابق الكلام المسوق لذلك أو لاحقه"(٩).

أما التعريفات المعاصرة للسياق القرآني فكثيرة(١)، ورأيت أن من أجمعها وأخصرها تعريف الدكتور نوح الشهري للسياق، بقوله إن السياق: "مجموعة من القرائن اللفظية والحالية الدالة على قصد المتكلم من خلال تتابع الكلام وانتظام سابقه ولاحقه به"(٢).

---

(١) ابن منظور: لسان العرب، ١٠/ ١٦٧
(٢) ابن فارس: مقاييس اللغة، ٣/ ١١٧.
(٣) ابن منظور: لسان العرب، ١٠/ ١٦٦.
(٤) الطبري: تفسير الطبري، ٦/ ٩١.
(٥) الطبري: تفسير الطبري، ٩/ ٣٨٩.
(٦) ومن امثلة ذلك ما ورد عن:
- قال الطبري: "وإنما اخترنا ما قلنا من القول في ذلك؛ لأنه في سياق الآية"، انظر: الطبري: تفسير الطبري، ٨/ ٥٨١.
- قال السمرقندي: "وفي سياق الآية دليل عليه"، انظر: السمرقندي؛ أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد (ت ٣٧٣هـ)، بحر العلوم، ١/ ٤١١.
- قال ابن عطية: "هذا هو مقتضى سياق الكلام"، انظر: ابن عطية؛ أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي (المتوفى: ٥٤٢هـ): المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ١/٣٦٠، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢ه.

(٧) الزركشي؛ أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله (ت ٧٩٤ هـ): البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/ ٢٩٠، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ.
(٨) ابن دقيق العيد؛ تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري (ت ٧٠٢ هـ): شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، ١/ ١٢٦، تحقيق: محمد خلوف العبد الله، دار النوادر، سوريا، ط٢، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.
(٩) البناني: عبد الرحمن، حاشية البناني على متن جمع الجوامع، ١/٢١، دار الفكر.

وبذلك يتبين أن السياق ينقسم إلى قسمين رئيسيين[٣]:

١. **السياق اللغوي المقالي**، وهو النص الذي ترد فيه اللفظة، فينظر إلى معناها مفردة ومعناها في التركيب حتى يتم المراد بفهم النص على وجهه.

٢. **السياق المقامي**: وهو عبارة عن الروابط بين الجمل القرآنية، سواء كانت هذه الروابط بين الجمل في الآية الواحدة أم في الآيات المتجاورة أم في الآيات المتباعدة، وهو أعم من السياق اللغوي، وإذا كان السياق اللغوي يتعلق بالإطار الداخلي للنص؛ فإن السياق المقامي يتعلق بالإطار الخارجي.

قال ابن القيم: "السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم؛ فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته"[٤]. وبذلك يُعلم أهمية هذه الروابط؛ والقول بأنها محكمة ومعجزة في اتساقها يقتضي بحث مسألة ترتيب الآيات في السور، هل هو توقيفي أم اجتهادي؟

الفرع الثاني: ترتيب الآيات في السور:

دلَّ الإجماع والمنقول والمعقول[٥]؛ أن ترتيب الآيات داخل السور ترتيب توقيفي، ولم يكن باجتهاد الصحابةﷺ ولا باختيارهم؛ وإنما هو وحي أوحاه الله لنبيهﷺ، والنبي ﷺعلمه صحابته الكرامﷺ:

أولًا: الإجماع: فقد نقله السيوطي بقوله: " الْإِجْمَاعُ وَالنُّصُوصُ الْمُتَرَادِفَةُ عَلَى أَنَّ تَرْتِيبَ الْآيَاتِ توقيفي لا شبهة في ذلك، **وأما الْإِجْمَاعُ** فَنَقَلَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْهُمُ الزَّرْكَشِيُّ فِي الْبُرْهَانِ[٦]، وَأَبُو جَعْفَرِ بْنُ الزُّبَيْرِ فِي مُنَاسَبَاتِهِ[٧]؛ وَعِبَارَتُهُ: تَرْتِيبُ الْآيَاتِ فِي سُوَرِهَا وَاقِعٌ بِتَوْقِيفِهِﷺ وَأَمْرِهِ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ فِي هَذَا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ"[٨].

---

(١) أورد الدكتور نوح الشهري عددا من التعريفات المعاصرة قبل إيراد تعريفه، انظر: الشهري؛ نوح يحيى صالح، أثر السياق في النظام النحوي، ص١٠٦-١٠٨، دار طيبة الخضراء، ط١، ١٤٤١هـ.

(٢) انظر: الشهري: أثر السياق في النظام النحوي، ص١٠٩.

(٣) انظر: عبد المنعم؛ عبد الله صدقي: أثر السياق في تغيير دلالات الألفاظ الشرعية والتخريج عليه من الفروع الفقهية، ص٢٨، إشراف، د. محمد العتربي، جامعة المدينة العالمية، ماليزيا.

(٤) ابن القيم؛ محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (ت ٧٥١هـ)، بدائع الفوائد، ٤/ ٩، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

(٥) وقد أوردت هذا الفرع لاتصاله المباشر بمبحث الاعتراض؛ إذ لو كان الترتيب اجتهاديا لما كان لهذا البحث أي داع من أساسه.

(٦) لم أجد في البرهان قولًا للزركشي يحكي الإجماع في هذه المسألة؛ وقدا أثبت أن ترتيب الآيات توقيفي بلا مخالف، ونص كلامه: "وكتبوه كما سمعوه من النبيﷺ من غير أن قدموا شيئًا أو أخروه، وهذا الترتيب كان منهﷺ بتوقيف لهم على ذلك؛ وأن هذه الآية عقب تلك الآية، فثبت أن سعي الصحابة في جمعه في موضع واحد لا في ترتيب؛ فإن القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب الذي هو في مصاحفنا الآن، أنزله الله جملة"، وقال في موضع آخر: "أما ما يتعلق بترتيبه فأما الآيات في كل سورة وضع البسملة أوائلها فترتيبها توقيفي بلا شك ولا خلاف فيه"، انظر: الزركشي؛ البرهان في علوم القرآن، ١/ ٢٣٦/٢٥٦.

(٧) انظر: أبو جعفر المدني؛ أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، أبو جعفر (ت ٧٠٨هـ): البرهان في تناسب سور القرآن، ص١٨٢، تحقيق: محمد شعباني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.

(٨) السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ١/ ٢١١-٢١٢.

وقال ابن تيمية: "وأما ترتيب آيات السور فهو منزل منصوص عليه، فلم يكن لهم أن يقدموا آية على آية في الرسم كما قدموا سورة على سورة[١]؛ لأن ترتيب الآيات مأمور به نصا"[٢].

لذلك أجمع الصحابة على مصحف عثمان ﷺ ولم يُعرف له مخالف في نصه ولا في ترتيبه، ولو كان ترتيب القرآن اجتهاديًّا لخالف بعض الصحابة في ترتيب بعض الآيات، فالعقول تتباين في الفهم والحفظ، وقد اختلفوا في كثير من المسائل الفقهية وفي تفسير بعض الآيات القرآنية، وما اتفاقهم واجماعهم على مصحف عثمان إلا دليل واضح على أنهم تلقوا ترتيب الآيات من النبيﷺ قبل موته.

ثانيًا: المنقول: فقد ثبت هذا المعنى بأحاديث كثيرة، أذكر منها:

١. حديث عمر بن الخطابﷺ: "مَا رَاجَعْتُ رَسُولَ اللهﷺ فِي شَيْءٍ مَا رَاجَعْتُهُ فِي الْكَلَالَةِ، وَمَا أَغْلَظَ لِي فِي شَيْءٍ مَا أَغْلَظَ لِي فِيهِ، حَتَّى طَعَنَ بِإِصْبَعِهِ فِي صَدْرِي، وَقَالَ: "يَا عُمَرُ، أَلَا تَكْفِيكَ آيَةُ الصَّيْفِ **الَّتِي فِي آخِرِ سُورَةِ النِّسَاءِ**"[٣].

٢. قَالَ رسول الله ﷺ: "مَنْ حَفِظَ عَشْرَ آيَاتٍ مِنْ أَوَّلِ سُورَةِ الْكَهْفِ عُصِمَ مِنَ الدَّجَّالِ"[٤].

ووجه الدلالة في الروايتين ظاهر؛ وهو معرفة السورة في زمن النبيﷺ بتمامها، وترتيبها بشكل واضح، جعل النبيﷺ يرغِّب بقراءة آيات محددة من أول سورة الكهف، وآخر آيتين سورة البقرة[٥] دون الحاجة إلى توضيح؛ لأن السورة بترتيبها المعهود معلومة لدى الصحابة ﷺ.

وأخيراً المعقول:

١. **الآيات المعترضة** وما أفادته من فوائد ظاهرة وأخرى خفية يعسر فهمها دليل واضح أن ترتيب الآيات توقيفي، إذ لو ثبت العكس لما كان هنالك أي معنى لدراسة علماء اللغة والتفسير الآيات المعترضة ومحاولتهم بيان سبب اعتراضها، ولو كان الأمر راجع إلى اجتهاد الصحابة في ترتيب الآيات، لما أدخلوا هذه الآيات وسط سياقات لا تنتمي لها.

٢. **وجود أدوات الربط بين الآيات،** قال ابن عاشور: "وأما ترتيب الآي بعضها عقب بعض، فهو بتوقيف من النبي ﷺ حسب نزول الوحي.. ومما يدل عليه: وجود حروف العطف المفيدة الاتصال، مثل الفاء، ولكن، وبل، ومثل أدوات الاستثناء، على أن وجود ذلك لا يُعيِّنُ اتصال ما بعده بما قبله في النزول"[١].

---

(١) وهذا بحلاف ترتيب السور في القرآن الكريم فهي مسألة خلافية بين أهل العلم فمنهم من رأى ان ترتيب السور توقيفي مثل ترتيب الآيات والسور، ومنهم من رأي ان ترتيب السور من اجتهاد الصحابة ﷺ، قال بان حجر: "فَظَاهِرُهُ أَنَّهُمْ كَانُوا يُؤَلِّفُونَ آيَاتِ السُّوَرِ بِاجْتِهَادِهِمْ وَسَائِرُ الْأَخْبَارِ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمْ لَمْ يَفْعَلُوا شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ إِلَّا بِتَوْقِيفٍ نَعَمْ تَرْتِيبُ السُّوَرِ بَعْضُهَا إِثْرَ بَعْضٍ كَانَ يَقَعُ بَعْضُهُ مِنْهُمْ بِالِاجْتِهَادِ "، انظر: العسقلاني؛ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل الشافعي (المتوفى: ٨٥٢هـ): فتح الباري شرح صحيح البخاري، ١٥/٩، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٧٩هـ.

(٢) ابن تيمية؛ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ): مجموع الفتاوى، ١٣/ ٣٩٦، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، السعودية، ١٤٢٥هـ.

(٣) مسلم؛ صحيح مسلم، كتاب الفرائض، بَابُ مِيرَاثِ الْكَلَالَةِ، برقم ١٦١٧، ٣/ ١٢٣٦.

(٤) مسلم: صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، بَابُ فَضْلِ سُورَةِ الْكَهْفِ، وَآيَةِ الْكُرْسِيِّ، برقم، ٢٥٧، ١/ ٥٥٥.

(٥) قَالَ رَسُولُ اللَّهِﷺ: "الْآيَتَانِ مِنْ آخِرِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ، مَنْ قَرَأَهُمَا فِي لَيْلَةٍ كَفَتَاهُ"، انظر: البخاري: ٣٧٨٦، صحيح البخاري، كتاب المغازي، بَاب: شُهُودِ الْمَلَائِكَةِ بَدْرًا، برقم، ٤/ ١٤٧٢.

٣. **القول إن ترتيب القرآن الكريم اجتهادي ينسف نظرية النظم،** ويلغي جوانب كثيرة من إعجاز القرآن الكريم، قال ابن عاشور: "وذلك الترتيب مما يدخل في وجوه إعجازه من بَدَاعَةِ أسلوبه؛ فلذلك كان ترتيب آيات السورة الواحدة على ما بلغتنا عليه متعيناً، بحيث لو غيّر عنه إلى ترتيب آخر؛ **لنزل عن حد الإعجاز** الذي امتاز به"(٢).

٤. **العدول عن ترتيب الآيات حسب النزول؛** إذا لو كان ترتيب الآيات في السور اجتهاديا لتم ترتيبها حسب زمن نزولها، والعدول عن هذا الأمر لا يمكن أن يكون باجتهاد البشر.

ويدلُّ ذلك كله على أن ترتيب الآيات داخل السور ترتيب توقيفيٌّ، ولم يكن باجتهاد الصحابةﷺ، وتقرير هذا الأمر يُفيد في دراسة الاعتراض؛ إذ لو كان الترتيب اجتهادياً لما كان لهذا البحث أيُّ داع من أساسه.

الفرع الثالث: علاقة الاعتراض بالسياق القرآني

يعدُّ الاعتراض القرآني عنصراً أساسيًّا في بنية السياق القرآني، إذ لا يمكن فهم بعض المواضيع القرآنية فهماً عميقًا دون إدراك وجه الاعتراض فيها، إذ إن إغفال دلالة الاعتراض قد يفضي إلى تصور خاطئ؛ بأنَّ بعض الآيات مقحمة في سياقها، وهو ما ادَّعاه بعض المستشرقين كما أسلفت.

وقد بينت في المبحث الأول أن للجملة المعترضة عدة فوائد من أهمها التأكيد، أما اعتراض الآية وعدد من الآيات في السياق الواحد فغالبا ما تُدرس كل آية معترضة على حدة لتظهر فائدة اعتراضها في سياقها سواء اتفق المفسرون في تحديد سبب اعتراضها أم اختلفوا في ذلك، كل ذلك لا ينفي اتصالها بالسياق بوجه من الوجوه ولفائدة من الفوائد، **قال الزمخشري:** "الجمل الاعتراضية لا بد لها من اتصال بما وقعت معترضة فيه"(٣).

ومثال ذلك، قول اللهﷻ: {إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا} [النساء: ١٠] فقد وردت هذه الآية، معترضة في سياق آيات الميراث، قال محمد عبدو: "جمهور المفسرين على أنَّ هذا الكلام جديد، وهو انصراف عن الموضوع قبله"(٤)، وقال ابن عاشور: "جملة معترضة تفيد تكرير التحذير من أكل مال اليتامى، جرته مناسبة التعرض لقسمة أموال الأموات"(٥).

وعند تتُّبع توجيه المفسّرين لاعتراض هذه الآية، يتبيَّن أنَّ توجيهاتهم تُبرهن على اتّساقها مع سياقها، ويظهر ذلك من خلال الأمور التالية:

---

(١) أي إن هذه الروابط لم توجد حتى تربط بين الآيات المتتابعة في النزول، لذلك لا بد أن يكون لها داع آخر، ألا وهو الربط بين الآيات المتتابعة في السور، وهذا يقتضي أن يكون ترتيب الآيات توقيفيا، انظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، ١/ ٧٩-٨٠.
(٢) ابن عاشور: التحرير والتنوير، ١/ ٧٩.
(٣) الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٣/ ٤٤٨.
(٤) رضا: تفسير المنار، ٤/ ٣٢٤.
(٥) ابن عاشور: التحرير والتنوير، ٤/ ٢٥٤.

١. **أنَّه لمَّا طال التحذير والزجر في أمر اليتامى الذي ربما أوجب النُفرة عنهم بالكليَّة**، فتضييع بذلك مصالحهم، ويزهد مَن حولهم في كفالتهم، جاءت هذه الآية لتضبط الأمر وتضعه في سياقه، وتعرِّفهم أنَّ المؤاخذ في ذلك: هو الذي يأكل مال اليتيم ظلماً لا سواه(١)، قال الرازي: " دلَّت هذه الآية على أن مال اليتيم قد يُؤْكَلُ غَيْرَ ظُلْمٍ"(٢).

٢. **أن هذا الاعتراض ذُكر في سياق تقسيم الأموال**، والمال إنَّما يُقسَّم على الورثة، ومن الوارد جداً أن يطمع بعض الأولياء الذين يصير إليهم مال اليتيم في هذا المال، فيأكلونه بالباطل، قال ابن عاشور عقب إيراده قول اللهﷻ: {إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا} [النساء: ١٠]: "جملة معترضة تفيد تكرير التحذير من أكل مال اليتامى، جرته مناسبة التعرض لقسمة أموال الأموات؛ لأنَّ الورثة يكثر أن يكون فيهم يتامى لكثرة تزوج الرجال في مدة أعمارهم(٣)، فقلما يخلو ميت عن ورثة صغار، وهو مؤذن بشدة عناية الشارع بهذا الغرض؛ فذلك عاد إليه بهذه المناسبة"(٤).

٣. **أن هذه الآية مرتبطة بحقوق الضعفاء الذين سبق ذكرهم**، ومن ذلك:

١. **المحافظة على اليتيمة**، والإعراض عن الزواج منها، إذا كان ذلك مظنة ظلمها، ويدلُّ على ذلك قول اللهﷻ: {وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ﴾ [النساء: ٣].

٢. **الأمر بدفع المهر للمرأة**، والنهي عن الأكل منه إلا ما كان عن طيب نفس، ويدلُّ على ذلك قول اللهﷻ: {وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا﴾ [النساء: ٤].

فكانت هذه الآية المعترضة تصف مشهداً ثالثاً من مشاهد الضعفاء وهم الأيتام الصغار الذين لم يبلغوا سن الرشد؛ لأنَّ الطمع فيهم أكبر من غيرهم، فكان الوعيد أشد، قال الرازي: " وذلك كله رحمة من الله تعالى باليتامى؛ لأنَّهم لكمال ضعفهم وعجزهم استحقوا من الله مزيد العناية والكرامة، وما أشد دلالة هذا الوعيد على سعة رحمته وكثرة عفوه وفضله؛ لأنَّ اليتامى لمَّا بلغوا في الضعف إلى الغاية القصوى، بلغت عناية الله بهم إلى الغاية القصوى"(٥).

ويظهر لي أيضاً ارتباط الآية بسياقها من وجهين إضافيين، وهما:

١- **أن الآية المعترضة ترتبط بسياقها السابق**، وذلك أنَّها مؤكدة على حقوق اليتامى، الذي تم ذكرهم قبل هذه الآية المعترضة، ومن ذلك:

---

(١) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ٥/ ٢٠٢.
(٢) الرازي: مفاتيح الغيب، ٩/ ٥٠٦.
(٣) هذا كان سابقًا؛ أما اليوم فالذي يغلب على الرجال الزواج مرة واحدة في أول العمر.
(٤) ابن عاشور: التحرير والتنوير، ٤/ ٢٥٤.
(٥) الرازي: مفاتيح الغيب، ٩/ ٥٠٦.

أ. **المحافظة على أموال اليتيم دون تبديل أو عبث فيها**، بما يضر اليتيم، ويدلُّ على ذلك، قول الله ﷻ: {وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا} [النساء: ٢].

ب. **الأمر بدفع المال إلى اليتيم في حال بلوغه**، ويدلُّ على ذلك، قول الله ﷻ: {وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْۚ} [النساء: ٦].

فكانت هاتان الآيتان آمرتَيْنِ بالحفاظ على المال عند توفيره في يد الولي أو الوصي دون العبث فيه، وصيانته بعدل وأمانة، حتى يكبر هذا اليتيم ويرشد فيُدْفع هذا المال إليه بأحسن ما كان، **أمَّا الآية المعترضة** وسط آيات الميراث؛ فكأنَّها تُرجع الأمر إلى الأصل، وهو وضع يد الولي على المال، وتخوِّفه من هذه الولاية، وتخوِّفه من الأكل من هذا المال، وتقول له: إن كنت على قدر المسؤولية، فأقدم على هذه الوصاية والولاية، وإن كنت تعلم من نفسك ضعفاً، فإيَّاك؛ لأنَّ عاقبة هذا الأمر النَّار والجحيم.

٢- **في اعتراض هذه الآية تحذير واضح للأخوة الكبار من أكل حقوق إخوانهم الصغار**؛ لأنَّ اليُتْمَ ينطبق عليهم، قال رسول الله ﷺ: " لَا يُتْمَ بَعْدَ احْتِلَامٍ"(١)، فإذا توفي رجل وترك مجموعة من الأبناء، بعضهم بلغ الحلم، وبعضهم الآخر لم يبلغ، فيكون الكبار ليسوا يتامى خلافاً للصغار الذين ينطبق وصف اليُتْمَ عليهم، حسب الضابط النبوي في تعريف اليتيم.

ولمّا كان أكثر النَّاس يقدِّمون حب الدنيا على الآخرة، قال الله ﷻ: {بَلۡ تُؤۡثِرُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا ۝ وَٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ} [الأعلى: ١٦-١٧]؛ فإنَّه قد يعمَدُ الأخُ الكبير إلى أكل حق إخوانه الصغار، وهذا يحصل ويقع كثيراً، فكأنَّ هذه الآية تذكِّر هؤلاء الأخوة بحقوق الضعفاء من اليتامى وتتوعدهم وعيداً شديدا على سوء فعلهم، وتحكي لهم عاقبة جرمهم؛ بأنَّ ما يأكلون من مال اليتامى ليس هنيئاً مريئاً، بل ناراً وجحيماً، يتأجج في بطن ذلك الآكل حتى يصل به إلى النار والجحيم فيصلاها والعياذ بالله.

ورغم قساوة المشهد وشدة الوعيد؛ فإنَّ كثيراً من الناس لا ينتبه لذلك، ويصرُّ على أكل مال الضعيف طمعاً في عرض الدنيا الزائل، وارضاءً لشهوة المُلك والسيطرة، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وهذا المعنى أيضاً يتناسب مع الآية اللاحقة للآية المعترضة، وهي قول الله ﷻ: {يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ .. }[النساء: ١١]، إذ أنَّ بعض الأخوة قد يحرفون هذه الأنصبة المقدرة من الله ﷻ بحجج واهية؛ وذلك بزعمهم أنَّهم أكثر تعباً في خدمة والديهم

(١) أبو داود: سننه، كتاب الوصايا، بَابُ مَا جَاءَ مَتَى يَنْقَطِعُ الْيُتْمُ، برقم ٢٨٧٣، ٤/ ٤٩٦، صححه شعيب الأرنؤوط والألباني، انظر: الألباني: صحيح سنن أبي داود، ٨/ ٢٢٦.

أو أنَّهما أكثر حاجة للمال لكبرهم وتعدد مسؤولياتهم، أو من ينكر حظ الأخت بحجة عدم السماح بذهاب المال للغريب(١)، وهذا اعتداء على مال اليتيم، وأكل له بالباطل وهو داخل في وعيد الآية المعترضة.

وبذلك يتبيَنُ ارتباط هذه الآية التي قد يظن البعض للوهلة الأولى أنَّها غير مرتبطة بسياقها، وهذا من جمال النصِّ القرآني؛ إذ أنَّه غني بالفوائد، ويزخر في كمائنه بالجواهر والدرر البيانية.

المطلب الثالث: نظرية النظم

الفرع الأول: تعريف النظم في اللغة والاصطلاح

أولًا: تعريف النظم في اللغة: من الفعل الثلاثي نَظَمَ: ومعناه: "التأليفُ، وضَمُّ شيء إلى شيءٍ آخَرَ.. ونَظَّمَهُ: ألَّفَهُ، وجَمَعَهُ في سِلْك، فانْتَظَمَ وتَنَظَّمَ"(٢)، "ومِنْهُ نَظَمْتُ الشِّعر ونَظَّمْته، ونَظَمَ الأَمرَ عَلَى المثَل، وكلُّ شَـيْءٍ قَرَنْتَه بِآخَرَ أَوْ ضَمَمْتَ بعضَه إلى بَعْضٍ، فَقَدْ نَظَمْتَه"(٣).

ثانيًا تعريف النظم في الاصطلاح: هو "تأليف الكلمات والجمل مترتبة المعاني متناسبة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل، وقيل: الألفاظ المترتبة المسوقة المعتبرة دلالاتها على ما يقتضيه العقل"(٤).

وقد وضح عبد القاهر الجرجاني مفهوم النظم بقوله: " إعلم أنْ ليسَ "النظمُ" إلا أن تضعَ كلامكَ الوضعَ الذي يَقتضيه "علمُ النحو"، وتعملَ على قوانينه وأُصوله، وتعرفَ مناهجَه التي نُهِجتْ فلا تزيغَ عنها، وتحفَظُ الرُّسومَ التي رُسمتْ لك، فلا تُخِلَّ بشيءٍ منها"(٥).

وقد كان عبد القاهر الجرجاني من أوائل(٦) من اهتم بقضية النظم في كتابه "**دلائل الإعجاز**"، ويظهـر اهتمامه بالنظم من قوله: " قد عَلِمْتَ إطباقَ العُلماءِ على تعظيمِ شأنِ "**النظم**" وتفخيم قَدْره، والتنويـه بـذكره، وإجماعَهم أنْ لا فضْلَ معَ عَدَمِه، ولا قَدْرَ لكلامٍ إذا هو لم يَستقمْ لَهُ"(٧)، وساق لذلك آيات قرآنية وبيَّن اتساقها وتناسقها وجميل نظمها.

---

(١) وهذه حجة واهية ساقطة، إذ إن الغريب لم يعد غريبا بالنسب، بل أصبح من أقرب الأقرباء، وهب أنه بقي غريباً؛ فإن هذا الغريب أخذ عرض هذا الأخ واستحله بأمر اللهﷻ وسنة نبيه، فهل الأرض والمال أغلى من العرض؟ والله ﷻ هو الذي قضى الزواج وهو الذي قضى الميراث، ولكنه الهوى وحب المال، وإن قال هذا المتعدي ما قال.

(٢) الفيروزآبادي: القاموس المحيط، ص١١٦٢.

(٣) ابن منظور: لسان العرب، ١٢/ ٥٧٨.

(٤) الجرجاني: التعريفات: ص٢٤٢

(٥) الجرجاني؛ أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل (المتوفى: ٤٧١هـ): دلائل الإعجاز، ٨١/١، تحقيق: محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط٣، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

(٦) قال بالنظم قبل الجرجاني آخرون مثل ابن المقفع والجاحظ والخطابي، ولكن الجرجاني قعد النظرية وجعل كتابه قائم عليها، انظر: ابن المقفع؛ عبد الله (المتوفى: ١٤٢هـ): الأدب الصغير والأدب الكبير، ١٣، دار صادر، بيروت. الخطابي: بيان إعجاز القرآن، ص٣٦، والجاحظ؛ عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء الليثي، أبو عثمان (المتوفى: ٢٥٥هـ): البيان والتبيين، ١١٣/١، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣ هـ. الجاحظ؛ عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء الليثي، أبو عثمان (المتوفى: ٢٥٥هـ): الحيوان، ١١/١، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ.

(٧) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ٨٠/١-٣٩٤.

قال ابن عاشور بعد أن ذكر آيات التحدي: "وَهذه النَّاحيَةُ مِنْ هَذِه الجهَة من الْإِعجَاز هِي أَقْوَى نَوَاحِي إِعْجَاز القرآن وَهِيَ الَّتِي يَتَحَقَّقُ بِهَا إِعْجَازُ أَقْصرِ سُورَة منْهُ، وَفِي هَذِه الْجهَة نَاحيَةٌ أُخْرَى وَهِيَ نَاحِيَةُ **فَصَاحَة اللَّفْظ وَانْسِجَام النَّظْم**، وَذَلِكَ بِسَلَامَة الْكَلَام فِي أَجْزَائِه ومجموعه مِمَّا يجز الثِّقَل إِلَى لِسَان النَّاطِق بِهِ، وَلُغَةُ الْعَرَب لغَةٌ فَصِيحَةٌ وَأَهْلُهَا مَشْهُورُونَ بفصَاحَة الْأَلْسُن"(١). وقد أجاب الباقلاني على من سأل كَيفَ يكون القرآن معجزا وَهُوَ غير خَارج عَن حرُوف المعجم الَّتِي يتَكَلَّم بهَا الْخلق؟ بأن إعجاز القرآن الكريم؛ إنما يكون في نظام حروفه وإحكامها ورصفها وكَونهَا على وزن مَا أَتَى بِهِ النَّبِي ﷺ وَلَيْسَ نظمها أكثر من وجودهَا مُتَقَدّمَة ومتأخرة ومترتبة فِي الْوُجُود وَلَيْسَ لَهَا نظم سواهَا(٢).

أما الفراهي فقد جعل إعجاز القرآني الكريم في شيء فوق النظم ألا وهو النظام(٣)، ومعناه أن القرآن الكريم يرتكز على الترابط العضوي بين الآيات والسور بحيث تتماسك كل آية وسورة ضمن بناء شامل يخدم غرضًا أوسع، وجعل لكل سورة عمودًا واحدًا وأصلًا عميقًا ترجع إليه كل موضوعات هذه السورة(٤)، وإن بدت هذه الموضوعات مختلفة متباينة(٥)، "فكما أن الآيات ربما تكون معترضة، فكذلك ربما تكون السورة معترضة، وعلى هذا الأصل نرى القرآن كله كلامًا واحدًا، ذا مناسبة وترتيب في أجزائه، من الأول إلى الآخر"(٦).

فنظرية الفراهي؛ أن لكل سورة نظام واحد مستقل عن باقي السور(٧)، حيث تتضمن القصيرة تنوعًا في الموضوعات على نحو يشبه السور الطويلة، فهي تحتوي على القصص، والأحكام، والموعظة، وذكر الجنة والنار، وأهوال يوم القيامة، وقد وقع الاعتراض في أقصر سورة في القرآن الكريم(٨)، ولم يقتصر هذا الأسلوب على السور الطويلة.

ونظرية الفراهي تفيد في هذا البحث؛ لأن الآيات المعترضة تشكل موضوعًا مستقلًا وسط سياقات مختلفة، **فتكون الآية المعترضة مرتبطة بالسياق من جهة، ومرتبطة بعمود السورة من جهة أخرى.**

---

(١) ابن عاشور: التحرير والتنوير، ١/ ١١٢.

(٢) انظر: الباقلاني؛ محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر المالكي (المتوفى: ٤٠٣هـ): تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ١٧٨، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ.

(٣) هذا جانب مختصر من نظرية النظم عند الفراهي، وهي أوسع من ذلك، ولها مجموعة من المرتكزات، بينها الفراهي في مقدمة كتابه: تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، وكتاب دلائل النظام؛ حيث قدم قراءة أكثر شمولًا وعمقًا للقرآن، وكان له تأثير كبير على التفسير الحديث.

(٤) وهذا الأمر صرح به كذلك سيد قطب بقوله: "ومن ثم يلحظ من يعيش في ظلال القرآن أن لكل سورة من سورة شخصية مميزة! شخصية لها روح حي مميز الملامح والسمات والأنفاس! ولها موضوع رئيسي أو عدة موضوعات رئيسية مشدودة إلى محور خاص"، انظر: قطب: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: ١٣٨٥ هـ): في ظلال القرآن، ٢٧/١، تحقيق: علي بن نايف الشحود.

(٥) انظر: الفراهي: تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، ص٤٢.

(٦) الفراهي: دلائل النظام، ص٧٥.

(٧) انظر: الفراهي: تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، ص٤٦-٤٧.

(٨) كالاعتراض الذي وقع في سورة الكوثر، فقد وقع قول الله ﷻ، (فصل لربك وانحر)، معترضا بين الآيتين: (أنا اعطيناك الكوثر)، وقول الله تعالى: (إن شانئك هو الأبتر)، والآية المعترضة حكم شرعي وأمر للنبي بالذبح في وقت محدد، بين آيتين موضوعهما ذكر تفضل الله على النبي محمد ﷺ.

الفرع الثاني: عناصر النظم

يرتكز النظم القرآني على ثلاثة عناصر، قال الرافعي: "وقد علمت أن جهات النظم ثلاث: في الحروف، والكلمات، والجُمل"(١)، وهذا عام في كل كلام، ولكن تميزت هذه العناصر الثلاثة في القرآن الكريم، واطرد للقرآن من جهة تركيبه أسباب الإعجاز من الصوت في الحرف، إلى الحرف في الكلمة، إلى الكلمة في الجملة(٢)، فكان النظم معجزاً بكل عناصره:

أولًا: الحروف، فهي المكون الأساسي للكلام، فلا يمكن أن تتشكل الجمل دون كلمات ولا يمكن إيجاد الكلمات دون الحروف، فالحروف هي أساس اللغة، وهي في القرآن الكريم على نحو معجز، قال الرافعي: "فالحرف الواحد من القرآن مُعجِز في موضعه؛ لأنه يمسك الكلمة التي هو فيها ليمسك بها الآية والآيات الكثيرة، وهذا هو السر في إعجاز جملته إعجازاً أبدياً، فهو أمر فوق الطبيعة الإنسانية، وفوق ما يتسبب إليه الإنسان إذ هو يشبه الخلق الحي تمام المشابهة"(٣).

ثانيًا: الكلمات: وهي العنصر الثاني للنظم، ولا يمكن للجمل أن تؤدي غرضها دون احتوائها على كلمات مُفهِمة ذات دلالة على ما في النفس من معان، قال الرافعي: " بل نزلت كلماته منازلها على ما استقرت عليه طبيعة البلاغة؛ بحيث لو نزعت كلمة منه أو أزيلت عن وجهها، ثم أدير لسانُ العرب كله على أحسن منها في تأليفها وموقعها وسدادها، لم يتهيأ ذلك ولا اتسعت له اللغة بكلمة واحدة"(٤).

ثالثًا: الجمل وتراكيبها، وهي العنصر الثالث للنظم، "والجملة هي مظهرُ الكلام، وهي الصورة النفسية للتأليف الطبيعي، إذ يُحيلُ بها الإنسان هذه المادة المخلوقة في الطبيعة، إلى معاني تُصورها في نفسه أو تصفها"(٥)، وقد بين الرافعي أن لجمل القرآن الكريم روحاً حية في اتساقها وتراكيبها، وهذه الروح ذات عطاء متجدد، لم تُعرف قط في كلام عربي غير القرآن، وبها انفرد نظمه وخرج مما يطيقه الناس؛ فكان القرآن الكريم كأنه جملة واحدة ليس بين أجزائها تفاوت أو تباين، إذ تراه ينظر في التركيب إلى نظم الكلمة وتأليفها، ثم إلى تأليف هذا النظم(٦).

وهذا هو أصل نظرية النظم التي أصل لها الجرجاني(٧)، وجعل النظم في قوة التراكيب وليس بمجرد التأليف والترتيب، وهذا ظاهر في كتابه (دلائل الإعجاز)، ومن ذلك قوله: "لا نَظْمَ في الكَلِم ولا ترتيبَ، حتى

---

(١) الرافعي؛ مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد (ت ١٣٥٦هـ): إعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعي، ص١٤٦، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٨، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٥م.
(٢) انظر: الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعي، ص١٦٤.
(٣) الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعي، ص١٤٦.
(٤) الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعي، ص١٥٥.
(٥) الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعي، ص١٦٣.
(٦) انظر: الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعي، ص١٤٦/١٦٩.
(٧) سبق بيانها في هذا المبحث.

يُعلَّقَ بعضُها ببعضٍ، ويَبْني بعضُها على بَعض، وتُجعلَ هذه بسبب من تلك. هذا ما لا يَجهلُه عاقلٌ ولا يخْفَى على أحدٍ منَ الناس"(١). وهذا النظم الفريد كان أحد صوره التي ذكرها العلماء في وقت مبكر **أسلوب الاعتراض** سواء أكان اعتراض الجملة أم اعتراض الآية والآيات وسط سياق واحد، ومن هنا يظهر اتصال أسلوب الاعتراض بنظرية النظم كونه أحد أجزائها، بحيث لا يمكن إغفاله عند دراسة النص القرآني، قال الرافعي: "العرب أوجدوا اللغة مفردات فانية، وأوجدها القرآن تراكيبَ خالدة"(٢).

الفرع الثالث: علاقة أسلوب الاعتراض بالنظم القرآني

اهتم العلماء باللفظة والجملة القرآنية، والآية وجمع الآيات، لإظهار بلاغة وإعجاز هذا الكتاب الخالد، وبينوا أنه لا يوجد عبث في القرآن الكريم، ولمَّا كانت الجملة أو الآية المعترضة قد تَظهر لقارئ النص القرآني؛ وكأنها شاذة عن السياق، بيَّن علماء التفسير الفوائد المتعددة لهذا الأسلوب، إظهارا لإعجاز القرآن الكريم، ودفعاً لما قد يتبادر لبعض الأذهان من وجود النقص أو الخلل في آياته.

فأَصل بلاغة القرآن الكريم "أنْ تتَّحِدَ أجزاءُ الكلامِ ويَدخلَ بعضُها في بعضٍ، ويشتدَّ ارتباطُ ثانٍ منها بأول.. وليس لِما هذا شأْنُهُ أن يجيءَ على هذا الوصفِ حدٌّ يَحْصرُه، وقانونٌ يُحيطُ به، فإنه يجيءُ على وجوهٍ شتَّى، وأنحاءَ مختلفةٍ"(٣)، فالفصاحةَ لا تَظْهرُ في أفرادِ الكلماتِ، وإنما تَظْهرُ بالضمِّ على طريقةٍ مخصوصةٍ، فيعرف فيما بينهما فوائدُ، وهذا علمٌ شريفٌ، وأَصْلٌ عظيم(٤).

ومن الطرق المخصوصة التي سار عليها القرآن الكريم، إيراد بعض الألفاظ والجمل والآيات بشكل اعتراضي خلال النص القرآني **لفوائد مخصوصة**، وهذه الفوائد تعزز جمال النظم القرآني وإعجازه في أسلوبه، فكل كلمة في القرآن الكريم تتناسق مع موضعها وتتمركز فيه دون أدنى مجال لتقديم أو تأخير أو تبديل، وصدق ابن عطية إذ قال عن القرآن الكريم: "لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد"(٥).

فالاعتراض إذا وقع موقعه المناسب في السياق؛ فإنه يكون من مقتضيات النظم، ومن متطلبات المقام؛ لأنه كثيراً ما يقع مؤكداً لمفهوم الكلام الذي وقع فيه، ومبيناً لبعض المعاني الخفية، ومقرراً له في نفوس السامعين، وهذا من أبرز فوائد الاعتراض(٦)، وهذا متحقق في القرآن الكريم في أبدع صورة، لدرجة أعجزت الأجيال عن معارضة القرآن الكريم رغم وقوع التحدي في آيات عدة حتى تحداهم الله أخيراً؛ بأن

(١) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ١/ ٥٥.
(٢) الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعي، ص١٧٠.
(٣) الجرجاني: دلائل الإعجاز: ٩٣/١.
(٤) انظر: الجرجاني: دلائل الإعجاز، ٣٩٤/١، ٥٣٩.
(٥) ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ٥٢/١.
(٦) الجيتاوي: الجملة المعترضة في القرآن مفهومها وأغراضها البلاغية، ص١٨٦.

يأتوا بسورة واحدة مثل سور القرآن الكريم، ولكنهم عجزوا أيضاً: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۞ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٣-٢٤].

النتائج:

١. أن تعريف أسلوب الاعتراض في القرآن الكريم المختار، هو: إدخال جملة أو أكثر داخل السياق القرآني دون التأثير على البناء النحوي للجملة الأصلية، لتحقيق غايات بلاغية، مثل التأكيد، والتوضيح، والتنبيه، أو إبراز معنى معين يفيد السامع.

٢. بدأ الاهتمام بأسلوب الاعتراض مبكراً عند أهل اللغة والتفسير:

- وكان أوَّل من أشار إليه من أهل اللغة الفراء، ثم تبعه أبو علي الفارسيُّ، وذكرهُ بوضوحٍ ابن فارس. كما قام ابن جني بتوضيح هذا المصطلح وتعريفه، وضرب عليه أمثلة من القرآن الكريم.
- **أما من أهل التفسير** أول من أشار لهذا المصطلح بوضوح؛ الإمام الطبري، وأول من اظهره الواحدي، ثم شاع في كتب التفسير وكان من أكثرها اهتماماً به، الزمخشري في كتابه (الكشاف)، وأبو حيان في كتابه (البحر المحيط)، والسمين الحلبي في كتابه (الدرر المصون)، وابن عادل في كتابه (اللباب)، والألوسي في كتابه (روح المعاني)، والمظهري في كتابه (تفسير المظهري).

٣. ظهر الاهتمام الكبير بأسلوب الاعتراض عند ابن عاشور في تفسيره (التحرير والتنوير)، فلا يجاريه أحد من المفسرين ممن سبقه ولا ممن أتى بعده في عنايته بهذا الأسلوب، حيث لا يكاد يترك موضوعا فيه جملة أو آية معترضة وسط سياقها إلا ونبَّه إلى هذا الأسلوب.

٤. من أنواع الاعتراض في القرآن الكريم اعتراض الجملة في الآية واعتراض الآية والآيات في السياق الواحد، وتظهر فائدة اعتراض:

- الجملة أنها تأتي للتقرير أو للنفي والتأكيد والتنزيه والتبرك والتنبيه وغيرها من الفوائد، وهذه الفوائد من لوازم القول بالنظم في القرآن وإعجازه في أسلوبه.
- أما إدراك فائدة الاعتراض في الآية، والبحث فيه أولى وأجدر، إذ إنَّ الفوائد المستنبطة أخص، فكل آية معترضة تحمل في الغالب معنىً يختص بموضعها. وأبرز فوائد الاعتراض مقابلة الشي بضده، والتأكيد على الحقائق المشتبهة، وإظهار الدلالات الخفيَّة.

٥. يُعدُّ الاعتراضُ وجهًا خاصًّا من وجوهِ علمِ المناسباتِ في القرآن الكريمِ، ويتطلَّبُ إعمالَ الفكرِ وتقليبَ النظرِ لاستكشافِ مدى ارتباطِ الآيةِ أو الآياتِ المعترضةِ بالسياقِ الواردةِ فيه.

٦. فهم بعض المستشرقين أن بعض الآيات الواقعة في غير سياقها، ظاهرةٌ مقحمة في النص القرآني لجهلهم أو تجاهلهم لأسلوب القرآن وإعجازه في نظمه.

٧. تؤكد نظرية الفراهي أن لكل سورة نظاماً مستقلًّا، والآيات المعترضة داخلة في هذا النظام، فتكون الآية المعترضة مرتبطة بالسياق من جهة، ومرتبطة بعمود السورة من جهة أخرى.

التوصيات:

إني ألفت نظر الدارسين إلى هذا العلم الذي يخدم النص القرآني، ويظهر ترابطه واتساقه، ويدحض وهم الجاهل والمعاند الذي يظن أنَّ الاعتراض موطن ضعف وإقحام لبعض النصوص في غير سياقها، وهذا الموضوع فيه أبواب كثيرة يمكن بحثها؛ من ضمنها:

١. تتبع الآيات المعترضة في أجزاء محددة أو في القرآن كله ودراستها، وبيان سبب اعتراضها.
٢. تتبع أسلوب الاعتراض وتطور هذا المصطلح في كتب التفسير.
٣. دراسة أسلوب الاعتراض عند ابن عاشور، وتتبع توجيهاته لاعتراض الجمل والآيات القرآنية، ومناقشتها، والخلوص إلى أهم توجيهاته لها، ومدى موافقة أو مخالفة المفسرين له في توجيهاته واختياراته.
٤. تتبع الآيات المعترضة في القرآن الكريم التي وردت من قبيل تثبيت رسول رب العالمين ﷺ.

المصادر والمراجع

الأب أنستاس؛ ماري الألياوي الكَرْمِلي، بطرس بن جبرائيل يوسف عوّاد: مجلة لغة العرب العراقية، المدير المسؤول: كاظم الدجيلي، وزارة الأعلام، الجمهورية العراقية، مديرية الثقافة العامة، مطبعة الآداب، بغداد.

ابن أبي حاتم؛ أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي (المتوفى: ٣٢٧هـ): تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط٣، ١٤١٩ه.

ابن الأثير؛ ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (المتوفى: ٦٣٧هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

ابن السراج؛ أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (ت ٣١٦هـ): الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت.

ابن الصانع؛ محمد بن حسن بن سِباع بن أبي بكر الجذامي، أبو عبد الله، شمس الدين، (ت ٧٢٠هـ): اللمحة في شرح الملحة، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٤هـ،٢٠٠٤م.

ابن العربي؛ أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الإشبيلي (ت ٥٤٣ هـ): سراج المريدين في سبيل الدين، ضبطه الدكتور عبد الله التوراتي، دار التحديث الكتانية، طنجة، المغرب، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٣٨هـ، ٢٠١٧م.

ابن القيم؛ محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت ٧٥١هـ)، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

ابن المعتز؛ عبد الله بن محمد ابن المتوكل ابن المعتصم ابن الرشيد (ت:٢٩٦هـ): البديع في البديع، دار الجيل، ط١، ١٤١٠هـ.

ابن المقفع؛ عبد الله (المتوفى: ١٤٢هـ): الأدب الصغير والأدب الكبير، دار صادر، بيروت.

ابن تيمية؛ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ): مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، السعودية، ١٤٢٥هـ.

ابن جزي؛ أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، الغرناطي (ت ٧٤١هـ): التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

ابن جني؛ أبو الفتح عثمان الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ): الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤.

ابن جني؛ أبو الفتح عثمان الموصلي (ت ٣٩٢هـ): اللمع في العربية، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت.

ابن حبان؛ محمد بن حبان بن أحمد التميمي، أبو حاتم، (المتوفى: ٣٥٤هـ): صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

ابن حجة؛ تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي الأزراري (ت ٨٣٧هـ): خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، دار البحار، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

ابن حيان؛ محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير (المتوفى: ٧٤٥هـ): البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠ هـ.

ابن دريد: أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (ت ١٧٠هـ)، جمهرة أشعار العرب، تحقيق: علي محمد البجادي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٣١هـ.

ابن دقيق العيد؛ تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري (ت ٧٠٢ هـ): شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، تحقيق: محمد خلوف العبد الله، دار النوادر، سوريا، ط٢، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.

ابن سيده؛ أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (المتوفى: ٤٥٨هـ): المخصص، تحقيق: خليل إبراهام جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

ابن عاشور؛ محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ): التحرير والتنوير، ٨١/١، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

ابن عضيمة؛ محمّدُ بنُ عبدِ الخالقِ بنِ عليّ: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، تصدير: محمود محمد شاكر، الحديث، القاهرة.

ابن عطية؛ أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي (المتوفى: ٥٤٢هـ): المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢ه.

ابن فارس؛ أحمد بن فارس بن زكريا القزويني أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ): مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

ابن فارس؛ أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ): الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، الناشر: محمد علي بيضون، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

ابن فرحون؛ بدر الدين أبو محمد عبد الله ابن الإمام العلامة أبي عبد الله محمد بن فرحون المدني، العدة في إعراب العمدة، تحقيق: مكتب الهدي لتحقيق التراث، دار الإمام البخاري، الدوحة، ط١.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ): تفسير ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠ه.

ابن معصوم؛ علي صدر الدين المدني (توفي: ١١٢٠هـ): أنوار الربيع في أنواع البديع، تحقيق: شاكر هادي: شكر، مكتبة العرفان، مطبعة النعمان، العراق، ط١، ١٩٦٨-١٩٦٩م.

ابن منظور؛ محمد بن مكرم بن عليّ جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي، (المتوفى: ٧١١هـ): لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤١٤هـ.

ابن هشام: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله، (ت ٧٦١هـ): مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط٦.

أبو السعود؛ العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت ٩٨٢هـ): إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

أبو جعفر المدني؛ أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، أبو جعفر (ت ٧٠٨هـ): البرهان في تناسب سور القرآن، تحقيق: محمد شعباني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.

أبو علي الفارسيّ؛ الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، (المتوفى ٣٧٧ هـ): المسائل الحلبيات، تحقيق: د. حسن هنداوي، الأستاذ المشارك في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية فرع القصيم، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، دار المنارة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

أبو علي: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، (توفي: ٣٧٧): المسائل العسكريات في النحو العربي، تحقيق: د. علي جابر المنصوري، الدار العلمية الدولية للنشر والتوزيع ودار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٢م.

أحمد؛ أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ): المسند، شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ. الأفغاني؛ سعيد بن محمد بن أحمد (المتوفى: ١٤١٧هـ): الموجز في قواعد اللغة العربية، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ.

الألباني، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم (المتوفي:١٤٢٠): سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، دار المعارف، الرياض، السعودية، ط١، ١٤١٢هـ.

الألباني؛ محمد بن ناصر الدين: ضعيف سنن الترمذي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩١م.

الألوسي؛ شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (المتوفى: ١٢٧٠هـ): روح المعاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥ هـ.

الأنباري؛ كمال الدين، أبو البركات، عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد النحوي (٥١٣ - ٥٧٧ هـ): الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

الباقلاني؛ محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر المالكي (المتوفى: ٤٠٣هـ): تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ.

البطاينة؛ محمود فايز ذيب، مناسبة الآيات المعترضة للسياق القرآني الواحد، رسالة دكتوراه جامعة اليرموك، اشراف، الدكتور، محمد رضا حسن الحوري، جامعة اليرموك، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، الأردن، ٢٠١٦م.

البغوي؛ أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي (ت ٥١٦ هـ): شرح السنة للبغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

البقاعي؛ إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر (ت ٨٨٥هـ): مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م.

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

البناني: عبد الرحمن، حاشية البناني على متن جمع الجوامع، دار الفكر.

بودلي؛ كولونيل رونالد فيكتور، حياة محمد، ترجمة محمد محمد فرج، عبد الحميد السحار، مكتبة مصر.

البيضاوي؛ ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (ت ٦٨٥هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١- ١٤١٨ هـ.

التبريزي: محمد بن عبد الله الخطيب، مشكاة المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٩٨٥م.

الترمذي؛ محمد بن عيسى بن سَوْرة(ت:٢٧٩ه): سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، شركة مكتبة البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٥ هـ /١٩٧٥م.

الجاحظ؛ عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء الليثي، أبو عثمان (المتوفى: ٢٥٥هـ): البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣ هـ.

الجاحظ؛ عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء الليثي، أبو عثمان (المتوفى: ٢٥٥هـ): الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ.

الجرجاني: عبد القاهر، المقصد في شرح الإيضاح، تحقيق: كاظم بحر المرجان، وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد، العراق، ١٩٨٢م.

الجرجاني؛ أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل (المتوفى: ٤٧١هـ): دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط٣، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

الجرجاني؛ علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

الجهاوي؛ عوض مرسي، الجملة المعترضة مواضعها ودلالاتها، مجلة كلية اللغة العربية، جامعة الامام محمد بن سعود، ١٩٧٩م.

الجوزي؛ جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ): زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢ه.

الحاكم؛ أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن (المتوفى: ٤٠٥هـ): المستدرك على الصحيحين للحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.

حس؛ د. سامي عطا الجيتاوي: الجملة المعترضة في القرآن مفهومها وأغراضها البلاغية، مجلة الشريعة والدراسات، الكويت، ٢٠٠٤.

الحلي؛ عبد العزيز بن سرايا بن علي (المتوفي:٧٥٠هـ)، شرح الكافية البديعية، تحقيق: نسيب نشاوي، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ.

الحميري؛ نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (ت ٥٧٣هـ): شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، ط١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

الخطابي؛ أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي (المتوفى: ٣٨٨هـ): بيان إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط٣، ١٩٧٦م.

الرازي؛ أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي (المتوفى: ٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

الرازي؛ زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ): مختار الصحاح، يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط٥، ١٤٢٠هـ.

الرافعي؛ مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد (ت ١٣٥٦هـ): إعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٨، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٥م.

رشيد رضا؛ محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن القلموني الحسيني (المتوفى: ١٣٥٤هـ): تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

الزبيدي؛ أبو الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، (المتوفى: ١٢٠٥هـ): تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية.

الزجاج؛ إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق (المتوفى: ٣١١هـ): معاني القرآن وإعرابه للزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨م

الزرقاني؛ محمد عبد العظيم (المتوفى: ١٣٦٧هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط٣.

الزركشي؛ أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله (ت ٧٩٤ هـ): البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ.

الزركشي؛ أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (المتوفى: ٧٩٤هـ): البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ط١، ١٣٧٦ه- ١٩٥٧م.

الزمخشري؛ أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد (المتوفى: ٥٣٨هـ): الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

الزمخشري؛ أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ): المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

الزمخشري؛ أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ): الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

السمرقندي؛ أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد (ت ٣٧٣هـ)، بحر العلوم.

السمين الحلبي؛ أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (ت ٧٥٦هـ): الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.

سيبويه؛ عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت ١٨٠هـ): الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

سيد مير شريف؛ علي بن محمد بن علي الشريف الحسيني الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، مبادئ قواعد اللغة العربية، تعريب: حامد حسين، مكتبة الفيصل، شاهي جامع مسجد ماركيت، اندرقلعة، شيتاغونغ، ط١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م.

سيد مير؛ علي بن محمد بن علي الشريف الحسيني الجرجاني المعروف بسيد مير شريف (ت ٨١٦هـ)، مبادئ قواعد اللغة العربية، المعرب عن الفارسية: حامد حسين، وضع الحواشي: عبد القادر أحمد، مكتبة الفيصل، شاهي جامع مسجد ماركيت، ط١، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٧م.

السيوطي؛ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت ٩١١هـ): مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع، قرأه وتممه: د. عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٦ هـ.

السيوطي؛ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت ٩١١هـ)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر.

السيوطي؛ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، (ت ٩١١ هـ): الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م.

الشاطبي؛ إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير (المتوفى: ٧٩٠هـ): الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ.

الشايب؛ أحمد: الأسلوب، مكتبة النهضة المصرية، ط١٢، ٢٠٠٣م.

الشربيني؛ شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، مطبعة بولاق، القاهرة، ١٢٨٥هـ.

الشهري؛ نوح يحيى صالح، أثر السياق في النظام النحوي، دار طيبة الخضراء، ط١، ١٤٤١هـ.

الشوكاني؛ محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ): فتح القدير، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق وبيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

صور من انفرادات ابن عاشور في القول باعتراضية الجمل في كتابه التحرير والتنوير، إبراهيم محمود عبد المنعم، وأ.د. أحمد عبد الله حمود، جامعة الانبار، مجلة الانبار للغات والآداب، ٢٠١٩م.

الطبري؛ أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، (المتوفى: ٣١٠هـ)، تفسير الطبري جامع البيان، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ٢٠٠١م.

الطبري؛ أبو جعفر، محمد بن جرير (٢٢٤ – ٣١٠هـ): تفسير الطبري جامع البيان، دار التربية والتراث، مكة المكرمة.

الطبري؛ محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب (المتوفى: ٣١٠هـ): جامع البيان، أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

الطنطاوي؛ محمد سيد: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١.

عبد المنعم؛ عبد الله صدقي: أثر السياق في تغيير دلالات الألفاظ الشرعية والتخريج عليه من الفروع الفقهية، إشراف، د. محمد العتربي، جامعة المدينة العالمية، ماليزيا.

عتيق؛ عبد العزيز: علم المعاني، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.

العربي؛ رابح، أسلوب الاعتراض في القرآن الكريم من خلال الكشاف، رسالة ماجستير، اشراف الدكتور محمد العيد رتيمة، جامعة الجزائر كلية الآداب، ٢٠٠١/٢٠٠٢م

العسقلاني؛ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل الشافعي (المتوفى: ٨٥٢هـ): فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٧٩هـ.

العسكري؛ أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (ت نحو ٣٩٥ هـ): الصناعتين: الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية، بيروت، ١٤١٩هـ.

العصامي؛ إبراهيم بن محمد بن عربشاه عصام الدين الحنفي (ت: ٩٤٣ هـ)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

العلوي؛ يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني الطالبي، (المتوفى: ٧٤٥هـ)، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصرية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.

الغريب؛ د. رمضان خميس زكي: من أسرار التذييل في آيٍ من التنزيل، جامعة الأزهر.

الفراء؛ أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي (ت ٢٠٧ هـ): معاني القرآن للفراء، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط١.

الفراهي: عبد الحميد، تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، الدائرة الحميدية، ط١، ٢٠٠٨.

الفراهي؛ عبد الحميد بن عبد الكريم، (توفي: ١٣٤٩): دلائل النظام، المكتبة الحميدية، ط١، ١٣٨٨هـ.

الفراهي؛ عبد الحميد، تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، الدائرة الحميدية، ط١، ٢٠٠٨.

الفراهيدي؛ أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري (المتوفى: ١٧٠هـ): العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

الفراهيدي؛ أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري (المتوفى: ١٧٠هـ): العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

الفيروزآبادى؛ مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (المتوفى: ٨١٧هـ): القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٨، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

القاضي أبو يعلى؛ ممد بن الحسن بن محمد بن خلف الفراء القاضي الحنبلي البغدادي (توفي: ٤٥٨)، المعتمد في أصول الدين، تحقيق: د. وديع زيدان حداد، دار المشرق، بيروت لبنان، ١٩٨٦م.

القرطبي؛ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ): الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ.

القزويني؛ محمد بن عبد الرحمن بن عمر، خطيب دمشق، (ت٧٣٩هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط٣.

قطب: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: ١٣٨٥ هـ): في ظلال القرآن، تحقيق: علي بن نايف.

الكرماني؛ محمد بن يوسف بن علي، (ت ٧٨٦ هـ): تحقيق الفوائد الغياثية، تحقيق: د. علي بن دخيل الله بن عجيان العوفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٤هـ.

الكفوي؛ أيوب بن موسى الحسيني القريمي الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ): الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.

محيي الدين؛ بن أحمد مصطفى درويش (ت ١٤٠٣ هـ): إعراب القرآن وبيانه، دار الإرشاد للشئون الجامعية، حمص، سورية، دار اليمامة، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط٤، ١٤١٥هـ.

مقاتل: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى (ت ١٥٠هـ): تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

المناوي؛ زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين (المتوفى: ١٠٣١هـ): التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

المناوي؛ زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين (ت ١٠٣١هـ)، فيض القدير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط١، ١٣٥٦هـ.

ناظر الجيش؛ محمد بن يوسف بن أحمد، الحلبي ثم المصري، (ت ٧٧٨ هـ): تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تحقيق: أ. د. علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ط١، ١٤٢٨هـ.

النحاس؛ أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحوي (ت ٣٣٨هـ): إعراب القرآن للنحاس، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

نخبة من اللغويين؛ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط٢.

الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ): تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

الهوّاري؛ عباس بن حسن بن مصطفى (توفي: ١٣٩٨هـ): النحو الوافي، دار المعارف، ط١٥.

الهيثمي؛ أبو الحسن نور الدين عليّ بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ): مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ.

الواحدي؛ أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد النيسابوري الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ): التفسير البسيط، نشر عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٣٠هـ.

مجلة جامعة جابر بن حيان الدولية للعلوم والتقنية

قراءة وصفية لكتاب "مجاز القرآن"
لأبي عبيدة معمر بن المثنى المتوفى 209هـ

"A descriptive reading of the book "Majaz al-Quran by Abu Ubaidah Ma'mar ibn al-Muthanna (d. 209 AH)

أ.د. عبدالقادر عبدالله يوسف الأنصاري

alkzrajy@gmail.com

تاريخ استلام البحث: 25/4/2025م
تاريخ انتهاء التحكيم وإجازته للنشر:6/5/2025م

(قراءة وصفية لكتاب" مجاز القرآن"، لأبي عبيدة معمر بن المثنى المتوفى ٢٠٩هـ)

المستخلص

الحمد لله العليم الحكيم، والصّلاة والسّلام على نبينا محمد ﷺ، وعلى أله وصحبه ومن تبعهم إلى يوم الدين، وبعد:

إنّ موضوع (قراءة وصفية لكتاب" مجاز القرآن"، لأبي عبيدة معمر بن المثنى المتوفى ٢٠٩هـ) يدور حول شخصيته، وقراءة وصفية كاشفة لكتابه؛ من خلال خطة البحث التالية:

وتشتمل على مقدمة والتمهيد وثلاثـــــة مباحث، وتحت كل مبحث عدة مطالب، وخاتمة.

١. المبحث الأول: التعريف بأبي عبيدة، معمر بن المثنى وبشخصيته العلمية، ويشتمل على مطالب.
٢. المبحث الثاني: في انتاجه العلمـــي، وسبب تأليفه لكتابه ويشتمل على مطالب.
٣. المبحث الثالث: قيمة كتاب " مجاز القرآن" العلمية واستفادة العلماء منه، ونظرتهم إليه، ورأي أبي عبيدة في بعض المصطلحات اللغوية، ويشتمل على مطالب.

* الخاتمـــــــــــــــة: وتشمل أهم النتائج والتوصيات، وقائمة المصادر.

Research Summary:

Praise be to God, the All-Knowing, the All-Wise. May blessings and peace be upon our Prophet Muhammad, his family, his companions, and those who follow them until the Day of Judgment. Now then:

The topic: (A Descriptive Reading of the Book "Majaz al-Quran" by Abu Ubaidah Ma'mar ibn al-Muthanna (d. 209 AH(

revolves around his personality and a descriptive, revealing reading of the book, through the following research plan:

It includes an introduction, three chapters, each chapter has several points, and a conclusion.

1. The first section: Introduction to Abu Ubaidah, Muammar ibn al-Muthanna, and his scientific personality, and it includes topics.
2. The second section: on his scientific production, and the reason for writing his book, and it includes topics.
3. The third section: The scientific value of the book “Majaz Al-Quran” and the scholars’ benefit from it, their view of it, and Abu Ubaidah’s opinion on some linguistic terms. It includes some demands.

** Conclusion: It includes the most important results and recommendations, and a list of sources.

* * *

مقدمة

الحمد لله العليم الحكيم، القائل: {اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ}(١) والصّلاة والسّلام على خير الخلائق، محمد ﷺ الذي جاء بأفضل الطرائق، وهَدى لأقوم المناهج. وعلى أله وصحبه ومن تبعهم إلى يوم الدين، وبعد:

مّما لا شك فيه أن النظر في اللغة العربية وأساليبها ضاربٌ في القدم؛ إذ إنه متزامن مع حياة العرب منذ وجودهم. ولعلمائنا في ذلك جهود وآثار كبيرة معروفة، يجب على الدراسين والباحثين أن يتدبرها ويدرسها؛ للوقوف على بعض جهودهم التي بذلوها في سبيل دينهم وأمتهم عن طريق؛ إنشاء العلوم والمعارف، وفنونها وتدوينها وإرثها لأمتهم.

إنّ من بين تلك الجهود العظيمة ما يتعلق بالدراسات اللغوية العربية؛ إذ نلاحظ اهتمام علماء الأمة منذ اللحظة الأولى من تاريخ إنشاء العلوم والمعارف بتدوين كل ما يتعلق بالمادة اللغوية العربية؛ خدمة لعلوم الشريعة –الكتاب والسنة– فهذا الثعالبي (المتوفى: ٤٢٩ هـ) يقول: "من أحبَّ الله تعالى أَحَبَّ رسولَهُ محمداً ﷺ، ومن أَحَبَّ الرسولَ العربيّ أَحَبَّ العربَ، ومن أَحَبَّ العرب أَحَبَّ العربية التي نزل بها أفضل الكتب، على أفضل العرب والعجم، ومن أحب العربية عني بها، وثابر عليها وصرف همَّته إليها، ومَنْ هداهُ الله للإسلام، وشرح صدره للإيمان، وأتاه حسن سريرة فيه، اعتقد أن محمداً ﷺ خير الرسل، والإسلام خير الملل، والعرب خير الأمم، والعربية خير اللغات والألسنة، والإقبال على تفهُّمها من الديانة، إذ هي أَداةُ العِلْمِ، ومفتاح التَّفَقُّه في الدين، وسبب إصلاح المعاش والمعاد"(٢).

لا ريب أن أولى وأشرف العلوم التي ينبغي أن يعكف عليه الدارسون والباحثون هو علم التفسير؛ إذ يلزم الدارسُ والباحث مدارسته والتأمل فيه. وإنّ المصنّفات في علم التفسير لا يدخل تحت حدّ العادّ ولا الحصر، سواء المطبوع منها، أو المخطوط، أو المفقود.

ومن أهم وأقدم ما وصلنا من المصنّفات ذات العلاقة بعلم التفسير– في بابه– كتاب "مجاز القرآن" لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (المتوفى: ٢٠٩هـ). وهو كتاب له أهميته من حيث الأقدمية، ومن حيث المادة العلمية الإبداعية، ومن حيث مكانة مؤلفه العلمية.

أهدافُ البحث: من الأهداف التي سعى البحث إلى تحقيقها ما يلي:

١. معرفة مفهوم مجاز القرآن عند أبي عبيدة معمر بن المثنى.
٢. محاولة التعرف على منهج أبي عبيدة في كتابه" مجاز القرآن".

---

(١) (سورة العلق: ٣ – ٥)

(٢) فقه اللغة وسر العربية (ص: ٢٥) عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور المحقق: جمال طلبة الناشر: دار الكتب العلميّة الطبعة: ١٤١٤/١ هـ

٣. بيان مواضع الاتفاق والاختلاف في مفهوم المجاز، وذكر بعض النماذج التطبيقية عنده.

أسباب اختيار الموضوع:

إن وراء اختيار هذا الموضوع لأن يكون موضوعاً للبحث عدة دوافع وأسباب منها:

١. دراسة شخصية أبا عبيدة العلمية، من خلال كتابه "مجاز القرآن".
٢. دراسة مفهوم المجاز من خلال كتاب "مجاز القرآن" لأبي عبيدة.
٣. إبراز لجهود علمائنا المبكّرة في خدمة القرآن وعلومه.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة هذا البحث في:

١. الوقوف على "مفهوم مجاز القرآن" عند أبي عبيدة، معمر بن المثنى –بصفة منضبطة– في المقام الأول. واكتشاف شخصية أبي عبيدة العلمية تبعاً لذلك.
٢. التعرف على منهج أبي عبيدة في كتابه" مجاز القرآن".

تساؤلات البحث:

من أهم تساؤلات هذا البحث ما يلي:

١. من هو أبا عبيدة، معمر بن المثنى؟
٢. وما سبب تأليفه لكتابه "مجاز القرآن"؟
٣. وما قيمة كتابه " مجاز القرآن" العلمية؟
٤. ما هي المادة العلمية التي يحتويها كتاب " مجاز القرآن"؟ وما منهجه فيه؟

حدود البحث الموضوعية:

إضاءة وقراءة وصفية كاشفة، لكتاب "مجاز القرآن" ولشخصية مؤلفه، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (المتوفى: ٢٠٩هـ).

الدراسات السابقة:

بعد البحث تبين أن هنالك دراسات كثيرة على كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة، منها:

١. دراسة أبو عبيدة التيمي منهجه ومذهبه في مجاز القرآن/ لموفق السراج.
٢. كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى وأساليبَ العرب/عمر خطاب عمر
٣. أبو عبيدة التّيمي/منهجه ومذهبه في "مجاز القرآن" موفق السراج.
٤. دراسة الوصفية لكتاب مجاز القرآن، لباحثان من جامعة إلورن وهما: عبد الله زبير، وأوتنبا عائشة.

ما يميز هذه الدراسة عن الدراسات السابقة

إذا كان مضمون دراسة "عمر خطاب عمر" مقارنة أساليبَ أبي عبيدة معمر بن المثنى في كتابه "مجاز القرآن" بأساليبَ العرب البلاغية بشكل حصري؛ وأن مضمون دراسة "موفق السراج" تناول منهج ومذهبه في كتابه "مجاز القرآن" فإن مضمون هذه الدراسة سيكون شاملاً لذلك وزيادة.

منهج البحث: منهج البحث المتبع في هذه الدراسة هو المنهج الوصفي الذي يهتم بوصف الظاهرة فحسب. والمنهج التحليلي، الذي يهتم بدراسة الظاهرة وأسبابها والعلاقة بينهما.

خطة البحث:

وتشتمل على مقدمة والتمهيد وثلاثـــــة مباحث، وتحت كل مبحث عدة مطالب، وخاتمة.

المبحث الأول: التعريف بأبي عبيدة، معمر بن المثنى وبشخصيته العلمية، ويشتمل على مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه

المطلب الثاني: أقوال العلماء فيه

المطلب الثالث: أقوال النقاد فيه

المطلب الرابع: العصر الذي عاش فيه

المبحث الثاني: في انتاجه العلمـــي، وسبب تأليفه لكتابه ويشتمل على مطالب:

المطلب الأول: في انتاجه العلمـــي.

المطلب الثاني: في سبب تأليفه كتابه (مجاز القرآن).

المطلب الثالث: نطاق المادة العلمية في كتاب "مجاز القرآن" لأبي عبيدة

المطلب الرابع: مفهوم المجاز عند أبي عبيدة معمر بن المثنى

المبحث الثالث: قيمة كتاب " مجاز القرآن" العلمية واستفادة العلماء منه، ونظرتهم إليه، ورأي أبي عبيدة في مصطلح ويشتمل على مطالب:

المطلب الأول: قيمة كتاب " مجاز القرآن" العلمية واستفادة العلماء منه.

المطلب الثاني: نظرة النقاد لأبي عبيدة، وكتابه "مجاز القرآن".

المطلب الثالث: نماذج عقدية نقدية

المطلب الرابع: رأي أبي عبيدة في مصطلح "المستعمل والمهمل اللغوي ومفهومه.

الخاتمـــــــــــــــة: وتشمل أهم النتائج والتوصيات، وقائمة المصادر

المبحث الأول: التعريف بأبي عبيدة، معمر بن المثنى وبشخصيته العلمية، ويشتمل على مطالب

إنّه لمن المفيد جداً العودة إلى دراسة تراجم وسير علمائنا الأجلاء، الذين ورثونا هذا الإرث الفكري الثقافي، الذي كان له عظيم الأثر الإيجابي، في كل الجوانب المعرفية؛ إذ من الضروري استلهام الدروس والعبر؛ لأنه من يعرف التاريخ يدرك الحاضر والمستقبل.

وكان من بين أولئك العلماء والشخصيات التي تركت بصماتها الإيجابية في الثقافي والفكري؛ خاصة في الجانب اللغوي.

المطلب الأول: اسمه ونسبه

المطلب الثاني: أقوال العلماء فيه

المطلب الثالث: أقوال النقاد فيه

المطلب الرابع: العصر الذي عاش فيه

المطلب الأول: اسمه ونسبه

أولاً: اسم ونسبه: يقول مؤرخ الإسلام الذهبي: أبو عبيدة الإمام العلامة البحر، معمر بن المثنى التيمي، مولاهم البصري، النحوي، صاحب التصانيف. ولد في سنة عشر ومئة، ١١٠ه، في الليلة التي توفي فيها الحسن البصري. وهو" التميمي بالولاء، تيم قريش، البصري النحوي العلامة؛ قال الجاحظ في حقه: لم يكن في الأرض خارجي ولا جماعي أعلم بجميع العلوم منه"(١).

ثانياً: أبرز شيوخه: أخذ عن: هشام بن عروة، ورؤبة بن العجاج، وأبي عمرو بن العلاء وطائفة.

ثالثاً: أبرز طلابه أو تلاميذه: أخذ عنه: علي بن المديني، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو عثمان المازني، وعمر بن شبة، وعلي بن المغيرة الأثرم، وأبو العيناء وعدةٌ.

حدث ببغداد بجملة من تصانيفه. ويقول الذهبي: "لم يكن صاحب حديث، وإنما أوردته لتوسعه في علم اللسان، وأيام الناس" (٢).

---

(١) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٥/ ٢٣٥) لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ) المحقق: إحسان عباس/ الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: ١، ١٩٩٤م

(٢) سير أعلام النبلاء (٩/ ٤٤٦) لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥م

وتاريخ بغداد او مدينة السلام (١٣ / ٢٥٢) لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣ هـ) المحقق: مصطفى عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلميّة الطبعة: ١: ١٤١٧ هـ.

المطلب الثاني: أقوال العلماء فيه

قال الجاحظ: "لم يكن في الارض جماعي ولا خارجي أعلم بجميع العلوم من أبي عبيدة.

قيل: استقدمه هارون الرشيد إلى بغداد سنة (١٨٨ه) فقرأ عليه بعض كتبه. وقيل عنه أنه كان يكره العرب، وله كتاب في مثالب العرب وكتاب في مثالب أهل البصرة ويقال إن اباه كان يهودياً [١]، وكان " يطعن في الأنساب[٢].

وقال ابن قتيبة: "كان يبغض العرب، وصنف في مثالبهم كتاباً، ولما توفي سنة (٢٠٩ه) لم يحضر جنازته أحد لشدة نقده معاصريه. وكان إباضياً[٣]، شعوبيًّا[٤]، وعند أبي طاهر المقرئ[٥] قال: قال رجل لأبي عبيدة: يا أبا عبيدة قد ذكرت الناس وطعنت في أنسابهم فبالله إلا عرفتني من كان أبوك وما أصله. فقال: حدثني أبي أن أباه كان يهودياً" [٦].

من المفترض أن هذا لا يتعلق به شيء، ولا ينبغي الالتفات إليه إلا أنه لماّ رأى المعاصرون له شدته على كره "العرب" دفعهم ذلك إلى البحث عن الأسباب التي قد تكون أثرت فيه ودفعته إلى

---

(١) البلاغة في تراجم أئمة النحو واللغة (ص: ٧٦) محمد بن يعقوب الفيروز أبادي. تحقيق: محمد المصري دار النشر: جمعية إحياء التراث الإسلامي- الكويت- ١٤٠٧الطبعة: الأولى، والأوهام الواقعة في أسماء العلماء والأعلام (ص: ٢٧) هي عبارة عن (سلسلة بحوث وتحقيقات مختارة من مجلة الحكمة (العدد ٩) قام بإعدادها، الأستاذ: مصطفى بن قحطان الحبيب.

(٢) طبقات النسابين (ص: ٨) لبكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب بن محمد (المتوفى: ١٤٢٩هـ) الناشر: دار الرشد، الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧م

(٣) الإباضية: هم أتباع عبد الله بن إباض التميمي الذي يعتبر نفسه امتداداً للمحكمة الأولى من الخوارج، وافترقت الإباضية فيما بينها إلى أربع فرق هي: الحفصية، والحارثية، واليزيدية، وأصحاب طاعة لا يراد الله بها وهم مجمعون على القول بإمامة عبد الله بن إباض والقول بأن كفار هذه الأمة يعنون بذلك مخالفيهم من هذه الأمة ليسوا مؤمنين ولا مشركين ولكنهم كفار كما يتفقون مع الخوارج في تعطيل الصفات- والقول بخلق القرآن - وتجويز الخروج على الأئمة.
ينظر: الفرق بين الفرق ص١٠٣؛ والملل والنحل ١٣٤/١؛ والتبصير في الدين ص٣٤؛ واعتقادات فرق المسلمين ص٥٧.

(٤) الشعوبية اتجاه فلسفي قديم يرى تفضيل وتفوق جنس أو العرق العجمي على جنس العرب، ولا يعترفون بفضل العرب..
"بل هم قوم متعصبون على العرب قد نحتوا أثلتَهم نحتاً، كأبي عبيدة صاحب كتاب المثالب الذي هتك فيه العرب وتناول أصحاب رسول اللهﷺ". ينظر: تحت راية القرآن (ص: ١ ٨٨) والشعوبيَّة حركة مضادَّة للإسلام والأمَّة العربيَّة لعبد الله سلُّوم السامرائي ص ٦٢. بغداد: المؤسسة العراقيَّة للدعاية والطباعة.

(٥) هو عبد الواحد بن عمر بن محمد بن أبى هاشم أبو طاهر المقرئ النحوي، من مدينة أبى جعفر. قرأ على ابن درستويه بعض كتاب سيبويه، وكان كوفي المذهب، وتوفى سنة أربع وأربعين وثلاثمائة. ينظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة (٢/ ٢١٥)

(٦) المعارف (ص ٥٤٣) لابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ) تحقيق: ثروت عكاشة الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة الطبعة: الثانية، ١٩٩٢ م
وأخبار النحويين (ص: ١٠) لأبي طاهر المقرئ، عبد الواحد بن عمر بن محمد بن أبى هاشم البزار (المتوفى: ٣٤٩هـ)
المحقق: مجدي فتحي السيد الناشر: دار الصحابة للتراث - طنطا الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ

بغضه للعرب، ولما كتب كتابه "المثالب"، كرهه الناس فلم يحضر جنازته أحد من البصريين. ولعل هذا دليل على ما كان في شخصية أبي عبيدة من أسباب جعلت حتى جماعته البصريين يقفون منه هذا الموقف وينفرون منه ويحجمون عن المشاركة في تشييعه حتى انتقل إلى جوار ربه[١].

المطلب الثالث: ثناء العلماء عليه

قال أبو العباس المبرد[٢]: "كان أبو عبيدة عالماً بالشعر والغريب والأخبار والنسب وكان الأصمعي يشركه في الغريب والشعر والمعاني وكان الأصمعي أعلم بالنحو منه، وكان أبو عبيدة والأصمعي يتقارصان[٣] كثيراً ويقع كل واحد منهما في صاحبه"[٤].

قلت: يمكن أن يحمل هذا على حال ما يكون بين الأقران من التحاسد.

وعلى كل حال يتفق الجميع على أنه أول من صنف في غريب القرآن من خلال كتابه "مجاز القرآن" وله كتاب آخر في غريب الحديث مخطوط، وجدت منه نسخة مصوّرة محفوظة بدار الكتب المصرية، بحسب ما ذكره بعض الباحثين [٥] .

وقال ابن قتيبة: " كان الغريب وأيام العرب أغلب عليه، وكان لا يقيم البيت إذا أنشده، ويخطئ إذا قرأ القرآن نظراً، وكان يبغض العرب، وألف في مثالبها كتبا، وكان يرى رأي الخوارج"[٦].

وقيل: إن الرشيد أقدم أبا عبيدة، وقرأ عليه بعض وكتبه، تقارب مئتي مصنف، منها كتاب " مجاز القرآن " وكتاب " غريب الحديث " وكتاب " مقتل عثمان " وكتاب " أخبار الحجاج "، وكان ألثغ بذئ اللسان، وسخ الثوب [٧].

وقال أبو حاتم السجستاني[١]:" كان يكرمني بناء على أنني من خوارج سجستان" [٢].

---

(١) ينظر: أبو عبيدة التيمي منهجه ومذهبه في "مجاز القرآن (ص: ١٧) موفق السرّاج، (ورقة بحثية، نشر في مجلة التراث العربي-مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب-دمشق العدد ١٨ - السنة الخامسة - كانون الثاني "يناير" ١٩٨٥ - ربيع الثاني ١٤٠٥ه).

(٢) هو: محمد بن يزيد بن عبد الأكبر أبو العباس المبرّد، من العلم، وغزارة الأدب، وكثرة الحفظ، وحسن الإشارة، وفصاحة اللّسان، وبراعة البيان، وملوكية المجالسة، وكرم العشرة، وبلاغة المكاتبة، وحلاوة المخاطبة، وجودة الخطّ، وصحة القريحة، وقرب الإفهام، ووضوح الشرح، وعذوبة المنطق؛ على ما ليس عليه أحد ممن تقدّمه أو تأخّر عنه. وقرأ المبّرد كتاب سيبويه على الجرميّ، ثم توفى الجرميّ فابتدأ قراءته على المازنيّ؛ مات أبو العباس المبرّد يوم الاثنين لليلتين بقيتا من ذى الحجة سنة خمس وثمانين ومائتين، وله تسع وسبعون سنة، ودفن فى مقابر باب الكوفة فى دار اشتريت له. ينظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة (٣/ ٢٤٧) جمال الدين قفطى.

(٣) أي، قَرَص أحدُهُما الآخرَ بأصابعه، والمقصود آذى كلّ منهما الآخر بلسانه. ينظر: المعجم المحيط (ص: ٢٣٧٢) ومعجم اللغة العربية المعاصرة (٣/ ١٧٩٨).

(٤) ينظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة (٢/ ٨٩) لجمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (المتوفى: ٦٤٦هـ) الناشر: المكتبة العنصرية، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ

(٥) ينظر: المصدر السابق (٢/ ٨٩)

(٦) المعارف، لابن قتيبة- مرجع سابق (ص ٥٤٣)

(٧) معجم الادباء (١٩ / ١٦٠، ١٦١)، لشهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ) المحقق: إحسان عباس/ الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م وإنباه الرواة- مرجع سابق (٣ / ٢٨٥، ٢٨٦).

وقال جمال الدين قفطي [٣] : ولم يكن أحد بالبصرة إلا وهو يداجي أبا عبيدة، ويتّقيه على عرضه، وكان يميل إلى مذهب الخوارج"[٤]. وقال أبو حاتم السجستاني:" كان أبو عبيدة يكرمني على أنّني من خوارج سجستان.

وقال عبد الله بن محمد التوّزيّ[٥] – وهو ممن لازمه–: دخلت على أبي عبيدة مسجده وهو جالس وحده ينكت في الأرض، فقال لي: من القائل:(وَقَولِي كُلمَا جَشَأَت وطاشت: * مَكَانَكِ تُحمَدِي أَو تَستَرِيحِي)فقلت: قطريّ بن الفجاءة الخارجي، فقال: فضّ اللّه فاك! هلا قلت: هو لأمير المؤمنين أبى نعامة ثم قال لي: اجلس و اكتم عليّ ما سمعت منى، قال: فما ذكرته حتى مات"[٦].

"ونسبة أبى عبيدة إلى مذهب الخوارج تارة، وإلى القول بالقدر تارة أخرى تكشف عن صلته بمعاصريه وتدل على أنه لم يكن محبوبا بينهم " [٧]، وذاك شيء لا يُستغرب من حال الأقران.

وقيل: كان يميل إلى المرد، ألا ترى أبا نواس –الشاعر– حيث يقول:

صلى الإله على لوط وشيعته * أبا عبيدة قل بالله آمينا فأنت عندي بلا شك بقيتهم * منذ احتلمت وقد جاوزت سبعينا [٨].

هذا قاله وقرره صاحب "الأغاني" أبي الفرج الأصفهاني، والجاحظ في كتابي "الحيوان" و"التبيان"[٩].

وقال ابن خلكان:" وكان لا يقبل شهادته أحد من الحكام لأنه كان يتهم بالميل إلى الغلمان"[١٠].

---

(١) هو: سهل بن محمد أبو حاتم السّجستانيّ الجشميّ النحويّ اللغويّ المقرئ، نزيل البصرة وعالمها. وكان كثير الرّواية عن أبى زيد وأبى عبيدة والأصمعيّ، عالما باللغة والشعر، حسن العلم بالعروض وإخراج المعمّى. وله مصنفات في اللغة والقرآن. توفى سنة خمس وخمسين ومائتين. ينظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة (٢/ ٥٨)

(٢) إنباه الرواة (٣ / ٢٨١).

(٣) هو: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، كان كاتبا ناصع البيان، متصرفا في ضروب الإنشاء، حسن الترسل، مليح الخط. (المتوفى: ٦٤٦هـ) ينظر: مقدمة / إنباه الرواة على أنباه النحاة، بقل المحقق، محمد أبو الفضل إبراهيم (١/ ١٠)

(٤) وفيات الأعيان -مرجع سابق (٥/ ٢٤٠)

(٥) أبو محمد عبد الله بن محمد التوزي، مولى قريش، فإنه كان من أكابر علماء اللغة، وأخذ عن أبي عبيدة والأصمعي، وقرأ على أبي عمر الجرمي كتاب سيبويه. توفي سنة ثلاثين ومئتين. ينظر: نزهة الألباء في طبقات الأدباء (ص: ١٣٥)

(٦) إنباه الرواة - مرجع سابق (٣ / ٢٨١).

(٧) مجاز القرآن (المقدمة/ ١١) أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمى البصري (المتوفى: ٢٠٩هـ) المحقق: محمد فواد سزگين الناشر: مكتبة الخانجى - القاهرة الطبعة: ١٣٨١ هـ

(٨) سير أعلام النبلاء - مرجع سابق - (٩/ ٤٤٧) وفيات الأعيان - مرجع سابق (٥ / ٢٤٢).

(٩) الأغاني (٢٠/ ٢٤٧) لأبي الفرج الأصفهاني/الناشر: دار الفكر- بيروت الطبعة: الثانية بدون تاريخ، تحقيق: سمير جابر.
وحياة الحيوان الكبرى (٢/ ٥٣) محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري، أبو البقاء، كمال الدين الشافعي (المتوفى: ٨٠٨هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٢٤ هـ

(١٠) وفيات الأعيان- مرجع سابق (٥/ ٢٤١).

وقال الذهبي: " قلت: قد كان هذا المرء من بحور العلم، ومع ذلك فلم يكن بالماهر بكتاب الله، ولا العارف بسنة رسول الله ﷺ، ولا البصير بالفقه واختلاف أئمة الاجتهاد، بلى وكان معافى من معرفة حكمة الأوائل، والمنطق وأقسام الفلسفة، وله نظر في المعقول" (١).

المطلب الرابع: العصر الذي عاش فيه

من خلال القراءة التأملية للعصر الذي عاش فيه أبو عبيدة؛ حيث إنه – ولد سنة، ١١٠ه، وتوفي سنة ٢٠٩ه– يلحظ أنّ هذا العصر هو عصر بداية التحولات المختلفة؛ إذ كان في القرن الثاني الهجري انفصلت بعض أجزاء الدولة الإسلامية " العامة" وتشكّلت كيانات موازية واستقلت بنفسها كإمارات منفصلة، وهي عبارة عن انتقال وقيام الدولة الأموية في الأندلس عام ١٣٨ هـ/٧٥٥ م ثم دولة الخوارج في المغرب عام ١٤٠ هـ/٧٥٧ م. وكان العباسيون –في الشرق– يحاولون القضاء عليها في البداية، ثم تركوها وشأنها (٢).

وكان قبل ذلك ظلت الأمة الإسلامية وحدة واحدة طيلة عهد الخلفاء الراشدين، وعهد الأمويين وبسقوط الدولة الأموية بدأ التفكك في العالم الإسلامي، وكان ذلك في العصر الذي عاش فيه أبو عبيدة.

وكان عصر أبي عبيدة عصر فتن واضطرابات التي انتهت إلى زوال الدولة الأموية في الشرق الإسلامي، وانتقالها إلى الغرب الاسلامي، وقيام الدولة العباسية.

كما اشتد أمر الخوارج في العراق. واستولوا على المدينة. وخرجوا في خراسان لكن قضى عليهم العباسيون سريعاً (٣). ولا شك أنه عصر حافل بالحركات السياسية والنزاعات الفكرية المضطربة.

ولا شك أنّ الأحداث الاجتماعية والتقلبات الفكرية التي عاصرها أبو عبيدة، معمر بن المثنى، والخصائص البيئية التي نشأ فيها قد أثرت في تكوينه الفكري والثقافي.

كما يُعد العصر" القرن الثاني الهجري" هو العصر الذي انطلقت فيه حركة الانشاء والتدوين للعلوم والفنون وسائر المعارف، من أمثلة:

---

(١) سير أعلام النبلاء-مرجع سابق (٩/ ٤٤٧).
(٢) ينظر: موجز التاريخ الإسلامي من عهد آدم إلى عصرنا الحاضر (ص: ١٩٥) أحمد معمور العسيري، الناشر: غير معروف (فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية - الرياض) الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
(٣) ينظر: تاريخ الخلفاء / (ص: ٢٢٦) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١ هـ)، الناشر: مطبعة السعادة – مصر الطبعة: الأولى، ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، وموجز التاريخ الإسلامي من عهد آدم إلى عصرنا الحاضر (ص: ١٧١).

أ. إنشاء وتدوين الإمام أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ) "كتاب العين" في متن اللغة العربية.

ب. إنشاء وتدوين الإمام مالك بن أنس المدني (المتوفى: ١٧٩هـ) "للموطأ".

ج. وإنشاء وتدوين الإمام عمرو بن عثمان، الملقب بسيبويه (المتوفى: ١٨٠هـ) لكتابه في النحوي العربي.

د. وإنشاء وتدوين الإمام الشافعي محمد بن إدريس القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤ هـ) لكتابه في أصول الفقه "الرسالة".

ه. وإنشاء وتدوين الإمام أبو عمرو إسحاق بن مرّار الشيباني بالولاء (المتوفى: ٢٠٦هـ) "كتاب الجيم" في متن اللغة العربية. ونحوهم – رضي الله عنهم جميعاً– ومنذ ذلك بدأت المادة الثقافية – بجميع فنونها– تنتقل من الرواية الشفهية المبعثرة المعتمدة على الذاكرة إلى مرحلة الجمع والرواية والتدوين الموثقـــة. وكان من بين تلك الجهود العلمية – في الإنشاء والابداع والتدوين– جهود أبي عبيدة معمر بن المثنى؛ حيث وُفق في إنشاء وابداع كتابه "مجاز القرآن".

والملخص المستنتج مما سبق ما يلي:

١. أنّ أبا عبيدة معمر بن المثنى، كان مذهبه الفكري والعقدي: أنه من فرقة الخوارج، فرع الإباضية.

٢. أنّ مذهبه الفكري الانتمائي: شعوبي؛ وهو: ادعاء بتفوق جنس وعنصر من البشر على جنس آخر؛ إذ كان يرى تفضيل وتفوق جنس أو العرق العجمي على جنس العرب، كما هو سائد الآن في بعض الأقطار الأوربية العنصرية [١]، وقد سبق توضيحه.

٣. تكوينه وثقـــافـــتـــه: ثقافته كانت عربية خالصة.

٤. مذهبه السلوكي: كثير الوقوع في أعراض الناس، وأنسابهم.

وأنه لا يرى شناعة (المثلية الجنسية)! على أقل تقدير.

٥. تخصصه: اللغة وفنونها والتاريخ وأيام العرب.

** توفي أبو عبيدة معمر بن المثنى سنة تسع ومئتين هجرية ٢٠٩ه يرحمه الله[١].

(١) ينظر: ورقة بحثية/ غازي دحمان، بعنوان "حجاب المرأة المسلمة في الثقافة الغربية" الثلاثاء: ٢٠٠٣/١٠/٢٨.

المبحث الثاني: في انتاجه العلمي، وسبب تأليفه كتابه (مجاز القرآن) ومادته العلمية، ويشتمل على مطالب

قبل الحديث عن إنتاج أبي عبيدة العلمي، وسبب تأليفه لكتابه (مجاز القرآن) ومادته العلمية، يحسن التذكير بالبيئة التي نشأ وعاش فيها، لها أثرها في تكوينه على حياته الفكرية والثقافية، وطبعها بطابعها الخاص؛ وذلك لأن الإنسان كما يقال: ابن بيئته، إذ يتأثر- غالباً- بما يدور حوله من نقاشات علمية وأراء فكرية، وبالأوضاع الاجتماعية، ونحوها.

المطلب الأول: في إنتاجه العلمي

تُعد هذه المسألة من أبرز ما يستحق التوقف عندها، وأجدر بالاهتمام وهي التي سنتناولها فيما يلي:

أولاً: أنّ أغلب من ترجم "لأبي عبيدة معمر بن مثنى" ذكر أنه عالم، وممن مارس التدوين والتأليف الإبداعي؛ خاصة فيما يتعلق باللغة العربية وعلومها وفنونها، والتاريخ؛ الأمر الذي جعله صاحب مصنّفات ذات مكانة عالية في علوم اللغة العربية، وقد عُدّت "تصانيفه نحو مائتي مصنف"(٢). ولعل تلك المصنفات مما فُقِد، مع الأسف.

ثانياً: فيما يتعلق بجهود أبي عبيدة في كتابه (مجاز القرآن)، فيحسن بنا أن نقف عندها وقفة قصيرة؛ **لاعتبارات كثيرة، أبرزها:**

١. يُعتبر أول دراسة تصلنا في هذا الميدان اللغوي للقرآن الكريم.

٢. يعتبر مرحلة أولية من مراحل تطور النقد والدراسات البيانية لأسلوب القرآن الكريم؛ ومرحلة من مراحل تطور الأدب العربي عامة.

٣. أول جهود علمية ذات العلاقة المباشرة بمتن اللغة العربية؛ خاصة بالقرآن الكريم.

٤. إن هذا الكتاب كان ومازال مرجعاً لكثير من الدراسات التفسيرية للقرآن الكريم، والدراسات اللغوية والأدبية التي تلت؛ لأن الرجل كان عَلَماً من أعلام اللغة والأدب في القرنين الثاني والثالث الهجريين؛ إذ نلاحظ أن إمام المفسرين ابن جرير الطبري يُكثر النقل عنه، فتارة

---

(١) ينظر: تاريخ دمشق لابن عساكر (٥٩/ ٤٢٣) لثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١ هـ) المحقق: علي شيري، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
وشذرات الذهب في أخبار من ذهب (٣/ ٥٠) عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (المتوفى: ١٠٨٩هـ) حققه: محمود الأرناؤوط/خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

(٢) شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٣/ ٥٠) عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (المتوفى: ١٠٨٩هـ) حققه: محمود الأرناؤوط/خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط/ الناشر: دار ابن كثير، دمشق – بيروت/ الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

يصرح باسمه والإسناد إليه كما عند تفسيره لقوله تعالى:{وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ }(الواقعة: ٢٩) فقال: "وأما الطلح فإن معمر بن المثنى كان يقول: هو عند العرب شجر عظام كثير الشوك"(١).

وتارة لا يصرح بالنقل عنه، وإنما يُعرِّض به؛ كما عند تفسيره لقوله تعالى: {لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا} (الواقعة: ٢٥) فقال: "وكان بعض أهل العلم بكلام العرب من أهل البصرة يقول (لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلا تَأْثِيمًا) والتأثيم لا يُسمع، وإنما يُسمع اللغو، كما قيل: أكلت خبزاً ولبناً، واللبن لا يُؤكل، فجازت إذ كان معه شيء يؤكل"(٢)؛ فقوله:" وكان بعض أهل العلم بكلام العرب من أهل البصرة" يقصد: أبو عبيدة، معمر بن المثنى نفسه. وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على مكانته العلمية واعتبار آرائه لدى العلماء.

المطلب الثاني: سبب تأليفه كتابه (مجاز القرآن)

أما سبب تأليفه لكتابه (مجاز القرآن)، لم تذكر المصادر التي وصلتنا السبب والدافع لأبي عبيدة معمر بن مثنى بصريح العبارة الدافع له إلى تأليف هذا الكتاب، ولكن قد ذكر "ياقوت الحموي، في معجم الأدباء" عن أبي عبيدة ما قد يُرجح أنه سبب تأليفه له، ومعزز ذلك بتاريخ تأليفه، فقال:" قال أبو عبيدة: أرسَل إليَّ الفضلُ بن الربيع إلى البصرة في الخروج إليه "سنة ١٨٨هـ"، فقدمتُ إلى بغداد واستأذنتُ عليه فأذن لي، ودخلتُ وهو في مجلس له طويل عريض في بساط واحد قد ملأه، وفي صدره فرش عالية لا يُرتقى إليها إلا على كرسي وهو جالس عليها. ثم دخل رجل في زي الكُتَّاب له هيئة فأجلسه إلى جانبي، وقال له: أتعرف هذا؟ قال: لا. قال: هذا أبو عبيدة علّامة أهل البصرة، أقدمناه لنستفيد من علمه، فدعا له الرجل وقرظه لفعله هذا. قال لي: إني كنت إليك مشتاقاً وقد سُئلت عن مسألة أفتأذن لي أن أُعرّفك إياها؟ قلت: هات. قال: قال الله تعالى: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾، وإنما يقع الوعد والإيعاد بما قد عُرف مثلُه، وهذا لم يُعرف، فقلت: إنما كلّم الله العرب على قدر كلامهم، أمَا سمعتَ قولَ امرئ القيس: أيقتلني والمشرفيُّ مضاجعي ** ومسنونة زرق كأنياب أغوال، وهم لم يروا الغول قط، ولكنه لما كان أمرُ الغول يهولهم أُوعدوا به، فاستحسن الفضلُ ذلك، واستحسنه السّائل(٣)، واعتقدتُ (٤)، من ذلك اليوم أن أضع كتاباً في القرآن(١) لمثل هذا وأشباهه، ولِما يُحتاج إليه من علم. فلما رجعت إلى البصرة عملتُ كتابي الذي سميته (المجاز)"(٢).

---

(١) تفسير الطبري (٢٣/ ١١٢) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ) المحقق: أحمد محمد شاكر/ الناشر: مؤسسة الرسالة/ الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م

(٢) المصدر السابق (٢٣/ ١٠٨)

(٣) قلت: هذه الإشكالية الحالة حول تشبيه شجرة الزقوم ب{رؤوس الشَّياطِين}؛ لأن صورة الشيطان أقبح الصور المتخيلة، وأكرهها في طباع نفوس الناس وعقائدهم، ومن ثمة إذا وصفوا شيئًا بغاية القبح والكراهة قالوا: كأنه شيطان وإن لم يروه، فتشبيه الطلع برؤوس الشياطين، تشبيه بالمخيّل كتشبيه الفائق في الحسن بالملك، قال تعالى حكاية: {ما هذا بَشَرًا إِنْ هذا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ}آية في سورة يوسف. والعرب تتخيل رأس الشيطان صورة بشعة، لا تعدلها صورة أخرى، فيقولون لمن يسمونه بالقبح المتناهي: كأن وجهه وجه شيطان. ينظر: تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن (٢٤/ ١٩٧)

(٤) قوله: "اعتقدتُ" معناه هممتُ هماً جازماً على الفعل.

إذن هذه الرواية تؤكد الأمور التالية:

– السبب والدافع الأول لأبي عبيدة على إبداع هذا الكتاب "مجاز القرآن"، وهو سؤال إبراهيم بن إسماعيل بن داود أحد كُتّاب الوزير الفضل بن الربيع– تاريخ تأليفه وهو سنة ١٨٨هـ.

المطلب الثالث: نطاق المادة العلمية في كتاب "مجاز القرآن" لأبي عبيدة.

بالقراءة التأملية للقارئ سيكتشف أنّ نطاق المادة العلمية في كتاب "مجاز القرآن" لأبي عبيدة، لا تخرج عن اللسانيات بحال، وعلى وجه الحصر فإن كتاب "مجاز القرآن" تمتزج فيه المادة البلاغية والنحوية امتزاجاً؛ الأمر الذي جعل بعض الباحثين يظنُّ أنه في الأساليب البلاغية في أطوارها الأولى؛ بينما يرى الأخرون أن مادته نحوية صرفة.

ويظهر ذلك في المقدمة – الرصينة– التي قدّم بها كتابه؛ فإن الإمام أبو عبيدة قال في تلك المقدمة:" لم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه إلى النبي ﷺ أن يسألوا عن معانيه لأنهم كانوا عرب الألسن، فاستغنوا بعلمهم به عن المسألة عن معانيه، وعما فيه مما في كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص. وفى القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب، ومن الغريب، والمعاني"[٣]، فهذا يدلّ على أنّ كتاب "مجاز القرآن" لأبي عبيدة، يشتمل على أكثر من علم من علوم اللغة وفنونها. وأنّ المادة العلمية في الكتاب تتمحور حول ذلك، إذ تنصب جهود أبي عبيدة بيان بعض الآيات القرآنية التي يرى أنها قد يُشكلُ معناها على المتلقين، وبالتالي فتحتاج إلى توضيح.

وقد استشف أبو عبيدة هذا من طبيعة التساؤل الذي أُلقي عليه، والذي دفعه إلى تأليف هذا الكتاب.

وكان صنيع أبي عبيدة في كتابه "مجاز القرآن" ومنهجه قائماً على "المنهج النموذجي في الدراسة والتعليم"، وهو المنهج القائم على أخذ وطرح نماذج من المادة العلمية المقصودة؛ لدراستها بعمق وقياس مثيلاتها عليها.. وفي الغالب تكون تلك النماذج عبارة عن نظريات أو قواعد أو ضوابط؛ ومن أمثلة ذلك قوله:" والعرب إذا بدأت بالأسماء قبل الفعل جعلت أفعالها على العدد فهذا المستعمل، وقد يجوز أن يكون الفعل على لفظ الواحد كأنه مقدم ومؤخر، كقولك: وتفيض أعينهم"[٤]، فهذا بمثابة قاعدة لغوية أغلبية.

ومنهج النماذج في التعليم قد أخذ به التربويون وعلماء النفس والفلاسفة وغيرهم؛ خاصة في جانب أسلوب التعليم الذاتي.

---

(١) قوله: " أن أضع كتابًا في القرآن" يقصد أن يضع كتاباً يهتم ببيان مثل هذه الاشكالات فيما يتعلق بآيات القرآن الكريم على وجه الخصوص.

(٢) معجم الأدباء (٦/ ٢٧٠٧) شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ) المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م

(٣) مجاز القرآن (١/ ٨)

(٤) مجاز القرآن -مرجع سابق (١/ ٢٦٧).

المطلب الرابع: مفهوم المجاز عند أبي عبيدة معمر بن المثنى.

باختصار شديد إنّ "مفهوم المجاز" عند أبي عبيدة يرحمه الله لم ينضبط ولم يتشكل عنده؛ بحيث يستخدمه في كل موضع أو في سائر كتابه. ولكن الملاحظ من صنيعه خلاف ذلك؛ حيث إنه يستعمل عدة مصطلحات لغوية عند تفسيره لبعض الآيات في كتابه، من أمثلة ذلك: "مجازه كذا[١]"وهي الأكثر، و"تفسيره كذا[٢]"، و "معناه كذا[٣]"،و "تقديره[٤]"، و"تأويله[٥]" على احتمال أن معانيها واحدة أو تكاد في رأيه، ومعنى هذا أن "مفهوم المجاز" عنده عبارة عن الطرق اللفظية التي وردت يسلكها القرآن الكريم للتعبير عن المعاني. وهذا المعنى أعم بطبيعة الحال من المعنى الذي حدده علماء البلاغة لمفهوم "المجاز" فيما بعد أبى عبيدة؛ الذين عرفوا

"المجاز"؛ أنه:" دلالة اللفظ على غير ما وضع له في أصل اللغة [٦]".

والمجاز قسيم الحقيقة؛ "هي اللّفظ المستعمل فيما وُضِع له في اصطلاح التخاطب [٧]".

وعلى كل حال فإن هذه المفردات التي يستعملها أبو عبيدة في كتابه، قد يصح استعمالها بمعنى "المجاز"؛ ومن أمثلة ذلك قوله تعالى على لسان نوح- عليه السلام-:

{وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لاَ تَذَرْ عَلَى الأرض مِنَ الكافرين دَيَّاراً * إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ وَلاَ يلدوا إِلاَّ فَاجِراً كَفَّاراً} (سورة نوح الآيات: ٢٦ – ٢٧)، أي: ولا يَلِدُوا إلاَّ مَوْلُوداً يَؤُول أَمْرُهُ إلى أن يكون بعد بلوغه فاجراً كفّاراً. فهذا المجاز هو من تسمية الشيء باسم ما يؤُول إليه[٨]".

أما قول شيخ الاسلام ابن تيمية: أنه" لم يَعرف لفظ المجاز في كلام أحد من الأئمة إلا في كلام الإمام أحمد بن حنبل (المتوفى: ٢٤١هـ) فإنه قال فيما كتبه من " الرد على الزنادقة والجهمية " هذا من مجاز القرآن. وأول من قال ذلك مطلقاً أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه الذي صنفه في "مجاز

---

(١) المصدر السابق (١/ ٤٧)
(٢) المصدر السابق (١/ ٨٧)
(٣) المصدر السابق (١/ ٢٨)
(٤) المصدر السابق (١/ ٤١)
(٥) المصدر السابق (١/ ٨٦)
(٦) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (٢/ ٧٥) لضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (المتوفى: ٦٣٧هـ) المحقق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة ـ القاهرة
(٧) البلاغة العربية (٢/ ١٢٨) عبد الرحمن بن حسن الدمشقي (المتوفى: ١٤٢٥هـ) الناشر: دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٦ م
(٨) المصدر السابق (٢/ ٢٨٧)

القرآن"[1]، ففيه نظر؛ لأنه يُلاحظ أنّ" الإمام الخليل بن أحمد الفراهيدي (المتوفى: ١٧٠هـ) قد استخدم مصطلح "المجاز" بمفهومه الاصطلاحي؛ حيث قَالَ وأنشد قول الشَّاعِر:

" أما النَّهَار ففِي قيد وسلسلة * وَاللَّيْل فِي جَوف منحوت من الساج.

رفع اللَّيْل وَالنَّهَار لِأَنَّهُ جَعلهمَا اسْماً ولَم يجعلهما ظرفاً، وَكَذَلِكَ يلزمون الشَّيْء الْفِعْل ولَا فعل وَإِنَّمَا هَذَا على الْمجَاز كَقَوْل الله جلّ وَعز فِي الْبَقَرَة: {فَمَا ربحت تِجَارَتهمْ} وَالتِّجَارَة لَا تربح فَلَمَّا كَانَ الرِّبْح فِيهَا نسب الْفِعْل إِلَيْهَا [2]" مجازاً.

وكذلك الأخفش (المتوفى: ٢١٥هـ) عند قوله تعالى:{هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلى السَّمَآءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} هذا باب من المجاز"[3].

وعند قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا} فزعموا – والله أعلم – أن هذا على الوحي، كأنه يقول "وممّا أَقُصُّ عليكمُ الزانيةُ والزاني، والسارقة والسارقُ".

ثم جاء بالفعل من بعد، ما أوجب الرفع على الأول على الابتداء، وهذا على المجاز كأنه قال "أمرُ السارقِ والسارِقة وشأنُهما مما نَقُصُّ عليكم"[4]، فظهر بذلك استعمال مصطلح " المجاز" لدى المعاصرين لأبي عبيدة.

المبحث الثالث: قيمة كتاب " مجاز القرآن" العلمية واستفاد العلماء منه، وتحته مطالب

من المؤكد أنّ كتاب" مجاز القرآن"؛ لأبى عبيدة قد استفاد منه العلماء، أيما استفادة، بمختلف تخصصاتهم؛ فهو يُعد في تاريخ الثقافة الإسلامية من كتب الطليعة الأولى، التي يحفل بها مؤرخو تلك الثقافة، ويرون في أضوائها طرائق تطور تلك الثقافة، ومسالك نمائها؛ خاصة في علوم التفسير واللغة العربية وآدابها.

المطلب الأول: قيمة كتاب " مجاز القرآن" العلمية واستفاد العلماء من كتاب (مجاز القرآن)

فيما يلي ذكر لبعض العلماء الذين استفادوا من أبي عبيدة من خلال كتابه" مجاز القرآن" كنماذج والتي قد لا يُتصور أنها لم تستفد من كتاب أبي عبيدة لبعد التخصص واختلاف في المنهج بينهم، ومن أبرزهم:

---

(١)مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٧٧) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ).
المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

(٢)الجمل في النحو (ص: ٧٢) لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)
المحقق: د. فخر الدين قباوة الطبعة: الخامسة، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

(٣) معاني القرآن للأخفش (١/ ٦١) أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (المتوفى: ٢١٥هـ) تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م

(٤) المصدر السابق (١/ ٨٤)

١. أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (المتوفى: ٢٠٧هـ) في كتابه "معاني القرآن " الذي لا حظنا أنه ينقل عنه لغرض نقده، كما عند قوله تعالى: {وَلَا الضَّالِّينَ} فإن معنى "غَيْرِ" معنى "لَا" فلذلك ردّت عليها "وَلَا".

هذا كما تقول: فلان غير محسن ولا مُجْمِلٍ فإذا كانت "غَيْرِ" بمعنى سوى لم يجز أن تُكَرَّ عليها "لَا" ألا ترى أنه لا يجوز: عندي سوى عبد الله ولا زيد. وقد قال بعض من لا يعرف العربية: إن معنى "غَيْرِ" في "الْحَمْدُ" معنى "سوى" (١)، فقيل: المقصود أبا عبيدة.

٢. الأخفش الأوسط (المتوفى: ٢١٥هـ) في كتابه "معاني القرآن".

٣. أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (المتوفى سنة ٢٢٤ ه) وينقل عنه كثيراً في غريب الحديث..

٤. تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (المتوفى: ٢٧٦هـ) ينقل عنه كثيراً وينقده كثيراً.

٥. الطبري في التفسير (ت٣١٠ هـ)

٦. غريب الحديث لإبراهيم الحربي (المتوفى: ٢٨٥هـ)

٧. أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ) في التفسير

٨. أبو داود (المتوفى: ٢٧٥ هـ) في السنن

٩. البخاري (المتوفى: ٢٥٦ هـ)، في صحيحه

١٠. مسلم (المتوفى: ٢٦١هـ) في صحيحه

١١. البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ) في السنن الكبرى

١٢. الحاكم (المتوفى: ٤٠٥هـ)، في المستدرك على الصحيحين

١٣. الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ) في المعجم الكبير

وسائر أهل التفسير وشراح الحديث، وأهل اللغة بفروعها؛ خاصة أصحاب المصنفات المعجمية، إما ينقلون عنه مباشرة وإما بواسطة.

المطلب الثاني: نظرة النقاد لأبي عبيدة، وكتابه "مجاز القرآن"

لما ألف أبو عبيدة كتابه "مجاز القرآن"، وذاع أمره وشاع شأنه لدى القراء، وخاصة أن البيئة كانت حديثة العهد بالمادة العلمية المقروءة؛ مما كان له الأثر في التأثر بما هو جديد المنتج الفكري

(١) انظر: معاني القرآن للفراء (١/ ٨) لأبي زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (المتوفى: ٢٠٧هـ)، المحقق: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر الطبعة: الأولى

المكتوب؛ ولذلك أحدث "مجاز القرآن" لأبي عبيدة ضجة كبيرة في البيئات العلمية في البصرة والكوفة على السواء، وجعل ذلك بعض المعاصرين له يشعر بانفراد أبو عبيدة بالزعامة أو الوجاهة العلمية من بينهم[١]، ففي البصرة كان الأصمعي(المتوفى: ٢١٦هـ) يحمل لواء الحملة التحريضية عليه، ويتهمه بأنه فسّر القرآن الكريم برأيه فلما بلغ ذلك أبا عبيدة أنّ "الأصمعي" يعيب عليه تأليف كتاب " المجاز في القرآن"، وإنه قال: يفسر ذلك برأيه، فسأل عن مجلس الأصمعي في أي يوم هو، فركب حماره في ذلك اليوم، ومرّ بحلقة الأصمعي: فنزل عن حماره وسلّم عليه وجلس عنده وحادثه، ثم قال له: يا أبا سعيد ما تقول في الخبز؟ قال: هو الذي تخبزه وتأكله، فقال له أبو عبيدة: فسرت كتاب الله برأيك، قال الله تعالى:{ إِنِّي أَرانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزاً }(يوسف: ٣٦) قال الأصمعي: هذا شيء بان لي فقلته ولم أفسره برأيي، فقال له أبو عبيدة: وهذا الذي تعيبه علينا كله شيء بان لي فقلناه ولم نفسره برأينا، ثم قام فركب حماره وانصرف"[٢].ويقال: " كان الأصمعي إذا أراد الدخول إلى المسجد قال: انظروا لا يكون فيه ذاك- يعني أبا عبيدة- خوفا من لسانه"[٣].فيظهر من معطيات هذه المناظرة أن انتقاد "الأصمعي" "لأبي عبيدة" لم يكن مبنياً على أسس علمية أو أنه كان على حق.

ولقد عزا بعض الباحثين الاختلاف حول كتاب "مجاز القرآن" لأبي عبيدة، في البصرة إلى الخصومة بين النزعة العقلية، والنزعة النقلية؛ إذ كان مسلك "أبي عبيدة" في عدم التزامه بآثار السلف في التفسير، واعتماده على النزعة العقلية، والتفكير الحر والنظر الدقيق المستقل خروجاً على ما كان عليه علماء اللغة والتفسير الذين كانوا يتحرجون أشد الحرج من الخروج عن ما هو مألوف، ويلتزمون بآثار السلف، على حين كان موقف علماء الكوفة من كتاب المجاز من أول الدلائل على العصبية -العلمية- القائمة بين البلدين [٤].

قال أبو عمر الجرمي (المتوفى ٢٢٥ه): "أتيتُ أبا عبيدة بشيء منه، فقلت له: عمَّن أخذتَ هذا يا أبا عبيدة؛ فإن هذا خلاف تفسير الفقهاء؟ فقال لي: هذا تفسير الأعراب البوَّالين على أعقابهم، فإن شئت فخذه، وإن شئت فذره"[٥]، فهذا تُشم منه رائحة الغلظة والشدة في الرد، وردة الفعل.

---

(١) يدل على ذلك ما ذكره أبو بكر الإشبيلي (المتوفى: ٣٧٩هـ) "أنه كان الأخفش قد أخذ كتاب أبي عبيدة في القرآن، فأَسْقَط منه شيئًا، وزاد شيئًا، وأَبْدَل منه شيئًا. قال أبو حاتم: فقلتُ له: أيُّ شيء هذا الذي تصنع؟ مَنْ أعرفُ بالغريب: أنت، أو أبو عبيدة؟ فقال: أبو عبيدة. فقلت: هذا الذي تَصْنَع ليس بشيءٍ. فقال: الكتابُ لِمَن أصلَحه، وليس لِمَن أَفْسَده. قال أبو حاتم: فلم يُلْتَفَتْ إلى كتابه، وصار مَطروحًا". طبقات النحويين واللغويين (ص: ٧٣) محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الزبيدي الأندلسي الإشبيلي، أبو بكر (المتوفى: ٣٧٩هـ) المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم/ الطبعة: الثانية، الناشر: دار المعارف.

(٢) معجم الأدباء- مرجع سابق (٦/ ٢٧٠٧).

(٣) المصدر السابق (٦/ ٢٧٠٨)،وطبقات النحويين واللغويين (ص: ١٧٧) لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية دار المعارف، بدون تاريخ.

(٤) أبو عبيدة التيمي منهجه ومذهبه في "مجاز القرآن- مرجع سابق (ص: ١٦).

(٥) طبقات النحويين واللغويين-مرجع سابق (ص: ١٧٦).

وعلى كل حال فإن الموقف السلبي لبعض المعاصرين لأبي عبيدة تجاهه هو لسبب شخصي، وقد يتعلق بأصل أبي عبيدة وموقفه وأخلاقه، ذلك أنه ينحدر من أصل يهودي، وقد عُرف بشعوبيته(١)، وطعنه في العنصر العربي، كما اتهم في أخلاقه وسلوكه.

وقد ذكر غير واحد أنّ كل ما اتهم به أبا عبيدة في أخلاقه وسلوكه، إنما هو:" مكذوب عليه؛ إلا أنه من وقع في الناس لم يسلم منهم"(٢).

المطلب الثالث: نماذج عقدية نقدية

هناك بعض الصفات الوارد اثباتها لله –تعالى– على ما يليق بجلال الله وعظمته؛ وأثبتها السلف الصالح على ما يوافق منهج أهل السنة والجماعة؛ انطلاقاً من معطيات ظواهر نصوص الكتاب والسنة.

وفيما يلي استعراضاً لبعض النماذج التي قد تدل على مسلك أبي عبيدة في نصوص الصفات الإلهية:

١. يقول أبو عبيدة، في قوله تعالى: {الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى}(طه: ٥) "أي علا، يقال: استويت فوق الدابة وعلى البعير وعلى الجبل وفوق البيت، أي علوت عليه وفوقه، ورفع الرحمن في مكانين: أحدهما على القطع من الأول المجرور والابتداء وعلى إعمال الفعل، مجازه: استوى الرحمن على العرش"(٣).

فقطع هنا بأن استوى الرحمن على العرش من المجاز؛ وذلك بعد سياقه لمعاني الإستوى اللغوية، فيُعد هذا من التأويل المذموم.

وإنّ التفسير الصحيح للآية هو ما روي عن الصحابة–رضوان الله عنهم– كما جاء عن أم سلمة رضي الله عنها في قوله عز وجل: {الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى} (طه: ٥) قالت: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر"(٤).

---

(١) الشعوبية اتجاه فلسفي قديم يرى تفضيل وتفوق جنس أو العرق العجمي على جنس العرب، ولا يعترفون بفضل العرب. "بل هم قوم متعصبون على العرب قد نحتوا أثلتَهم نحتاً، كأبي عبيدة صاحب كتاب المثالب الذي هتك فيه العرب وتناول أصحاب رسول الله ﷺ". ينظر: تحت راية القرآن (ص:٨٨) وتأت الشعوبيَّة كذلك كحركة مضادَّة للإسلام والأمَّة العربيَّة لعبد الله سلُّوم السامرائي (ص ٦٢). بغداد: المؤسسة العراقيَّة للدعاية والطباعة.

(٢) طبقات النحويين واللغويين-مرجع سابق (ص: ١٧٧).

(٣) مجاز القرآن -مرجع سابق (٢/ ١٥).

(٤) التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته، لابن منده (٣/ ٣٠٣) لأبي عبد الله محمد بن إسحاق ابن منده المتوفى: ٣٩٥ هـ، المحقق: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢ م.

وقال ابن خزيمة:" فنحن نؤمن بخبر الله جل وعلا أن خالقنا مستو على عرشه، لا نبدل كلام الله، ولا نقول قولاً غير الذي قيل لنا، كما قالت المعطلة الجهمية: إنه استولى على عرشه، لا استوى، فبدلوا قولا غير الذي قيل لهم، كفعل اليهود كما أمروا أن يقولوا: حطة، فقالوا: حنطة، مخالفين لأمر الله جل وعلا كذلك الجهمية"(١).

٢. يقول أبو عبيدة، في قوله تعالى: {يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ} أي خير الله ممسك"(٢)، فقد أوّل يد الله –تعالى– بخير الله! فهو تأويل مردود لغةً وشرعاً، مخالف لتفسير أهل السنة.

يقول ناصر السنة البغوي، المتوفى: ٥١٠هـ):" ويد الله صفة من صفاته، كالسمع، والبصر والوجه"(٣).

يقول الإمام ابن خزيمة (المتوفى: ٣١١هـ):"وزعم بعض الجهمية: أن معنى قوله: (خلق الله آدم بيديه) أي بقوته، فزعم أن اليد هي القوة، وهذا من التبديل أيضاً، وهو جهل بلغة العرب، والقوة إنما تسمى الأيد بلغة العرب، لا اليد، فمن لا يفرق بين اليد والأيد فهو إلى التعليم والتسليم إلى الكتاتيب أحوج منه إلى الترؤس والمناظرة"(٤).

المطلب الرابع: رأي أبي عبيدة في مصطلح، المستعمل والمهمل اللغوي ومفهومه.

تكلم أبو عبيدة يرحمه الله حول مصطلح "المستعمل" اللغوي ومفهومه، عند قوله تعالى: {تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ}(٥)، فيقول:" والعرب إذا بدأت بالأسماء قبل الفعل جعلت أفعالها على العدد فهذا المستعمل، وقد يجوز أن يكون الفعل على لفظ الواحد كأنه مقدم ومؤخر"(٦).

وعند قوله تعالى: {وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ}(٧)، خرج تقدير فعل الجميع هاهنا على غير المستعمل في المنطق؛ لأنهم يقولون في الكلام وأسروا النّجوى الذين ظلموا مجازه مجاز إضمار القوم فيه وإظهار كفايتهم فيه التي ظهرت في آخر

---

(١) التوحيد لابن خزيمة (١/ ٢٣٣) لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (المتوفى: ٣١١هـ) المحقق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان الناشر: مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، الطبعة: الخامسة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
(٢) مجاز القرآن -مرجع سابق (١/ ١٧٠).
(٣) تفسير البغوي (٣/ ٧٦) لمحيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى: ٥١٠هـ)، المحقق: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
(٤) التوحيد لابن خزيمة -مرجع سابق (١/ ١٩٩).
(٥) (سورة التوبة: ٩٢).
(٦) مجاز القرآن-مرجع سابق (١/ ٢٦٧).
(٧) (سورة الأنبياء: ٣).

الفعل ثم جعلوا {الَّذِينَ} صفة الكناية المظهرة، فكان مجازه "وأسرّ القوم الذين ظلموا النجوى" فجاءت {الَّذِينَ} صفة لهؤلاء المضمرين، لأن فعل ذلك في موضع فعل القوم ذلك. وقال آخرون: بل قد تفعل العرب هذا فيظهرون عدد القوم في فعلهم إذا بدءوا بالفعل "(١).

فأبو عبيدة يرحمه الله-تعالى- قد استخدم مصطلح "المستعمل" لكنه أهمل مقابله وهو: "المهمل". بينما استخدمها الامام الخليل بن أحمد الفراهيدي (المتوفى: ١٧٠هـ) معاً، بصفة التقابل في كتابه "العين)؛ ومن ذلك قوله في: "باب الهاء والدال والنون معهما هـ د ن، هـ ن د، د هـ ن، ن هـ د، ن د هـ مستعملات د ن هـ مهمل"(٢).

وقوله في: "باب الهاء والراء والفاء معهما هـ ر ف، ر هـ ف، ف هـ ر، ر ف هـ، ف ر هـ مستعملات هـ ف ر مهمل"(٣).

وقوله في: "باب الهاء والراء، والباء معهما هـ ر ب، هـ ب ر، ر هـ ب، ب هـ ر، ب ر هـ مستعملات ر ب هـ "مهمل"(٤). فصرح على وجود بعض المفردات اللغوية التي تُعد من المستعمل والمهمل اللغوي.

بينما نلاحظ "الإمام سيبويه (المتوفى: ١٨٠هـ) قد اكتفى بذكر مصطلح "المستعمل" فقط؛ وذلك في قوله:" ومما يَنتصب على إضمار الفعل المستعمَل إظهارُه قولك: أَلاَ طَعامَ ولو تَمْراً، كأَنك قلت: ولو كان تَمْراً، وأُتِنى بدابّة ولو حِماراً. وإن شئت قلت: أَلاَ طَعامَ ولو تمرٌ، كأَنّك قلت: ولو يكون عندنا تمرٌ، ولو سقط إلينا تمرٌ.

وأحسنُ ما يُضْمَرُ منه أحسنُه في الإظهار. ولو قلت: ولو حمارٍ، فجررت كان بمنزلة في إنْ. ومثلُه قول بعضهم إذا قلتَ: جئتُك بدرهمٍ: فهَلاَّ دينارٍ"(٥).

مفهوم المستعمل والمهمل اللغوي

تناول اللغويون مصطلح "المستعمل والمهمل" في مصنفاتهم، سواء في المعاجم أو كتب النحو والصرف، أو الاشتقاق. ويلاحظ كثرة عنايتهم ب"المستعمل لكثرته " واعتباره ظاهرة لغوية؛ وإغفال المهمل(٦).

(١) مجاز القرآن-مرجع سابق (٢/ ٣٤)
(٢) العين (٤/ ٢٦) الخليل بن أحمد الفراهيدي (المتوفى: ١٧٠هـ) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ) المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي/ الناشر: دار ومكتبة الهلال، بدون تاريخ
(٣) المصدر السابق (٤/ ٤٥)
(٤) المصدر السابق (٤/ ٤٦)
(٥) الكتاب لسيبويه (١/ ٢٦٩) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (المتوفى: ١٨٠هـ) المحقق: عبد السلام محمد هارون/ الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م
(٦) ظاهرة المهمل في معاجم اللغة(ص٥٠) د/ عمر فارس الكفاوين جامعة فيلادلفيا - المملكة الهاشمية الأردنية

ويقصد بالمهمل من الألفاظ: الذي لم تضعه العرب، يعني كما قلنا: ديز مقلوب زيد.

والمستعمل: الذي استعملته العرب كزيد وجعفر وسماء وأرض وجبال ورياح ونحو ذلك، إذا: اللفظ جنس تحته قسمان: مهمل، ومستعمل، وحقيقة اللفظ: هو الصوت المشتمل على بعض الحروف الهجائية التي أولها الألف وآخرها الياء، ثم ذكر النوعين لأقسام اللفظ وهو المهمل والمستعمل"(١).

وإنّ المهمل في النحو: هو العاطل عن العمل، أو المكفوف عنه، نحو "إنّ" في قولك: "إنّما العمل مفيد"، حيث لم تعمل لدخول "ما" الكافّة عليها(٢)، ويقابله المستعمل.

وهذه المفاهيم الاصطلاحية قد تخالف التفسير الآخر لهما عند من يقول: إنّ المستعمل هو ما كان مفهوم الدلالة، والمهمل هو ما لم يكن مفهوم الدلالة(٣).

بمعنى أن الكلام الذي تُفهم دلالته يكون مستعملاً، والذي لا تفهم دلالته يكون مهملاً ويجب تركه والابتعاد عنه؛ لأنه لا يبلغ القصد ولا يُفهم السامع. وهذا غير مسلم به.

الخاتمـــــــة:

وتشمل أهم النتائج والتوصيات، وقائمة المصادر

وفي الختام يمكن القول: إن كتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة، يُعتبر في مادته العلمية وثيقة لغوية عتيقة، غاية في الأهمية في بابها، باعتباره جمع في كتابه العديد من النماذج العلمية اللغوية التي يمكن أن يُبنى عليها بعض الدراسات اللسانية المعاصرة. وأنه كان الخطوة الأولى في سبيل الكلام على "مصطلح المجاز اللغوي" بمعناه العام والشامل.

وليس كما قد يتبادر إلى ذهن القارئ من أنّ أبا عبيدة، كان يقصد الاختصار والاكتفاء بمفهوم "المجاز" الذي يقرره البلاغيون ممن جاء بعده، أمثال: عبد القاهر الجرجاني بقوله:" أنَّ كلَّ لفظٍ نُقِلَ عن موضوعه فهو مَجاز"(٤)، وإنما ذلك بعض ما ذكره أبو عبيدة من مفاهيم المجاز.

وقد حاول العلامة "أبو عبيدة"- يرحمه الله- أن يكشف عن بعض ما جاء من ذلك في الأساليب القرآنية، مع مقارنته بما جاء في الأدب العربي المتشكل حينذاك في- شعراً ونثراً- خاصة، وساعد عليه محصوله اللغوي والأدبي الغزير فيهما.

---

(١) شرح ألفية ابن مالك للحازمي (٣/ ١٢) دروس صوتية قام بتفريغها طلبة الشيخ.

(٢) ينظر: موسوعة النحو والصرف والإعراب (ص: ٦٦١) إميل بديع يعقوب، صدر عن دار العلم للملايين. بيروت. الطبعة الأولى ١٩٨٣ م، والطبعة الثانية المنقحة ١٩٨٥ م.

(٣) ينظر: ظاهرة المهمل في معاجم اللغة-مرجع سابق (ص٤٢).

(٤) دلائل الإعجاز ت الأيوبي (ص: ١٠٨) لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (المتوفى: ٤٧١هـ) المحقق: ياسين الأيوبي الناشر: المكتبة العصرية- الدار النموذجية الطبعة: الأولى بدون تاريخ الطبعة.

وعليه فإن كتاب "مجاز القرآن" ينبغي أن يرتصّ في صف كتاب "الموطأ" للإمام مالك، وكتاب "الرسالة" للإمام الشافعي، و"عروض" الامام الخليل بن أحمد، و"الكتاب" لسيبويه يرحمهم الله جميعاً، ورضي عنهم؛ وذلك من أجل الإبداع العلمي والصنعة المعرفية فيها، كلٌ في مجاله وتخصصه.

وبعد هذه الجولة السريعة مع كتاب "مجاز القرآن" تجدر الإشارة هنا إلى أنـــه لا ينبغي أن يُفهم أننا نُقيم أنفسنا مقام القارئ الكريم في قراءة كتاب "مجاز القرآن" ولا ينبغي ذلك؛ باعتبار أن أكون متطفلاً في هذا الجانب، والقارئ الكريم قد يملك من القدرات الثقافية، والمهارات المعرفية ما يجعله يستنتج ويكشف بنفسه بعض الكنوز والخبايا المعرفية في "كتاب مجاز القرآن".

وإنما بحسبنا إلفات نظر القارئ إلى بعض الجهود الخيرة الدقيقة لأئمتنا الكبار– يرحمهم الله – في سائر الحقول الثقافية والمعرفية، من أجل شحذ الهمم وتقوية العزائم على عدم الاستسلام للهـــــزيمـــــة النفسية الحضارية والثقافية التي يعشها الكثير من شباب أمتنا اليوم.

وفيما يلي أهم النتائج المستنتجة من هذه الورقة البحثية:

١. أهمية كتاب "مجاز القرآن" لأبي عبيدة معمر بن المثنى في بابه؛ باعتباره وثيقة لغوية عتيقة.
٢. انتماء أبو عبيدة معمر بن المثنى، إلى فرقة الخوارج.
٣. تأويله لبعض الصفات الإلهية بما يخالف ما عليه أهل السنة.
٤. عظمة الإرث الثقافي لعلمائنا الأعزاء في سائر مختلف العلوم والفنون، واهتمامهم المبكر بالبحث العلمي وتدوين العلوم ونشرها، كلٌ في تخصصه.
٥. وجود بعض السلوكيات الخاطئة الخفية لدى الشخص لا يمنع من الاستفادة مما لديه من الحق.
٦. إنّ مفهوم "المجاز اللغوي" عند أبي عبيدة أوسع وأشمل مما يقرره البلاغيون ممن جاء بعده.
٧. استفادة كبار العلماء من أبي عبيدة معمر بن المثنى، من خلال كتابه "مجاز القرآن".
٨. يشتمل كتاب "مجاز القرآن" على الكثير من أبيات الشعر التي يصلح أن يستشهد بها لغوياً؛ لأنها مما قيل قبل تفشي اللحن. إلى غير ذلك.

أما أهم التوصيات:

١. أُصي نفسي أولاً وسائر طلبة العلم ثانياً بتقوى الله والإخلاص في السر والعلن، في التعلم والتعليم.
٢. التشمير في طلب العلم تعلماً وتعليماً، بحثاً ونشراً.
٣. العودة إلى كتب التراث بقراءة متأنية متجردة من القناعات المسبقة؛ وذلك أحرى للاستفادة منها.
٤. عدم الاكتفاء برأي الغير؛ لاختلاف القدرات والمقاصد.

والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

المصادر والمراجع:

أبو عبيدة التيمي منهجه ومذهبه في مجاز القرآن/ موفق السراج

أخبار النحويين/ أبو طاهر المقرئ أبو طاهر، (المتوفى: ٣٤٩هـ) المحقق: مجدي فتحي السيد الناشر: دار الصحابة للتراث – طنطا الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ

اعتقادات فرق المسلمين/ أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ) المحقق: علي سامي النشار الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت

الأغاني / أبي الفرج الأصفهاني/ الناشر: دار الفكر – بيروت/ الطبعة: الثانية

إنباء الرواة على أنباه النحاة / جمال الدين قفطى

الأوهام الواقعة في أسماء العلماء والأعلام / سلسلة بحوث وتحقيقات مختارة من مجلة الحكمة (٩) المؤلف: مصطفى بن قحطان الحبيب

البلاغة العربية/ عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي (المتوفى: ١٤٢٥هـ) الناشر: دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت/ الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ ١٩٩٦م

البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة /محمد بن يعقوب الفيروز أبادي/تحقيق: محمد المصري دار النشر: جمعية إحياء التراث الإسلامي – الكويت – ١٤٠٧الطبعة: الأولى.

تاريخ الخلفاء / عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١ هـ) المحقق: حمدي الدمرداش/ الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

تاريخ بغداد/ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣ هـ) المحقق: بشار عواد معروف/ الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت/ الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م

تاريخ دمشق لابن عساكر / أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١ هـ) المحقق: علي شيري الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع

التبصير في الدين؛ لطاهر بن محمد الأسفراييني، أبو المظفر (المتوفى: ٤٧١هـ) المحقق: كمال يوسف الحوت/ الناشر: عالم الكتب/ لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م

تحت راية القرآن/ مصطفى صادق الرافعي (المتوفى: ١٣٥٦هـ) الناشر: المكتبة العصرية – صيدا – بيروت الطبعة الأولى – ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٢ م

تفسير البغوي/ محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى: ٥١٠هـ) المحقق: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش/ الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة: الرابعة، ١٤١٧ هـ ١٩٩٧ م.

تفسير الطبري/ محمد بن جرير أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي/الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان/ الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن/ الشيخ العلامة محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي/الناشر: دار طوق النجاة، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

التوحيد لابن خزيمة/ أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري (المتوفى: ٣١١هـ) المحقق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان/ الناشر: مكتبة الرشد - السعودية – الرياض/ الطبعة: الخامسة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م

التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته، / أبو عبد الله محمد بن إسحاق ابن منده/ المتوفى: ٣٩٥ هـ المحقق: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي/ الناشر: مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م

الجمل في النحو/أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ) المحقق: د. فخر الدين قباوة الطبعة: الخامسة، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م

حجاب المرأة المسلمة في الثقافة الغربية" غازي دحمان، "الثلاثاء:٢٠٠٣/١٠/٢٨

حياة الحيوان الكبرى / محمد بن موسى الدميري، أبو البقاء، كمال الدين الشافعي (المتوفى: ٨٠٨هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٢٤ هـ

دلائل الإعجاز/ أبو بكر عبد القاهر، الجرجاني الدار (المتوفى: ٤٧١هـ) المحقق: ياسين الأيوبي/ الناشر: المكتبة العصرية- الدار النموذجية/ الطبعة: الأولى

سير أعلام النبلاء ـــ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)

المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.

شذرات الذهب في أخبار من ذهب /عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكبري الحنبلي، أبو الفلاح (المتوفى: ١٠٨٩هـ) حققه: محمود الأرناؤوط/خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦م

شرح ألفية ابن مالك للحازمي (دروس صوتية مفرغة)

الشعوبيَّة حركة مضادَّة للإسلام والأمَّة العربيَّة/ لعبد الله سلُّوم السامرائي / بغداد: المؤسسة العراقيَّة للدعاية والطباعة.

طبقات النحويين واللغويين/محمد بن الحسن الأندلسي الإشبيلي، (المتوفى: ٣٧٩هـ) المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم/ الطبعة: الثانية الناشر: دار المعارف

طبقات النسابين / بكر بن عبد الله أبو زيد (المتوفى: ١٤٢٩هـ) الناشر: دار الرشد، الرياض/ الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م

ظاهرة المهمل في معاجم اللغة/ د/ عمر فارس الكفاوين/ جامعة فيلادلفيا) المملكة الهاشمية الأردنية)

العين / الخليل بن أحمد الفراهيدي (المتوفى: ١٧٠هـ) المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي الناشر: دار ومكتبة الهلال

الفرق بين الفرق؛ عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور (المتوفى: ٤٢٩هـ) الناشر: دار الآفاق الجديدة – بيروت/ الطبعة: الثانية، ١٩٧٧م

فقه اللغة وسر العربية /عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور المحقق: جمال طلبة الناشر: دار الكتب العلميّة الطبعة:١ /١٤١٤ هـ.

الكتاب لسيبويه / عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (المتوفى: ١٨٠هـ) المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر/ ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (المتوفى: ٦٣٧هـ) المحقق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة/الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة ـ القاهرة

مجاز القرآن/ أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمى البصري (المتوفى: ٢٠٩هـ)

المحقق: محمد فواد سزگين الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة الطبعة: ١٣٨١ هـ

مجموع الفتاوى /لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ) المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم kالناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية/ عام: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م

المعارف/ لابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦ هـ) تحقيق: ثروت عكاشة الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة الطبعة: الثانية، ١٩٩٢ م

معاني القرآن للأخفش أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (المتوفى: ٢١٥هـ) تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة kالناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ ١٩٩٠ م

معاني القرآن للفراء / أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (المتوفى: ٢٠٧هـ) المحقق: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي/ الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة/مصر الطبعة: الأولى

معجم الأدباء / شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ) المحقق: إحسان عباس/ الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م

الملل والنحل؛ أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (المتوفى: ٥٤٨ هـ) الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٤٠٤ تحقيق: محمد سيد كيلاني

موجز التاريخ الإسلامي من عهد آدم إلى عصرنا الحاضر/ أحمد معمور العسيري، الناشر: (فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية - الرياض) الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ ١٩٩٦م

موسوعة النحو والصرف والإعراب / إميل بديع يعقوب

وفيات الأعيان / أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ) المحقق: إحسان عباس/ الناشر: دار صادر – بيروت/ الطبعة: ١، ١٩٩٤ م.

التيارات النسوية
دراسة عقيدية نقدية

د. أكرم بن محمود موسى الهوساوي

تاريخ استلام البحث 16 ـ 1 ـ 2025م
تاريخ انتهاء التحكيم وإجازته للنشر 5 ـ 2 ـ 2025م

العدد السادس

التيارات النسوية دراسة عقيدية نقدية

المستخلص

يسعى هذا البحث إلى الكشف عن وسائل التيارات النسوية التغريبية التي تتخذها للوصول إلى أهدافها، لتكون المجتمعات الإسلامية على وعي بها وإدراك حقيقتها، والحذر منها.

المقدمة، وأهمية البحث، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وأهدافـــــه، ومنهج البحث، وخطة البحث وتتكون من تمهيد، وثلاثة مباحث، وتحت كل مبحث مطالب.

المبحث الأول: تحديد مصطلحات الموضوع.

المبحث الثاني: وضع المرأة في الإسلام والنظرة الغربية إليها.

المبحث الثالث: أهم أهداف الحركات النسوية.

الخاتمـــــــــــــة: وتشمل أهم النتائج والتوصيات، وقائمة المصادر والمراجع.

Abstract:

(Feminist movements A critical doctrinal study)

This research seeks to reveal the means that Western feminist movements use to achieve their goals, so that Islamic societies are aware of them, understand their reality, and be wary of them.

Introduction, importance of the research, reasons for choosing it, previous studies, objectives, research methodology, and research plan. It consists of an introduction, three chapters, and under each chapter there are demands.

Section One: Definition of the terms of the subject. Section Two: The status of women in Islam and the Western view. Section Three: The most important goals of feminist movements.

Conclusion: It includes the most important results and recommendations, and a list of sources and references.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، حبيبنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

فإن قوى الضلال والظلام قد تآمروا على أمة الإسلام لصرفها عن دينها وتحويلها عن شريعة ربها، وفي هذا العصر الذي يرى الباطل أنّ شوكته قد قويت؛ وتوهم أنه في مقدوره رفع رايته، معلناً عدائه للإسلام عموماً، وخصوصية المرأة المسلمة، مصرحاً بسعيه للقضاء عليه بكل وسيلة متاحة؛ ومن أجل ذلك نشطت (التيارات النسوية) التي تسعى إلى صياغة حياة المرأة المسلمة وفق حياة المرأة الغربية!؛ تحت شعار العصرنة والحداثة.

وكان من أساليب هؤلاء تجنيد أتباعهم، وتسخير تلاميذهم، من داخل المجتمعات الإسلامية، ممن تشبعوا بثقافة القوم، وانبهروا بحضارتهم، فأخذوا على عاتقهم مهمة التبشير بحياة المرأة الغربية!؛ في المجتمعات الإسلامية.

ومن أشهر تلك التيارات وأخطر هذه (التيارات النسوية) المعاصرة، التي تسعى إلى تغريب المرأة وجعلها نسخة مكررة من المرأة الغربية.

ومن تأمل في سلوك (التيارات النسوية) المعاصرة، وارتفاع الأصوات وكثرة الدعوات علم أن هناك أجندة خفية تشجع هذا التيارات من قوى غربية، وأبواق مأجورة، وكثير من الأسماء البارزة المستعارة هي شخصيات وهمية تدار من الخارج وهدفهم الرئيس إسقاط الدين والوطن.

وما حصل في الآونة الأخيرة من مطالبة رموز النسويات، بإسقاط الولاية والهجمة الشرسة على الثوابت وهروب الفتيات لبلاد الكفار، وإعلانهم الإلحاد لم يكن وليد الصدفة، وإنما كان نتيجة عمل سنوات وجهد ممنهج وتخطيط ماكر.

وبكل تأكيد فإن مقتضى العقيدة الإسلامية يؤكد على مكانة المرأة المسلمة؛ وخصوصية حياتها، كما سيظهر من آيات القرآن فيما يأت.

كما أنّ من مقتضيات العقيدة الإسلامية كشف مخططات أعداء الإسلام؛ للحذر منها، يقول تعالى: {وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ} [الأنعام: ٥٥]

أهمية البحث:

لهذا البحث أهمية كبرى، وترجع أهميته إلى جملة من العوامل والأسباب، من أهمها ما يلي:

١. إن المرأة نصف المجتمع وهي شقيقة الرجل، ولها مكانتها في الإسلام، ومسئوليتها في المجتمع، وعند تغريبها تفقد مكانتها الإسلامية، وتتخلى عن مسئوليتها الاجتماعية، ومن ثَم يضطرب المجتمع ويفقد توازنه.

٢. إن هذه الحركة قد نشطت خلال هذه الفترة بشكل كبير وأصبحت تجهر بمطالبها وأطروحاتها، وتقوم بتنفيذ برامج عملية تسعى من خلالها إلى تغريب المرأة المسلمة، وظهر رموزها من النساء والرجال في وسائل الإعلام المختلفة مجاهرين بدعوتهم ومطالبهم.

٣. لا تزال المرأة في المجتمع الإسلامي تحتفظ بقدر كبير من الاحتشام والبعد عن التبرج والسفور، مما يوجب تنبيه المجتمعات ومؤسساته إلى خطورة هذه الدعوة التي تستهدف خصوصية حياة المرأة المسلمة.

أسباب اختياره:

١. يعود اختيار هذا البحث ليكون مهتماً ببيان ودراسة (التيارات النسوية) المعاصرة، وأهم أسبابها، والعوامل التي دفعت بها سواء كانت عوامل داخلية أو خارجية، وأساليبها وسائلها وسماتها.

٢. بيان خطر (التيارات النسوية) وآثارها الأخلاقية والاجتماعية والدينية والثقافية على المجتمعات الإسلامية؛ لتعزيز الوعي لدى أفراد المجتمعات الإسلامية بخطورة هذه الحركات وبرامجها ومشاريعها الخبيثة التي تتناقض مع العقيدة الإسلامية.

الدراسات السابقة:

لا شك في وجود العديد من الكتابات التي تناولت(النسوية) منها ما يلي:

١. الحركة النسوية العالمية، المراحل والسمات/علياء أحمد – باحثة وناشطة نسوية.
مقال علمي يركز على الحركة (النسوية) باعتبارها عالمية، ثم مراحل تشكلها، وسماتها الفكرية.

٢. التيارات الرئيسية في الحركة النسوية – نادية عيساوي/ نُشر النص في جريدة السفير البيروتية في ٨ مارس ٢٠٠٢م وهو: مقال بالفرنسية، ويهدف إلى الرد على من ينكر (فكرة النسوية) باعتبارها تطرفاً في تفكير وسلوك وتمرد على الدين والمجتمع.

٣. نماذج من تيارات الحركة النسوية/ آمال طرزان مصطفى عبد الموجود، وتركز على الجذور التاريخية الفكرية للحركة النسوية.

** فمع التأكيد على وجود العديد من الأبحاث حول موضوع النسوية؛ وعلى الرغم من ذلك لم أقف على من تناول التيارات النسوية بالنقد الهادف؛ ومن أجل ذلك يسعى هذا البحث إلى الكشف عن وسائل التيارات النسوية التي تتخذها للوصول إلى أهدافها، لتكون المجتمعات الإسلامية على وعي بها وإدراك حقيقتها، والحذر منها.

أهداف البحث:

١. رصد هذه الحركة ورموزها وأسبابها والعوامل التي دفعت بها سواء كانت عوامل داخلية أو خارجية، وكذا تحديد سماتها والعوائق التي تقف أمامها.
٢. بيان خطر (التيارات النسوية) وآثارها الأخلاقية والاجتماعية والدينية والثقافية على المجتمعات الإسلامية؛ لتعزيز الوعي لدى أفراد المجتمعات الإسلامية بخطورة هذه الحركات وبرامجها ومشاريعها الخبيثة التي تتناقض مع العقيدة الإسلامية.
٣. الكشف عن وسائل (التيارات النسوية)، وفضح أساليبها التي تتخذها للوصول إلى أهدافها، لتكون المجتمعات الإسلامية على وعي بها وإدراك حقيقتها؛ ليظهر قبح هذه التيارات وبشاعتها.. وإن بدت في شعارات براقة.

منهج البحث:

يعتمد هذا البحث على منهجين من مناهج البحث العلمي، وهي:

١. المنهج الوصفي: من خلال عرض مرتكزات النسوية والتغريب ووسائلهم وأساليبهم وسماتهم ومطالبهم التي يسعون لتحقيقها في المجتمع.
٢. المنهج التحليلي النقدي: من خلال تحليل مفاهيم ومضامين هذا الموضوع للوصول إلى ما وراء الوقائع والأحداث من أسباب وعوامل ودوافع.. للخروج بالنتيجة التي تؤدي إليها تلك المعطيات.

خطة البحث:

التمهيد:

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات الموضوع.

المطلب الأول: تعريف التيارات لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: تعريف النسوية لغة واصطلاحاً

المبحث الثاني: مكانة المرأة في الإسلام والرؤية الغربية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مكانة المرأة في الإسلام.

المطلب الثاني: مكانة المرأة في الرؤية الغربية.

المبحث الثالث: أهم أهداف التيارات النسوية، وفيه مطلبين.

المطلب الأول: خلع الحجاب والسفور.

المطلب الثاني: في بيان زيف الفلسفة النسوية.

الخاتمـــــــــــة: وتشمل أهم النتائج والتوصيات، وقائمة المصادر والمراجع.

تمهيد:

لقد أولى الإسلام المرأة منذ بزوغ شمسه على الدنيا العناية بالمرأة، وقضى على كل العادات الجاهلية المهينة لها، بل أعطاها كامل حقوقها، والمتتبع يلحظ هذا في النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، وفعل السلف الصالح بعد العصر النبوي. وعلى العكس منها كانت المرأة في بلاد الغرب ممتهنة الكرامة ومسلوبة الحقوق مما دعاها إلى رفض الواقع الذي فُرض عليها، فقامت بمناهضة هذه الانتهاكات للتحرر من الأغلال التي قُيِّدت بها تحت مسمى النسوية.

ولما امتدت أفكار التيارات النسوية الغربية بأُسسها ومبادئها إلى العالم الإسلامي على أيدي بعض أبناء المسلمين ممن فُتن بالحضارة الغربية ورأى فيها نموذجاً يُحتذى به، بالإضافة إلى ما أنتجه الاستعمار من آثار على الأسرة المسلمة في بعض المجتمعات التي تعرضت للاستعمار والغزو الفكري؛ كان من الضروري بيان الموقف من هذه التيارات وفلسفتها في ضوء العقيدة الإسلامية ونقدها. وتستند الرؤية الغربية للمرأة إلى عدد من المرتكزات التي أفضت إلى المفهوم الحالي في كيفية التعامل مع المرأة وقضاياها.

وهذه المرتكزات اعتمدتها النظم الغربية في صياغة المواثيق والدساتير الدولية الخاصة بالمرأة أو التي تكون المرأة طرفاً فيها. ثم أصبحت واقعاً تعيشه المرأة في المجتمع الغربي. وتتجلى الرؤية الغربية للمرأة من خلال الأسس التالية:

الأساس الأول: الحرية المطلقة:

تعطي الرؤية الغربية للمرأة الحرية المطلقة من غير ضابط أخلاقي ولا قيد مجتمعي، فلها الحرية في أن تفعل ما تشاء وترك ما تشاء.

الأساس الثاني: المساواة المطلقة:

تقوم الرؤية الغربية للمرأة على المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة في تجاوز صريح للفوارق الخِلقية التي خلقها الله سبحانه في كل من الرجل والمرأة. وعلى هذا الأساس كان عمل المرأة في المجتمعات الغربية متفقاً مع عمل الرجل من حيث طبيعته ووقته وعدد ساعاته.

الأساس الثالث: العلمانية:

تقوم الرؤية الغربية للمرأة على العلمانية التي أقصت الدين عن الحكم في واقع الناس أو ضبط حياتهم. وبعد هذا العرض عن الرؤية الغربية للمرأة والأسس التي قامت عليها والنتائج المترتبة على ذلك، نخلص إلى ثلاث نتائج رئيسة:

الأولى: أن مشروع حركة تغريب المرأة في المجتمع يهدف إلى تحقيق النموذج الغربي، الذي أشرنا إليه، في المجتمع ليحل بدلاً عن النموذج الإسلامي.

الثانية: أن حركة تغريب المرأة ترتكز في وسائلها وغاياتها على الأسس الغربية بعيداً عن الرؤية الإسلامية.

الثالثة: سيصير حال المجتمع عموماً والمرأة على وجه الخصوص إن استجاب لحركة التغريب وخضع لمطالبها كحال المجتمع الغربي والمرأة فيه، يئن تحت وطأة آثارها ويعاني نتائجها.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات الموضوع

المطلب الأول: تعريف التيارات لغة واصطلاحاً

تعريف التيارات لغة جمع لمفرد تيّار[١]. ومعناه: شدَّة جريان الماء بحيث يعجز الإنسان عن مقاومتها فجاراها وسار في مجراها، بما يشبه الانجراف معها[٢]. والتَّيَّارُ: موجُ البحر، وهو من الماء: الجاري بشدَّة[٣].

تعريف التيارات اصطلاحًا:

يُعرّف التيّار أنّه: اتّجاه فكريّ، أو أدبيّ، أو سياسيّ ونحوه، يجري في أدبنا الآن تيّاران؛ عربيّ إسلاميّ، وغربيّ دخيل[٤].

ويطلق التيّار أيضًا على أي اتّجاه فكريٌّ أو أَدبيٌّ جديد، في الثقافة والحياة الفكرية في الحضارة العربية والإسلامية[٥].

المطلب الثاني: النسوية لغة واصطلاحاً.

النسوية لغة: من مادة نسي: (فالنون والسين والياء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على إغفال الشيء، والثاني على ترك الشيء)[٦]. فمن الأول نسيت الشيء نسياناً: إذا لم تذكره، ورجل نَسيان – بفتح النون –: كثير النسيان للشيء.

---

(١)تكملة المعاجم العربية (٢/ ٨٠) رينهارت بيتر آن دُوزِي (المتوفى: ١٣٠٠هـ)، نقله إلى العربية وعلق عليه: محمَّد سَليم النعَيمي وجمال الخياط/ الناشر: وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ط ١ من ١٩٧٩ - ٢٠٠٠ م/ معجم اللغة العربية المعاصرة (١/ ٣٠٦) د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل/ الناشر: عالم الكتب/ الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

(٢)معجم اللغة العربية المعاصرة (١/ ٣٠٦) د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل/ الناشر: عالم الكتب/ الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

(٣) المصدر السابق (١/ ٣٠٧).

(٤) المعجم المحيط (ص: ٢٢٥٥).

(٥) موسوعة مصطلحات ابن خلدون والشريف علي محمد الجرجاني (المقدمة/ ١٧).

(٦)معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٥/ ٤٢١) مادة (نسى) المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، الطبعة: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

ومن مادة نسا ونسو: النَّسْوة والنِّسْوة – بالكسر والضم –، والنِّساء والنَّسْوان والنَّسَوان والنُّسوان: جموع المرأة من غير لفظها كالقوم في جمع المَرْءِ. وليس لها واحد من لفظها. قال ابن سيده: والنساء جمع نسوة: إذا كثرن، وقال سيبويه في الإضافة إلى نساء: نِسْوِيّ، فرده إلى واحده، وتصغيره نِسوةٍ نُسَيَّةٌ، ويقال: نُسَيَّاتٌ، وهو تصغي الجمع [١].

والنسوة – بالفتح – الترك للعمل، والجرعة من اللبن[٢] و(النسيُ) – بفتح النون وكسرها –: ما تلقيه المرأة من خرق اعتلالها، و(النسيُ) ما نُسي وما سقط في منازل المرتحلين من رُذال أمتعتهم، فيقولون: تتبعوا أنْساءكم[٣].

مما سبق يظهر أن مادة النسوية التي اشتقت منها الكلمة لها عدة معانٍ، من أهمها: الترك، وإغفال الشيء، وما تلقيه المرأة من خرق اعتلالها، وما نُسي وسقط من منازل المرتحلين، وأيضاً على جمع المرأة من غير لفظها إذ ليس لها واحد من لفظها. والذي أعنيه في هذا البحث هو المعنى الأخير، أي جمع المرأة من غير لفظه، وعند النسبة نطلق عليها (نِسْوية).

النسوية اصطلاحًا: على الرغم من انتشار هذا المفهوم وتبني عدد من العلماء والفلاسفة والأكاديميين – سواء كانوا عرباً أو غربيين – له؛ إلا أنه من الصعب إيجاد تعريف محدد جامع مانع يحدد أُطره ويبين حدوده[٤]، وذلك راجع لعدة أسباب، من أهمها:

١. تنوع الحقول العلمية الذي وُجد فيها المفهوم.
٢. التطور الذي مر به المفهوم على مدى المراحل التاريخية ابتداءً من القرن التاسع عشر الميلادي.
٣. تنوع التيارات والاتجاهات المختلفة التي انتسبت إلى هذا المفهوم.

وقد اعترفت عدد من النسويات بصعوبة إيجاد تعريف محدد، تقول الكاتبة النسوية بيل هوكس[٥]: (ثمة مشكلة مركزية في الخطاب النسوي، وهي عدم قدرتنا على الوصول إلى إجماع حول معنى "النسوية"، أو قبول تعريفات تمثل نقاط اتفاق بيننا، ودون تعريفات متفق عليها نكون قد افتقدنا الأساس الصلب الذي يمكننا من وضع نظرية أو حتى الانشغال في مشروع عمل كامل ومفيد)[٦].

وبناءً على ذلك اجتهدت في تقسيم التعاريف التي عُرفت بها النسوية خلال أطوارها المتعددة حسب اعتبارات مختلفة على النحو التالي:

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور الافريقي (١٥/ ٣٢١)، مادة (نسا) الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ، تاج العروس (٤٠/ ٦٩) مادة (نسو) الناشر: دار الهداية.
(٢) تاج العروس (٤٠/ ٦٩) مادة (نسو).
(٣) مختار الصحاح (ص: ٣١٠) مادة (ن س أ) المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، تاج العروس (٤٠/ ٦٩) مادة (نسو).
(٤)انظر: حركات تحرير المرأة من المساوات إلى الجندر (ص: ٤٥).
(٥)بيل هوكس: هي ناقدة نسوية أمريكية، ومؤلفة غريزة الإنتاج، وتد واحدة من كبار الشخصيات في مجال النقد الثقافي عند السود، ولدت عام ١٩٥٢م.
(٦) الأسرة في الغرب للدكتورة خديجة كرار الشيخ (ص: ٢٢٠-٢٢١) بتصرف يسير.

الدلالات الاصطلاحية العامة لمفهوم النسوية:

١. (الانتصار للمرأة)[١]، أو (نصرة حقوق المرأة)[٢]. يلاحظ على هذين التعريفين أنهما مبهمان، أو ربما أُريد بهما ربط المعنى بالغاية التي يُراد الوصول إليها.

٢. (كل حركة أو تحليل أو مسلك جماعي أو فردي يتمحور حول الاضطهاد أو الاستغلال الذي تعرضت له المرأة ماضياً، أو تتعرض له راهناً)[٣].

٣. (الاعتقاد بأن المرأة لا تعامل على قدم المساواة – لا لأي سبب سوى كونها امرأة – في المجتمع الذي ينظم شئونه ويحدد أولوياته حسب رؤية الرجل واهتماماته)[٤].

المبحث الثاني: مكانة المرأة في الإسلام:

المطلب الأول: مكانة المرأة في الإسلام:

ينتظم هذا المطلب في عدد من المعالم المهمة، والتي يتضح من خلالها مكانة المرأة في الإسلام، وهذه المعالم هي:

مكانة المرأة في الإسلام:

لقد كرم الإسلام المرأة وأنزلها المنزلة اللائقة بها، وتجلى هذا التكريم من خلال تتبع نصوص القرآن والسنة التي أكدت هذا التكريم بأساليب مختلفة، ومنها:

١. أعلن الإسلام إنسانية المرأة كما في قوله سبحانه:{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}[٥]، وفي قوله سبحانه:{يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ}[٦]،وقوله تعالى:{هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا}[٧]، وقوله سبحانه:{وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا

(١) المصطلحات الأدبية الحديثة للدكتور محمد عناني (ص: ٣٠).
(٢) مفاتيح اصطلاحية جديدة طوني بينيت وآخرين، ترجمة: سعيد الغانمي (ص:٦٨٣).
(٣) الموسوعة العربية لعلم الاجتماع لمجموعة من خبراء عرب في علم الاجتماع، (ص:٧٩٤).
(٤) النسوية وما بعد النسوية سارة جامبل، ترجمة: أحمد الشامي، (ص: ١٣)
(٥) النساء: ١
(٦) الحجرات: ١٣
(٧) الأعراف: ١٨٩

وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ}(١).

٢. جعل الإسلام المرأة شقيقة للرجل، فعن عائشة – رضي عنها – قالت: قال النبي ﷺ"إن النساء شقائق الرجال"(٢).

٣. ساوى بينها وبين الرجل في التكاليف الشرعية، كما في قوله سبحانه:{إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا}(٣).

٤. للمرأة مثل الرجل من الأجر والثواب المترتب على العمل الصالح، كما في قوله سبحانه:{فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ}(٤).

٥. وقوله سبحانه:{ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}(٥)، وقوله سبحانه:{مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ}(٦).

٦. ساوت الشريعة بين الرجل والمرأة في العقوبات والحدود، كما قال سبحانه:{الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ}(٧)، وقال سبحانه:{وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}(٨).

ففي هاتين الآيتين بيان استواء الرجل والمرأة في الحدود والعقوبات الشرعية وأنه لا فرق بينهما.

---

(١) النحل: ٧٢
(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب في الرجل يجد البلة في منامه، رقم الحديث (٢٣٦). وأخرجه الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء فيمن يستيقظ ويرى بللاً، رقم الحديث (١١٣)
(٣) الأحزاب: ٣٥
(٤) آل عمران: ١٩٥
(٥) النحل: ٩٧
(٦) غافر: ٤٠
(٧) النور: ٢
(٨) المائدة: ٣٨

٧. أوصى الإسلام بالإحسان إلى المرأة في كل أحوالها.. ففي الوصية بالإحسان إليها حال كونها أماً، يقول سبحانه وتعالى:{وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا}(١)، بل قدمها الرسول ﷺ على الأب في البر والصلة كما في حديث أبي هريرة–رضي الله عنه– قال جاء رجل إلى النبي ﷺفقال: "يا رسول الله من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: أمك، قال ثم من؟ قال أمك، قال ثم من؟ قال أمك، قال ثم من؟ قال أبوك"(٢).

وفي الوصية بها حال كونها زوجة يقول سبحانه:{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا}(٣).

وفي حال كونها بنتاً يقول – الرسول ﷺ إلى يوم الدين – "من ابتلي بشيء من هذه البنات فصبر عليهن واحتسب كن له حجاباً من النار"(٤).

هذه النماذج من النصوص الكتاب والسنة تدل بشكل صريح –مما لا شك فيه – مدى اهتمام وعناية الإسلام بالمرأة.

حقوق المرأة في الإسلام: (٥)

إن من تكريم الإسلام للمرأة أن فرض لها حقوقاً يتعين أداؤها لها، وهذه الحقوق هي:

١. **حق النفقة:** أوجب على الزوج الإنفاق على زوجته، يقول 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}(٦).

٢. **حق التملك:** شرع الإسلام للمرأة الحق في التملك بالشراء والإرث والهبة والوصية وغير ذلك من الطرق المشروعة، يقول تعالى:{وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ

---

(١) الاسراء: ٢٣

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب من أحق الناس بحسن الصحبة، رقم الحديث (٥٩٧١). أخرجه مسلم، كتاب البر والأدب والصلة، باب بر الوالدين وأيهما أحق به، رقم الحديث (٢٥٤٨).

(٣) النساء: ١٩

(٤) أخرجه مسلم، كتاب البر، باب فضل الإحسان إلى البنات، رقم الحديث (٦٦٩٣).

(٥) راجع في ذلك:

- حقوق المرأة المسلمة في القرآن والسنة، محمد فريجة، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى،١٤١٦ه ص٢٩.
- إتحاف الخلان بحقوق الزوجين في الإسلام، د. فيحان المطيري، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى،١٤١١ه، ص١١٣.
- حقوق المرأة في الإسلام، كوثر محمد المنياوي، مطبعة عمار، الرياض، ط٢، ١٤١٤ه، ص٢٧.
- حقوق المرأة في القرآن الكريم، عبد المنعم سيد، -رسالة دكتوراه- في جامعة الأزهر- كلية أصول الدين، ١٣٩٤ه، ص٥٣٨.

(٦) الطلاق: ٧

نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا}[١]، ويقول تعالى:{لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا}[٢].

٣. **حق اختيار الزوج:** فلا يجوز اجبار المرأة على الزواج بمن لا تريده لقوله ﷺ إلى يوم الدين- "لا تُنكح البكر حتى تُستأذن، ولا الثيب حتى تُستأمر"[٣].

٤. **حق التعلم:** من حق المرأة أن تتعلم ما ينفعها ويناسب فطرتها وطبيعتها في الحياة وأن تهيأ لها أسباب ذلك، فعن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله! ما بال الرجال يستأثرون بحديثك؟ فاجعل لنا من نفسك يوما نأتيك فيه تعلمنا مما علمك الله، فقال: "اجتمعن في كذا وكذا في مكان كذا، فاجتمعن فأتاهن فعلمهن مما علمه الله"[٤].

٥. **حق المهر:** فالمهر حق للمرأة يجب بذله لها لقوله عز وجل:{وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا}[٥].

ولا يجوز أخذ شيء منه إلا بطيب نفس منها كما؛ لقوله عز وجل:{الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ}[٦].

٦. **حق الخلع:** فالخلع حق ثابت للمرأة إذا وُجدت أسبابه ودواعيه؛ لقوله تعالى:{ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ}[٧].

٧. **حق الحضانة:** أعطى الإسلام حق حضانة الطفل للأم، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما- أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ وقالت له: إن ابني هذا كان له بطني وعاء، وحجري له حواء، وثديي له سقاء، وإن أباه طلقني، وزعم أن ينزعه مني، فقال النبي ﷺ "أنتِ أحق به مالم تتزوجي"[٨].

٨. **حق الإكرام:** يجب إكرام المرأة، ويحرم التعدي على كرامتها أو النيل منها بأي وجه من الوجوه.

---

(١) النساء: ٤
(٢) النساء: ٧
(٣) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاهما، رقم الحديث (٤٨٤٣).
(٤) أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب تعليم النبي ﷺ أمته من الرجال والنساء مما علمه الله ليس برأي ولا تمثيل، رقم الحديث (٧٣١٠).
(٥) النساء: ٤
(٦) البقرة: ٢٢٩
(٧) البقرة: ٢٢٩
(٨) أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق، باب من أحق بالولد، رقم الحديث (٢٢٧٦).

وهذا الإكرام واجب للمرأة حال كونها أماً، والنصوص الشرعية في بيان وجوب إكرام الأم كثيرة معلومة منها قوله تعالى:{ وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا}(١).

وأما إكرامها كزوجة فقد قال تعالى في إثبات هذا الحق لها:{وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}(٢)، ويقول النبي ﷺ"ما أكرمهن إلا كريم وما أهانهن إلا لئيم"(٣).

٩. **المساواة بين الرجل والمرأة:** لقد ساوى الإسلام بين الرجل والمرأة في التكاليف الشرعية، إلا ما جاء الدليل باختصاص أحدهما به دون الآخر، وساوى بينهما في الأجر والثواب المترتب على العمل الصالح وهذا أمر ظاهر معلوم لكل من تأمل النصوص الشرعية.

بيد أن الإسلام لم يساوِ بين الرجل والمرأة مطلقاً؛ لأن المساواة المطلقة لا بد أن تكون بين متماثلين من كل وجه، ولا ريب أن هناك فوارق خِلقية بين الرجل والمرأة ترتب عليها وجود فوارق في وظائف كل منهما، ومن ثَمَّ راعت الشريعة الإسلامية ذلك عندما شرعت من الأحكام ما يتناسب مع هذه الفروق.

فقد اقتضت حكمة الله تعالى أن المرأة تحيض وتحمل وتضع وترضع، وهذه الطبائع ليست موجودة في الرجل، ولهذا أوجب الإسلام على الإنفاق على المرأة، وترتب على هذا أن كانت القوامة له عليها، كما قال تعالى:{الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ}(٤).

وقد أشار الله جل وعلا إلى الفارق بين الرجل والمرأة في قوله سبحانه:{فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ}(٥).

والمعنى ليس جنس الذكر مساوياً لجنس الأنثى ففيه نفي المماثلة بينهما (٦).

---

(١) الإسراء: ٢٣
(٢) البقرة: ٢٣١
(٣) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق، دار الكتب العلمية -بيروت، ط.١، (٣١٢/١٣)، راجع السلسلة الضعيفة، للألباني (٢٤١/٢).
(٤) النساء: ٣٤
(٥) آل عمران: ٣٦
(٦) تفسير القرآن العظيم (٣٢/٢). التحرير والتنوير (٨٦/٣). روح المعاني للألوسي (١١٩/٣).

وبناءً على هذا: فإن مساواة المرأة بالرجل مطلقاً في نوعية الوظائف وطبيعتها وأوقاتها وعدد ساعاتها مناقضة لطبيعة المرأة التي تختلف عن طبيعة الرجل ومناهضة للفطرة التي فطر الله النساء عليها.

ومن الجدير بالذكر أن الأحكام التي تخالف فيها المرأة الرجل كثيرة، وهي تدخل في باب العبادات والمعاملات والولايات والجنايات [١].

ومن يتأمل أحكام الإسلام يجد أنها فرقت بين الرجل والمرأة حتى في اللباس والمظهر بل حتى في الحركات والكلام؛ إذ للمرأة لباسها، وللرجل لباسه، بل رتب الإسلام الوعيد الشديد على تشبه أحدهما بالآخر فعن عبد الله بن عباس–رضي الله عنهما– قال:" لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال"[٢].

وهذا التشريع الإسلامي يؤكد وجوب مراعاة الفوارق القائمة بين الرجل والمرأة، وأن مراعاتها مراعاة للفطرة.

واجبات المرأة:

لما منحت شريعة الإسلام للمرأة حقوقاً، فرضت عليها واجبات، لتحقيق التكامل في شخصيتها، والتوازن في المجتمع، وهذه الواجبات التي قررتها الشريعة هي:

١. **واجب رعاية الأسرة من الداخل:** يجب على المرأة رعاية الأسرة؛ وذلك أن الأولاد في المنزل بحاجة إلى من يوجههم ويؤدبهم ويهتم بهم، وهذا واجب مهم ومسئولية كبيرة، والتقصير في هذا الواجب تهديد لكيان الأسرة وقضاء معنوي على أفرادها، والأسرة التي هي اللبنة الأساس في المجتمع محتاجة حاجة شديدة لرعاية الأم أو تتشاغل عن هذا الواجب فإنه لن يقوم أحد مقامها في رعاية هذا الجانب.

روى البخاري من حديث عبد الله بن عمر –رضي الله عنهما– مرفوعا وفيه: "والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها" [٣]، وقد أسند الإسلام مسئولية رعاية الأسرة من الداخل إلى المرأة لأمرين:

الأمر الأول: أهمية الأسرة في تكوين المجتمع؛ لأنها أساس المجتمع ونواته.

الأمر الثاني: أن أفراد الأسرة محتاجون إلى الأم؛ خاصة في مرحلة طفولتهم، وهذا الاحتياج لا يعوضه غيره عند فقده.

---

(١) انظر: الأحكام التي تخالف فيها المرأة الرجل، سعد بن شارع الحربي، دار المسلم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥ه. الواجبات العامة التي يتميز بها الرجل عن المرأة، شادية عبد الشكور، جامعة أم القرى، رسالة ماجستير، لم تطبع. الأحكام الشرعية التي تختلف فيها المرأة عن الرجل، حمد الشعلان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، رسالة دكتوراه، لم تطبع.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال، رقم الحديث (٥٨٨٥).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب (قوا أنفسكم وأهليكم نارا)، رقم الحديث (٥١٨٨).

٢. **واجب طاعة الزوج في المعروف:** جعل الإسلام القوامة من حق الرجل على المرأة؛ يقول تعالى:{الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا}(١).

وأوجب على المرأة طاعة زوجها في المعروف فعن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن النبي ﷺ قال: "لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت الزوجة أن تسجد لزوجها" (٢).

وينبني على مسألة طاعة الزوج في المعروف أربع مسائل مشهورة تورد في هذا المقام، وهي:

أ. **ألا تمتنع عن فراش الزوج:** فإن من الواجب على المرأة أن تستجيب زوجها إذا دعاها لفراشه، وقد جاء الوعيد الشديد في حق من تأبى ذلك، فعن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله ﷺ"إذا دعا الرجل امراته إلى فراشه فأبت أن تجيء فبات غضبان عليها، لعنتها الملائكة حتى تصبح"(٣).

ب. **تحريم خروج المرأة من البيت إلا بإذن الزوج:** فلا يجوز خروج الزوجة من البيت إلا بإذن زوجها، وقد علق النبي ﷺ جواز خروج المرأة على إذن زوجها فعن عبد الله بن عمر –رضي الله عنهما– قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تمنعوا النساء حظوظهن من المساجد إذا استأذنوكم"(٤).

ج. **ألا تأذن المرأة لأحد بالدخول إلى بيت زوجها إلا برضاه:** وقد جاء هذا الواجب صريحاً في قوله ﷺ: "فأما حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون ولا يأذن في بيوتكم لمن تكرهون.." الحديث (٥)، وهذا الإذن إنما هو للأقارب من المحارم وليس لكل إنسان.

د. **ألا تصوم المرأة صوم النافلة إلا بإذنه:** وذلك من تمام الطاعة للزوج، فعن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه"(٦)، وذلك لأن الزوج قد يحتاجها في أي لحظة فوجب أن تكون متهيئة لتلبية رغبته إلا إن أذن لها بذلك.

واجب القيام بالتكاليف الشرعية:

يجب على المرأة القيام بالتكاليف الشرعية من تحقيق التوحيد، وترك الشرك ووسائله، والإتيان بالفرائض الشرعية، وهذا القدر مشترك بين الرجل والمرأة، وقد قرن الله بين الرجال والنساء في

---

(١) النساء: ٣٤

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب الرضاع، باب ما جاء في حق الزوج على المرأة، رقم الحديث (١١٥٩).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها، رقم الحديث (٥١٩٣).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج مطيبة، رقم الحديث (٤٤٢).

(٥) أخرجه الترمذي كتاب الرضاع، باب ما جاء في حق المرأة على زوجها، رقم الحديث (١١٦٣). وأخرجه ابن ماجه، كتاب النكاح، باب حق المرأة على الزوج، رقم الحديث (١٨٥١).

(٦) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب صوم المرأة بإذن زوجها تطوعا، رقم الحديث (٥١٩٢).

معرض ذكر الثواب المترتب على أداء التكاليف الشرعية في قوله سبحانه:{إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ}(١).

إبطال الإسلام لعوائد الجاهلية:

لما جاء الإسلام أبطل العوائد الجاهلية المتعلقة بالمرأة والتي فيها ظلم لها أو انتقاص من حقها، فجرم الإسلام وأد البنات الذي كان منتشراً في الجاهلية الأولى، قال تعالى:{ وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ}(٢)، وعاب على أهل الجاهلية بغضهم للبنات وكرههم لها، كما قال تعالى:{وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ * يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ}(٣).

وحرم الإسلام ما كانوا يفعلونه من جعل المرأة إرثاً تنتقل إلى الوارث كسائر متعلقاته، كما قال تعالى:{يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا}(٤)، كما نهى الإسلام عن أنكحة الجاهلية كنكاح الشغار، فعن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما–: "أن رسول الله ﷺ نهى عن نكاح الشغار"(٥).

المطلب الثاني: مكانة المرأة في الرؤية الغربية.

تستند الرؤية الغربية للمرأة على عدد من المرتكزات التي أفضت إلى المفهوم الحالي في كيفية التعامل مع المرأة وقضاياها، ومن المهم الإشارة في هذا السياق إلى أنه لا يصح أن تنسب الرؤية الغربية للكنيسة ولا للنصرانية كديانة وذلك لأمرين:

الأول: أن الغرب قد ثار على الكنيسة، ورفض هيمنتها على الحياة، فيما عُرِفَ بقيام الثورة الفرنسية (١٧٨٩م–١٧٩٩م).

الثاني: أن العلمانية هي التي تحكم الحياة الغربية أخيراً، ومنها الحياة الاجتماعية التي تدخل فيها قضية المرأة والرؤية نحوها. ويكمن القول بأن الرؤية الغربية للمرأة قامت على (العلمانية، الثورة الفرنسية، تغير الحياة الاجتماعية في الغرب، الفلسفة الأوربية). وهذه المرتكزات اعتمدتها النظم الغربية في صياغة المواثيق والدساتير الدولية الخاصة بالمرأة أو التي تكون المرأة طرفا فيها (٦) ثم أصبحت واقعاً تعيشه المرأة في المجتمع الغربي.

---

(١) الأحزاب: ٣٥
(٢) التكوير: ٨ ـ ٩
(٣) النحل: ٥٨ ـ ٥٩
(٤) النساء: ١٩
(٥) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب الشغار، رقم الحديث (٥١١٢).
(٦) المرأة في منظومة الأمم المتحدة (رؤية إسلامية)، د: نهى القاطرجي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ه، ص ٦٢، بتصرف.

وتتجلى الرؤية الغربية للمرأة من خلال الأسس التالية:

الأساس الأول: الحرية المطلقة: تعطي الرؤية الغربية للمرأة الحرية المطلقة من غير ضابط أخلاقي ولا قيد مجتمعي، فلها الحرية أن تفعل ما تشاء وتترك ما تشاء. وهذه الحرية أو الفوضوية التي تعيشها المرأة الغربية جعلتها تتحلل من الضوابط الاجتماعية كرقابة الأسرة وولاية الأب وقوامة الزوج، بل جعلتها تستعيض بالعلاقات المحرمة عن الزواج، وما نتج عن هذه الفوضى الجنسية من تدمير الأسرة وتمزيق روابطها، وعلى هذا فالحرية المطلقة التي منحتها الرؤية الغربية أفرزت مساوئ عانى منها المجتمع الغربي تتمثل في:

١- **رفض الزوج** [(١)]: يأتي الزوج حماية للمجتمع من الفساد والانحراف الأخلاقي، واستجابة لنداء الفطرة، ورغبة في تحقيق السكن والاستقرار النفسي، ولأجل تحصيل الولد، وما يتبع ذلك من إقامة الأسرة التي هي أساس بناء المجتمع، وعندما يحصل العزوف عن الزواج أو عدم الرغبة فيه فإن الفرد والمجتمع يخسر هذه المصالح كلها.

ونتيجة طبيعية للحرية المطلقة فإن مصطلح الزواج لا يزال غامضاً عند الغربيين وأكثر من نصف الأمريكيين يقولون: إنه ليست هناك أسباب وجيهة تدعو المرء إلى الزواج.

٢- **التفكك الأسري والاجتماعي:** إن الترابط الأسري ضرورة اجتماعية لا تستغني عنه المجتمعات، وهو ناتج عن وجود الأسرة المستقرة. إن مفهوم الحب بين الزوجين وأفراد الأسرة، ومبدأ رعاية الوالدين مفاهيم سامية ومعان جميلة ترقى بالأسرة والمجتمع.

لقد ضاعت كل مفاهيم حب الوالدين ورعايتهم عند الأمريكيين، وكثير من الأولاد لا يهتمون بوالديهم عند كبرهم. وتشير إحدى الإحصاءات إلى أن ٧٤% من العجائز الفقراء من النساء، وأن نسبة ٨٥% منهن يعشن وحيدات دون معين أو مساعد.

٣- **الانحلال الأخلاقي:** لقد أنتجت الحرية المطلقة لدى الغرب الانحلال الأخلاقي المتمثل في الخيانات الزوجية إذ إن هناك ما يقرب من ثلث الأمريكيين المتزوجين كانت لهم أو لا يزالون مرتبطين بعلاقات جنسية غير شرعية، بل غالبية الأمريكيين ٦٢% منهم يعتقدون أن العلاقة الجنسية مع شخص آخر غير الزوج أو الزوجة جائزة ومباحة، وليست هناك مخالفة لأعراف المجتمع أو أخلاقه جراء ممارستها.

---

(١) راجع في ذلك: السقوط من الداخل ترجمات ودراسات في المجتمع الأمريكي، د. محمد البشر، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ. ص٢٨. سقوط الحضارة الحضارة الغربية، أحمد منصور، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٤٢٣هـ، ص٦٨، حقوق المرأة في الغرب، إعداد القسم العلمي بموقع (يا له من دين) (www.denana.co).

بل قادت هذه الحرية إلى انتشار البغاء وتفشيه في المجتمع؛ إذ تشير إحدى الإحصاءات إلى أنه من عام ١٩٨٠م إلى عام١٩٩٠م كان في الولايات المتحدة الأمريكية ما يقرب من مليون امرأة يعملن في البغاء.

وهذا الانحلال الأخلاقي يقود إلى جرائم أخرى كالإجهاض – التي هي داخلة ضمن حدود الحرية الشخصية وفق الرؤية الغربية –ففي عام١٩٨٠م وقع مليون وخمسمائة وثلاث وخمسون ألف حالة إجهاض، ٣٠% منهن لم يتجاوزن العشرين عاماً، وقالت الشرطة: إن الرقم الحقيقي ثلاثة أضعاف ذلك.

٤- **تفشي ظاهرة الطلاق:** ونتيجة الحرية الفوضوية في المجتمع الغربي القائمة على ضياع الحقوق والواجبات التي تنتظم فيها الحياة الزوجية فشت حالات ظاهرة الطلاق بشكل مريع؛ إذ إن ٨٠% – في العام ١٩٨٢م –. من المتزوجات في أمريكا منذ خمسة عشر عاماً أصبحن مطلقات.

٥- **انتشار الجريمة:** أدت الحرية المطلقة التي يعيشها المجتمع الغربي إلى انتشار أنواع الجريمة فيه، وبلغت في تلك المجتمعات أرقاماً مخيفة، ولعلّى من خلال ذكر طرف من تلك الإحصاءات والأرقام يتضح للقارئ ما جنته الحرية المطلقة على المجتمع الغربي.

سُجلت في عام ١٩٩٥م اثنتان وثمانون ألف حالة اغتصاب في الولايات المتحدة الأمريكية ثمانون بالمائة منها في محيط الأسرة والأصدقاء، بينما تقول الشرطة: إن الرقم الحقيقي خمسة وثلاثون ضعفاً.

وفي عام ١٩٩٧م بحسب قول جمعيات الدفاع عن حقوق المرأة: اغتصبت امرأة كل ثلاث ثوان، وردّت الجهات الرسمية بأن هذا الرقم مبالغ فيه في حين أن الرقم الحقيقي هو تسجيل حالة اغتصاب واحدة كل ست ثوان.

وتضمن أحد التقارير أن ٤٠% من النساء في إيطاليا واللاتي تتراوح أعمارهن من ١٤-٥٩ هن من ضحايا الاغتصاب، وذكر تقرير آخر أن ٤٢% من النساء الأمريكيات يتعرضن لتحرشات غير أخلاقية في أماكن العمل والدراسة(١).

الأساس الثاني: المساواة المطلقة: تقوم الرؤية الغربية للمرأة على المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة في تجاوز صريح للفوارق الخِلقية التي خلقها الله سبحانه في كل من الرجل والمرأة.

وعلى هذا الأساس كان عمل المرأة في المجتمعات الغربية متفقاً مع عمل الرجل من حيث طبيعته ووقته وعدد ساعاته. فالمرأة في الغرب تكون رئيسة دولة ووزيرة وعضواً في البرلمان

(١) راجع في ذلك: السقوط من الداخل ترجمات ودراسات في المجتمع الأمريكي، د. محمد البشر، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٥ه. ص٢٨.

ومجلس النواب وشرطية ومضيفة في طائرة وعاملة في مطعم...وجَمَعَ عمل المرأة في الغرب **ثلاثة إشكالات رئيسة:**

أولها: عدم مراعاة طبيعة المرأة، فليس لدى المرأة من القوة الجسدية والتحمل البدني ما يمكنها من تحمل أعباء الوظائف الشاقة.

ثانيها: تجاهل عمل المرأة الحقيقي والأهم، كزوجة وأم وربة بيت؛ إذ يستحيل التوفيق بين أعباء تلك الوظائف المرهقة (من جهة طبيعتها وعدد ساعاتها) وبين وظيفة المرأة الأساسية والرئيسة.

ثالثها: الاختلاط بين الجنسين في مرافق العمل والتعليم كافة، بناء على قاعدة المساواة المطلقة بين الجنسين.

الأساس الثالث: العلمانية: تقوم الرؤية الغربية للمرأة على العلمانية التي أقصت الدين عن الحكم في واقع الناس

أو ضبط حياتهم. وبعد هذا العرض عن الرؤية الغربية للمرأة والأسس التي قامت عليها والنتائج المترتبة على ذلك، **نخلص إلى ثلاث نتائج رئيسة:**

النتيجة الأولى: أن مشروع حركة تغريب المرأة في المجتمع يهدف إلى تحقيق النموذج الغربي– الذي أشرنا إليه – في المجتمع ليحل بدلاً عن النموذج الإسلامي.

النتيجة الثانية: أن حركة تغريب المرأة ترتكز في وسائلها وغاياتها على الأسس الغربية بعيداً عن الرؤية الإسلامية.

النتيجة الثالثة: سيصير حال المجتمع عموماً والمرأة على وجه الخصوص إن استجاب لحركة التغريب وخضع لمطالبها كحال المجتمع الغربي والمرأة فيه، يئن تحت وطأة آثارها ويعاني نتائجها(١).

المبحث الثالث: أهم أهداف التيارات النسوية

المطلب الأول: خلع الحجاب والسفور

بالاستعراض السريع لتاريخ التيارات النسوية سيكتشف أنها تسعى إلى "زيادة الاهتمام بالحقوق الاجتماعية للمرأة وإلى تقليل التركيز على القضايا الجنسية وعلى حرية الشذوذ الجنسي"(٢)، وهذا قد أدى إلى استثارة ضدها بعض المجتمعات المحافظة، وكانت "الحركة النسوية" هي حالة وعبارة عن ردة فعل لما لاقته المرأة في المجتمعات الغربية.

(١) سقوط الحضارة الحضارة الغربية، أحمد منصور، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٤٢٣ه، ص٦٨، حقوق المرأة في الغرب، إعداد القسم العلمي بموقع (يا له من دين) (www.denana.co).

(٢) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية / دكتور عبد الوهاب المسيري (١٥/ ٣٤٨)

فهذا (جان جاك روسو، المتوفى 1778م) فيلسوف في الثورة الفرنسية، الذي يقول:"المرأة وجدت من أجل الجنس والإنجاب فقط""(١).

وكذا الفيلسوف اليهودي،(سيغموند فرويد ١٩٣٩م) رائد ومؤسس مدرسة التحليل النفسي، القائل:"إنّ المرأة جنس ناقص لا يمكن أن يصل إلى الرجل أو أن تكون قريبة منه"(٢).

فهذا الموقف التراثي الديني المنبعث من التحريف الموجود في العهدين القديم والجديد مع موقف المفكرين والفلاسفة الغربيين هما الموجبان الرئيسيان لهذه الحركة النسوية.

إنّ ما يسمى بـــ(التيارات النسوية) يتخذن من هذه الأفكار منطلقاً لنشر الثقافة المضادة عن المرأة، وعلى هذا الأساس ومن هذا المنطلق تشكلت مفاهيم ومبادئ وقيم الحركة النسوية الغربية، ثم هم يهدفون أن تكون حركة نسوية عالمية يزرعونها في كل مكان ولو كانت التربة غير تربتهم ولا توجد عند غيرهم مشاكلهم.

ونتيجة للموقف التراثي الديني الغربي والفلسفي من المرأة الغربية، أصبح الحل في نظر الحركة النسوية الغربية هو: التخلي عن المنطلقات التي كونت هذه النظرية وهي العقائد والأعراف الدينية والشرائع السماوية، ثم برزت فكرة الصراع بين الرجل والمرأة من أجل انتزاع المرأة لحقوقها التي سلبها منها الرجل وأن الصراع صراع حقوقي، وكان من الحلول لذلك رفض الفكر الديني"(٣).

ونتيجة لذلك بدأت بعض الأصوات –مع الأسف–في بعض المجتمعات الإسلامية ترتفع وتنادي بمهاجمة الحجاب الشرعي وبخلعه؛ الحجاب الشرعي الذي يعتبر رمز العفة والحشمة للمرأة. يأتي ذلك بتأثير وانخداع بالدعوات والشعارات الخدّاعة التي تنعق بها التيارات النسوية الغربية.

المطلب الثاني: في بيان زيف الفلسفة النسوية

إن المتأمل في حقيقة "الفلسفة النسوية" التي ترفع شعار الدعوة إلى "المساواة التامة بين الرجل والمرأة" دعوة مزيفة؛ لأنها، تتجاهل الفروق العضوية والنفسية بين الجنسين، كما تتغافل عن دورِ كلٍّ منهما في هذا الوجود، والذي يكمل شِقَّه الآخر..

وإنّ المجتمعات الغربية التي ترفع هذه الشعار يسعى إلى تحقيقها، هي نفسها قد هضمت المرأة حقوقها وقد وضع الفوارق والحواجز بين البشر، وقسم العالم إلى عوالم، وفرق بين الناس، وجعل بينه وبين الدول النامية والشعوب الضعيفة بوناً شاسعاً وحجراً محجوراً وحجاباً مستوراً، فإذا كان

(١) المرأة الغربية .. أرقام ناطقة وحقائق شاهدة /عبد الملك حسين التاج (ص: ١١)
(٢) المصدر السابق(ص: ١١)
(٣) المصدر السابق(ص: ١١)

الغرب قد عجز عن تطبيق المساواة وتحقيق العدالة والحرية والسلامة والأمن بينه وبين بني البشر؛ فاضطرت المرأة عندهم إلى مزاولة الأعمال الشاقة وخوض معارك القتال؛ كسباً لقوتها وأسرتها ودفاعاً عن نفسها![1]، بينما أنّ كثيراً من النساء المسلمات قد لا يكون لديهن من الأعمال سوى ترتيب غرفتها وتسريح شعرها؛ خاصة إذا كانت ليست متزوجة وليس لديها أطفال، فتعيش كملكة، لأنّ الإسلام أوجب على ولي أمرها من الذكور النفقة عليها، وبعد هذا فكيف تنخدع المرأة بشعاراته المزيفة حول تبنى قضايا المرأة وحقوقها وصون كرامتها!؟.

والواقع المحسوس يشهد بأن (جسد المرأة) قد أصبح سلعة يُتاجر بها؛ عبر الاعلانات التجارية والتسويقية!، فأين أدعياء تحرير المرأة والمطالبين بحقوقها؟

حين تصير المرأة سلعةً تعلن عن سلعةٍ وتقف كاسية عارية في واجهات المحلات لتروج البضائع، ولا تسمع للتيارات النسوية صوتًا ولا همسًا! عند ذلك يحق لكل عاقل سليم الفطرة أن يضع عدة علامات الاستفهام والتعجب أمام شعارات التيارات النسوية. ويعلم يقيناً أنّ المنهج الذي جاء به الإسلام منهج شامل ونظام عادل كانت أول مراسمِه وبدايةُ معالمه تكريمَ المرأة باعتبارها الإنساني، وتكريمها باعتبارها الأنثوي، فهي مكرمة تكريماً عاماً باعتبارها إنسانة، وهي: أيضًا مكرمة تكريماً خاصاً باعتبارها أنثى، جاءت السنة النبوية بتكريم النساء والدعوة إلى إكرامهن، كما نهت الشريعةُ عن إهانتهن أو الانتقاص من حقهن[2].

للإسلام منهج حكيم ومسلك قويم في حماية عرض المرأة، فلقد حرم الإسلام الزنا لما يترتب عليه من أضرار جسيمة وعواقب أليمة على الفرد والمجتمع، في الدنيا والآخرة، منها هتك الأعراض وتدنيس الحرمات واختلاط الأنساب، ومنها أنه مجلبَةٌ للفقر ومدعاةٌ لسفك الدماء، كما حرم الإسلام القذف لما يترتب عليه من تدنيس للشرف وهتك للعرض وافتراء على الأبرياء، ولأن العرض أغلى ما يمتلكه الإنسان فإنه يذود عنه بكل ما يملك بل ربما يجود بنفسه دفاعا عن عرضه[3].

كذلك سنَّ الإسلام تشريعاتٍ لحماية عرض المرأة ، منها أمره بالدقة والتحري في النقل والتثبت من الأخبار، وتحريمه للسخرية بالآخرين والاستهزاء بهم وتحقير شأنهم، كما حرم الإسلام سوء الظن بالمسلمين في غير ريبة وتتبع عوراتهم والتجسس عليهم وغيبتهم، كما دعا إلى الذبّ عن أعراض الناس ورد غيبتهم وستر عوراتهم، وعلى المسلم أن لا يضع نفسه في مواضع الشبهات، ولا يزج بها في مواطن التهمة والريبة، وفرض الحجاب تاج الكرامة، وعنوان الطهر، والاستقامة ورمز العفاف، كما أمر بالحشمة، وحدد ضوابط للاختلاط المشروع، وأمر بالاعتدال في الغيرة؛ يقول تعالى :{وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا

(١) ينظر: ظاهرة الرعب من الإسلام وحقوق المرأة/ د. أحمد محمد الشرقاوي ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م (ص: ٣٤)
(٢) المصدر السابق نفسه(ص: ٣٤)
(٣) المصدر السابق نفسه(ص: ٣٤)

وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ *إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ * وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ}(١).

الخـــاتمـــة:

وفي ختام هذا البحث حول التيارات النسوية عدة نتائج من أهمها ما يلي:

١. مرت التيارات النسوية المختلفة بمراحل متعددة وأطوار مختلفة تميز كل طور منها بخصائص وسمات تختلف عن الآخر.
٢. تسعى التيارات النسوية إلى تحقيق أهداف أربعة: خلع الحجاب، ومسخ حشمة المرأة المسلمة عن طريق الاختلاط بين الجنسين، رفع قوامة الرجل على المرأة.
٣. ترفض التيارات النسوية مرجعية الشريعة الإسلامية، مع تجاهل مشاكل المرأة، والمجتمع المتمثلة في ارتفاع معدلات العنوسة والطلاق والفقر والبطالة؛ وجريمة التحرش والاغتصاب!

التوصيات:

أما أهم التوصيات لمواجهة التيارات النسوية، ما يلي:

١. قيام العلماء والدعاة وطلاب العلم بدورهم في تثقيف الناس، ونشر العلم المأخوذ من المنبع الصافي كتاب الله والسنة النبوية.
٢. أوصي الباحثين الراغبين في بحث مجال التيارات النسوية، رجالاً ونساءً بضرورة الفهم العميق لكل ما يصل إلينا من مصطلحاتٍ ومفاهيم، وعرضها على ميزان الشرع؛ فما كان منها موافقاً له فتتم الاستفادة منه، وما كان مخالفاً فيجب رفضه.
٣. إبراز عناية الإسلام بالمرأة على كافة المستويات. ومكانتها التي وضعها فيها،
٤. مع المقارنة بما تعانيه المرأة في ظل الحضارة الغربية وثقافتها قديماً وحديثاً.
٥. توصية خاصة للأخت بأخذ الحيطة والحذر من الشعارات البراقة التي ينعق بها أعداء الأمة من أمثال: "النسوية" "حقوق المرأة" "المساواة" ونحوها، فإن في باطنها باطل دفين.
٦. التنبه إلى خطورة التحالف الليبرالي الشيعي ضد المنهج السلفي ورموزه.
٧. هذا ما أردت عرضه من نتائج وتوصيات، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) (النور: ٤ – ٨)

المصادر والمراجع

أخلاق العناية. تأليف: فرجينيا هيلدا، ترجمة د. حنا متيا س، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت، طبعة عام ١٤٢٩ه – ٢٠٠٨م.

استعباد النساء. تأليف: جون ستيورات مل، ترجمة: د. إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي – القاهرة، الطبعة – ١٩٩٨م.

الأُسرة في الغرب. تأليف: د. خديجة كرار الشيخ، دار الفكر – دمشق، الطبعة الأولى – ١٤٣٠ه-٢٠٠٩م.

الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي. تأليف: خديجة العزيزي، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام – بيروت، الطبعة الأولى – ٢٠٠٥م.

الحركات النسائية العمالية وسوق العمل. تأليف: د. حنفي عوض، المكتب الجامعي الحديث – الإسكندرية، طبعة عام ٢٠١٠م.

حركات تحرير المرأة من المساواة ألي الجندر. تأليف: د. مثنى أمين الكردستاني، دار القلم – القاهرة، الطبعة الأولى – ١٤٢٥ه-٢٠٠٤م.

الحركة النسوية في اليمن تاريخها وواقعها. تأليف: الأستاذ أنور قاسم الخضري، دار البيان للنشر – الرياض، الطبعة الأولى –١٤٢٨ه-٢٠٠٧م.

الحركة النسوية وخلخلة المجتمعات الإسلامية. تأليف: د. خالد قطب وآخرون، دار البيان للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة الأولى – عام ١٤٢٧ه-٢٠٠٦م.

حقوق المرأة بين المساواة والعدالة. تأليف: د. صهيب طه، هيئة الأعمال الفكرية – الخرطوم – السودان، الطبعة الأولى – عام ٢٠٠٥م.

حقيقة الجندر وموقف الإسلام منه. تأليف: د. منى السروي، مؤسسة الرشد الخيرية، بدون بيانات نشر.

تاج العروس. تأليف: السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق ضاحي عبد الباقي، طُبع بدعم مالي من مؤسسة الكويت للتقدم العلمي – الكويت، الطبعة الأولى – ه –٢٠٠١م.

مختار الصحاح. تأليف: الشيخ الإمام محمد بن أبي بكر الرازي، مكتبة لبنان – بيروت، طبعة عام ١٩٨٦م.

مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية. تأليف: د. حفناوي بعلي، الدار العربية للعلوم ناشرون – بيروت، الطبعة الأولى – ١٤٣٠ه-٢٠٠٩م.

المرأة الإفريقية بين الإرث والحداثة. تأليف: د. فاطمة بابكر محمود، دار كيمبردج للنشر – المملكة المتحدة، الطبعة الأولى-١٤٢٢ه-٢٠٠٢م.

المرأة السعودية في الإعلام. تأليف: مها مصطفى عقيل، الدار العربية للعلوم ناشرون – بيروت، الطبعة الأولى – ١٣٣١ه-٢٠١٠م.

المرأة العربية والتغيير السياسي. تأليف: د. وصال نجيب العزاوي، دار أسامة للنشر والتوزيع – عمان/الاردن، الطبعة الأولى-عام ٢٠١٢م.

المرأة المسلمة في مواجهة التحديات المعاصرة. تأليف: د. شذى الدركزلي، مجدلاوي – عمان/الاردن، الطبعة الأولى-عام١٩٩٧م.

المرأة المسلمة وقضايا العصر. تأليف: د. محمد هيثم الخياط، دار الفكر – دمشق، الطبعة الثانية – عام ١٤٠٤ه-١٩٨٤م.

المرأة بين دعاة الإسلام وأدعياء التقدم. تأليف: د. عمر الأشقر، شركة العبيكان للطباعة والنشر – الرياض، الطبعة الرابعة –عام ١٤٠٧ه-١٩٨٧م.

المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة ليست بعدل. تأليف: الشيخ رفعت طاحون، بدون مكان النشر، الطبعة الأولى –عام١٤٣٣ه.

الاحتشام والسلوك العام وأثره في المجتمع. د. محمد عجاج الخطيب، جامعة الشارقة، ١٤٢٤ه.

الأحكام التي تخالف فيها المرأة الرجل. سعد بن شارع الحربي، دار المسلم، الرياض، الطبعة الأولى،١٤١٥ه.

اختلاط الجنسين في مدارسنا، عثمان محمد عثمان، دار الاعتصام، القاهرة.

الاختلاط وما ينجم عنه من مساوئ الأخلاق، عبد الله آل محمود، المكتبة القيمة، مدينة نصر، ط١، ١٤٠١ه.

الاختلاف رحمة أم نقمة، الأمين الحاج محمد، دار المطبوعات الحديثة، جدة، ط١، ١٤١٢ه.

الأزمة السعودية.. إشكاليات الوحدة ودوافع التقسيم، د. خالد الرشيد، إصدارات قضايا الخليج، من غير تاريخ للنشر.

أساليب الدعوة الإسلامية المعاصرة، د. حمد بن ناصر العمار، دار أشبيليا، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

أساليب العلمانيين في تغريب المرأة المسلمة، د. بشر بن فهد البشر، مطبعة دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.

الاستبداد عند خير أمة أُخرجت للناس، يعقوب محمد إسحاق، بيسان، بيروت، ط.١، ٢٠٠٨م.

الاستراتيجية الكبرى للولايات المتحدة في القرن الحادي والعشرين، غازي هارت، ترجمة: محمد التوبة، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

الأسرة وتربية الطفل، د. هدى محمود الناشف، دار المسيرة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٧هـ.

الإسلام في غزوة جديدة للفكر الإنساني، أنور الجندي، مطبعة الرسالة، القاهرة، ١٩٦٤م.

الإسلام والحضارة الغربية، د. محمد محمد حسين، دار الرسالة، مكة المكرمة، ط٩، ١٤١٣هـ.

الإسلام والعلمانية وجها لوجه، د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

الإسلام وتكريم المرأة، الدكتور حامد الرفاعي، المؤتمر العام الإسلامي، جدة، ١٤٢٦هـ.

أهداف التغريب في العالم الإسلامي. للأستاذ أنور الجندي، إصدار الأمانة العامة للجنة العليا للدعوة الإسلامية بالأزهر.

شبهات التغريب في غزو الفكر الإسلامي: أنور الجندي، المكتب الإسلامي ١٩٧٨.

أصول الإعلام الإسلامي وأسسه. د. سيد محمد الشنقيطي، دار عالم الكتب – الرياض، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

التغريب.. مفهوماً وواقعاً: د. فريد محمد أمعضشو، مجلة الوعي الإسلامي ٥٥٣ن اغسطس ٢٠١١.

التغريب: مخاطره وسبل مواجهته في ضوء الواقع الفلسطيني المعاصر، المؤلف: الزيان، منال مصباح رمضان، رسالة ماجستير، عام٢٠١٣م، الجامعة الإسلامية – غزة.