مجلة جامعة خاتم المرسلين ﷺ العالمية

ISSN :2811-3225

المنظومة
ALMANDUMAH

Arcif

معرفة
E-MARIFA

AskZad

مجلة علمية محكمة متعددة التخصصات

العدد الثامن

لشهر يونيه 2026
ذو الحجة 1447/ محرم 1448

تصدر عن جامعة خاتم المرسلين العالمية

تصدر باللغة العربية وتقبل نشر الأبحاث باللغة الأجنبية

للتواصل مع المجلة

واتساب رئيس التحرير

د. سمير عواودة

٠٠٩٧٢٥٩٩٣٠٣٥١٦

واتساب مدير التحرير

د. عزة رحمة

٠٠٢٠١٠٦١٤٣٥٦٥٤

ايميل المجلة

khatamalmorsaleen@gmail.com

رابط المجلة على الانترنت

المجلة العلمية – جامعة خاتم المرسلين العالمية

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

د. سمير محمد عواودة

مدير التحرير

أ.م.د. عزة يوسف رحمة

أعضاء هيئة التحرير

م	الاسم	التخصص
١	د. رشا مختار عبد الرحمن	الإعلام والتسويق والنشر
٢	د. محمد مرزوق عامر	المراجعة والتدقيق اللغوي
٣	د. محمود عادل الفقي	المراجعة والتدقيق اللغوي
٤	د. أماني حسن	المراجعة والتدقيق 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 عبد الله 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. منال عبد الجليل عواودة	الإعلام التربوي
١٠	د. أنس زاهر المصري	الاقتصاد والمصارف الإسلامية
١١	د. عبد الرحمن أبو المجد علي	العقيدة والمذاهب المعاصرة
١٢	د. علي أبو الشكر	علوم الحديث الشريف

كلمة هيئة تحرير المجلة

الحمد لله الذي علَّمنا ما لم نعلم، وفضَّل الإنسان بالعلم والمعرفة، وسخَّر له سُبل البحث والاكتشاف، والصلاة والسلام على سيدنا محمدٍ ﷺ ، خير من علَّم وأدَّب وربَّى، وعلى آله وصحبه أجمعين.

يُسعدنا في هيئة تحرير مجلة خاتم المرسلين العالمية المحكمة، الصادرة عن جامعة خاتم المرسلين العالمية الموقرة، أن نقدم للباحثين والأكاديميين العدد الثامن من المجلة، وهو العدد الثاني في العام ٢٠٢٦م، وذلك استمرارًا لمسيرتها العلمية الرصينة في دعم النشر الأكاديمي، وإثراء ميادين البحث والمعرفة، وتعزيز مكانة المجلة كمنصة علمية جادة تُعنى بنشر البحوث الأصيلة والمتميزة.

ويأتي هذا العدد تتويجًا لجهودٍ علميةٍ متواصلةٍ من الباحثين والمحكّمين وهيئة التحرير، حيث اشتمل على مجموعةٍ من الأبحاث المحكمة التي تناولت موضوعات متنوعة في مجالات العلوم الشرعية، والتربوية، والنفسية، والاجتماعية، وعددها (٨)، عكست في مجملها تنوعًا معرفيًا ومنهجيًا، واستجابةً لقضايا علمية ومجتمعية معاصرة. وقد خضعت جميع البحوث المنشورة لعمليات تحكيم علمي دقيق ومراجعة لغوية وفنية شاملة، وفق أعلى المعايير الأكاديمية المتبعة في النشر العلمي.

وفي إطار سعي المجلة الدائم نحو تعزيز حضورها العربي والدولي، تواصل نشر أعدادها ضمن قواعد البيانات العلمية المعروفة مثل قاعدة البيانات العربية الرقمية "معرفة"، إضافة إلى قاعدة بيانات "دار المنظومة"، وكذلك فقد تم إدراج المجلة ضمن قاعدة معامل التأثير (Impact factor) ، وبفضل الله تعالى وبجهود نخبة من العاملين العالمين تم إدراج المجلة ضمن معامل التأثير والاستشهادات المرجعية العربي "أرسيف(ARCIF) " بما يسهم في توسيع دائرة انتشارها وزيادة تأثيرها الأكاديمي وانتشارها في الأوساط البحثية.وإيمانًا من المجلة بأن البحث العلمي هو أساس التطوير والنهضة، فإن هيئة التحرير تؤكد استمرار التزامها بدعم الباحثين وتشجيع النشر النوعي الذي يخدم المجتمع العلمي، ويثري ميادين المعرفة الأصيلة والمعاصرة على حد سواء، وفي هذا المقام، تتوجه هيئة التحرير بجزيل الشكر إلى الباحثين والمحكّمين الأفاضل الكرام الذين أثروا صفحات هذا العدد بجهودهم.

نسأل الله أن يبارك هذه الجهود، وأن يجعل هذا الإصدار لبنةً جديدة في صرح البحث العلمي الرصين، ونقطة انطلاق نحو مزيدٍ من الإبداع والإسهام العلمي الهادف. والله ولي التوفيق.

رئيس التحرير
د. سمير عواودة

مجلة خاتم المرسلين العالمية

مجلة نصف سنوية تصدر في الشهرين السادس والثاني عشر الميلادي.

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، أو باللغة الإنجليزية مع ترجمة معتمدة باللغة العربية.

٢. ترسل البحوث بصيغة Word 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 PDF وبصيغة 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.

هـ. 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.

هـ. 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).

فهـــــــــــــرس العدد الثامن

يونيه (حزيران) ٢٠٢٦م

م	عنوان البحث	الباحث/الباحثين	رقم الصفحة
١	الضوابط الشرعية التطبيقية لمصرف (العاملين عليها) في الزكاة في السياق الأوروبي-دراسة تأصيلية تحليلية-	الدكتور عبد العزيز رجب	٩
٢	العلاقة بين الفروق الفقهية والمصطلحات الأصولية والفقهية "أوجه الاتفاق والافتراق"	د. أيمن عبد الحميد البدارين أ.يوسف سلامة أبو مديغم	٤٩
٣	مجالات الاستعانة بالذكاء الاصطناعي في الفقه الإسلامي تحقيقًا للمقاصد الشرعية	د. فاطمة جمعة الوحش	٧٨
٤	من أبرز القيم الإيمانية والتربوية في تفسير القرآن الكريم لابن جُزي" دراسة موضوعية تحليلية	د. خالد رأفت الطويل	١٠٧
٥	التعليل الفقهي للربا وأثره في تحديد الأموال الربوية دراسة أصولية تطبيقية	بشرى منير الكركي أ.د. محمد مطلق عساف	١٤٢
٦	التراث التفسيري عند المتقدمين مما لم يتم جمعه حتى القرن الرابع الهجري؛ دراسة استقرائية تحليلية	د. عادل غرياني رحيم	١٦٥
٧	السياسة الشرعية في قانون حق الزوجة المطلقة في السكنى رقم (٧٧) لسنة ١٩٨٢ (القانون العراقي)	د. سليم محمود العزي م مؤيد عبيد حسن	١٨٤
٨	نور الرسول وحبّه الموصول(ﷺ)	د. إقبال سالم أحمد نافع	٢٠٧

الضوابط الشرعية التطبيقية لمصرف (العاملين عليها) في الزكاة في السياق الأوروبي دراسة تأصيلية تحليلية

Applied Sharīʿah Regulations Governing the Zakāt Allocation Category of "Those Employed to Administer It" in the European Context

An Analytical Foundational Study

الدكتور عبد العزيز رجب

Dr. Abdelaziz Ragab

مدرس الدعوة والثقافة الإسلامية

ورئيس قسم الدعوة بكلية أصول الدين جامعة خاتم المرسلين

dr.abdelazizragab@gmail.com

تاريخ استلام البحث للتحكيم والنشر ٢٠٢٦/٤/٥م

تاريخ إجازة البحث للنشر ٢٠٢٥/٥/٤م

المستخلص

يُعدّ مصرف العاملين عليها أحد المصارف الثمانية الأساسية للزكاة، ويثير تطبيقه في السياق الأوروبي إشكالياتٍ منهجيةً وعمليةً متعدّدة. وتركّز هذه الدراسة على معالجة ثلاث قضايا رئيسة: الأولى: التفاوت الكبير في النِّسَب المطبَّقة بين الجمعيات الإسلامي التي تتراوح بين (٨%) و(٣٥%). والثانية: الغموض في المفهوم المعاصر للعاملين عليها، ومدى شموله للمصاريف الإدارية والتشغيلية المتصلة بالعمل الزكوي، مثل الدراسات، والإعلام، والتسويق، والمرتبات. والثالثة: إشكالية دمج أموال الزكاة مع غيرها من التبرعات والصدقات عند تحديد النسبة المخصَّصة للعاملين عليها، واعتمد البحث المنهجية التأصيلية التحليلية، وتوصّل إلى أن الحلّ الأمثل يتمثّل في اعتماد النموذج الهجين الذي يجمع بين راتب ثابت ونسبة متغيّرة، مع الالتزام بالحدّ الشرعي الأعلى (الثمن – ١٢,٥%)، وبضرورة الفصل المحاسبي الكامل بين أموال الزكاة وغيرها من موارد الجمعيات؛ صوناً لقدسية أموال الزكاة، وحفاظًا على حقوق مستحقّيها. كما أوصت الدراسة بتعزيز آليات الرقابة والشفافية، وإعداد دليلٍ شرعيٍّ وماليٍّ موحّدٍ لعمل الجمعيات الإسلامية في أوروبا، وإنشاء هيئة رقابية عليا تُعنى بالإشراف والتقويم الدوري لأدائها.

وفي الختام، يؤكد البحث أن تحقيق التوازن بين الثوابت الشرعية ومتطلّبات الإدارة الحديثة، مع الوضوح في المفاهيم والضوابط، هو المفتاح الحقيقي لتعزيز الثقة في العمل المؤسسي للزكاة وضمان تحقيق مقاصدها في المجتمعات الأوروبية.

Abstract:□

The category of Zakat administrators (al-ʿāmilīna ʿalayhā) constitutes one of the eight essential recipients of Zakat as specified in the Qur'an. Its implementation within the European context presents numerous methodological and practical challenges. This study addresses three primary issues: first, the considerable disparity in the percentages allocated by Islamic charitable organizations (ranging from 8% to 35%); second, the ambiguity surrounding the contemporary definition of "Zakat workers" and whether it legitimately encompasses all administrative and operational expenses related to Zakat management—such as research, media, marketing, and staff remuneration; and third, the complex question of whether Zakat funds may be merged with other charitable donations when determining the portion designated for administrators.

Employing a jurisprudential and analytical methodology, the research concludes that the most suitable approach is to adopt a hybrid model combining a fixed salary with a variable percentage, while strictly adhering to the Shariah upper limit of one-eighth (12.5%). It further emphasizes the necessity of maintaining complete financial segregation between Zakat funds and other sources of income, thereby preserving the sanctity of Zakat and safeguarding the rights of its rightful beneficiaries. The study also recommends strengthening mechanisms of transparency and accountability, developing a unified Shariah and financial governance framework for Islamic organizations in Europe, and establishing a central supervisory authority to oversee and periodically evaluate institutional performance.

In conclusion, the research asserts that achieving a balanced integration between Shariah authenticity and administrative flexibility, supported by conceptual and regulatory clarity, is essential for reinforcing public trust in institutional Zakat management and ensuring the realization of its objectives within European societies

مقدمة البحث

الحمد لله الذي شرع لعباده الزكاة فريضةً من فرائض الإسلام، وطُهرةً للأموال والأنفس، وجعلها سبيلًا لتحقيق التكافل الاجتماعي، وتطهيرًا للنفس من الشحّ، وتنميةً للمجتمع بالبرّ والإحسان. والصلاة والسلام على سيدنا محمدٍ -ﷺ-، المبعوث رحمةً للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن الزكاة ليست مجرد عبادة مالية تُؤدّى في أوقات محددة، بل هي نظام اجتماعي واقتصادي متكامل، يجمع بين عبادة الله تعالى وإعمار الأرض، وبين تزكية النفس وتحقيق العدالة الاجتماعية. وهي من أعظم مظاهر التوازن في التشريع الإسلامي، إذ تجمع بين البعد التعبّدي والبعد التنموي في آنٍ واحد.

وقد حدد القرآن الكريم مصارف الزكاة تحديدًا دقيقًا، فجعلها محصورة في ثمانية أصناف، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [التوبة: ٦٠].

وهذا الحصر يدل على دقة التشريع في ضبط موارد الزكاة ومصارفها، ويُبرز عناية الإسلام بتنظيمها توزيعها بما يحقق المقاصد الشرعية من الرحمة والعدل والنماء.

ويُعدّ مصرف العاملين عليها من أبرز هذه المصارف؛ إذ يُمثّل البعد الإداري والتنظيمي لفريضة الزكاة. فالزكاة لا يمكن أن تُؤدّى على وجهها إلا بوجود جهاز إداري منضبط يتولّى جمعها وحفظها وتوزيعها على مستحقيها، وهو ما يعكس الرؤية الشرعية المتكاملة التي تجمع بين العبادة والنظام، وبين النيّة والعمل المؤسسي. وقد أجمع العلماء على مشروعية صرف الزكاة للعاملين عليها، واختلفوا في مقدار ما يُعطَون، تبعًا لطبيعة الجهد والمسؤولية، وهو اختلاف يدل على مرونة هذا المصرف وقابليته للتطبيق.

وفي العصر الحديث، برزت الحاجة إلى إعادة دراسة هذا المصرف في ضوء التطورات المؤسسية والمالية المعاصرة، ولا سيما في المجتمعات المسلمة المقيمة في الغرب. فالجمعيات الإسلامية العاملة في أوروبا تُعدّ اليوم الذراع التنفيذي لفريضة الزكاة، وهي التي تتولى جمعها وتنظيمها وتوزيعها ضمن أطر قانونية وإدارية تفرضها التشريعات الأوروبية. وتواجه هذه الجمعيات تحدّيًا مزدوجًا:

من جهة :الالتزام بالضوابط الشرعية في إدارة أموال الزكاة وصرفها في مصارفها الصحيحة.

ومن جهة أخرى :التقيد بالأنظمة القانونية التي تشترط الإفصاح المالي وتحدّد نسب المصروفات التشغيلية والإدارية.

أهمية الدراسة: تنبع أهمية هذه الدراسة من سعيها إلى تقديم معالجةٍ تأصيليةٍ وتطبيقيةٍ متوازنةٍ لمصرف العاملين عليها في السياق الأوروبي، انطلاقًا من أصول الفقه الإسلامي ومقاصده، واستنادًا إلى التجارب الواقعية للجمعيات الإسلامية العاملة في مجال الزكاة. ويهدف البحث إلى الجمع بين الأصالة الشرعية والمنهجية الإدارية الحديثة، ضمن إطارٍ يحافظ على قدسية الزكاة ويضمن حسن إدارتها.

كما تتجلى أهمية الدراسة في تقديم حلولٍ عمليةٍ لإشكالاتٍ معاصرة، من أبرزها: التفاوت الكبير في النِّسَب المعتمدة بين الجمعيات، والغموض الذي يكتنف مفهوم العاملين عليها في الواقع المعاصر، وإشكالية دمج أموال الزكاة بغيرها من التبرعات والصدقات. فضلًا عن سعيها إلى سدّ الفجوة بين النصوص الشرعية الكلية والتطبيقات المؤسسية الحديثة، وتقديم نموذجٍ عمليٍّ للهيئات الإسلامية في الغرب يعزز الشفافية ويُسهم في بناء الثقة في العمل الزكوي المؤسسي.

مشكلة الدراسة: أدّى التداخل بين الشرعية الدينية والمشروعية القانونية إلى نشوء إشكالاتٍ عمليةٍ في تحديد مفهوم العاملين عليها وتقدير النِّسَب المخصصة لهم، لا سيما في ظل توسّع المؤسسات الخيرية في وظائف حديثة لم تكن معروفة في العصور الأولى، مثل: الإدارة المالية، والعلاقات العامة، والتسويق، والإعلام، والدراسات الميدانية، والاستشارات الشرعية، والقانونية.

وتتمحور الإشكالية الرئيسة التي يعالجها البحث حول ثلاث قضايا مترابطة:

- التفاوت الكبير في النِّسَب المخصصة للعاملين عليها بين الجمعيات الإسلامية في أوروبا، بما يثير تساؤلاتٍ حول الضابط الشرعي والمعيار الإداري المعتمد في تحديد هذه النِّسَب .
- الغموض في المفهوم المعاصر للعاملين عليها، ومدى شمول هذا المصرف للنفقات الإدارية والتشغيلية الحديثة، كالدراسات، والإعلام، والتسويق، والحوكمة المؤسسية .
- إشكالية دمج أموال الزكاة بغيرها من التبرعات والصدقات عند احتساب النسبة المخصصة للعاملين، وما يترتب على ذلك من تعقيداتٍ فقهيةٍ ومحاسبيةٍ في التمييز بين الموارد المالية .

أسئلة الدراسة

١. ما الإطار الفقهي لمصرف العاملين عليها ومدى شموله للمصاريف الإدارية الحديثة؟
٢. ما الضوابط الشرعية لتحديد نسبة العاملين عليها بما يحقق العدل والكفاءة؟
٣. كيف يمكن الفصل المحاسبي بين أموال الزكاة وغيرها من الموارد المالية؟
٤. ما الآليات المؤسسية التي تعزز الحوكمة والشفافية في إدارة مصرف العاملين عليها؟

أهداف الدراسة: يهدف هذا البحث إلى:

١. **التأصيل الشرعي لمصرف العاملين شاملاً جميع المصاريف**: يسعى البحث إلى بناء إطار فقهي متكامل لمصرف العاملين، بالاستناد إلى النصوص الشرعية وتحليل أقوال الفقهاء وقرارات المجامع الفقهية، مع توسيع نطاق المصرف ليشمل جميع المصاريف المرتبطة بالجمعية مثل: أجور العاملين، والدراسات، والإعلام، والتسويق، والإدارة، وتوضيح الضوابط الشرعية لتحديد نسب كل بند.

٢. **تحليل الواقع التطبيقي في الجمعيات الإسلامية الأوروبية**: يهدف البحث إلى رصد ممارسات صرف الزكاة للعاملين، وكشف العقبات العملية المتعلقة بالجانب الشرعي أو الرقابي، مع إبراز أثر تعدد مصادر التمويل (زكاة، صدقات، تبرعات) على تحديد نسبة المصروفات للعاملين.

٣. **وضع ضوابط محاسبية واضحة للفصل بين الأموال**: يقدم البحث نموذجاً محاسبياً للفصل بين أموال الزكاة وغيرها من الموارد، مع تحديد نسب عادلة لتوزيع التكاليف الإدارية، لضمان دقة احتساب المصروفات على العاملين من أموال الزكاة دون غيرها.

٤. **بناء نموذج تطبيقي متوازن وفق الخصوصية الأوروبية**: يقترح نموذجاً هجيناً لتحديد أجور العاملين يجمع بين الراتب الثابت والنسبة المتغيرة، مع مراعاة الحدود الشرعية والقوانين المحلية والتكاليف التشغيلية، لتحقيق التوازن بين الثوابت الشرعية ومتطلبات الواقع.

٥. **تعزيز الحوكمة والشفافية المؤسسية**: يهدف إلى ترسيخ مبادئ الحوكمة الرشيدة، من خلال وضع آليات رقابية فعالة وتعزيز الشفافية المالية، وبناء مؤشرات أداء تقيس الالتزام بالضوابط الشرعية والمحاسبية، مما يعزز ثقة المزكين ويضمن استدامة العمل المؤسسي.

منهجية الدراسة: اعتمدت هذه الدراسة على مجموعةٍ من المناهج العلمية المتكاملة، وذلك على النحو الآتي:

أولًا: المنهج الاستقرائي: وذلك من خلال تتبّع النصوص الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية، واستقراء أقوال الفقهاء في المذاهب المختلفة، وجمع قرارات المجامع الفقهية المعاصرة ذات الصلة بمصرف *العاملين عليها*، وما يتصل به من أحكامٍ تتعلق بالمصاريف الإدارية والتنظيمية.

ثانيًا: المنهج التحليلي: وذلك بتحليل النصوص والآراء الفقهية؛ لاستنباط المقاصد التشريعية من تقرير هذا المصرف، وبيان أبعاده في تحقيق العدالة والكفاءة في توزيع أموال الزكاة. كما شمل التحليل معالجة

الإشكالات المعاصرة في تحديد النِّسَب المخصصة للعاملين عليها، وأثر دمج أموال الزكاة أو فصلها عن غيرها من الموارد المالية في تحقيق النزاهة المحاسبية.

ثالثًا: المنهج المقارن: وذلك من خلال مقارنة الاتجاهات الفقهية المختلفة، وترجيح ما يتوافق مع مقاصد الشريعة ومبادئ الحوكمة الشرعية، إلى جانب مقارنة النماذج التطبيقية في الجمعيات الإسلامية الأوروبية من حيث سياسات الصرف والنِّسَب المخصصة للعاملين عليها.

رابعًا: المنهج الوصفي التحليلي: وذلك عبر وصف الواقع التطبيقي لإدارة أموال الزكاة في المؤسسات الخيرية الأوروبية، وجمع البيانات من التقارير السنوية والدراسات الميدانية، وتحليل الممارسات المحاسبية والإدارية المعتمدة.

خامسًا: منهج دراسة الحالة: وذلك بتطبيق تحليلٍ متعمق على نماذج مختارة من الجمعيات الإسلامية في عددٍ من الدول الأوروبية، ودراسة آليات احتساب النِّسَب المخصصة للعاملين عليها، وتقييم أنظمة الرقابة الداخلية والسياسات المالية المتبعة.

الدراسات السابقة. يُظهر استقراء الإنتاج العلمي المتعلق بمصرف *العاملين عليها* في الزكاة أن معالجته تطورت من إطارٍ فقهي تأصيلي إلى مقاربات مؤسسية وتطبيقية حديثة، ويمكن تصنيف هذه الجهود في أربع اتجاهات رئيسة:

أولًا: الاتجاه الفقهي التأصيلي: قررت كتب المذاهب الفقهية مشروعية هذا المصرف بوصفه عوضًا عن العمل، مع اختلافها في ضابط التقدير؛ بين اعتماد أجر المثل معيارًا للعدالة الفردية، وتحديد سقفٍ نسبي لا يتجاوز الثُّمُن (12.5%)تحقيقًا للتوازن بين المصارف. [1]

وتبقى هذه المعالجات- رغم تأسيسها النظري- غير كافية لاستيعاب التعقيدات المؤسسية المعاصرة.

ثانيًا: الاتجاه المؤسسي المعاصر: وسّعت المجامع الفقهية مفهوم العاملين عليها ليشمل الوظائف الإدارية والتنظيمية المرتبطة بإدارة الزكاة، كما في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي (٢٠٠٣م)، الذي قدّم تأطيرًا وظيفيًا حديثًا لهذا المصرف. [2]غير أن هذا الاتجاه ظل في مستوى التأطير العام دون تقديم ضوابط تطبيقية تفصيلية.

ثالثًا: الدراسات الأكاديمية المعاصرة، وانقسمت إلى مسارين:

---

(١) أنظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2019م، ج2، ص44؛ الشرح الكبير، أحمد بن محمد الدردير، بيروت: دار الفكر، د.ت، ج1، ص497؛ الأم، محمد بن إدريس الشافعي، بيروت: دار المعرفة، 1990م، ج2، ص91؛ المغني، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق عبد السلام محمد شاهين، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت، ج2، ص488.

(٢) أنظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، مجمع الفقه الإسلامي الدولي، جدة: منظمة المؤتمر الإسلامي، 2003م، قرار رقم 165.

- دراسات وطنية مؤسسية، مثل دراسة حويّدة (٢٠٢٢م) في السياق الليبي، وهي مرتبطة بإطارها التشريعي المحلي.
- دراسات تأصيلية عامة، مثل دراسة محمود حربي، وأخرى مقاصدية وتنظيمية، مثل دراسة صالح والصالحي (٢٠٢٤م)، إضافة إلى دراسات نقدية للمؤسسات الزكوية، مثل دراسة Amirullah et al. (2025)، التي نبهت إلى أخطار البيروقراطية المؤسسية. (١)

رابعًا: الاتجاه الوصفي الميداني: تكشف التقارير السنوية للجمعيات الإسلامية في أوروبا عن تفاوتٍ ملحوظ في النِّسَب المخصصة لمصرف العاملين عليها، بما يعكس غياب معيار منضبط يجمع بين التأصيل الفقهي والضبط المؤسسي (تقارير Charity Commission ، فرنسا، ألمانيا، إيطاليا – سنوات مختلفة).

الفجوة البحثية: على الرغم من أهمية هذه الجهود، فإنها لم تُقدّم—في حدود اطلاع الباحث—معالجة تكاملية تجمع بين التأصيل الفقهي، والتحليل المؤسسي المقارن، وبناء نموذج تطبيقي قابل للتنزيل في السياق الأوروبي، مع معالجة إشكالية النِّسَب والفصل المحاسبي في آنٍ واحد.

إسهام الدراسة: تسعى هذه الدراسة إلى سد هذه الفجوة من خلال إعادة بناء الضوابط الشرعية في ضوء المقاصد، وتحليل الواقع الأوروبي، واقتراح نموذج يجمع بين أجر المثل وسقف النسبة، مع تقديم إطار محاسبي يعزز الحوكمة والشفافية.

خطة البحث: جاء هيكل البحث في صورة مطالب رئيسة يتفرع عنها عناصر مرقمة، تماشيًا مع حجم البحث ومقتضيات العرض العلمي في الدراسات متوسطة النطاق، فجاء هذا على النحو الآتي:

المقدمة: وتتضمن: أهمية الدراسة، ومشكلاتها، وأسئلتها، وأهدافها، ومنهجيتها، والدراسات السابقة، وخطتها.

المطلب التمهيدي: مفهوم الضابط الشرعي والضوابط الحاكمة لمصرف العاملين عليها.

المطلب الأول: أدبيات البحث والإطار النظري: ويتناول الإطار المفاهيمي والتأصيلي لمصرف العاملين عليها، ويشتمل على:

أولا: تعريف العاملين على الزكاة (لغويًا واصطلاحيًا).

ثانيا: مشروعية صرف الزكاة للعاملين عليها.

---

(١) أنظر: مصرف العاملين على الزكاة ومستجداته المعاصرة، أحمد عثمان أحمد حويّدة، 2022م؛ مصرف العاملين على الزكاة: دراسة فقهية تطبيقية معاصرة، محمود حربي عبد الفتاح؛ دراسة الأساليب الحديثة لجمع وتوزيع الزكاة في ضوء مقاصد الشريعة، عبد المجيد صالح ويونس الصالحي، مجلة التجديد، العدد 56، 2024م؛ The Bureaucratization of Zakāt and the Illusion of Justice، Malik Abdul Karim Amirullah et al., Miliati Journal, 2025

ثالثا: المقاصد والحِكم التشريعية من تخصيص هذا المصرف.

رابعا: شروط العامل على الزكاة وضوابط الاستحقاق.

خامسا: نطاق مصرف العاملين عليها ومدى شموله للمصاريف الإدارية والتشغيلية المعاصرة.

المطلب الثاني: الخلاف الفقهي في تحديد النسبة: ويشتمل على:

أولا: استعراض المذاهب الفقهية في تقدير أجر العاملين عليها.

ثانيا: دراسة الأدلة والترجيحات، ومناقشة ضوابط العدل والكفاءة في التقدير.

ثالثا: تحديد النسبة المناسبة في ضوء المقاصد الشرعية ومتطلبات الإدارة الحديثة.

المطلب الثالث: التطبيقات المعاصرة وإشكاليات التمويل في السياق الأوروبي: ويشتمل على:

أولا: واقع النِّسَب المطبقة في الجمعيات الإسلامية الأوروبية، مع دراسة نماذج مختارة.

ثانيا: التحديات القانونية والتنظيمية المرتبطة بإدارة أموال الزكاة.

ثالثا: إشكالية تعدد مصادر التمويل (الزكاة، الصدقات، التبرعات) وآثارها الفقهية والمحاسبية.

رابعا: الضوابط والآليات المقترحة لتحقيق الشفافية والحوكمة المؤسسية.

الخاتمة والتوصيات: وتتضمن أبرز النتائج.

المطلب التمهيدي: مفهوم الضابط الشرعي والضوابط الحاكمة لمصرف العاملين عليها

أولًا: تعريف "الضابط" لغةً واصطلاحًا

الضابط لغةً: اسم فاعل من (ضَبَطَ)، ويُراد به الإحكام والإتقان والحفظ بالحزم. قال ابن منظور: "الضبط: الإحكام والإتقان، وضبطه يضبطه ضبطًا وضَباطة: حفظه بالحزم". (١)

أما الضابط اصطلاحًا، فقد اختلفت عبارات العلماء في تعريفه على ثلاثة اتجاهات رئيسة:

الاتجاه الأول: يرى أن الضابط والقاعدة بمعنى واحد، وهما مترادفان. قال ابن الهمام: "ومعناها كالضابط والأصل والقانون والحرف". (٢)

وعرّفوا القاعدة بأنها: "أمر كلي ينطبق عليه جزئيات كثيرة تُفهم أحكامها منه". (٣)

---

(١) لسان العرب، ابن منظور (محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي)، تحقيق عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، ط1، القاهرة: دار المعارف، د.ت، ج7، ص345.

(٢) التقرير والتحبير، ابن الهمام (كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي)، شرح وتحقيق نظير أحمد سندي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1996م، ج1، ص124.

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق محمد محمد تامر، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000م، ج1، ص213.

الاتجاه الثاني: يرى أن الضابط أخص من القاعدة، إذ يختص ببابٍ واحد. قال ابن النجار: "والغالب فيما يختص بباب، وقُصد به نظم صور متشابهة يُسمى ضابطًا". (١)

الاتجاه الثالث: يرى أن الضابط أعم من القاعدة. ونقل الحموي عن بعض المحققين أنه "أمر كلي ينطبق على جزئياته لتُعرف أحكامها منه، وهو أعم من القاعدة". (٢)

والراجح هو الاتجاه الثاني؛ لأن الضابط -وإن كان قضية كلية -يختص ببابٍ واحد من أبواب الفقه، بخلاف القاعدة التي تمتد إلى أبواب متعددة. ويؤكد ابن نجيم ذلك بقوله: "القاعدة تجمع فروعًا من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد". (٣)

ثانيًا: الفرق بين الضابط الشرعي والقاعدة الفقهية والحكم الشرعي: تتميّز هذه المصطلحات باختلاف دلالاتها كما يأتي:

١. **الحكم الشرعي:** هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، وينقسم إلى حكم تكليفي (الوجوب، الندب، الإباحة، الكراهة، الحرمة) وحكم وضعي (السبب، الشرط، المانع، الصحة، البطلان، الرخصة، العزيمة). (٤)

٢. **القاعدة الفقهية:** قضية كلية منطبقة على جزئياتها، وتشمل أبوابًا متعددة من الفقه، مثل: الأمور بمقاصدها، اليقين لا يزول بالشك، المشقة تجلب التيسير. (٥)

٣. **الضابط الشرعي (الفقهي):** قضية كلية تختص ببابٍ واحد، يُقصد بها ضبط صور متشابهة وتنظيمها، وهو أضيق نطاقًا من القاعدة الفقهية. (٦)

ثالثًا: الضوابط الشرعية محل الدراسة، يتناول هذا البحث مجموعة من الضوابط الشرعية التطبيقية لمصرف العاملين عليها في الزكاة، ومن أبرزها:

---

(١) شرح الكوكب المنير، ابن النجار (محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي)، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط2، الرياض: مكتبة العبيكان، 1997م، ج1، ص186.

(٢) غوامض الأسماء، الحموي (أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي)، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2004م، ج1، ص88.

(٣) الأشباه والنظائر، ابن نجيم (زين الدين، تحقيق زكريا عميرات، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، ج1، ص45.

(٤) أنظر: الإحكام في أصول الأحكام، علي محمد الآمدي (ت 631هـ)، تحقيق فواز زمرلي ، ط1، بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر، 1437هـ - 2016م، ج1، ص87.

(٥) الأشباه والنظائر، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911هـ)، ط1، بيروت: دار الفكر، د.ت، ج1، ص12-15..

(٦) شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، ابن النجار (محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي)، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط1، الرياض: وزارة الأوقاف السعودية، 1413هـ - 1993م، ج 1، ص 186.

١. **ضابط تحديد نسبة العاملين عليها:** يقوم على اعتماد أجر المثل مع مراعاة حد أعلى لا يتجاوز الثمن (١٢,٥%) من أموال الزكاة، وفقًا لحجم العمل ومدته. [١]

٢. **ضابط شمول المصاريف الإدارية والتشغيلية** :يشمل كل من يباشر عملًا مؤثرًا في جمع الزكاة أو حفظها أو توزيعها، بما في ذلك الوظائف الإدارية والمحاسبية والإعلامية. [٢]

كما وسّع مجمع الفقه الإسلامي الدولي هذا المفهوم. [٣]

٣. **ضابط الفصل المحاسبي بين أموال الزكاة وغيرها:** يقوم على التمييز الدقيق بين أموال الزكاة وغيرها من الموارد.

٤. **ضابط جهة التكليف:** يشترط أن يكون العامل معينًا من جهة معتبرة شرعًا (الإمام أو نائبه، أو الهيئات المعترف بها من قبل السلطة أو المجتمعات الإسلامية)، فلا يستحق الأجر من سهم العاملين إلا إذا كان مأذونًا له شرعًا. [٤]

٥. **ضابط ارتباط الاستحقاق بالعمل** (انتهاء العمل بانتهاء التكليف): لا يستحق العامل أجرًا من مصرف العاملين عليها إلا بقدر ما يباشره من عمل فعلي، فإذا انتهت المهمة الموكول إليها انتهى سبب الاستحقاق. [٥]

٦. **ضابط عدم الجمع بين عملين متعارضين (منع تعارض المصالح):** يمنع الجمع بين المهام المتعارضة حفاظًا على النزاهة والشفافية، فلا يجمع العامل بين سلطة الجمع والتوزيع معًا إلا تحت رقابة.

٧. ضوابط أخرى: كضوابط الشفافية والإفصاح المالي، والرقابة الشرعية الداخلية والخارجية، والالتزام بالقوانين المعاصرة ما لم تخالف الشريعة.

رابعًا: منهجية تناول الضوابط، ويعتمد البحث في دراسة هذه الضوابط على التأصيل الشرعي في ضوء النصوص الشرعية وأقوال الفقهاء، وتحليل الواقع التطبيقي في الجمعيات الإسلامية الأوروبية، وتقديم نموذج تطبيقي هجين يجمع بين الضبط الشرعي والكفاءة الإدارية، مع اقتراح آليات لتعزيز الشفافية والحوكمة.

---

(١) بدائع الصنائع، الكاساني. ج 2، ص 44.
(٢) المغني، ابن قدامة المقدسي. ج 2، ص 488
(٣) قرارات مجمع الفقه الإسلامي مجمع الفقه الإسلامي الدولي (منظمة المؤتمر الإسلامي)، جدة: منظمة المؤتمر الإسلامي، 2003م، قرار رقم 165، الدورة 12
(٤) بدائع الصنائع، الكاساني. ج 2، ص 91
(٥) المغني: ابن قدامة المقدسي. ج 2، ص 488.

المطلب الأول: الإطار المفاهيمي والتأصيلي لمصرف العاملين عليها.

تمثل الزكاة في الشريعة الإسلامية نظامًا ماليًا واجتماعيًا متكاملًا، يجمع بين البعد التعبدي القائم على التزكية، والبعد التنظيمي الذي يحقق العدالة والتكافل. فهي ليست عبادة مالية فحسب، بل ركيزة حضارية تضمن استقرار المجتمع ورعاية حاجاته.

ومن بين مصارف الزكاة الثمانية، يبرز **مصرف العاملين عليها** باعتباره الركيزة الإدارية التي تضمن انتظام فريضة الزكاة واستمرار أثرها، إذ لا يتحقق جمعها وتوزيعها إلا بوجود جهاز إداري منظم يتصف بالكفاءة والنزاهة. ويتناول هذا المطلب بيان الإطار المفاهيمي والتأصيلي لهذا المصرف من خلال المحاور الآتية:

أولًا: تعريف العاملين على الزكاة: يتناول المفهوم اللغوي والاصطلاحي للعاملين، ووظائفهم العملية في مراحل الجمع والحفظ والتوزيع، وما يدخل ضمن نطاقهم من المحاسبة والإشراف والرقابة.

ثانيًا: مشروعية صرف الزكاة للعاملين عليها: تُستمد مشروعيتهم من النصوص القطعية، بما يعكس اهتمام الشريعة بإرساء البعد المؤسسي في إدارة المال الزكوي.

ثالثًا: المقاصد والحِكم التشريعية: من أهمها ضمان الكفاءة في جمع الزكاة وتوزيعها، وتحقيق النزاهة والشفافية، وصيانة الأموال من العبث أو التقصير الإداري.

رابعًا: شروط العامل على الزكاة: من أبرزها الأمانة والكفاءة والإشراف الرسمي من الجهة المختصة بالتحصيل والتوزيع، حفظًا لأموال الزكاة وتحقيقًا لمقاصدها.

خامسًا: نطاق مصرف العاملين عليها وشموله للمصاريف الإدارية والتشغيلية المعاصرة: يشمل هذا المحور دراسة مدى دخول المصاريف الإدارية الحديثة ضمن هذا المصرف، مثل تكاليف الدراسات والإعلام والتسويق والمحاسبة والحوكمة، ومناقشة الآراء الفقهية المعاصرة في شمولها وأثر ذلك في تحديد النسبة المخصصة للعاملين عليها.

وبذلك يؤسس هذا المطلب للقاعدة النظرية التي يقوم عليها البحث التطبيقي، تمهيدًا لدراسة الخلاف الفقهي وتطبيقاته في السياق الأوروبي.

أولا: تعريف العاملين على الزكاة، تُثار إشكالية منهجية متكررة حول النِّسَب الإدارية المخصَّصة للعاملين على الزكاة، وما يستحقونه من أجر، ويعود أحد أسبابها إلى الغموض في المفهوم الاصطلاحي

للعاملين عليها، والمعايير المعتمدة في تحديدهم. لذا تبرز أهمية وضع تعريفٍ تأصيلي يزيل اللبس بين المفهوم الشرعي والتطبيق المؤسسي الحديث.

أ) التعريف اللغوي: مصطلح "العامل" مشتق من الجذر الثلاثي (ع م ل)، الذي يدل على بذل الجهد وإيقاع الفعل. ويُطلق في الاستعمال العربي على من يُوكَل إليه أمرٌ أو يُعهد إليه بولاية، فيصبح مسؤولًا عن إنفاذه والاجتهاد في أدائه. وقد ورد في لسان العرب" :العامل: الذي يُعمل شيئًا، والعامل: الوالي على العمل... وعامل الزكاة: عَامِلُ الزَّكَاةِ الَّذِي يَسْتَوْفِيهَا مِنْ أَربابها ". [١] وهذا الاستعمال يُبرز دلالات المسؤولية والوكالة والقيام على شؤون الغير، وهي دلالات تنسجم مع وظيفة العاملين على الزكاة في الاصطلاح الشرعي، **وعليه** فالعامل على الزكاة لغويًا هو من يُفوَّض إليه أمرها لجمعها وتوزيعها ضمن انضباط شرعي ومهني.

ب) التعريف الاصطلاحي في المذاهب الفقهية: اتفق الفقهاء على أن العامل هو من يعيّنه ولي الأمر لجمع الزكاة وتوزيعها، لكنهم اختلفوا في نطاق عمله:

١-الحنفية :يرى الحنفية أن العامل على الزكاة هو الوكيل الشرعي الذي يُعيّنهُ الإمام أو نائبه لجمع الزكاة وحفظها وصرفها. ويستحق الأجر على عمله. يقول الكاساني:"العاملون عليها فهم الذين نصبهم الإمام لجباية الصدقات". [٢]

٢-المالكية :يرى المالكية أن العاملين على الزكاة هم "جُباتها ومفرقوها"، أي القائمون على جمعها وتوزيعها، [٣]

٣-الشافعية :يرى الشافعية أن العامل على الزكاة هو:" من ولاه الوالي قبضها وقسمها من أهلها كان، أو غيرهم ممن أعان الوالي على جمعها وقبضها من العرفاء ومن لا غنى للوالي عنه ولا يصلحها إلا مكانه ". [٤] ويميلون إلى تضييق مفهوم العامل ليشمل من يتولى الجباية المباشرة.

٤-الحنابلة :يعتبر الحنابلة العامل أميناً على مال الزكاة، فالعاملون عليها: "وهم السُّعاةُ الذين يَبْعَثُهم الإمامُ لأخْذِها مِن أرْبابِها، وجَمْعِها وحِفْظِها ونَقْلِها، ومَن يُعِينُهُمْ ممَّن يَسُوقُها ويَرْعاها ويَحْمِلُها، وكذلك

(١) لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: 711هـ)، ط3، بيروت: دار صادر، 1414هـ - 1994م ج 10، ص 197
(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. الكاساني. ج. 2. ص. 42
(٣) مختصر خليل: خليل. ج. 1. ص. 59
(٤) الأم: الشافعي. ج. 2. ص. 91

الحاسِبُ والكاتِبُ والكَيّالُ والوَزّانُ والعَدّادُ، وكلُّ مَن يُحْتاجُ إليه فيها يُعْطَىَ أُجْرَتَه منها". [1] فهم يوسّعونه ليشمل كل من يُحتاج إليه في الجباية والإدارة، كالكَتَبة والمحاسبين والحراس والناقلين

ج) تعريف مجامع الفقه الحديثة: أضافت مجامع الفقه المعاصرة أبعاداً تنظيميةً لهذا المفهوم، حيث عرَّف مجمع الفقه الإسلامي الدولي العاملين على الزكاة بأنهم" :كل من يعينهم أولياء الأمور أو الهيئات المعترف بها من قبل السلطة أو المجتمعات الإسلامية للقيام بجمع الزكاة وتوزيعها، وما يتعلق بذلك من توعية بأحكامها، ونقلها، وحفظها، واستثمارها ضمن الضوابط الشرعية". [2] وهذا التعريف يوسع من مفهوم العمل ليشمل الأنشطة الإدارية والتمويلية المعاصرة.

التعريف المختار: بعد استقراء أقوال الفقهاء في المذاهب الأربعة، ومراجعة ما صدر عن المجامع الفقهية المعاصرة، يتبيّن أن مفهوم العاملين على الزكاة لا يقتصر على الجباة والموزعين فحسب، بل يمتد ليشمل كل من يقوم بعمل أساسي يسهم في إدارة شؤون الزكاة وتحقيق مقاصدها. فالعبرة في الاستحقاق ليست بالمسمّى الوظيفي، وإنما بحقيقة العمل وصلته المباشرة بمصلحة الزكاة.

وبناءً على ذلك، فإن العامل على الزكاة هو كل من يباشر عملاً جوهريًا في جمع الزكاة، أو حفظها، أو توثيقها، أو توزيعها، أو الإشراف على تنفيذها ومتابعة مصارفها، بما في ذلك المهام الإدارية والمحاسبية والإعلامية والدعوية المرتبطة بها. ويشمل ذلك المحاسب، والباحث الاجتماعي، والمشرف الميداني، والمختص القانوني، والمراقب المالي، وسائر من تعتمد عليهم سلامة العمل الزكوي انتظامًا وعدلاً.

وبهذا الفهم المتكامل، يصبح العامل على الزكاة أمينًا على مال الزكاة يقوم بواجبه أداءً وتدبيرًا، ويستحق أجره من سهم الزكاة على سبيل التعويض عن عمله، لا على سبيل الصدقة أو الإحسان. كما أن هذا التصور يتيح التوفيق بين الأحكام الفقهية المقررة وبين النظم المؤسسية الحديثة، في إطار يحافظ على مقاصد الزكاة في الكفاية والعدالة والشفافية.

ويُستثنى من ذلك المتطوعون ومن يعملون دون مقابل، إذ لا يصرف لهم من سهم العاملين، وإن جاز تكريمهم من موارد أخرى غير أموال الزكاة.

---

(١) الشرح الكبير على المقنع، شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (المتوفى: 682هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، ط1، القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1415هـ - 1995م، ج. 2. ص. 694

(٢) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ، مجمع الفقه الإسلامي الدولي (منظمة المؤتمر الإسلامي)، المنعقد في الدورة الثامنة عشرة (عام 2007م)، في بوتراجايا (ماليزيا)، جدة: منظمة المؤتمر الإسلامي، 2007م، قرار، رقم: 165 (3/18)

ثانيا: مشروعية مصرف العاملين عليها، يمثل مصرف العاملين على الزكاة ركنًا أساسيًا في النظام المالي والاجتماعي الإسلامي، ويعكس حكمة الشريعة في تنظيم الموارد المالية وضمان العدالة وتحفيز العاملين على بذل الجهد وإدارة أموال الله بأمانة وكفاءة. فالزكاة ليست مجرد عبادة مالية، بل هي نظام مؤسسي متكامل يربط بين العبادة الفردية والتنظيم الإداري والتنمية الاجتماعية.

ويُعدّ معرفة حق العاملين وأحقية استحقاقهم للأجر أمرًا ضروريًا لاستدامة النظام الزكوي وتحقيق أهدافه العليا، كما تؤكد النصوص الشرعية.

أ) الأدلة من القرآن الكريم: قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٦٠]. **وجه الدلالة**: يبين هذا النص أن الاستحقاق قائم على العمل نفسه، وليس على الحالة المالية للعامل، مما يضمن كفاءة جمع الزكاة وصرفها واستمرارية النظام.

وقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة:١٠٣]. **وجه الدلالة**: الأمر بأخذ الصدقة يشير إلى أن الزكاة عملية تنظيمية تتطلب وجود جهة أو شخص يتولى جمعها وحفظها وتوزيعها وإدارتها، وهؤلاء هم العاملون عليها.

ثانياً: الأدلة من السنة النبوية: أكد النبي-ﷺ- على حق العاملين على الزكاة في أجرهم من المال نفسه، وبيّن أن الاستحقاق مرتبط بالعمل وأدائه وفق الضوابط الشرعية، كما في الحديث عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ – رضي الله عنه- أَنَّ رَسُولَ اللهِ -ﷺ- قَالَ: «لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ. إِلاَّ لِخَمْسَةٍ: لِغَازٍ فِي سَبِيلِ اللهِ. أَوْ لِعَامِلٍ عَلَيْهَا. أَوْ لِغَارِمٍ. أَوْ لِرَجُلٍ اشْتَرَاهَا بِمَالِهِ. أَوْ لِرَجُلٍ لَهُ جَارٌ مِسْكِينٌ، فَتُصُدِّقَ عَلَى الْمِسْكِينِ. فَأَهْدَى الْمِسْكِينُ لِلْغَنِيِّ».[1] **وجه الدلالة:** الحديث صريح في إباحة أخذ الصداقة للعامل عليها وإن كان غنيًا، مما يؤكد أن استحقاق العامل مرتبط بالعمل لا بالحاجة.

وعَنْ ابْنِ السَّاعِدِيِّ الْمَالِكِيِّ رضي الله عنه-أَنَّهُ قَالَ: اسْتَعْمَلَنِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ – رضي الله عنه - عَلَى الصَّدَقَةِ، فَلَمَّا فَرَغْتُ مِنْهَا وَأَدَّيْتُهَا إِلَيْهِ أَمَرَ لِي بِعُمَالَةٍ، فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّمَا عَمِلْتُ لِلَّهِ، وَأَجْرِي عَلَى اللهِ. قَالَ: خُذْ مَا أُعْطِيتَ، فَإِنِّي قَدْ عَمِلْتُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَعَمَّلَنِي، فَقُلْتُ مِثْلَ قَوْلِكَ، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: " إِذَا أُعْطِيتَ شَيْئًا مِنْ غَيْرِ أَنْ تَسْأَلَ، فَكُلْ وَتَصَدَّقْ ". [2]

وجه الدلالة: يبين الحديث أن العامل على الزكاة يستحق الأجر من مال الزكاة، حتى لو نوى التطوع، وأن الاستحقاق ثابت شرعًا ولا يسقط بنية المتطوع.

---

(١) مالك في الموطأ (1/268، برقم 604)، وأبو داود في سننه (2/119، برقم 1635)، والحاكم في مستدركه (1/566، برقم 1481)

(٢) مسلم في صحيحه (2/723، برقم 1045)، وأبو داود في سننه (2/122، برقم 1647)

وتوضح هذه الأمثلة التأكيد على أن العامل على الزكاة له الحق في الأجر، وأن صرف الأموال يخضع للضوابط الشرعية، وليس لأي شخص من أهل البيت أو غيرهم الحق في التصرف في أموال الزكاة، مما يعكس النزاهة والشفافية وحماية حقوق الفقراء وتحفيز العاملين على أداء مهامهم بإتقان وأمانة.

ثالثاً: الإجماع: أجمع الفقهاء على أن العاملين على الزكاة يستحقون الأجر من المال نفسه، سواء كانوا أغنياء أم فقراء، مما يؤكد أن الحق قائم على العمل لا الحاجة:

قال ابن المنذر في كتاب الإجماع: "أجمعوا على أنه إن فرض صدقته في الأصناف التي ذكرها في سورة براءة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٦٠]، أنه مؤدٍ كما فرض عليه". [1]واستحقاق العامل مرتبط بالمهام المكلف بها، وليس بحاجة الشخص نفسه، وهو ما يضمن استمرارية جمع الزكاة، وحفظ المال وتوزيعه بكفاءة وعدالة.

ثالثاً: المقاصد والحِكَم التشريعية لمصرف العاملين على الزكاة، وبيان أن الشريعة تحقق المقاصد والحكم الآتية:

١. **تحقيق الكفاية والفعالية في النظام الزكوي:** يضمن وجود العاملين المتخصصين قيام نظام مؤسسي منظم، يمنع تشتت الأموال ويحول دون حرمان المستحقين، مما يحقق الغرض الشرعي من فرض الزكاة.

٢. **إضفاء الطابع النظامي على أداء الزكاة:** يؤكد التشريع أن الزكاة ليست مجرد عبادة فردية، بل هي نظام مالي اجتماعي متكامل يتطلب هياكل تنظيمية وإدارية قادرة على إدارة الأموال على نطاق واسع.

٣. **ضمان استدامة العمل المؤسسي:** يشكل هذا المصرف رأس المال التشغيلي الذي يضمن استمرارية عجلة الزكاة، من خلال تمويل التكاليف التشغيلية والإدارية الضرورية.

ثانياً: المقاصد الاجتماعية والاقتصادية.

١. **تحقيق المقاصد العليا للزكاة:** يمكن المؤسسات من إجراء الدراسات الميدانية الدقيقة، وتقديم المساعدة العاجلة، وتنفيذ المشاريع التنموية التي تحقق الاكتفاء الذاتي للمستفيدين.

٢. **مواكبة اتساع نطاق الاحتياج العالمي:** يمكن المؤسسات القوية والشفافة من جمع الموارد وإدارتها بكفاءة لمواجهة التحديات المتزايدة في ظل الأزمات الاقتصادية والنزاعات.

(١) الإجماع، ابن المنذر، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: 319هـ)، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم أحمد، ط1، قطر: رئاسة المحاكم الشرعية، 1400هـ - 1980م، ص48.

٣. **توفير مصدر رزق مشروع**: يشجع الكفاءات على التفرغ للعمل الخيري دون قلق على المعيشة، محققاً التوازن بين متطلبات الحياة والعمل الاجتماعي.

تيسير أداء الزكاة وحفظ الكرامة: يسهل على المزكّين أداء الزكاة، ويضمن للفقراء كرامتهم من خلال القنوات المؤسسية المنظمة.

وبهذا يجمع مصرف العاملين بين الأصالة والمعاصرة، والعبادة والمعاملة، والفردية والمؤسسية، ليكون نموذجاً متكاملاً يحقق مقاصد الشريعة في العدالة والكفاءة والاستدامة. (١)

رابعًا: شروط العامل على الزكاة

يشترط فيمن يُولّى جمع الزكاة وصرفها عدة شروط شرعية لضمان الجمع بين الأمانة والعدالة والكفاءة، بما يحقق الغرض الشرعي من المصرف:

١-**الإسلام**: اتفق العلماء على جواز استعمال العامل المسلم لجمع الزكاة، ولكن اختلفوا على وجوب شرط الإسلام للعالمين عليها، على النحو التالي:

الرأي الأول: الجمهور من الأحناف وبعض المالكية والشافعية وبعض الحنابلة: وجوب الإسلام شرط أساسي في العامل على الزكاة. (٢)

والدليل على هذا: لأنّ الزكاة من الولايات العامة، ولا تُسند إلا إلى مسلم، إذ لا يُعقل أن يؤتمن غير المسلم على ركنٍ من أركان الإسلام، يختص بجماعة المسلمين. يقول تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١٠٣]. فالمخاطب بالولاية هنا هو النبي-ﷺ-إمام المسلمين، مما يدل على اختصاص الولاية بالمسلم دون غيره.

---

(١) الموافقات، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي (ت 790هـ)، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، الخبر: دار ابن عفان، 1417هـ - 1997م (ج2، ص 85-90)، ومقاصد الشريعة الإسلامية، ، محمد الطاهر بن عاشور (ت 1393هـ)، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، ط1، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1425هـ - 2004م (ص 245-250)، وفقه الزكاة، يوسف بن عبد الله القرضاوي، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1393هـ - 1973م (ج2، ص 320-325).

(١)البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم المصري الحنفي (ت 970هـ)، ط1، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، د.ت (8/ 494).

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمۡ لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالٗا﴾ [آل عمران:١١٨]، وقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلٗا﴾ [النساء:١٤]. فدلت على عدم جواز استعمال غير المسلم على الزكاة. (١)

وَقَدِمَ أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ رضي الله عنه - مِنَ الْبَصْرَةِ عَلَى عُمَرَ رضي الله عنه - بِحِسَابٍ اسْتَحْسَبَهُ عُمَرُ فَقَالَ مَنْ عَمِلَ هذا فقال كاتبي فقال: أين هو؟ هُوَ عَلَى بَابِ الْمَسْجِدِ قَالَ: أَجُنُبٌ هُوَ؟ قَالَ لَا، وَلَكِنَّهُ ذِمِّيٌّ فَأَمَرَهُ بِعَزْلِهِ وَقَالَ: لَا تَأْمَنُوهُمْ إِذْ خَوَّنَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى، وَلَا تقربوهم إذ بعدهم الله. (٢)

الرأي الثاني: البعض من الأحناف والمالكية والحنابلة: بجواز استعمال غير المسلم في جمع الزكاة وتوزيعها. (٣)

واستشهدوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ ﴾ [التوبة: ٦٠] فلفظ (والعالمين عليها) لفظ عام يدخل فيه المسلم وغير المسلم. (٤)

الرأي الثالث: وهو رأي الماوردي من الشافعية وبعض الأحناف، قالوا: إذا كان استعماله بصفة التفويض العام فلا يجوز، أما إذا عين له الإمام شيئا معينا فيجوز. (٥) لأن هذا يعد رسالة وليس ولاية. (٦)

الرأي الراجح: الأصل فيمن يُولّى جمع الزكاة وتوزيعها أن يكون مسلمًا، متحققًا فيه شروط العدالة والأمانة والكفاءة، لأنه يتصرف في حق شرعي تعبدي.

لكن إذا تعذّر وجود من تتوفر فيه هذه الشروط، أو دعت الحاجة إلى خبرات فنية وإدارية لا تتوافر عند المسلمين، جاز الاستعانة بغير المسلم، بشرط أن يكون أمينًا متقنًا لعمله، وألّا يُعطى تفويضًا عامًا في

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ابن نجيم (2/ 248)
(٢) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت 450هـ)، تحقيق علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ - 1999م (8/ 494).
(٣)البناية شرح الهداية بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العيني الحنفي (ت 855هـ)، تحقيق أيمن صالح شعبان، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت (2/ 488)
(٤) المغنى: ابن قدامة (2/ 488)
(٥)روضة الطالبين: وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت 676هـ)، تحقيق زهير الشاويش، ط3، بيروت: المكتب الإسلامي، 1412هـ - 1991م (2/ 335)، العزيز شرح الوجيز: أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي القزويني (ت 623هـ)، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ - 1997م (7/ 416)
(٦) المجموع شرح المهذب أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت 676هـ)، بيروت: دار الفكر، د.ت (6/ 168)

التصرف بأموال الزكاة، بل تُحدد له مهام محدودة واضحة، وتُقدَّر له مكافأته بالمعروف، ولا يأخذ شيئًا من الزكاة نفسها.

٢-**العقل والبلوغ:** ومن الشروط المقررة كذلك أن يكون العامل عاقلاً بالغًا؛ لأنّ الولاية تكليف ومسؤولية، والمجنون والصغير ليسا من أهلها. وقد دلّ على ذلك حديث عائشة –رضي الله عنها – عن النبي -ﷺ-: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ». (١)

٣-**العدالة والأمانة:** ولا يكفي في العامل مجرد الإسلام والعقل، بل يجب أن يكون عدلاً مأمونًا، صادق اللهجة، ظاهر الصلاح، قادرًا على حفظ الأموال وأدائها بحق. فقد قالت ابنة شعيب في شأن موسى عليه السلام: ﴿يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦].

٤-**الكفاءة والخبرة:** واشترطوا الكفاءة، إذ إنّ الزكاة نظام مالي دقيق، يتطلب معرفة بمقادير الأموال وأنواعها وأحكامها، عالمًا بقدر الحاجة، ضابطًا للحساب، خبيرًا بالقسمة، لئلا يضيع الحق.

٥-**ألا يكون من هاشميا:** ومن الشروط الخاصة: أن بني هاشم لا يحل لهم أخذ الصدقة لشرفهم، فعن عبد المطلب بن ربيعة: أنّ النبي-ﷺ- قال: «إِنَّ هَذِهِ الصَّدَقَاتِ إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ، وَإِنَّهَا لَا تَحِلُّ لِمُحَمَّدٍ وَلَا لِآلِ مُحَمَّدٍ». (٢)

ولكن المراد بالتحريم هنا هو أخذ الصدقة لا العمل عليها. فالعمل على جمع الزكاة وتوزيعها جائز للهاشمي وغيره، ويستحق أجرًا من سهم العاملين لأنه عوض عن عمله لا صدقة.

قال الشوكاني: "ويجوز أن يُعطى العامل من آل محمد من سهم العاملين، لأنه عوض عن عمله لا صدقة". (٣)

٥-**الشفافية المالية**: ينبغي أن تكون أعمال العامل تحت رقابة مالية دقيقة، مع وجود سجلات ومراجعة دورية. وقد نص مجمع الفقه الإسلامي على ذلك في توصياته: "ضرورة توثيق أعمال مؤسسات الزكاة، وإخضاعها للتدقيق المالي المستقل. (٤)

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (4/141، رقم 4403)، والترمذي في سننه (4/32، رقم 1423) وقال: حسن غريب
(٢) أخرجه: مالك في الموطأ (1/268، رقم 604)، وأبو داود في السنن (2/119، رقم 1635)، والحاكم في المستدرك (1/566، رقم 1481)
(٣)نيل الأوطار: من أسرار منتقى الأخبار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ)، تحقيق عصام الدين الصبابطي، ط1، القاهرة: دار الحديث، 1413هـ - 1993م (4/ 196)
(٤)مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرار رقم 12، 2003م

٦-التخصص العلمي: لم يعد يكفي مجرد العدالة العامة، بل أصبح مطلوبًا أن يمتلك العامل على الأقل الحد الأدنى من التأهيل الشرعي والإداري، ليجمع بين العلم بأحكام الزكاة وفن الإدارة الحديثة، ويفهم النصوص وتنزيلها على واقع المؤسسات.

٧-الخضوع للرقابة الشرعية: وذلك بوجود هيئة رقابة شرعية مستقلة، تتابع عمل المؤسسة وتمنع أي انحراف عن مقاصد الشرع، فإخضاع العامل على الزكاة لرقابة شرعية منتظمة ضرورة لحماية المال العام.

أ) الفصل بين الوظائف: من مقتضيات الشفافية ألا يُجمع في يد العامل بين سلطة الجمع والتوزيع معًا إلا تحت رقابة، منعًا لتعارض المصالح، وألا تتحول إلى فساد.

ب) الالتزام بالقوانين المعاصرة: ومن الضوابط الواجبة أيضًا أن يلتزم العامل بالقوانين والأنظمة المعمول بها في البلد الذي يقيم فيه، ما لم تخالف الشريعة الإسلامية، تحقيقًا لمبدأ "المصلحة.

الخلاصة: إنّ الشروط المعتبرة للعامل على الزكاة ليست مجرد قيود شكلية، وإنما هي ضمانات حقيقية تحفظ للزكاة مكانتها وفاعليتها، فيجمع العامل على الزكاة نور النصوص، ودقة الفقه، وروح العصر، ليؤدي عمله بروح العبادة، وعقلية الإدارة، ونزاهة الأمانة، وبذلك يصبح العامل بحق ركيزة أساسية في بناء التكافل الاجتماعي، وحارسًا لمقاصد الشريعة، وجسرًا يوصل أموال الزكاة إلى مستحقيها بالعدل والطمأنينة.

خامسًا: نطاق مصرف العاملين على الزكاة، أجمع الفقهاء على أن «العاملين عليها» يستحقون أجورهم من مال الزكاة نفسه مقابل ما يقومون به من أعمال إدارية وتنفيذية، وذلك على سبيل العِوَض المشروع عن الخدمة العامة، لا على سبيل الصدقة.

أما الصدقات التطوعية، والهبات، والأوقاف، ونحوها، فهي ليست من أموال الزكاة، ولا تخضع لمصارفها الشرعية الثمانية، وإنما تُصرف وفق نية المتبرع أو شرط الواقف. غير أن المؤسسات الخيرية المعاصرة تتولى —في كثير من الأحيان— إدارة موارد مالية متعددة تشمل الزكاة والصدقات والأوقاف ضمن إدارة موحدة، مما يثير إشكالًا فقهيًا وتنظيميًا، يتمثل في مدى جواز تغطية النفقات الإدارية والتشغيلية من هذه الموارد على نحوٍ مماثل لما يُصرف من مصرف «العاملين عليها» في الزكاة.

والذي عليه جمهور الفقهاء أن مفهوم «العاملين عليها» خاص بالزكاة، ولا ينسحب على غيرها من الصدقات أو الأوقاف؛ لأن الزكاة عبادة مالية مقيدة بالنص ومحددة المصارف، بخلاف الصدقات التطوعية التي يتسع مجالها في الصرف.

ومع ذلك، فإنه من الناحية التنظيمية والإدارية، يجوز تغطية النفقات الإدارية والتشغيلية من موارد الصدقات أو الأوقاف أو الهبات عند الحاجة، مع الالتزام بالضوابط الشرعية التي سبق تفصيلها في المطلب التمهيدي من هذا البحث، ومن أبرزها: ضابط الفصل المحاسبي بين الموارد، وضابط جهة التكليف، وضابط ارتباط الاستحقاق بالعمل، وضابط منع تعارض المصالح، إضافةً إلى الالتزام بمعايير الشفافية والرقابة والامتثال للأنظمة القانونية المعاصرة.

وقد استقر العمل في كثير من مؤسسات الزكاة والعمل الخيري المعاصر على اعتبار المصاريف الإدارية ضرورة تشغيلية مشروعة، تُقدَّر بنسبة منضبطة من الموارد، في إطار الحوكمة الشرعية والإدارية، وعليه يتبين أن مصرف العاملين على الزكاة مصرف تعبدي خاص، يقتصر على أموال الزكاة الواجبة، ولا يتعداها إلى غيرها من الموارد. أما الصدقات والأوقاف ونحوها، فليست داخلة فيه من حيث الأصل، غير أنه يجوز —من الناحية التنظيمية— مراعاة مقصده في تغطية النفقات التشغيلية، مع الالتزام بنيّة المتبرع، وضوابط الشفافية، والمحاسبة الشرعية.

المطلب الثاني: الخلاف الفقهي في تحديد النسبة، الأصل فيمن يقومون بخدمة الزكاة وجمعها أن يكون عملهم قائمًا على التطوّع وابتغاء الأجر عند الله تعالى، غير أن الشريعة منحتهم نصيبًا من مال الزكاة تكريمًا لجهودهم وضمانًا لاستمرار عملهم بانتظام. وقد ورد في الحديث عن ابن الساعدي رضي الله عنه - قال:" اسْتَعْمَلَنِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - عَلَى الصَّدَقَةِ، فَلَمَّا فَرَغْتُ مِنْهَا، وَأَدَّيْتُهَا إِلَيْهِ، أَمَرَ لِي بِعُمَالَةٍ، فَقُلْتُ: إِنَّمَا عَمِلْتُ لِلَّهِ، وَأَجْرِي عَلَى اللَّهِ، فَقَالَ: خُذْ مَا أُعْطِيتَ، فَإِنِّي عَمِلْتُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ -ﷺ- فَعَمَّلَنِي، فَقُلْتُ مِثْلَ قَوْلِكَ، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللهِ-ﷺ-: «إِذَا أُعْطِيتَ شَيْئًا مِنْ غَيْرِ أَنْ تَسْأَلَ، فَكُلْ وَتَصَدَّقْ». (١)

وجه الدلالة من الحديث: دلَّ هذا الحديث على أن عمل الساعي على الزكاة سببٌ لاستحقاقه الأجرة من مال الزكاة، وذلك من وجوه:

- أن عمر رضي الله عنه أمر لابن الساعدي بعمالة بعد أن أدى الزكاة إليه، مما يدل على أن الأجر مستحق مقابل العمل لا مقابل الحاجة.

(١) أخرجه: مسلم في صحيحه (2/723، برقم 1045)، وأبو داود في سننه (2/122، برقم 1647)

- أن النبي ﷺ أعطى ابن الساعدي عمالته مع أنه كان متطوعًا لا يطلب أجرًا، فقال له: "كل وتصدق"، فأمره بأخذها والصَّدقة ببعضها.

- أن العامل يُعطى وإن كان غنيًا، وهذا يدل على أن السبب في الاستحقاق هو العمل نفسه لا صفة الحاجة، بخلاف باقي مصارف الزكاة التي يُشترط فيها الفقر؟ (١)

هذا الحديث وغيره يتضح أن الشريعة اعتبرت أجر العاملين على الزكاة عوضًا مشروعًا عن الخدمة العامة، لا صدقةً محضة، وقد صرَّح بذلك جماعة من الفقهاء والمحققين. يقول ابن قدامة في المغني: "والعامل يُعطى بقدر أجرة عمله". (٢) كما نقل الإجماع على ذلك ابن المنذر في كتاب الإجماع. (٣)

ومن هنا نشأ الخلاف الفقهي حول تحديد النسبة المخصصة للعاملين على الزكاة، إذ لم يرد في النصوص الشرعية تحديد صريح لنسبة بعينها، مما فتح الباب للاجتهاد لاستنباط ضوابط ملائمة تتفق مع مقاصد الشريعة ومتطلبات المصلحة العامة. ويعكس هذا النقاش الفقهي التوازن الدقيق بين تحقيق العدالة في أجر العاملين من جهة، وحماية المال العام وتوجيهه لمستحقيه من جهة أخرى، مما يبرز مرونة الشريعة وقدرتها على التكيف مع الواقع العملي المعاصر.

كما يجب التنويه إلى أن مفهوم مصرف "العاملين عليها" المعاصر لم يعد يقتصر على الأجور الفردية، بل يشمل أيضًا المصاريف التشغيلية الضرورية لإدارة المؤسسات الزكوية والخيرية، مثل: المحاسبة، الرقابة، الدراسات، التسويق، والإعلام، وهو ما يجعل تحديد نسبة العاملين يستدعي مراعاة هذه المصاريف ضمن نطاق الإدارة المؤسسية، **وبناءً على ذلك، فسوف نعالج مسألة أجرة العاملين على جمع الزكاة من خلال ما يلي:**

الاتجاه الأول: تقدير الأجر على أساس أجر المثل (العمل الفعلي).

ذهب فريق من الفقهاء من الحنابلة والمالكية والحنفية إلى أنّ أجرة العاملين على الزكاة تُقدَّر بمقدار ما يستحقه نظير عمله في العُرف (أجر المِثل)، أي بما يقابل الجهد المبذول في جمع الزكاة وحفظها وحملها وتوزيعها، لا بنسبة ثابتة من المال المجموع.

وقد استدلّ أصحاب هذا الاتجاه بما رُوي عن عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما-، أنه قال:"يعطون على قدر عمالتهم". (١) وكما قال ابن قدامة:" والعامل يُعْطَى بقدر أجرة عمله ". (٢)وأكد ابن مفلح المعنى ذاته بقوله: " العامل يُعطى بقدر أجرة عمله". (٣)

---

(١) ابن رشد، بداية المجتهد، 1/278؛ ابن قدامة، المغني (6/475)
(٢) المغني، ابن قدامة (4/130)
(٣) الإجماع، ابن المنذر. (ص. 48)

ويستند هذا الرأي إلى مبدأ تحقيق العدالة في الأجور، باعتبار أن الأصل في التعويض أن يكون معادلًا للمنفعة أو الجهد المبذول، وهو ما يضمن عدم التوسّع في أخذ المال من الزكاة بغير حق، وفي الوقت ذاته لا يُضيّع حقّ العاملين.

كما يُمثل هذا الاتجاه صياغة عملية لمقصد الشريعة في حفظ المال وصيانة موارده، فيمنع الانحراف في تقدير أجور العاملين عبر نسبٍ قد تضرّ بحقوق الأصناف الأخرى كالفقراء والمساكين، ويحقق مبدأ التوازن بين العدالة الفردية (أجر العامل) والعدالة الاجتماعية (حفظ حقوق المستحقين).

الاتجاه الثاني: بتقدير النسبة بالاجتهاد لا يتجاوز (الثُمُن – ١٢,٥%).

اتجه فريق من الفقهاء إلى أن أجرة العاملين على الزكاة لا تُحدد بالرجوع إلى أجر المِثل فقط، بل مردّ ذلك إلى اجتهاد الإمام أو ولي الأمر، وفق ما يراه محققًا للمصلحة وضابطًا لتوازن الصرف بين الأصناف، على ألا يتجاوز ذلك الحد الأعلى المقدر بالثمن (١٢,٥%) من مجموع مال الزكاة.

وقد ذهب الشافعي إلى هذا القول حيث قال: "يعطيهم الثمن". [٤]

وفي عمدة السالك جاء النص بوضوح: "فيجعلُ للعاملِ الثمن، فإنْ كانَ الثمنُ أكثرَ من أجرتهِ ردَّ الفاضلَ على الباقينَ". [٥]

كما ورد عن بعض التابعين من أمثال الضحاك ومجاهد قولهم: للعاملين عليها الثمن من الصدقة. [٦]

ويُظهر هذا الاتجاه اهتمامًا بالغًا بالجانب التنظيمي والإداري لمصرف العاملين على الزكاة؛ إذ يُعطي للإمام مرونةً في ضبط النسبة بما يحقق مصلحة الأمة، مع وضع سقفٍ أعلى يحول دون التوسع أو الاستئثار بجزء كبير من أموال الزكاة على حساب بقية الأصناف، لا سيما الفقراء والمساكين الذين يُعدّون الأصل في مصارف الزكاة، فيمثل محاولة لإيجاد معيار شبه ثابت (الثُمُن – ١٢,٥%) يمنع

---

(١) تفسير الثعلبي (الكشف والبيان عن تفسير القرآن)، أحمد بن محمد الثعلبي النيسابوري (ت 427هـ)، تحقيق إمام محمد عبد العزيز إمام والدكتور دسوقي حسين، ط1، جدة: دار التفسير للنشر والتوزيع، 1436هـ - 2015م (5/ 58)

(٢) المغنى: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي (ت 620هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، ط1، القاهرة: هجر للطباعة والنشر، 1406هـ - 1986م (4/ 130)

(٣)المبدع في شرح المقنع، شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت 682هـ)، شرح وتحقيق الدكتور عبد العزيز بن محمد بن عبد الله السعيد، ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1424هـ - 2004م (2/ 418)

(٤)بدائع الصنائع، الكاساني. (2/ 44)

(٥) عمدة السالك وعدة الناسك، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن لؤلؤ بن النقيب المصري الشافعي (ت 769هـ)، تحقيق ومراجعة الشيخ عبد الله إبراهيم الأنصاري، الدوحة - قطر: إدارة الشؤون الدينية، 1981م (110)

(٦) تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري (ت 310هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر، 1422هـ - 2001م (14/ 311)

الاضطراب في التقديرات، وفي الوقت نفسه لا يُلغي سلطة الإمام في الموازنة بين احتياجات الإدارة ومتطلبات بقية الأصناف. وبذلك فهو يزاوج بين المرونة الشرعية والضبط الإداري.

الاتجاه الثالث: التقدير المزدوج (أجر المثل مع النسبة التنظيمية) وأثر المدة الزمنية.

سلك بعض الباحثين المعاصرين والمجامع الفقهية مسلك التوفيق بين الاتجاهين السابقين، فجعلوا المرجع في تقدير أجر العاملين هو أجر المثل، على أن يكون السقف الأعلى هو الثمن (١٢,٥%) من جملة مال الزكاة. فإن زاد نصيب العامل عن أجرته ردّ الباقي إلى بقية الأصناف، وإن نقص استُكمل له من بيت المال. (١)

ويمثل هذا القول صيغةً وسطية تحقق العدالة الفردية في تقدير الجهد المبذول، مع ضبط مالي يحفظ حقوق سائر المستحقين.

الترجيح: بناءً على ما سبق، يظهر أن الاتجاه القائل بالتوفيق بين أجر المثل وتحديد سقف أعلى للصرف هو الراجح؛ لما يحققه من جمعٍ بين العدالة في تقدير أجور العاملين، من خلال اعتماد أجر المثل، وبين الضبط المالي لمصارف الزكاة، من خلال عدم تجاوز حدٍّ أعلى معتبر، كالثُّمُن (١٢,٥%)، صيانةً لحقوق سائر المستحقين.

كما يُراعى في التطبيق العملي أن يُقدَّر أجر العامل ابتداءً بأجر المثل، ثم يُضبط إجمالي ما يُصرف من سهم العاملين ضمن حدودٍ منضبطة، تمنع تضخم النفقات الإدارية على حساب بقية مصارف الزكاة، وذلك تحقيقًا لمبدأ العدالة، وحفظًا لمقاصد الشريعة في توزيع الزكاة.

ويسهم هذا التوجه كذلك في تعزيز كفاءة المؤسسات القائمة على إدارة الزكاة، خاصة في السياق الأوروبي الذي تتسم فيه الأطر القانونية والمتطلبات المحاسبية بدرجة عالية من التنظيم والتعقيد.

المطلب الثالث: التطبيقات المعاصرة وإشكاليات التمويل في السياق الأوروبي.

يُعدّ مصرف العاملين على الزكاة من أكثر مصارف الزكاة حاجة إلى الاجتهاد المعاصر عند تطبيقه في الواقع الأوروبي، حيث تواجه الجمعيات الإسلامية هناك تحديات متعددة تتعلق بجمع أموال الزكاة وإدارتها وصرفها في إطار قانوني وإداري مغاير للبيئات الإسلامية التقليدية. وتظهر الإشكالية في كيفية التوفيق بين الأحكام الشرعية التي تحدد نصيب العاملين على الزكاة، وبين الأنظمة القانونية والضريبية التي تفرضها الدول الأوروبية.

---

(١) قرارات مجمع الفقه الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة. (ج1، ص 99 وما بعدها)

ومن هذا المنطلق يتناول هذا المطلب دراسة التطبيقات العملية لمصرف العاملين على الزكاة في السياق الأوروبي، من خلال تحليل واقع الجمعيات الإسلامية والتحديات التي تواجهها في ضبط النسب المخصصة للعاملين وتحديد حدودها الشرعية والتنظيمية. كما يبحث المطلب في تأثير تعدد مصادر التمويل على حساب هذه النسب، ويقترح جملة من الضوابط والآليات التي تضمن سلامة التطبيق واستدامته. ولتحقيق ذلك، ينقسم المطلب إلى **أربعة محاور رئيسة**:

المحور الأول :يعرض **واقع النسب المطبقة في الجمعيات الإسلامية الأوروبية**، مع بيان التفاوت بين الدول وأثر البيئة القانونية والاقتصادية في تحديدها.

المحور الثاني :يتناول **التحديات القانونية والتنظيمية** التي تواجه الجمعيات عند تحديد أجور العاملين وصرفها وفق القوانين المحلية.

المحور الثالث :يناقش **إشكالية تعدد مصادر التمويل وآثارها** على مصرف العاملين.

المحور الرابع :يقدم **الضوابط والآليات المقترحة** لتحقيق التوازن بين الالتزام الشرعي والكفاءة الإدارية في إدارة الزكاة.

وبذلك يسعى هذا المطلب إلى تقديم رؤية علمية عملية تساعد المؤسسات الزكوية في أوروبا على بناء نموذج متكامل لإدارة مصرف العاملين يراعي الخصوصية الأوروبية ويحافظ على الأصالة الشرعية.

أولاً: واقع النسب المطبقة في الجمعيات الإسلامية الأوروبية.

يُعدّ تحليل واقع النسب المخصصة للعاملين على الزكاة في الجمعيات الإسلامية الأوروبية خطوةً أساسية لفهم كيفية تكييف الضوابط الشرعية مع المعطيات القانونية والاقتصادية المعاصرة. فبينما يحدد الفقه الإسلامي سقفاً شرعياً لا يتجاوز (الثُمن – أي ١٢,٥%) من أموال الزكاة للعاملين عليها، نجد أن الجمعيات في أوروبا تتعامل مع واقع يفرض عليها تفاوتًا كبيرًا في النسب، تبعًا لاختلاف القوانين المحلية، ومستوى المعيشة، وهيكل التمويل المتاح.

أولًا: التفاوت الواقعي في النسب بين الدول، وتكشف الدراسات الميدانية وتقارير الجمعيات الإسلامية عن تفاوت واضح في نسب الصرف على العاملين بين الدول الأوروبية، وفقاً لاختلاف البنى القانونية والإدارية:

-**المملكة المتحدة** :تميل الجمعيات إلى اعتماد نسب متحفظة تتراوح بين (٨–١٢%)، وذلك التزامًا بتوصيات هيئة الجمعيات الخيرية البريطانية (Charity Commission) التي تشدد على تقليص

المصاريف الإدارية إلى الحد الأدنى الممكن. ويرتبط هذا الانضباط بوجود بيئة تنظيمية ناضجة ونظم محاسبية دقيقة تقلل الحاجة إلى التكاليف التشغيلية المرتفعة. [١]

-فرنسا :ترتفع النسب عادة إلى ما بين (١٢–١٥%) بسبب تعقيد الإجراءات القانونية والضريبية، إذ يفرض قانون الجمعيات لعام ١٩٠١ التزامًا بتقارير مالية تفصيلية وتدقيق سنوي إلزامي، مما يزيد من الكلفة الإدارية. [٢]

-ألمانيا :تسجل الجمعيات نسباً تقارب (١٠–١٥%) تبعًا لحجم المؤسسة وعدد فروعها، إذ تتطلب القوانين المالية الألمانية (BGB §§21-79) شفافية صارمة وتدقيقًا دوريًا للميزانيات، مما يرفع المصاريف القانونية. [٣]

-إيطاليا :تشهد النسب تفاوتاً واسعاً بين (١٠–٢٥%) نتيجة التباين الكبير في قدرات الجمعيات ومواردها. وتخضع الجمعيات لقانون القطاع الثالث لعام ٢٠١٧ الذي يفرض نظام محاسبة مركزيًا دقيقًا ويشدد على الإفصاح عن مصادر التمويل. [٤]

ثانيًا: أثر البيئة القانونية والاقتصادية في تحديد النسب.

تؤثر مجموعة من العوامل الموضوعية في تحديد النسب المخصصة للعاملين، أبرزها:

١-الإطار القانوني :كلما زادت متطلبات الامتثال القانوني والتقارير الضريبية، ارتفعت النسبة المخصصة لتغطية تكاليف المحاسبة والمراجعة.

٢-البيئة الاقتصادية :ارتفاع الحد الأدنى للأجور في بعض الدول (كما في ألمانيا وفرنسا) يفرض على الجمعيات تخصيص مبالغ أكبر لتوظيف الكفاءات.

٣-البنية المؤسسية للجمعيات :الجمعيات ذات الهياكل المعقدة والفروع المتعددة تحتاج نسبًا أعلى لتغطية النفقات الإدارية والتنسيقية.

---

(١) هيئة الجمعيات الخيرية بإنجلترا وويلز (Charity Commission for England and Wales)، تحليل الإقرار السنوي 2023 (Annual Return 2023)، أغسطس 2025

(٢) أنظر: قانون الجمعيات الفرنسي الصادر في 1 يوليو 1901 (Loi du 1er juillet 1901 relative au contrat d'association) يُلزم الجمعيات بتقديم تقارير مالية سنوية تفصيلية إلى السلطات المختصة.

(٣) المعهد المركزي الألماني للقضايا الاجتماعية (DZI)، معايير منح ختم التبرع DZI-Spendensiegel، 2024.

(٤) القانون التشريعي الإيطالي رقم 117 الصادر في 3 يوليو 2017 (Codice del Terzo Settore - D.Lgs. n. 117/2017)؛ ولائحته التنفيذية الصادرة بموجب المرسوم الوزاري رقم 39 الصادر في 2 مارس 2018.

٤ـ**طبيعة النشاط :**الجمعيات الإغاثية الطارئة غالباً ما تتحمل تكاليف تشغيلية أعلى من الجمعيات التنموية طويلة المدى.

ثالثًا: أثر الشفافية في ضبط النسب واستدامة التمويل.

أظهرت دراسات مقارنة أن الجمعيات التي تتبنى سياسات **الإفصاح الكامل** عن نسب المصاريف الإدارية تحقق مستويات أعلى من ثقة المانحين واستقرار التمويل، إذ ترتفع معدلات التبرع بنسبة تصل إلى ٤٠% عند وضوح مبررات الصرف. كما تسهم الشفافية في الحد من الانتقادات المتكررة التي تُوجَّه للجمعيات بشأن "استنزاف" أموال الزكاة في النفقات التشغيلية. [١]

رابعًا: خلاصات وتوجهات. يمكن استخلاص أن النموذج الأمثل لتطبيق مصرف العاملين في السياق الأوروبي يقوم على ثلاث مرتكزات:

١ـالالتزام بالحد الأعلى المقدر فقهيًا (١٢,٥%) بوصفه حدًا أقصى اجتهاديًا لا ينبغي تجاوزه إلا لضرورة تقدرها جهة شرعية مختصة.

٢ـالمرونة النسبية في تطبيق النسب وفق طبيعة العمل والبيئة القانونية للدولة.

٣ـالشفافية التامة والإفصاح المالي كأداة لاستدامة الثقة العامة وتعزيز مشروعية العمل الزكوي في السياق الأوروبي.

ثانيًا: التحديات القانونية والتنظيمية.

تمثل البيئة القانونية الأوروبية أحد أهم التحديات التي تواجه الجمعيات الإسلامية في إدارة مصرف العاملين على الزكاة، إذ يتداخل فيها البعد الشرعي مع البنية المدنية الغربية التي تحكم العمل الخيري. وهذه التعددية القانونية والتنظيمية تُنتج صعوبات عملية تتعلق بتحديد النسب، وصرف الأجور، وإثبات مشروعية النفقات الإدارية.

أولاً: التعدد التشريعي بين الدول الأوروبية.

تختلف الأطر القانونية المنظمة للعمل الخيري في الدول الأوروبية، وهو ما يعقّد جهود توحيد معايير صرف الزكاة بين الجمعيات الإسلامية:

---

(١) هيئة الجمعيات الخيرية الإنجليزية والويلزية (Charity Commission for England and Wales)، تقرير الثقة والشفافية 2024 (Public Trust in Charities Report)

- **في المملكة المتحدة:** يخضع العمل الخيري لقانون الجمعيات الخيرية لعام ٢٠١١، الذي يفرض قيودًا تنظيمية على النفقات الإدارية، ويُلزم بالإفصاح عن الرواتب ومصادر التمويل.

الأثر: يفرض هذا الإطار القانوني على الجمعيات الإسلامية تخصيص نسبة واضحة من ميزانياتها للمصاريف الإدارية، بما قد يحدّ من قدرتها على توجيه أكبر قدر ممكن من أموال الزكاة إلى المستحقين مباشرة، كما يدفعها إلى تغطية جزء من التكاليف التشغيلية من موارد غير الزكاة.

-**في فرنسا:** يُنظَّم العمل الخيري بموجب قانون الجمعيات لعام ١٩٠١، الذي يُلزم الجمعيات بتقديم تقارير مالية دورية مفصلة للسلطات المختصة.

الأثر: يؤدي ذلك إلى زيادة تكاليف الامتثال المالي والمحاسبي، من خلال الحاجة إلى الاستعانة بمحاسبين قانونيين ومراجعين، مما يرفع نسبة المصاريف الإدارية، وقد يضع الجمعيات أمام ضغط تجاوز الحد الاجتهادي (١٢,٥%) في حال غياب مصادر تمويل بديلة.

-**في ألمانيا:** تفرض القوانين المنظمة للجمعيات، وفقًا لأحكام القانون المدني (BGB §§21–79)، متطلبات دقيقة تتعلق بالمراجعة المالية الدورية وإعداد التقارير.

الأثر: يترتب على ذلك ارتفاع التكاليف التشغيلية المرتبطة بالتدقيق المالي، كما أن متطلبات الشفافية العالية تستدعي تطوير أنظمة محاسبية دقيقة تُمكّن من تتبع موارد الزكاة ونفقاتها بما يتوافق مع المتطلبات القانونية.

- **في إيطاليا:** يخضع العمل الخيري لقانون القطاع الثالث لعام ٢٠١٧، الذي يفرض معايير محاسبية موحدة، ومستويات عالية من الشفافية في الإفصاح عن مصادر التمويل ونفقات الإدارة، مع إلزام الجمعيات بتقديم تقارير دورية.

الأثر: يشكل هذا الإطار القانوني تحديًا خاصًا للجمعيات الصغيرة، نظرًا لمحدودية مواردها الإدارية والمحاسبية، إذ يتطلب منها الالتزام بمعايير دقيقة في إعداد التقارير، وإلا تعرضت لمخاطر قانونية. كما أن متطلبات الإفصاح قد تؤثر في بعض الحالات على رغبة بعض المتبرعين في الحفاظ على خصوصيتهم. [١]

---

(١) انظر إلى:
-قانون الجمعيات الخيرية البريطاني 2011؛ قانون الجمعيات الفرنسي 1901؛ القانون المدني الألماني BGB §§21-79؛ قانون القطاع الثالث الإيطالي 2017.
- تقرير EuroDev لمعدلات الضمان الاجتماعي في أوروبا 2025؛ ACCA، الرد على استشارة DCMS بشأن عتبات التدقيق الخيري، يونيو 2025.

ثانيًا: التحديات الضريبية والمالية.

تعد الضرائب المفروضة على الرواتب والتأمينات الاجتماعية من أكبر العقبات أمام الجمعيات الإسلامية في ضبط النسب الشرعية، إذ تصل الضرائب الاجتماعية في بعض الدول إلى (٤٠–٤٥%) من إجمالي الرواتب، كما في فرنسا وألمانيا. وتستهلك عمليات التدقيق المالي والمراجعة القانونية ما بين (٥–١٠%) من ميزانية الجمعيات الصغيرة، وهو ما يرفع النسبة الفعلية للعاملين على الزكاة إلى ما يتجاوز الحد الشرعي إذا لم تُغطَّ من مصادر بديلة.[١]

ثالثًا: التحديات الإدارية والتنظيمية.

يُضاف إلى التعقيدات القانونية غياب إطار موحد للإشراف الشرعي على الجمعيات الإسلامية على مستوى أوروبا، مما يؤدي إلى تفاوت في تطبيق أحكام مصرف العاملين. فبعض الجمعيات تستعين بهيئات إفتاء وطنية أو مكاتب محاسبية مختصة لضبط النسب وفق الفقه الإسلامي، بينما تتجنب أخرى هذه الخطوة لتقليل النفقات، مما يخلق فجوة في الالتزام الشرعي والمحاسبي.[٢]

رابعًا: التحديات المتعلقة بالموارد البشرية. تفرض القوانين الأوروبية حدوداً دنيا للأجور تختلف من دولة إلى أخرى، مما يضع الجمعيات أمام خيارين صعبين:

١-الالتزام بالسقف الشرعي للزكاة مع تقليص رواتب العاملين.

٢-أو تجاوز النسبة المحددة لتغطية الحد الأدنى القانوني للأجور.

وقد أدى هذا إلى عزوف الكفاءات المؤهلة عن العمل في المجال الخيري الإسلامي، لصالح المؤسسات الكبرى أو القطاع الخاص، ما أثر على كفاءة الأداء الإداري والميداني.[٣]

خامسًا: التحديات الأخلاقية والشرعية.

- مناقشة غياب الإطار الشرعي الموحد في الدراسات السابقة، وقرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي الداعية إلى ضرورة توثيق أعمال مؤسسات الزكاة وإخضاعها للتدقيق المالي المستقل.
- تقرير ICAEW حول تأثير زيادة الحد الأدنى للأجور على الجمعيات الخيرية، ديسمبر 2025؛ تقرير Charity Finance Group (CFG)، نوفمبر 2025.
(١) مناقشة غياب الإطار الشرعي الموحد في الدراسات السابقة، وقرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي الداعية إلى ضرورة توثيق أعمال مؤسسات الزكاة وإخضاعها للتدقيق المالي المستقل.
(٢) تقرير ICAEW حول تأثير زيادة الحد الأدنى للأجور على الجمعيات الخيرية، ديسمبر 2025 ؛ تقرير Charity Finance Group (CFG)، نوفمبر 2025
(٣) حسين حامد حسان ووحيد محمود المجالي، "معايير مهنية مقترحة للمراجعة الشرعية وفقًا لمتطلبات بيئة الأعمال"، المجلة العربية للدراسات المحاسبية والمالية، 2021.

أمام الضغط القانوني والمالي، قد تضطر بعض الجمعيات لتسجيل جزء من المصاريف التشغيلية ضمن مصرف العاملين ولو لم ترتبط مباشرة بجمع الزكاة، كالإعلام والتسويق والعلاقات العامة، مما يستدعي ضبطًا شرعيًا أدق في تحديد من يدخل في هذا المصرف ومن لا يدخل. [1]

سادسًا: الحلول المقترحة. للتخفيف من حدة هذه التحديات، تُقترح مجموعة من الإجراءات التكاملية:

١-**إنشاء هيئة شرعية أوروبية موحدة** تتولى ضبط السياسات المالية والشرعية للجمعيات الزكوية.

٢-**تطوير دليل استرشادي موحد** يحدد معايير احتساب النسب، وضوابط صرفها، وآليات الرقابة الشرعية والمحاسبية.

٣-**عقد اتفاقيات مع الحكومات الأوروبية** للإعفاء من بعض الرسوم والضرائب المتعلقة بالعمل الخيري ذي الطابع الديني.

٤-**إنشاء صندوق دعم مركزي** لمساندة الجمعيات الصغيرة في تغطية تكاليف التدقيق القانوني والالتزامات الضريبية.

٥-**اعتماد مبدأ الشفافية والإفصاح الكامل** لتعزيز الثقة المجتمعية، والتقليل من الانتقادات بشأن النفقات الإدارية.

الخلاصة: يبقى التحدي الأكبر أمام الجمعيات الإسلامية في أوروبا هو تحقيق التوازن بين **الالتزام بالضوابط الشرعية** و**الامتثال للأنظمة القانونية الملزمة**، بحيث لا يؤثر أحدهما على الآخر. ويتطلب ذلك اجتهادًا مؤسسياً جماعياً يعتمد على فقه الواقع، والتخطيط المالي الدقيق، وتفعيل أدوات الحوكمة والشفافية لتحقيق المقصد الشرعي من مصرف العاملين عليها دون الإخلال بالنظم الأوروبية المنظمة للعمل الخيري.

ثالثًا: إشكالية تعدد مصادر التمويل وآثارها.

تعدُّ إشكالية **تعدد مصادر التمويل** (الزكاة، الصدقات التطوعية، الهبات، عوائد الأوقاف والمنح) من أعقد المشكلات التطبيقية التي تواجه الجمعيات الإسلامية في أوروبا عند ضبط مصرف «العاملين عليها». فدمج هذه الموارد في ميزانية موحدة يسهّل إدارة الموارد لكنه يثير مشكلات شرعية ومحاسبية وشفافية تُؤثر مباشرةً على مشروعية وصحة صرف أجور العاملين من أموال الزكاة.

أ-الواقع العملي والمشكلات الميدانية.

-تشير الممارسات المؤسسية إلى أن غالبية الجمعيات (نسبة كبيرة تقديريًا) تدير حسابات مجمعة أو جزئية لأسباب عملية: تبسيط الإدارة، خفض كلفة الحسابات المتعددة، أو لعدم وعي كافٍ بالفرق الشرعي والمحاسبي بين الموارد.

-النتيجة العملية: صعوبة تتبع أموال الزكاة بصرف النظر عن أموال الصدقات والهبات، مما يؤدي إلى احتساب نسب العاملين من إجمالي الموارد بدلًا من احتسابها من ماله الشرعي فقط.

-عواقب ذلك مبدئيًا: احتمال صرف الزكاة في غير مصارفها، أو تحميل الزكاة جزءًا من مصاريف ليست من شأنها (كحمل تكاليف حملات ترويجية خاصة بالتبرعات العامة)، وهو ما يجلب شبهات شرعية ويضعف ثقة المانحين. (١)

ب-الآثار الشرعية.

١-الزكاة **عبادة مالية مقيدة** بنصوص وآليات: لها مصارف ثمانية مبيَّنة في القرآن، ومن ذلك «العاملون عليها»؛ ولهذا فصرف أموال الزكاة يخضع لضوابط نصية ومقاصدية.

٢-خلط الموارد: إذا أُحيلت أموال الزكاة إلى حساب موحد ثم استُخدمت موزعةً على مصاريف عامة، صار ثَمّة احتمالٌ أن تُنفق الزكاة في وجوه لا تخضع لمصارفها الشرعية، وهذا محذور شرعي.

لذلك :القول الشرعي الأضمن هو وجوب الفصل أو التمييز المحاسبي الدقيق الذي يتيح تتبع كل ريال/يورو زكوي وصولًا إلى مصارفه. (٢)

ج-الآثار المحاسبية والرقابية.

١-الدمج يُضعف الشفافية ويعقّد مهمة المراجعة الشرعية والمحاسبية، ويصعّب إعداد تقارير مفصَّلة للمانحين تُبيّن مصدر كل دينار ومصروفه.

٢-كما يُصعِّب تحديد نسبة العاملين المقتصَدة على أموال الزكاة؛ فينتج عن ذلك تضارب حرفيّ بين ما يعلن عن نسب المصروفات وما يُنفَّذ على أرض الواقع. (٣)

---

(١) مناقشة الآثار الشرعية للخلط المحاسبي في الدراسات السابقة، وقرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي التي تؤكد على ضرورة الفصل بين أموال الزكاة وغيرها من الموارد.
(٢) المصدر السابق
(٣) المصدر السابق

د-المواقف الفقهية المعاصرة.

ينقسم الموقف الفقهي في المعالجة إلى اتجاهين عمليين رئيسيين:

١-**الاتجاه الأول (الفصل الكامل):** يرى بضرورة الفصل الكامل بين أموال الزكاة وغيرها، بحيث تُدار كل فئة في حساب مستقل وتُعد تقارير منفصلة؛ والحجة: الزكاة عبادة مقيدة لا يجوز خلطها؛ والفصل يضمن حفظ الحقوق والوضوح أمام المانحين والرقابة الشرعية. [١]

٢-**الاتجاه الثاني (الدمج بضوابط):** يجيز الدمج بشرط وجود آليات محاسبية دقيقة (نظام تكلفة/قواعد تكلفة نسبية) ومراقبة شرعية تضمن تتبع الحركات وتقاسم التكاليف الإدارية بعد الاتفاق؛ الحجة: اعتبارات عملية وفعالية تشغيلية، خصوصًا للجمعيات الصغيرة التي تفتقر للبنية المحاسبية المتكاملة.[٢]

م-نموذج محاسبي عملي مقترح (للتطبيق في الجمعيات الأوروبية).

للتوفيق بين الحساسيات الشرعية والمتطلبات العملية نقترح نموذجًا محاسبيًا وعمليا متدرجًا يُمكن تطبيقه عمليًا:

١-فتح حسابات منفصلة على مستوى الصندوق/البرنامج:

-حساب زكاة (حساب مصرفي/محاسبي منفصل أو حساب داخلي مُسجّل بوضوح).

-حساب صدقات/هبات.

-حساب أوقاف (رأس المال منفصل وعوائده منفصلة).

٢-نظام تكلفة نسبية للمصاريف المشتركة:

-تُحدَّد المصاريف المشتركة (مكتب، إدارة مركزية، نظم معلومات).

-تُحسب نسبة تخصيص لكل صندوق وفق معيار واضح (حجم الموارد، عدد العمليات، ساعات العمل المخصَّصة).

-تُقتطع هذه النسب من مصادر غير الزكاة أو من عوائد الهبات/الوقف أولًا، وإذا تعذّر ذلك تُلتزم السياسات التالية.

---

(١) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، الفتوى رقم (22456).

(٢) هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (AAOIFI) أصدرت المعيار المحاسبي رقم (39) "الإبلاغ المالي للزكاة" (2021).

٣-أولوية تغطية تكاليف العاملين من أموال الزكاة:

- يُحتسب نصيب العاملين من صندوق الزكاة فقط وفق الضوابط الفقهية، بأن يُقدَّر أجر العامل ابتداءً بأجر المثل، على ألا يتجاوز ذلك سقف الثمن (١٢,٥%) من أموال الزكاة، صيانة لحقوق باقي المستحقين.

-إذا تبيّن أن تغطية الأجور من الزكاة ستتعدى السقف الشرعي أو تضر بمصارف المستحقين، تُستكمل الحاجة من الصدقات والهبات أو عوائد الوقف وفق قواعد معلنة.

٤-آلية التسوية والردع:

-أي مبلغ صرف خطأً من الزكاة في وجه غير مشروع يُردّ ويستبدل وفق مقتضيات الفقه (رد المبلغ إلى أصل الزكاة أو صرفه في مصارفها الشرعية بعد تصحيح المحاسبة).

-تُدوَّن كل عملية بصيغة حاسوبية (سجل يوضح المصدر، الوجهة، المبلغ، وتاريخ التصحيح).

٥-التقارير الدورية والشفافية:

تقارير ربعية تُظهر: إجمالي الزكاة المجمعة، المبالغ المصروفة على العاملين، نسب المصاريف الإدارية، ومبررات أي استخدام استثنائي مع توثيق فتوى شرعية داخلية أو قرار جهوي. [١]

ه- إجراءات تشغيلية لتطبيق النموذج.

١-**تدريب المحاسبين** على آليات التمييز بين الموارد (كودات محاسبية مخصصة لكل نوع من الأموال).

٢-**تفعيل اللجنة الشرعية** لتوقيع إجازة صرف كل بند ذي حساسية.

٣-**اعتماد نظام ERP خيري مبسّط** يعلّق وسوم (tags) لكل تبرع/زكاة ليتبع مساره تلقائيًا.

٤-**اتفاقية داخلية مكتوبة** توضّح السياسات في حال العجز: أية أموال تُستخدم لتعويض العجز، وبأي نسبة، وإخطار المانحين عند الحاجة.

و-أمثلة تطبيقية (توضيحية).

مثال ١ :جمعية تجمع ١٠٠,٠٠٠ يورو؛ منها ٤٠,٠٠٠ يورو زكاة، ٤٠,٠٠٠ صدقات، ٢٠,٠٠٠ هبات. احتياجات العاملين تبلغ ٨,٠٠٠ يورو.

---

(١) هيئة الجمعيات الخيرية بإنجلترا وويلز (Charity Commission)، نموذج الإقرار السنوي (Annual Return).

-تحسب أجور العاملين أولًا من صندوق الزكاة بقدر الحاجة (ضمن السقف الشرعي).

-إن تجاوزت حاجة الأجور سقف الثمن أو أثّرت سلبًا على مصارف الفقراء، تُغطى الفائض من الصدقات/الهبات وفق سياسة مُعلنة.

مثال ٢ :جمعية صغيرة لا تملك فصلًا محاسبيًا؛ تضطر لدمج الحسابات. يُطبَّق نظام الكودات والفواتير لتحديد مصدر كل عملية لاحقًا، ويُقدَّم تقرير استرداد إذا وُجد صرف غير مشروع من الزكاة.

ي-الضوابط الشرعية والرقابية المقترحة بشأن الدمج.

حكم عام :الأفضل شرعًا الفصل الكامل؛ والدمج جائز بشرط وجود فصل محاسبي فعال وتقارير موجَّهة.

الضوابط :الإفصاح، التفويض الشرعي، الرقابة الخارجية (تدقيق مستقل)، وآلية تصحيح الأخطاء ماليةً وشرعيًا.

معايير الإنذار :عتبات (thresholds) تُحدَّد مسبقًا — إذا تجاوزت نسبة المصاريف الإدارية نسبة معينة (مثلاً ١٢,٥%) تُوجَّه مراجعة فورية وفتوى شرعية. (١)

الخلاصة :الفصل المحاسبي والشفافية ليسا ترفًا، بل ضرورة شرعية ومحاسبية؛ هما الضمان لسلامة صرف الزكاة ولبقاء الثقة بين المانحين والمستفيدين. ومع ذلك، فإن الضوابط الفنية المحاسبية الذكية والآليات المنظمة تتيح لبعض الجمعيات دمجاً مشروطًا مع الحفاظ على الضوابط الشرعية.

رابعًا: الضوابط والآليات المقترحة لتحقيق التوازن.

يُعدّ هذا المحور بمثابة الإطار التطبيقي الذي يسعى إلى معالجة الإشكاليات العملية المرتبطة بمصرف العاملين عليها في الجمعيات الإسلامية الأوروبية، من خلال وضع منظومة متكاملة من **الضوابط الشرعية** و**الآليات الإدارية** التي تضمن تحقيق مقاصد الزكاة مع الامتثال لمتطلبات الواقع القانوني والتنظيمي الأوروبي.

ويستند هذا التوجه إلى ضرورة الموازنة بين أمرين متقابلين: حفظ قدسية أموال الزكاة وصيانتها من التوسع غير المشروع في النفقات، من جهة، والوفاء بمتطلبات الكفاءة الإدارية والشفافية التي تفرضها النظم المدنية من جهة أخرى. (١)

---

(١) هيئة الجمعيات الخيرية البريطانية (Charity Commission for England and Wales)، إرشادات التقارير السنوية والإقرارات للجمعيات الخيرية (CC15).

أ-الضوابط الشرعية العامة.

تشكل هذه الضوابط الأساس الذي تُبنى عليه مشروعية التصرف في أموال الزكاة، ومن أبرزها ما يأتي:

١-**تحقيق نية الزكاة وتمييزها عن غيرها**، بحيث تُفصل حسابات الزكاة عن حسابات الصدقات والتبرعات والهبات، حفظًا لمقاصد العبادة المالية المحددة ومنعًا لاختلاط المصارف الشرعية.

٢-**تحديد مفهوم العاملين عليها تحديدًا منضبطًا** يشمل كل من يباشر عملًا يتصل مباشرة بجمع الزكاة أو حفظها أو توزيعها أو الإشراف عليها، ويُلحَق بهم من يقوم بالأعمال الفنية والمحاسبية والتقنية المتعلقة بإدارة الزكاة خاصةً دون غيرها.

٣-**الالتزام بالحد الشرعي الأعلى** وهو الثمن من مال الزكاة (١٢,٥%)، على أن يُعدّ هذا الحد سقفًا لا يجوز تجاوزه إلا بضرورة معتبرة تُقدّرها جهة شرعية مختصة.

٤-**تحقيق العدالة والتناسب** بين ما يُمنح للعاملين وبين حجم الجهد المبذول وكلفة المعيشة في البيئة الأوروبية، مع مراعاة مصلحة المستحقين وعدم الإخلال بمقصد الزكاة في سدّ حاجتهم.

٥-**قصر الصرف على المصارف الشرعية**، بحيث لا تُحمَّل أموال الزكاة أي نفقات لا ترتبط بأعمالها المباشرة، كالأنشطة الإعلامية أو العلاقات العامة أو الحملات غير الزكوية. [٢]

ب-الضوابط الإدارية والتنظيمية.

نظراً لتعقيد البيئة القانونية في أوروبا، فإن الالتزام الشرعي وحده لا يكفي لضمان سلامة الأداء المالي، بل لا بد من ضبط إداري مؤسسي يُكمل الإطار الفقهي. ومن أهم هذه الضوابط:

١-**الفصل المحاسبي بين الموارد** من خلال إنشاء حسابات أو رموز مالية مستقلة لأموال الزكاة، بحيث يمكن تتبع مواردها ومصارفها بدقة وشفافية.

٢-**اعتماد لائحة مالية داخلية** تُنظّم عمليات الصرف وتحدّد نسب الأجور والمصاريف الإدارية، وتُعتمد من اللجنة الشرعية في الجمعية قبل تطبيقها.

٣-**تفعيل الرقابة الشرعية المؤسسية** عبر لجان متخصصة تتابع عمليات الجمع والتوزيع، إلى جانب الاستعانة بجهات تدقيق خارجية معتمدة لضمان النزاهة المالية.

---

(١) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة الثانية عشرة (2003م)، قرار رقم 165 (3/18).
(٢) المرسوم التشريعي السوري رقم 51 لعام 2013 (بشأن إحداث صندوق الزكاة والصدقات): تنص المادة (5/ب)

٤-**الالتزام بمعايير أجر المثل** عند تحديد رواتب العاملين، بحيث يُراعى المستوى الاقتصادي للبلد الأوروبي المعنيّ دون تجاوز لمقتضيات الاعتدال.

٥-**ترسيخ مبدأ الشفافية والإفصاح العام** من خلال إصدار تقارير مالية دورية تُبيّن تفصيلًا موارد الزكاة ومصارفها، ونسبة ما خُصص للعاملين عليها مقارنةً بإجمالي الأموال المجموعة. (١)

ج-الآليات التطبيقية الحديثة.

لمواكبة التحديات المستجدة، بات من الضروري توظيف أدوات التقنية والإدارة الحديثة في ضبط أموال الزكاة وصرفها. ومن أبرز هذه الآليات:

١-**اعتماد أنظمة رقمية محاسبية متقدمة** تتيح الفصل التلقائي بين أنواع الموارد، وتُسهّل عملية التتبع والمراجعة اللحظية.

٢-**تطبيق مبدأ الكلفة النسبية** في توزيع المصاريف الإدارية المشتركة بين أموال الزكاة وغيرها، وفق معايير عادلة تراعي حجم كل صندوق ونطاق عمله.

٣-**إصدار تقارير شفافية فصلية أو نصف سنوية** تُعرض فيها البيانات المالية والإدارية باللغتين العربية والمحلية، بما يعزز الثقة بين الجمعيات والمانحين.

٤-**اعتماد نظام تدقيق مزدوج** يجمع بين المراجعة المالية الاحترافية والمراجعة الشرعية المتخصصة، لضمان سلامة العمليات من الناحية القانونية والفقهية على حدٍّ سواء.

٥-**تعزيز التمويل الذاتي المؤسسي** عبر إنشاء أوقاف استثمارية أو صناديق دعم مخصصة لتغطية المصاريف التشغيلية، بما يقلل تدريجيًا من الضغط على مصرف العاملين على الزكاة.

د-الأثر المتوقع لتطبيق الضوابط والآليات، يُتوقع أن يحقق تطبيق هذه المنظومة المتكاملة مجموعة من الآثار الإيجابية على المستوى المؤسسي والمجتمعي، من أبرزها:

١-**رفع كفاءة إدارة الزكاة** من خلال توحيد الإجراءات وتحسين الأداء المالي والإداري.

٢-**تعزيز الثقة والقبول المجتمعي** لدى المانحين والمستفيدين عبر وضوح البيانات وسهولة التتبع والمراجعة.

---

(١) هيئة الجمعيات الخيرية الإنجليزية والويلزية (Charity Commission)، متطلبات الإقرار السنوي 2023؛ والمعهد المركزي الألماني للقضايا الاجتماعية (DZI)، معايير منح ختم التبرع DZI-Spendensiegel.

٣-تحقيق مقاصد الشريعة في حفظ المال وتنميته وصرفه في وجوهه المشروعة، مع ترسيخ مبدأ الأمانة والمسؤولية في إدارة الموارد.

٤-بناء نموذج أوروبي رائد في العمل الزكوي يمكن أن يشكّل مرجعًا للمؤسسات الإسلامية في البيئات غير الإسلامية، يجمع بين الأصالة الفقهية والامتثال القانوني الحديث.

يتبين مما سبق: أن إدارة مصرف العاملين عليها في السياق الأوروبي لا يمكن أن تُبنى على الاجتهاد الفردي أو الحلول المؤقتة، بل تحتاج إلى إطار مؤسسي شرعي متكامل يوازن بين النص والمصلحة، ويستوعب متطلبات القوانين الأوروبية دون إخلال بالضوابط الشرعية. وتعدّ هذه الضوابط والآليات المقترحة خطوة عملية نحو تحقيق هذا التوازن، بما يضمن سلامة التصرف في أموال الزكاة، واستدامة العمل الخيري الإسلامي على أسس من الانضباط والشفافية والمصداقية. [١]

الخاتمة والتوصيات.

بعد استعراض التأصيل الشرعي والتحليل التطبيقي لمصرف "العاملين عليها" في الزكاة في السياق الأوروبي، يتبين أن هذا المصرف يمثل ركيزةً أساسيةً لضمان كفاءة إدارة الزكاة واستدامة العمل الزكوي، وأن الإشكال الرئيس لا يكمن في أصل مشروعيته، وإنما في ضوابط تطبيقه، ولا سيما ما يتعلق بتحديد النِّسَب، وتحقيق الشفافية، والفصل المحاسبي بين الموارد، بما يضمن مصداقية العمل الزكوي وثقة المزكّين. وقد سعى البحث إلى الإجابة عن تساؤلاته الرئيسة من خلال بيان الإطار الفقهي، وتحليل الواقع المؤسسي، واقتراح ضوابط تطبيقية، وانتهى إلى النتائج الآتية:

أبرز النتائج.

أولًا: فيما يتعلق بالإطار الفقهي لمصرف العاملين وشموله للمصاريف الإدارية الحديثة:

يتبين أن مفهوم العاملين على الزكاة لا يقتصر على الجباة والموزعين، بل يشمل كل من يباشر عملًا مؤثرًا في جمع الزكاة، أو حفظها، أو توثيقها، أو توزيعها، بما في ذلك الوظائف الإدارية والمحاسبية والإعلامية المرتبطة بها.

ثانيًا: فيما يتعلق بضوابط تحديد نسبة العاملين عليها:

---

(١) هيئة الجمعيات الخيرية الإنجليزية والويلزية (Charity Commission)، الإقرار السنوي للجمعيات الخيرية (Annual Return) ؛ والمعهد المركزي الألماني للقضايا الاجتماعية (DZI)

الراجح هو التوفيق بين أجر المثل ووضع سقف أعلى للصرف، وذلك بجمعه بين تحقيق العدالة في تقدير الأجور، والضبط المالي لمصارف الزكاة، من خلال عدم تجاوز حد أعلى اجتهادي معتبر، كالثُّمُن (١٢,٥%)، صيانةً لحقوق بقية المستحقين.

ثالثًا: فيما يتعلق بالفصل المحاسبي بين أموال الزكاة وغيرها:

الأقرب للاحتياط الشرعي هو وجوب التمييز المحاسبي الدقيق بين أموال الزكاة وغيرها من الموارد، بحيث تُدار كل فئة في حسابات مستقلة وتُعد لها تقارير منفصلة، تحقيقًا لمقاصد الزكاة ومنعًا لاختلاط المصارف.

رابعًا: فيما يتعلق بالحوكمة والشفافية المؤسسية:

يتوقف نجاح تطبيق مصرف العاملين عليها على تبني نظم واضحة للرقابة والمساءلة، والالتزام بالضوابط الشرعية التي سبق بيانها، وفي مقدمتها: ضابط الفصل المحاسبي، وضابط جهة التكليف، وضابط ارتباط الاستحقاق بالعمل، وضابط منع تعارض المصالح.

التوصيات.

أولًا: للهيئات والاتحادات الإسلامية

١. العمل على إنشاء إطار مرجعي شرعي أوروبي موحد يضع معايير استرشادية لمصرف العاملين عليها .

٢. اعتماد آليات اعتماد (Certification) للجمعيات الملتزمة بالضوابط الشرعية والمحاسبية .

٣. تعزيز التواصل مع الجهات التنظيمية الأوروبية لتيسير الاعتراف بالزكاة وتقليل الأعباء التنظيمية .

ثانيًا: لإدارات الجمعيات

١. تعزيز الشفافية في التقارير الدورية، مع بيان مصادر الزكاة ومصارفها ونسب التكاليف الإدارية .

٢. تطبيق فصل محاسبي دقيق بين أموال الزكاة وغيرها باستخدام أنظمة محاسبية متخصصة .

٣. إنشاء وحدات رقابة شرعية داخلية لضمان الالتزام بالضوابط .

ثالثًا: للمراكز البحثية

١. تطوير دراسات تقييمية دورية لقياس كفاءة إدارة الزكاة في السياق الأوروبي .

٢. إعداد برامج تدريبية تجمع بين التأهيل الشرعي والإداري .

٣. بناء مؤشرات أداء معيارية لقياس الكفاءة والالتزام .

رابعًا: للمزكّين والمانحين.

١. توجيه الزكاة إلى الجهات الأكثر التزامًا بالضوابط الشرعية والشفافية .

٢. دعم مبادرات الرقابة المجتمعية وتعزيز المساءلة .

٣. المطالبة بالإفصاح الواضح عن سياسات الصرف والتكاليف الإدارية .

وبذلك يمكن بناء نموذج مؤسسي متوازن للعمل الزكوي في السياق الأوروبي، يحقق مقاصد الشريعة، ويعزز الثقة، ويضمن استدامة الأداء.

قائمة المراجع والمصادر

الأم .محمد بن إدريس الشافعي. ط١. بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٠.

الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف .علاء الدين المرداوي. ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٣.

بداية المجتهد ونهاية المقتصد .أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد. ط١. بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٥.

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٩م.

البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم المصري الحنفي (ت ٩٧٠هـ)، ط١، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، ١٩٩٨.

البناية شرح الهداية .بدر الدين العيني. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠.

تفسير القرآن العظيم. إسماعيل بن عمر ابن كثير. ط١. بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٢.

تفسير الثعلبي .أحمد بن محمد الثعلبي. ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربي،٢٠٠٢.

جامع البيان (تفسير الطبري) محمد بن جرير الطبري. ط١. بيروت: دار الفكر،١٩٩٢.

الجامع المسند الصحيح (صحيح مسلم) .مسلم بن الحجاج. ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩١.

الحاوي الكبير .علي بن محمد الماوردي. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩.

الشرح الكبير على المقنع .موفق الدين ابن قدامة. ط١. بيروت: دار الفكر، ١٩٩٤.

الشرح الكبير على مختصر خليل .أحمد بن أحمد الدردير. ط١. بيروت: دار الفكر،١٩٩٥.

شرح مختصر خليل .محمد الخرشي. ط١. بيروت: دار الفكر، ١٩٩٧.

صحيح البخاري محمد بن إسماعيل البخاري. ط١. بيروت: دار ابن كثير، ١٩٨٧.

عمدة السالك وعدة الناسك .أحمد بن النقيب المصري. ط١. بيروت: دار الفكر،١٩٩٦.

لمبدع في شرح المقنع .برهان الدين ابن مفلح. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية،١٩٩٧.

المغني، عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق عبد السلام محمد شاهين، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
المجموع شرح المهذب .يحيى بن شرف النووي. ط١. جدة: مكتبة الإرشاد، ١٩٩٦.
مجمع الفقه الإسلامي الدولي – قرارات الدورة الثانية عشرة .الأمانة العامة للمجمع. ط١. جدة: ٢٠٠٣.
الموطأ .مالك بن أنس. ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥.
المسند .أحمد بن حنبل. ط١. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣.
المصنف .ابن حبان. ط١. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣.
المستدرك على الصحيحين .الحاكم النيسابوري. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية،١٩٩٠.
السنن الكبرى .أحمد بن الحسين البيهقي. ط١. بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٤.
سنن أبي داود .سليمان بن الأشعث السجستاني. ط١. بيروت: دار الفكر، ١٩٩٤.
سنن الترمذي .محمد بن عيسى الترمذي. ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربي،١٩٩٢.
لسان العرب .محمد بن مكرم ابن منظور. ط١. بيروت: دار صادر، ١٩٩٣.
نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار .محمد بن علي الشوكاني. ط١. بيروت: دار الجيل،١٩٩٣.
روضة الطالبين وعمدة المفتين .يحيى بن شرف النووي. ط١. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩٢.
العزيز شرح الوجيز .عبد الكريم بن محمد الرافعي. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية،١٩٩٧.

العلاقة بين الفروق الفقهية والمصطلحات الأصولية والفقهية

"أوجه الاتفاق والافتراق"

The Relationship between jurisprudential differences and fundamental and jurisprudential terminology " Aspects of Agreement and Divergence "

الدكتور أيمن عبد الحميد البدارين — الأستاذ يوسف سلامة أبو مديغم

الأستاذ المشارك في الفقه وأصوله — باحث دكتوراه في الفقه وأصوله

aymanb@hebron.edu — yoseef1981@gmail.com

جامعة الخليل – فلسطين.

تاريخ استلام البحث للتحكيم والنشر ٢٠٢٦/٣/٢٢م

تاريخ إجازة البحث للنشر ٢٠٢٦/٤/٤م

المستخلص

تناول الباحثان في هذه الدراسة موضوع الفروق الفقهية وبيان العلاقة بينها وبين المصطلحات الأصولية والفقهية ذات الصلة التي كثر الخلط بينها في الدراسات المعاصرة. وتشمل هذه المصطلحات :الفقه، القواعد الأصولية، القواعد الفقهية، الضوابط الفقهية، الأشباه الفقهية، النظائر الفقهية، الاستثناءات الفقهية، القواعد المقاصدية، النظرية الفقهية، قاعدة (ما ثبت على خلاف القياس)، الاستحسان، والفروق الأصولية، ويهدف البحث إلى تمييز هذه المصطلحات عن بعضها البعض من خلال بيان أوجه الاتفاق والافتراق بينها وبين الفروق الفقهية، مما يعين الباحثين وطلبة العلم على عدم الخلط بينها، ويؤصل لضبط المصطلحات في الدراسات الفقهية والأصولية. واعتمد الباحثان على المنهج الوصفي التحليلي، مع الاستفادة من المنهجين الاستنباطي والاستقرائي، وذلك باستعراض التعريفات، وتحليل العلاقات، واستنباط أوجه التشابه والاختلاف، وقد خلصت الدراسة إلى جملة من النتائج، أبرزها: أن الفروق الفقهية تختلف عن القواعد الأصولية في الموضوع والوظيفة، وأنها تمثل استثناءات من القواعد والضوابط الفقهية، كما أن لها علاقة وثيقة بالفروق الأصولية باعتبارها فرعاً لها، واتضح أن مصطلح "النظائر الفقهية" يرادف "الفروق الفقهية" عند عدد من العلماء. واختتم البحث بتوصيات منهجية وأكاديمية تهدف إلى تأصيل هذا الفن وتطوير الدراسات فيه.

الكلمات المفتاحية: الفروق الفقهية، القواعد الأصولية، القواعد الفقهية، القواعد المقاصدية، الفروق الأصولية، الضوابط الفقهية، الأشباه الفقهية، النظائر الفقهية.

Abstract

In this study, the two researchers address the topic of jurisprudential distinctions (Al-Furūq al-Fiqhiyyah) and elucidate their relationship with related legal and jurisprudential terms that are frequently conflated in contemporary studies. These terms include: jurisprudence (Fiqh), legal maxims (Al-Qawāʿid al-Uṣūliyyah), jurisprudential maxims (Al-Qawāʿid al-Fiqhiyyah), jurisprudential regulations (Al-Ḍawābiṭ al-Fiqhiyyah), jurisprudential similarities (Al-Ashbāh al-Fiqhiyyah), jurisprudential analogues (Al-Naẓāʾir al-Fiqhiyyah), jurisprudential exceptions (Al-Istithnāʾāt al-Fiqhiyyah), Maqasid-based maxims (Al-Qawāʿid al-Maqāṣidiyyah), jurisprudential theory (Al-Naẓariyyah al-Fiqhiyyah), the maxim of "what is established contrary to analogy" (mā thabata ʿalā khilāf al-qiyās), juristic preference (Al-Istiḥsān), and legal distinctions (Al-Furūq al-Uṣūliyyah).

The research aims to distinguish these terms from one another by outlining the points of convergence and divergence between them and jurisprudential distinctions. This helps researchers and students of knowledge avoid confusing these concepts and establishes a framework for precise terminology in jurisprudential and legal studies. The researchers adopted the descriptive-analytical approach, while also utilizing the deductive and inductive methods by reviewing definitions, analyzing relationships, and deducing similarities and differences.

The study reached several key findings, most notably: jurisprudential distinctions differ from legal maxims in both subject matter and function; they represent exceptions to jurisprudential maxims and regulations; and they share a close relationship with legal distinctions, being a branch thereof. Furthermore, it became evident that the term "jurisprudential analogues" is synonymous with "jurisprudential distinctions" according to a number of scholars. The research concludes with methodological and academic recommendations aimed at grounding this discipline and advancing further studies within it.

Keywords: Jurisprudential Distinctions (Al-Furūq al-Fiqhiyyah), Legal Maxims (Al-Qawāʿid al-Uṣūliyyah), Jurisprudential Maxims (Al-Qawāʿid al-Fiqhiyyah), Maqasid-based Maxims (Al-Qawāʿid al-Maqāṣidiyyah), Legal Distinctions (Al-Furūq al-Uṣūliyyah), Jurisprudential Regulations (Al-Ḍawābiṭ al-Fiqhiyyah), Jurisprudential Similarities (Al-Ashbāh al-Fiqhiyyah), Jurisprudential Analogues (Al-Naẓāʾir al-Fiqhiyyah).

المقدمة:

الحمد لله ربّ العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على سيدنا محمّد معلم البشرية، وقائد الغرّ المحجلين، وسيّد ولد آدم أجمعين، وعلى آله وصحبه ومن سار على دربه واستنّ بسنّته إلى يوم الدين، وبعد:

فقد أنزل الله تعالى للعباد شريعة ختم بها الشرائع كلها، وبيّن فيها ما فرض عليهم وما حرّم، وقد جاء على لسان رسول الله –صلى الله عليه وسلم-مزيد من البيان والتوضيح، ثمّ سخر الله تعالى لهذا الدين علماء أجلاء حملوا لواءه واعتنوا به عناية بالغة، فقدموا الغالي والنفيس في سبيل خدمته وتعلّمه وتعليمه للنّاس، فعكفوا على بيان المشكل منه، وتوضيح الغامض، ورفع التعارض الظاهر، في الصورة المتكاملة الرائعة، فتفرعت عن هذا العلم تخصصات دقيقة.

وكان من بين هذه العلوم: الفروق الفقهية، الذي كان له حظ من خدمة العلماء، الذين بينوا في كتبهم الفروق بين المسائل الفرعية المتشابهة في الصورة، والمختلفة في الحكم، وإنّ اختلاف الحكم في هذه المسائل، يحتاج إلى دقة في النظر، وقدرة علمية وعقلية تمكنّ المجتهد من إيجاد الفرق المؤثر بين المسألتين، وإن كان بينهما وجه شبه.

مع الإشارة إلى أنّ هذا الفنّ لم يحظ بالعناية الكافية في بعض العصور، وإن كانت هناك دراسات معاصرة بدأت تهتم به، من خلال أطروحات الدكتوراه ورسائل الماجستير، في لفتة طيبة تؤكد إدراك طلاب العلم والقائمين على كليات الشريعة في الدول الإسلامية حاجة هذا الفنّ لخدمة أكبر وتسخير جهودهم في البحث.

وقد جاء هذا البحث لتسليط الضوء على العلاقة بين الفروق الفقهية والمصطلحات الشرعية ذات الصلة، مبينًا أوجه الاتفاق والافتراق، ليطّلع القارئ على هذه الأوجه ويتمكن من التمييز بين هذه المصطلحات، فلا يخلط بينها وبين الفروق الفقهية عند النظر في المسائل الفرعية المتنوعة.

الدراسات السابقة: فكرة البحث تمّت دراستها من قبل بعض الباحثين، فتناولت بعض كتبهم وأبحاثهم موضوع الفروق الفقهية والعلاقة بينه وبين المصطلحات الشرعية ذات الصلة، في حدود اطلاع الباحثين، لم يُفرد هذا الموضوع بدراسة خاصة مستقلة، بل جاء الحديث عنها في ثنايا كتبهم ودراساتهم. ومن تلك الدراسات والأبحاث ما يلي:

١) الباحسين، يعقوب بن عبد الرحمن (١٩٩٨م) (الفروق الفقهية والأصولية)، كتاب منشور، دار النشر: مكتبة الرشد-الرياض، ط١: تحدث فيه الكاتب عن مقومات الفروق الفقهية والأصولية، وشروطها ونشأتها وتطورها، وبالصياغة والترتيب، فالموضوعات سلسة واللغة مفهومة.

٢) عساف، محمد مطلق وآخرون (٢٠٢٤م) (علم الفروق الفقهية حقيقته وعلاقته بالعلوم الأخرى)، بحث منشور في مجلة جامعة الاستقلال للأبحاث، مجلد: ٩، عدد:٢، ٢٠٢٤م: تناول الباحثون في البحث حقيقة الفروق الفقهية، والعلاقة بين علم الفروق الفقهية والعلوم الفقهية ذات الصلة، فاختاروا بعضًا من هذه العلوم، كالقاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية والضابط الفقهي، والأشباه والنظائر، وبينوا باختصار العلاقة بين الفروق الفقهية وبين هذه العلوم.

٣) بعيطي، عهود بنت عيسى (١٤٤٤هـ) المسائل التي قيل فيها لا فرق عند الحنابلة في العبادات)، رسالة ماجستير في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، كلية الشريعة قسم الفقه: تحدثت فيها الباحثة عن حقيقة الفرق ونفي الفارق وحجية النفي وأهمية الفروق، ثمّ تحدثت عن المسائل التي قيل لا فرق عند الحنابلة في الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والجهاد، ثم بيّنت أهم النتائج التي خرجت بها من البحث.

إنّ الدراسات السابقة على ما فيها من جهد طيب، إلا أنّها لم تتطرق للعلاقة بين الفروق الفقهية والمصطلحات الشرعية ذات الصلة، وإن تطرق بعضها لذلك، فإن الحديث قد اقتصر على بعض هذه المصطلحات دون البعض الآخر، وحتى المصطلحات التي تطرقت إليه لم تستوف حقها من توضيح للعلاقة بينها وبين الفروق الفقهية.

قامت الدراسة ببيان العلاقة بين الفروق الفقهية وبين المصطلحات ذات الصلة كافة التي تمّ اختيارها، ولم تهمل مصطلحًا من هذه المصطلحات، حيث أنّها نظرت في أعماق المصطلح، مستفيدة من كلام الفقهاء وتحليلات الأصوليين، في محاولة للتفريق بين المصطلحات، من خلال توضيح العلاقة من حيث الاتفاق والافتراق بين الفروق الفقهية والمصطلحات في نقاط واضحة محددة، وبلغة يفهما القارئ فيخرج بفائدة طيبة، مع التعريف بكل مصطلح وبيان أهميته، فخلصت إلى عمل منظم ومتسلسل في دقة من الوضوح والبيان، دون حشو وإطالة، مع التأكيد على أنّه لم يسبق لأحد الباحثين أو الكتّاب أنه أفرد دراسة خاصة بهذا الموضوع.

أسئلة الدراسة: جاء البحث ليجيب عن السؤال الأساسي التالي:

ما العلاقة بين الفروق الفقهية والمصطلحات الشرعية ذات الصلة؟

ويتفرع عنه الأسئلة الآتية:

١. ما أوجه الاتفاق والافتراق بين الفروق الفقهية والقواعد الفقهية؟
٢. ما أوجه الاتفاق والافتراق بين الفروق الفقهية والقواعد الأصولية؟ .
٣. ما أوجه الاتفاق والافتراق بين الفروق الفقهية والاستحسان؟

٤. ما أوجه الاتفاق والافتراق بين الفروق الفقهية والفروق الأصولية؟
٥. ما أوجه الاتفاق والافتراق بين الفروق الفقهية والأشباه الفقهية؟
٦. ما أوجه الاتفاق والافتراق بين الفروق الفقهية والاستثناءات الفقهية؟
٧. ما أوجه الاتفاق والافتراق بين الفروق الفقهية والضوابط الفقهية؟
٨. ما أوجه الاتفاق والافتراق بين الفروق الفقهية والنظرية الفقهية؟

منهج الدراسة:

استخدم الباحثان المنهج الوصفي التحليلي، مع الاستفادة من المنهج الاستنباطي والاستقرائي.

خطة الدراسة:

قسم الباحثان دراستهما إلى تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة، بين الباحثان في التمهيد بعد المقدمة مشكلة الدراسة، ومنهجها، ومحتوى البحث، عرفا بالفروق الفقهية وأهميّتها، ثم جاء البحث على ثلاثة مباحث وتقسيمها على النحو التالي:

المبحث الأول: العلاقة بين الفروق الفقهية والقواعد الأصولية والضوابط الفقهية والقواعد الفقهية، ويشتمل على أربع مطالب: المطلب الأول: العلاقة بين الفروق الفقهية والفقه، المطلب الثاني: العلاقة بين الفروق الفقهية والقواعد الأصولية، المطلب الثالث: العلاقة بين الفروق الفقهية والقواعد الفقهية، المطلب الرابع: العلاقة بين الفروق الفقهية والضوابط الفقهية.

المبحث الثاني: العلاقة بين الفروق الفقهية والاشباه والنظائر والاستثناءات الفقهية، والقواعد المقاصدية، ويشتمل على أربع مطالب: المطلب الأول: العلاقة بين الفروق الفقهية والأشباه الفقهية، المطلب الثاني: علاقة الفروق الفقهية بالنظائر الفقهية، المطلب الثالث: العلاقة بين الفروق الفقهية والاستثناءات الفقهية، المطلب الرابع: العلاقة بين الفروق الفقهية والقواعد المقاصدية.

المبحث الثالث: العلاقة بين الفروق الفقهية والنظرية الفقهية، وما ثبت على حلاف القياس، والاستحسان، والفروق الأصولية ويشتمل على أربع مطالب: المطلب الاول: العلاقة بين الفروق الفقهية والنظرية الفقهية، المطلب الثاني: العلاقة بين الفروق الفقهية، وما ثبت على خلاف القياس، المطلب الثالث: العلاقة بين الفروق الفقهية والاستحسان، المطلب الرابع: العلاقة بين الفروق الفقهية والفروق الأصولية.

الخاتمة وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات

التمهيد: التعريف بالفروق الفقهية وأهميّتها.

لتحديد أوجه الاتفاق والافتراق بين الفروق الفقهية والمفاهيم الأصولية والفقهية ذات الصلة، يجب بيان الأصل المقارن به وهو الفروق الفقهية، وبيان أهميتها، وهذا ما يتناوله الباحثان في هذا التمهيد:

أولًا: تعريف الفروق الفقهيّة.

الفرق لغة: فَرَقَ يدل على الفصل بين شيئين(١)، وانتفاء المساواة بينهما(٢)، ولا يخرج المعنى الاصطلاحي العام للفروق عن معناه اللغوي. والفقه لغة هو إدراك الشيء والعلم به، تقول: فَقِهْتُ الحديث أفقهُهُ(٣)، والفقه اصطلاحًا هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية(٤).

وعرف العلماء الفروق الفقهية بتعريفات عدة منها تعريف الزريراني أنها "العلم ببيان الفرق بين مسألتين فقهيتين، متشابهتين صورة، مختلفتين حكمًا"(٥)، وعرفها الإيجي(٦) بأنها "إبداء خصوصية في الأصل هو شرط ... أو إبداء خصوصية في الفرع هو مانع"، والقرافي(٧) بأنها " إبداء معنى مناسب للحكم في إحدى الصورتين مفقود في الأخرى"، وقول ابن إمام الكاملية(٨) "جعل تعين الفرع، أي: خصوصيته مانعًا من ثبوت حكم الأصل"(٩). ونرى أن الفروق الفقهية هي الفروع الفقهية المتشابهة صورة المختلفة حكما؛ لمانع مؤثر.

---

(١) ابن فارس، أبو الحسين أحمد(ت395هـ)، معجم مقاييس اللغة، 4/493، حققه: عبد السلام هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الثانية، (1392-1389) هـ.

(٢) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله(ت395هـ)، الفروق اللغوية، ص151، حققه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1420هـ.

(٣) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 4/442.

(٤) السبكي، علي بن عبد الكافي(ت756هـ) وولده تاج عبد الوهاب بن علي(ت771هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفى سنة685هـ، 1/28، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ.

(٥) الزَّرِيرَانِي، عبد الرحيم عبد الله (ت٧٤١ هـ)، إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل، تحقيق: عمر السبيل (ت١٤٢٣هـ)، أطروحة دكتوراة، جامعة أم القرى، دار ابن الجوزي، السعودية، ط١، ١٤٣١هـ، ص١٧.

(٦) الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد، شرح مختصر المنتهى الأصولي، تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل (بيروت: دار الكتب العلمية: ٢٠٠٤)، ط ١، ج: ٣، ص: ٥٣٩.

(٧) أحمد بن إدريس، الفروق، ج: ١، ص: ١٣١. القرافي، أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد (شركة الطباعة الفنية المتحدة: ١٩٧٣)، ط ١، ص: ٤٠٣.

(٨) ابن إمام الكاملية، محمد بن محمد، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول، تحقيق: عبد الفتاح أحمد قطب الدخميسي (القاهرة: دار الفاروق: ٢٠٠٢)، ط ١، ج: ٦، ص: ١٩.

(٩) الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب (ت: ١٤٤٣هـ)، الفروق الفقهية والأصولية، مكتبة الرشد- الرياض، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، ص ١٥ وما بعدها.

ثانيًا: أهمية الفروق الفقهية، وتكمن أهمية الفروق الفقهية في الآتي:

١. تمكين الفقيه من التمييز الدقيق بين الفروع المتشابهة، فإنه إن لم يفعل يخلط بين الفروع الفقهية، فيعطي بعضها حكمًا لا يناسبها(١).

٢. دقة اطلاع طالب العلم على حقائق الفقه، ومآخذه، ودقائقه(٢).

٣. إزالة الشبهات التي تثار حول علم الفقه، ممن اتهموا الفقه الإسلامي بالتناقض بين أحكامه، فتأتي الفروق الفقهية لتؤكد وتوضح لهم أن شريعتنا الإسلامية لا تجمع بين متفرق، ولا تفرق بين مجتمع، وكل ذلك بفضل الفروق الفقهية(٣).

٤. صحة التبصّر في دين الله تعالى، وكيفية استنباط الأحكام، مما يجعله في سلامةٍ من اللبس فيها، من خلال البحث عن الفارق المؤثر، وهذا يتطلب دقة نظر للكشف عن المسائل المتشابهة صورة والمختلفة حكما(٤).

٥. الفروق الفقهية تساعد الفقيه على صحة إلحاق الفروع بالأصول، من خلال الكشف عن أوجه التشابه والاختلاف بين الصور المتشابهة في المسائل(٥).

المبحث الأول: العلاقة بين الفروق الفقهية، والفقه والقواعد الأصولية والقواعد الفقهية والضوابط الفقهية.

المطلب الأول: العلاقة بين الفروق الفقهية والفقه.

الفرع الأول: تعريف الفقه، وقد سبق وبينا تعريف الفقه بأنّه: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية"(٦).

الفرع الثاني: أهمية الفقه.

إنّ معرفة الفقه الإسلامي والأدلة الشرعية التي تبنى عليها الأحكام، من الأمور المهمة التي ينبغي على العلماء وأهل العلم أن يتصدروا لها، وذلك من أجل إيضاحها للناس؛ لأنّ الإنسان مكلف بأداء ما أمر به،

---

(١) بعيطي، عهود بنت عيسى، المسائل التي قيل فيها لا فرق عند الحنابلة في العبادات، رسالة ماجستير، إشراف: بدرية بنت صالح السياري، قسم الفقه، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ١٤٤٣- ١٤٤٤هـ، ص٢٣.

(٢) الجويني، أبو محمد عبد الله بن يوسف (ت: ٤٣٨ هـ)، الجمع والفرق، تحقيق ودراسة: عبد الرحمن بن سلامة بن عبد الله المزيني، أصل هذا الكتاب رسالتان: الأولى ماجستير والثانية دكتوراه لنفس الباحث، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع– بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م، ج١، ص٢٥.

(٣) بعيطي، المسائل التي قيل فيها لا فرق عند الحنابلة في العبادات، ص٢٣.

(٤) الباحسين، الفروق الفقهية والأصولية، ص٣٠. بعيطي، المسائل التي قيل فيها لا فرق عند الحنابلة في العبادات، ص٢٣.

(٥) الباحسين، مرجع سابق، ص٣١.

(٦) ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الأنصاري (ت: ٨٠٤ هـ)، الأشباه والنظائر في قواعد الفقه، تحقيق ودراسة: مصطفى محمود الأزهري، دار ابن القيم للنشر والتوزيع- الرياض، دار ابن عفان للنشر والتوزيع- القاهرة، ط١، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م، ج١، ص٢٤.

ولا يمكنه أن يفعل ذلك إلا بعد معرفة الأحكام، والتعرف على العلماء الثقات الذين يعتمد عليهم في هذا الباب، فإنّ العلماء لهم مكانتهم عند الله تعالى لما يقوموا به من جهد مبارك في الاجتهاد والبحث طلبًا للأحكام الشرعية، ويكفيهم في ذلك أن الله تعالى يرفع درجاتهم، قال تعالى: (يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ)(١)، وإنّ من النعيم الذي ينعم الله به على المسلم أن يفقهه اللهُ في أمور دينه، عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم- قال: "من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين"(٢)، فحري بكل مسلم أن يطلب العلم وأن يعطي من وقته ليتعلمه ويعلمه للناس(٣).

الفرع الثالث: أوجه الاتفاق والافتراق.

أولًا: أوجه الاتفاق.

١. تتفق الفروق الفقهية مع الفقه، في أنّ وظيفة كل منهما إظهار الحكم الشرعي.
٢. تتفقان في تعلقهما بالفروع الفقهية من الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية.

ثانيًا: أوجه الافتراق.

١. الفروق الفقهية تختص ببحث الفرق بين مسألتين فرعيتين أو أكثر، أما الفقه فهو أشمل وأعم من ذلك بكثير، فهو يتناول جميع الفروع الفقهية المؤتلفة والمختلفة.
٢. بينهما عموم وخصوص، فالفروق الفقهية جزء لا يتجزأ من الفقه.
٣. الفقه يبحث في الحكم ابتداءً، والفروق الفقهية تبحث في التمييز بين حكمين متشابهين.

المطلب الثاني: العلاقة بين الفروق الفقهية والقواعد الأصولية.

الفرع الأول: تعريف القواعد الأصولية.

عرّف العلماء القاعدة الأصولية بتعريفات كثيرة منها أنها "حكم كلي تنبني عليه الفروع الفقهية، مصوغ صياغة عامة، ومجردة، ومحكمة"(٤)، وأجمع تعريف لها أنها "حكم كلي محكم الصياغة يتوسل به إلى استنباط الفقه من الأدلة وكيفية الاستدلال بها وحال المستدل"(٥).

الفرع الثاني: أهمية القواعد الأصولية، تكمن أهميّة القاعدة الأصولية في أنها:

---

(١) سورة المجادلة: ١١.
(٢) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت: ٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة- دمشق، ط٥، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م، كتاب العلم، باب: من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، ج١، ص٣٩، ح٧١.
(٣) ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله (ت: ١٤٢٠هـ)، المجموع المفيد الممتاز من كتب العلامة ابن باز في العقيدة والصلاة والزكاة والصوم والحج والأذكار، جمعها: عبد الرحمن بن محمد الحميزي، دار طيبة الخضراء للنشر والتوزيع - مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م، ص٥.
(٤) المزيني، الجيلالي، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، دار ابن القيم- الدمام، دار ابن عفان- القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م، ص٥٥.
(٥) البدارين، أيمن عبد الحميد، نظرية التقعيد الأصولي، ص٦٥.

١. تمنح المتلقي نظرة شاملة تجعله يدرك الخطابات ويستكشف الأعماق ويطلع على الأبعاد الكامنة، لما فيها من النسق المنتظم بين أجزائها دون تعارض.
٢. تعين الفقيه على ضبط أصول المذهب، وتنظم له المسائل المتناثرة في سلك واحد.
٣. تشكل القواعد الأصولية منهجًا يساعد في تفسير النصوص وضبط عملية الفهم.
٤. تساعد الفقيه في استنباط الأحكام، فالقواعد الأصولية بمثابة الدليل الذي عليه ينبني الحكم الشرعي، كما تجنبه الوقوع في الخطأ عند الاستنباط.
٥. تنمي الملكة الفقهية لدى الفقيه، وتساعده في ضبط الفروع الفقهية(١).

الفرع الثالث: أوجه الاتفاق والافتراق.

أولًا: أوجه الاتفاق.

يرى الباحثان أن هناك أوجه اتفاق بين القواعد الأصولية والفروق الفقهية، منها:

١. تتفق الفروق الفقهية مع القواعد الأصولية أنّ كلاهما من العلوم الخادمة للفقه.
٢. وأن كلاهما من علوم الآلة التي يتوسل بها إلى معرفة الحكم الشرعي، فكلاهما يحرسان الشريعة من الفوضى والاضطراب، والخلل في فهم أي منهما يؤدي إلى الخطأ في الفتوى والحكم.

ثانيًا: أوجه الافتراق.

يرى الباحثان أن هناك أوجه افتراق بين القواعد الأصولية والفروق الفقهية، منها:

١. موضوع القواعد الأصولية؛ الدليل الشرعي الإجمالي، أما الفروق الفقهية فموضوعها الفروع الفقهية.
٢. القواعد الأصولية تضبط الاستنباط للمجتهد، أما الفروق الفقهية فتبيّن اختلاف الحكم بين المسائل المتشابهة في الصورة.
٣. القواعد الأصولية تُصاغ صياغة محكمة وعامة، بينما تركّز الفروق الفقهية على بيان الفارق المحدد بين مسألتين.
٤. القواعد الأصولية تنطبق على جميع الجزئيات المتعلقة بها، أما الفروق الفقهية فإنّها تنطبق فقط على مسألتين أو أكثر، المتعلقة منها بالفرق.
٥. القواعد الأصولية متقدمة على الفروع الفقهية عقلاً ووضعاً وواقعا؛ لكون الفروق الفقهي هي فروع فقهية تستنبط من خلال القواعد الأصولية.

---

(١) كوريفة، فيصل، أهمية القواعد الأصولية وأثرها في تحديد دلالة المفهوم، مجلة جسور المعرفة، العدد:١، المجلد:٥، مارس ٢٠١٩م، ص٣٦٨. إبراهيم، حماد محمد، محاضرات في القواعد الأصولية، كتاب على شبكة الألوكة، ١٤٣٩هـ-١٤٤٠هـ، ص٣. شيخاوي، خديجة. دروازة، نورة، القواعد الأصولية دراسة نظرية تأصيلية، رسالة ماجستير، إشراف: الدكتورة رشيدة بن عيسى، جامعة أكلي محند أولحاج- الجزائر، ص٢٧.

٦. القواعد الأصولية قطعية الثبوت والفروق الفقهية ظنية الثبوت.

٧. القواعد الأصولية أقل بكثير من الفروق الفقهية.

٨. الاختلاف في القواعد الأصولية أقل منه في الفروق الفقهية.

٩. لا يمكن تمييز القاعدة الأصولية عن اللغوية والعقيدية الكلامية والمنطقية إلا من جهة نسبية اعتبارية محضة وهي الهدف والمقصد، بخلاف الفروق الفقهية فهي متميزة بكونها فروع فقهية محضة.

١٠. القواعد الأصولية متفق على حجيتها، بخلاف الفروق الفقهية فهي فروع مختلف فيها.

١١. القواعد الأصولية أكثر فائدة من الفروق الفقهية؛ لأنها أكثر استخداماً؛ فما من فرع فقهي إلا وتشكل القاعدة الأصولية عموده الفقري من حيث مدخليتها في الاستنباط والتعارض والترجيح.

١٢. تهدف القواعد الأصولية إلى ضبط الاجتهاد من جهة الأدلة الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد، أما الفروق الفقهية فتضبط الاجتهاد من جهة التفريق بين القواعد الفقهية المتحدة صورة المختلفة حكما ووجه هذا الافتراق.

١٣. القواعد الأصولية أصل للفروق الفقهية فبها تستنبط الفروع لا العكس[١].

١٤. القواعد الأصولية تبحث في كيفية استخراج الحكم من المصدر، بينما الفروق تبحث في تمييز الحكم بعد استخراجه.

١٥. القواعد الأصولية تتصل اتصالاً وثيقاً بـ علم الكلام والعقيدة (في مباحث الحسن والقبح، والتحسين والتقبيح)، أما الفروق فبعيدة عن ذلك.

المطلب الثالث: العلاقة بين الفروق الفقهية والقواعد الفقهية.

الفرع الأول: تعريف القواعد الفقهية.

للقاعدة الفقهية تعريفات عدّة، منها أنها: "حكم شرعي في قضية أغلبية يتعرّف منها أحكام ما دخل تحتها"[٢]، والأدق أنها "حكم أغلبي محكم الصياغة يعم جملة من الفروع الفقهية في أبواب متعددة"[٣].

الفرع الثاني: أهميّة القواعد الفقهية.

تكمن أهمية القواعد الفقهية في النقاط التالية:

١. العلم بمقاصد الشريعة وقواعدها، فمعرفة القواعد تجلي العلل والمعاني التي بنيت عليها الشريعة[٤].

٢. تكوين الملكة الفقهية لدى أصحاب الاختصاص من علماء وطلبة علم[١].

---

(١) انظر: البدارين، أيمن عبد الحميد، نظرية التقعيد الأصولي، ص١٦٣-١٧١.
(٢) النّدوي، علي أحمد، القواعد الفقهية، دار القلم-دمشق، ط٢، ١٤١٢هـ-١٩٩١م، ص٤٣.
(٣) البدارين، نظرية التقعيد الأصولي، ص١٦١.
(٤) الشريوفي، هاجر مساعد منها، أهمية القواعد الفقهية ونشأتها، مجلة الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور، العدد:٤، الجزء:٣، ٢٠١٩م، ص٦٨٧.

٣. القدرة في الحكم على النوازل، إذ إنّ معرفة القواعد وانضباطها يساعد في الحكم على المستجدات المختلفة التي يتعرض لها الفقيه[٢].

٤. إنّ معرفة القواعد الفقهية وضبطها، يغني عن حفظ أكثر الجزئيات والكليات[٣].

٥. تساعد الفقيه في ضبط أصول المذهب، وتطلعه على ما توصل إليه فقهاء المذهب من الآراء[٤].

الفرع الثالث: أوجه الاتفاق والافتراق.

أولًا: أوجه الاتفاق: تتفق الفروق الفقهية مع القواعد الفقهية في الموضوع، فموضوع كل منهما الفروع الفقهية[٥].

كما يرى الباحثان أن هناك أوجه اتفاق بين القواعد الفقهية والفروق الفقهية، منها:

١. كلاهما أداة من أدوات الاجتهاد الفقهي وتكوين الملكة الفقهية، وتساعدان الفقهية على ضبط الفروع الفقهية.

٢. كلاهما نتاج اجتهاد تراكمي للفقهاء عبر العصور.

٣. كلاهما يعكس عبقرية الفقه الإسلامي في استنباط الأحكام وتنظيمها.

٤. كلاهما أداة تعليمية تساعد طالب العلم على استيعاب الفقه.

ثانيًا: أوجه الافتراق.

١. إنّ الهدف من الفروق الفقهية، معرفة المسائل المتشابهة والتفريق بينها بسبب العلة أو الدليل، بخلاف القواعد الفقهية، فإنّها تضبط وتركز المسائل المتشابهة تحت حكم واحد.

٢. إنّ دليل الفرق الفقهي من الكتاب، أو السنّة، أو الإجماع، أو القياس، وقد يبنى الفرق الفقهي في بعض المسائل على معنى مستنبط من قاعدة فقهية، وعلى هذا تكون القاعدة من أدلة الفروق الفقهية في بعض الأحيان.

٣. إنّ القاعدة الفقهية الواحدة، تكشف حكم الشرع في الكثير من المسائل الفقهية من أبواب فقهية مختلفة، وبعناء يسير في الغالب، أما الفرق الفقهي الواحد فإنّه يبيّن أوجه الاختلاف في مسألتين فقط، في باب واحد، أو بابين مختلفين بينهما جامع، ويتطلب ذلك عناءً وجهدًا كبيرًا من الباحث.

---

(١) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت: ٩٧٠ هـ)، الأشباه والنظائر، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، ص١٥.

(٢) الشريوفي، أهمية القواعد الفقهية ونشأتها، ص٦٨٧.

(٣) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت: ٦٨٤هـ)، الفروق، عالم الكتب، د.ط، د.ت، ج١، ص٣.

(٤) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الشافعي (ت: ٧٩٤ هـ)، المنثور في القواعد الفقهية، حققه: د تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف الكويتية (طباعة شركة الكويت للصحافة)، ط٢، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ص٦٦.

(٥) ابحيص، مروان إبراهيم طلب، الفروق الفقهية المتعلقة بنظام الحكم والعلاقات الدولية في الإسلام "جمعا ودراسة"، أطروحة دكتوراة، إشراف: الأستاذ الدكتور حسين الترتوري، جامعة الخليل-فلسطين، ١٤٤٦هـ-٢٠٢٤م، ص٣٧.

٤. القواعد الفقهية تتم صياغتها بدقة وعناية، مستنبطة من دلالات النصوص العامة، ومبادئ أصول الفقه، مع مراعاة الاختصار والإيجاز، فهي بمثابة دليل شرعي، بخلاف الفروق الفقهية، فإنّها لا تخضع لصياغة معينة، وإنّما الهدف منها إيضاح أوجه الاختلاف بين المسائل المتشابهة صورة، التي تختلف في الحكم، بالاستناد إلى علل الأحكام ومقاصد التشريع وغيرها من الأسباب.

٥. من حيث التدوين والتأليف؛ وجدت مؤلفات في الفروق الفقهية مبكرًا، ثمّ تطور التأليف ليشمل القواعد الفقهية في مؤلفات مستقلة أو مجتمعة(١).

٦. القواعد الفقهية قواعد جامعة ناظمة لعدد من الفروع الفقهية المتشابهة صورة وحكمًا (الأشباه الفقهية)، بخلاف الفروق الفقهية التي لا تضم فروعًا وإنما تبين وجه الفرق بينها الذي أدى لاختلاف الحكم.

٧. القواعد الفقهية للمبتدئين والمنتهين أما الفروق الفقهية فللمحققين، فالقواعد الفقهية تدرس في مرحلة مبكرة من طلب العلم، أما الفروق الفقهية فتحتاج إلى مرحلة متقدمة بعد التمكن من الفقه.

المطلب الرابع: العلاقة بين الفروق الفقهية والضوابط الفقهية.

الفرع الأول: تعريف الضوابط الفقهية: مما عرّف به العلماء الضابط الفقهي أنّه: الضابط الفقهي: "صورة كلية يتعرف منها أحكام جميع جزئياتها، في باب واحد"(٢).

الفرع الثاني: أهميّة الضوابط الفقهية.

للضوابط الفقهية أهمية كبيرة تظهر فيما يلي:(٣)

١. تساهم الضوابط الفقهية في تيسير الفقه الإسلامي وجمعه، مما يسهل على الدارس معرفة عدد كبير من الأحكام التي قد يجد صعوبة ومشقة في حفظها.

٢. يعين على عدم الوقوع في التناقض بين النظائر المتحدة في الحكم، وذلك من خلال تحرير الضوابط في باب من الأبواب والبحث عن الراجح منها.

٣. إنّ العناية بالضوابط الفقهية ودراستها، تنمي لدى المتعلم القدرة على إلحاق المسائل بنظائرها، ومعرفة أحكام النوازل التي لم يتعرض لها الفقهاء السابقين.

---

(١) انظر الفروق السابقة في: الأفغاني، أبو عمر سيد حبيب بن أحمد المدني، الفروق الفقهية عند الإمام بن قيم الجوزية، جمعا ودراسة، أصل الكتاب: أطروحة دكتوراة، مكتبة الرشد- الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م، ص١٨٧.

(٢) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص١٣٧. الحموي، أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني (ت: ١٠٩٨هـ)، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م، ج٢، ص٥.

(٣) الناصر، سلطان بن ناصر، الضوابط الفقهية من شرح الزركشي على مختصر الخرقي في قسم العبادات، رسالة ماجستير، إشراف: الدكتور سعيد بن درويش الزهراني، جامعة أم القرى، ١٤٢٩هـ، ص٣٦.

٤. دراسة الضوابط الفقهية تعين على فهم واستيعاب الأحكام الفقهية الكلية، لأنّ تطبيق الحكم على عدد من الفروع يجلي المراد منه.

الفرع الثالث: أوجه الاتفاق والافتراق.

أولًا: أوجه الاتفاق، يرى الباحثان أن الضوابط الفقهية تتفق مع الفروق الفقهية من عدة أوجه، منها:

١. تتفق الضوابط الفقهية مع الفروق الفقهية في الموضوع، فكل منهما موضوعه الفروع الفقهية(١).

٢. كلاهما معينان للفقيه على ضبط الفروع الفقهية.

٣. كلاهما يختص بباب فقهي واحد غالباً، ويساعدان في تنظيم المادة الفقهية داخل الباب الواحد.

٤. كلاهما يكشف عن العلل والأسباب التي بنيت عليها الأحكام.

ثانيًا: أوجه الافتراق، يفترق الضابط الفقهي عن الفرق الفقهي كما يرى الباحثان بما يلي:

١. يهدف الضابط الفقهية إلى جمع الفروع الفقهية المتشابهة صورة وحكما، بينهما يهدف الفرق الفقهي إلى جمع الفروع الفقهية المتشابهة صورة المختلفة حكما.

٢. تمتاز الضوابط الفقهية بصياغتها القواعدية المتينة المحكمة، بخلاف الفروق الفقهية التي تصاغ كباقي الفروع الفقهية ببسط العبارة وتحرير الإشارة.

٣. الضابط الفقهي يحتوي فروعا فقهية متحدة في الصورة والحكم، والفرق الفقهي يحتوي فروعا فقهية متحدة في الصورة مختلفة في الحكم.

٤. الضابط يجمع المتشابهات لتكون تحت قاعدة واحدة، بينما الفرق يفرق بينها.

المبحث الثاني: العلاقة بين الفروق الفقهية، والأشباه والنظائر والاستثناءات الفقهية والقواعد المقاصدية.

المطلب الأول: العلاقة بين الفروق الفقهية والأشباه الفقهية.

الفرع الأول: تعريف الأشباه الفقهية، والأشباه الفقهية هي "الفروع الفقهية التي يشبه بعضها بعضًا في أكثر الوجوه"(٢)، أو هي الفروع الفقهية المتشابهة صورة وحكماً.

الفرع الثاني: أهميّة الأشباه الفقهية.

تظهر أهمية الأشباه الفقهية في أنها:

١. يطلع الفقيه من خلالها على حقائق الفقه ومداركه.

٢. تنمي لدى المجتهد القدرة البديهية في استحضار الفروع الفقهية العديدة والكثيرة.

---

(١) العصيمي، العنود بنت عبد الله بن أحمد، الفروق الفقهية عند الشافعية في كتاب: النذر والقضاء والشهادات، جمعا ودراسة، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم-جامعة المنيا، ص٣٣٦٠.

(٢) البدارين، أيمن عبد الحميد، نظرية التقعيد الأصولي، أصل الكتاب: أطروحة دكتوراة، دار ابن حزم-بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ص١٧٢.

٣. تسهل عمل المجتهد في الإلحاق والتخريج.

٤. تساعد المجتهد على فهم الوقائع غير المتناهية والحوادث المستجدة التي لا تنقضي[١].

الفرع الثالث: أوجه الاتفاق والافتراق.

أولًا: أوجه الاتفاق.

يرى الباحثان أن هناك أوجه اتفاق بين الأشباه الفقهية والفروق الفقهية، منها:

١. تتفق في أن كلا منهما فروع فقهية.

٢. كما تتفقان بأنهما يجمعان فروعًا فقهية متشابهة في الصورة.

٣. كلاهما يعكس تناسق البناء الفقهي في الشريعة.

٤. كلاهما يساعد في تصنيف المسائل الفقهية وفهم علاقاتها.

٥. كلاهما يعين على استحضار النظائر عند بحث المسألة.

ثانيًا: أوجه الافتراق، يرى الباحثان أن هناك أوجه افتراق بين الأشباه الفقهية والفروق الفقهية، منها:

١. الأشباه الفقهية فروع تشترك في الحكم، والفروق الفقهية تختلف في الحكم[٢].

٢. يسبق البحث في الأشباه الفقهية "المتشابهة في الحكم" البحث عن الفروق بين المسائل المتشابهة صورة فقط.

٣. عدد الأشباه الفقهية أكثر من عدد الفروق الفقهية.

٤. الأشباه الفقهية تمثل الأصل العام الغالب في الشريعة التي هي تطبيق للقواعد والضوابط الفقهية، أما الفروق الفقهية فهي استثناءات من القواعد والضوابط الفقهية.

٥. الأشباه الفقهية تمثل القاعدة والغالب في الفقه، أما الفروق فتمثل الاستثناء.

٦. الأشباه تبحث في مواطن الاتفاق، بينما الفروق تبحث في مواطن الاختلاف.

٧. الأشباه تجعل الفقه سهلاً ميسراً بالتقاطه تحت قواعد جامعة، أما الفروق فتجعل الفقه دقيقاً عميقاً بالتنبيه على مواطن الخفاء.

---

(١) انظر: ابحيص، الفروق الفقهية، ص٣٨.

(٢) الفريان، وفاء بنت عبد الرحمن بن محمد، الفروق بين الفروع الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية، رسالة ماجستير، إشراف: الأستاذ الدكتور صالح بن محمد الحسن، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- الرياض، ١٤٣٠- ١٤٣١هـ، ص٥٧.

المطلب الثاني: علاقة الفروق الفقهية بالنظائر الفقهية.

الفرع الأول: معنى النظائر الفقهية:

اختلفت تعريفات العلماء للنظائر الفقهية، وبناء على هذا الاختلاف يختلف تكييف النظائر، فبعض التعريفات ذهبت إلى أنّ النظائر الفقهية موازية للفروق الفقهية لا تختلف عنها، وبعض التعريفات جعل النظائر تختلف عن الفروق، وهذا ما سيقوم الباحثان بتحقيقه بعد ذكر التعريفات المختلفة.

وعرّف بعض العلماء النظائر بأنّها: "وأمّا النظائر فهي المسائل المتشابهة من وجه واحد وإن كانت تختلف في بقية الوجوه، والغالب في إطلاق لفظ (النظائر) أن يراد به المسائل المتشابهة في الصورة المختلفة في الحكم"[(١)]، ومنهم من قال: "الفروع الفقهية المتشابهة ظاهرًا أو صورة والمختلفة في الحكم"[(٢)]، وهذا التعريف موافق لتعريف الفروق الفقهية، فعند من عرفّها بهذا التعريف اعتبر أن الفروق الفقهية والنظائر الفقهية بمعنى واحد لا يفترقان.

إلا أنّ بعض العلماء جمع بين مصطلحي الأشباه والنظائر فجعلهما مصطلحا واحدا، كما فعل الحموي بقوله: "المسائل التي يشبه بعضها بعضا مع اختلاف في الحكم لأمور خفيّة أدركها الفقهاء بدقّة أنظارهم، وقد صنّفوا لبيانها كتبا"، وبالنظر إلى هذا التعريف يفهم أنّ بعض العلماء جمع بين المصطلحين، كما فعل الحطاب عند تعريفها بقوله: "والنظائر جمع نظير، وهو المثل؛ والمراد: المماثلة في حكم من الأحكام"[(٣)]، ومنهم من عرفها بقوله: "هي المسائل التي تتشابه في حكم من الأحكام؛ أي تشترك في حكم ما، ومنه قول الفقهاء: (ونظير هذه المسألة كذا)؛ أي شبيهها في الحكم"[(٤)]، فعند هؤلاء العلماء ومن عرّف النظائر بهذا التعريف اعتبر أنّها لا توافق الفروق الفقهية، بل تختلف عنه.

الترجيح: ويميل بعض العلماء إلى: أنّ مصطلح "النظائر الفقهية" يرادف في مدلوله مصطلح "الفروق الفقهية" وهو ما يراه الباحثان، فكلا المصطلحين يفيدان ذات المعنى، وهي المسائل المتحدة في الصورة والمعنى، المختلفة في الحكم والعلة، وفي ذلك يقول الإمام السيوطي –رحمه الله-: "إنّ من النظائر ما يخالف نظائره في الحكم لمدرك خاص به وهو الفن المسمى بالفروق، الذي يذكر فيه الفرق بين النظائر المتحدة تصويرًا ومعنى، المختلفة حكمًا وعلةً"[(٥)].

---

(١) ابن الملقن، الأشباه والنظائر، ج١، ص٥٤.

(٢) الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب (ت: ١٤٤٣هـ)، القواعد الفقهية، مكتبة الرشد-الرياض، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م، ص٩٧.

(٣) الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن (ت: ٩٥٤هـ)، تحرير المقالة شرح نظم نظائر الرسالة، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، ص١٧.

(٤) السّجلماسي، أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم، شرح اليواقيت الثمينة فيما انتمى لعالم المدينة في القواعد والنظائر والفوائد الفقهية، دراسة وتحقيق: عبد الباقي بدوي، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ج١، ص٥٧.

(٥) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت: ٩١١ هـ)، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، ص٧. الفريان، الفروق بين الفروع الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ص٥٩.

فالنظائر هي تلك الفروع الفقهية التي يشبه بعضها بعضا في الشكل والصورة ولكنها تختلف معها في الحكم لمدرك خاص بها مايزها عن غيرها، وهو نفسه العلم الموسوم بالفروق الفقهية، أي الفروق بين الفروق الفقهية المشابهة صورةً المختلفة مضموناً[١]، ومن خلال ما سبق يتضح أن النظائر الفقهية هي نفسها الفروق الفقهية فلا فرق بينها.

المطلب الثالث: العلاقة بين الفروق الفقهية والاستثناءات الفقهية.

الفرع الأول: تعريف الاستثناء الفقهي.

عرّف الفقهاء الاستثناء بقولهم هو: "كلام له صيغ محصورة، يدل على أن المذكور فيه لم يُرَد بالقول الأول"[٢].

الفرع الثاني: أهمية الاستثناءات الفقهية.

للاستثناء الفقهي أهمية كبيرة تكمن في الآتي:

١. أنّ الإحاطة بهذا الفنّ يعصم طالب العلم من الوقوع في مشتبه المسائل، فلا يخلط بين المسائل المتشابهة.

٢. تدلّ الاستثناءات الفقهية غالبًا على أنّ ما قبلها مخالف لحكمها.

٣. إن فهم الاستثناءات الفقهية ومعرفة المقصد الشرعي من وراء ذلك، يعين في إلحاق المستجدات من المسائل بالحكم الأليق بها.

٤. الاستثناءات الفقهية تشير غالبًا إلى وجود قاعدة فقهية، فما استثنيت منه هو في حكم القاعدة الفقهية أو مظنّة ذلك[٣].

الفرع الثالث: أوجه الاتفاق والافتراق.

أولًا: أوجه الاتفاق.

١. تتفق الفروق الفقهية مع الاستثناءات الفقهية، في أن كلًا منهما مستثنى من الأصل، إذ القاعدة تفيد حكمًا معينًا، فيستثنى منها الفرق الفقهي لسبب تبين للمجتهد، والاستثناء خرج من الأصل بعبارة معينة أفادت وأشارت إلى ذلك الاستثناء.

٢. كلاهما يُظهر عناية الشارع بالتفاصيل الدقيقة.

٣. كلاهما يحتاج إلى معرفة دقيقة بمقاصد الشريعة.

---

(١) البدارين، نظرية التقعيد الأصولي، ص١٧٨.

(٢) القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي (ت: ٤٥٢)، العدة في أصول الفقه، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د أحمد بن علي بن سير المباركي، بدون ناشر، ط٢، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م، ج٢، ص٦٥٩.

(٣)الدوسري، عبد العزيز بن عادي بن مبارك الردعان، الاستثناء؛ ماهيته وأركانه وشروطه وأدواته وأقسامه، مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف- دقهلية، مجلد:٢١، عدد:٥، ٢٠١٩م، ص٣٦٥٩.

ثانيًا: أوجه الافتراق.

١. الاستثناء يأتي بعبارة واضحة، متصلة بالنّص غالبًا، أما الفرق فليس بواضح، بل يحتاج إلى تدقيق نظر وبحث عن أوجه الاختلاف.

٢. الاستثناء يكون غالبا من أصل عام وفرع استثني منه، أما الفرق الفقهي فيكون بين فرعين لا فرع وأصل.

٣. الاستثناء يخرج من حكم عام، بينما الفرق قد يكون بين فرعين خاصين لا علاقة لهما بحكم عام.

٤. الاستثناءات غالباً ما تكون منصوصاً عليها، بينما الفروق تحتاج إلى اجتهاد واستنباط.

المطلب الرابع: العلاقة بين الفروق الفقهية والقواعد المقاصدية.

الفرع الأول: تعريف القواعد المقاصدية، وللقاعدة المقاصدية تعريفات عدّة لدى العلماء منها:

القاعدة المقاصدية: "قضية كلية موجهة للتفكير الشرعي وضبط الاجتهاد الفقهي من خلال إبراز الحكم الشرعي من خلال استشفاف إرادة الرب جل وعلا"(١).

الفرع الثاني: أهمية القواعد المقاصدية.

وللقاعدة المقاصدية أهمّية تبرز في النقاط التالية:(٢)

١. إن معرفة القاعدة المقاصدية، يعين الباحث على الوقوف على الحكم الشرعي في القضايا المستجدة والنوازل المتلاحقة.

٢. يكشف ويبيّن حكم الشريعة وأسرارها، التي حرص الشارع عليها في أصول التشريع.

٣. تُعَدُّ القاعدة المقاصدية عند بعض العلماء دليلًا شرعيًا كليًا يمكن الاستناد إليه في الاستنباط.

الفرع الثالث: أوجه الاتفاق والافتراق.

أولًا: أوجه الاتفاق.

إنّ كلا من الفروق الفقهية والقواعد المقاصدية يتوصل من خلالها إلى الحكم الشرعي في النوازل والمستجدات، وتكشف عن مقاصد التشريع والأسرار التي أقام الشارع الأحكام عليها(٣).

ثانيًا: أوجه الافتراق.

١. القاعدة المقاصدية تمتاز بدقة الصياغة والإيجاز، إنما الفروق الفقهية، فيكتفي توضيح الفرق بين المسألتين أو المسائل المتشابه في الصورة.

٢. القاعدة المقاصدية قضية عامة، إنما الفروق الفقهية، فهي تختص بفرع من الفروع.

---

(١) البدارين، نظرية التقعيد الأصولي، ص١٨٠.
(٢) شبير، محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، دار النفائس- الأردن، ط٢، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، ص٣١.
(٣) شبير، مرجع سابق، ص٣١.

٣. القاعدة المقاصدية غايتها الوصول للحكم الشرعي في المستجدات والنوازل، فتبين الحكم الشرعي الذي خاطب الله تعالى به المكلفين فيما لا نص فيه، أما الفروق الفقهية فإنّها تبيّن وجه التباين بين مسألتين من خلال تدقيق النظر فيهما(١).

المبحث الثالث: العلاقة بين الفروق الفقهية، والنظرية الفقهية وما ثبت على خلاف القياس والاستحسان والفروق الأصولية.

المطلب الأول: العلاقة بين الفروق الفقهية والنظرية الفقهية.

الفرع الأول: تعريف النظرية الفقهية.

عرّف الفقهاء النظرية الفقهية بأنها "المفهوم العام الذي يؤلف نظاماً حقوقياً موضوعياً تنطوي تحته جزئيات موزعة في أبواب الفقه المختلفة، كنظرية الحق، ونظرية الملكية، ونظرية العقد، ونظرية الأهلية، ونظرية الضمان"(٢).

الفرع الثاني: أهمية النظريات الفقهية.

للنظريات الفقهية أهمية بالغة لدى الفقهاء في كونها: [٣]

١. تنمي لدى الطالب الملكة الفقهية المنهجية التي تؤهل فكره، وتعينه على إدراك الفقه.

٢. تسهيل فهم الموضوع واستيعابه بعد أن رتّبت مباحثه، وجمعت روابطه مجموعة من الأحكام والقواعد، فالنظريات تعين الفقيه على ربط المسائل، ودفع التناقض الظاهر بين الأحكام، كما أنّها تفتح أمام الباحثين مسائل جديدة.

٣. يتحصل لدى الباحث المراد من التفقه، وذلك من خلال دقة المعاني وكليات الموضوع، التي تساعد على إدراك أبعاد النوازل والمحدثات.

٤. التنبيه على أسرار الشريعة الإسلامية وإدراك أسباب تعدد الأحكام، وذلك يتأتى من خلال دراسة النظريات الفقهية.

٥. تلبي حاجة الراغبين في تقنين الفقه الإسلامي، فالنظريات تمهد الطريق أمام دعاة التقنين، وتضع لهم الحجر الأساس.

---

(١) انظر ما سبق في: فرج، عبد الله رجب عبد الله، القواعد المقاصدية وتطبيقاتها في الأحكام الفقهية المتعلقة بفيروس كورونا، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم-جامعة المنيا، ٢٠٢٣م، ص٣٥٧٨.

(٢) الزحيلي، وَهْبَة بن مصطفى (ت: ١٤٣٦هـ)، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر -سوريَّة – دمشق، ط٤، د.ت، ج٤، ص٢٨٣٧.

[٣] هني، قبلي، التعريف بالنظريات الفقهية وأهمية دراستها، مجلة الدراسات الفقهية والقضائية، مجلد:١، عدد:١، ٢٠١٥م، ص٤٩. شيشي، أمير فتوح عبد العليم، النظريات الفقهية، حقيقتها، ونشأتها، ومدى أهميتها في مجال الدراسات الفقهية المعاصرة، دراسة تطبيقية، مجلة كلية الشريعة والقانون تفهنا الأشراف، العدد:٢٩، الجزء:٢، ديسمبر ٢٠٢٤م، ص١١٠٣

الفرع الثالث: أوجه الاتفاق والافتراق.

أولًا: أوجه الاتفاق:

١. كلاهما يضبط الاجتهاد الفقهي، فالفروق الفقهية تضبط الفروع الفقهية من الإلحاق الفاسد من خلال الحكم بين المسائل المتشابهة، والنظريات تضبط الفقه بلم شتاته، وصولًا إلى التصور العام والشامل.

٢. عند النوازل والمستجدات تظهر الفروق الفقهية محاسن وواقعية الشريعة الإسلامية، فهي القادرة على مواكبة كل جديد في كل عصر من العصور، وكذلك النظرية الفقهية التي جمعت كل موضوع فجعلت منه كلًا متكاملًا وبتصور شامل (١).

٣. كلاهما يساعد في فهم العلاقات بين المسائل، ويخدم مشروع تقنين الفقه الإسلامي.

ثانيًا: أوجه الافتراق: يرى الباحثان أن هناك أوجه افتراق بين النظريات الفقهية والفروق الفقهية، منها:

١. الفروق الفقهية تبحث في الجزئيات والنظريات الفقهية في الكليات؛ فالفروق تبحث بين فرعين غالبا، أما النظرية فهي أوسع؛ لأنّها تضمّ فروعًا كثيرة منطوية في معناها الكلي.

٢. الفروق الفقهية هدفها إظهار وجوه الاختلاف بين مسألتين، أما النظرية فهدفها ضبط موضوع فقهي معين من وجوهه المختلفة للوصول إلى القسام المشتركة بين موضوعاته تجمعها كخيط السبحة.

٣. الفروق الفقهية تكشف عن وجوه الاختلاف بين المسائل في أبواب فقهية متعددة كالعبادات والمعاملات، أما النظريات الفقهية فإنّها تتناول موضوعًا فقهياً محدداً كنظرية الملك والعقد والضمان.

٤. النظريات الفقهية أعم من الفروع الفقهية فهي تجمع الفروع الفقهية في باب واحد سواء اتحدت أو اختلفت حكما بخلاف الفروق الفقهية التي تجمع الفروع الفقهية المختلفة حكما.

٥. النظرية تجمع مسائل متفرقة في أبواب متعددة تحت مفهوم واحد، بينما الفروق تفرق بين مسائل متقاربة.

٦. النظرية تهتم بالجوانب الكلية المقاصدية والتأصيلية للموضوع، بينما الفروق تهتم بالجوانب التطبيقية الدقيقة.

المطلب الثاني: العلاقة بين الفروق الفقهية وقاعدة (ما ثبت على خلاف القياس).

الفرع الأول: التعريف بالقاعدة.

قاعدة: "ما ثبت على خلاف القياس فغيره لا يقاس عليه"[٢]، ومعناها أن ما ثبت من الأحكام الشرعية بالنصّ على خلاف القياس، فإنّه لا يقاس عليه غيره، فيبقى الحكم خاص بالمسألة التي ورد فيها نصّ ولا

---

(١) ابحيص، الفروق الفقهية، ص٤٣.

(٢) علي حيدر، خواجه أمين أفندي (ت: ١٣٥٣هـ)، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، تعريب: فهمي الحسيني، دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م، ج١، ص٣٣.

تتعدى إلى غيره من الأحكام، وقد ثبت على خلاف القياس أحكام كثيرة، فلا يقاس غيرها عليها، فيقتصر فيها على مورد النصّ[1].

الفرع الثاني: أهمية القاعدة.

تظهر أهمية قاعدة ما ثبت على خلاف القياس في الحفاظ على باب القياس من الخلل، فإذا قمنا بقياس أحكام جديدة على أحكام استثنائية فإننا بذلك ننقل الحكم الاستثنائي من حالته الخاصة إلى العامة فيضيع القياس الصحيح وتصبح الأحكام الشرعية فوضوية دون ضابط، كما تظهر أهميتها في تثبيت مبدأ "الاستثناء لا يُقاس عليه"، وضبط منهج الاستدلال، فلا يتحول الاستثناء إلى أصل يقاس عليه.

الفرع الثالث: أوجه الاتفاق والافتراق.

أولًا: أوجه الاتفاق.

١. هناك تقارب بين القاعدة الأصولية "ما ثبت على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس"، وبين الفروق الفقهية، حيث إن كليهما يبين حكمًا خاصًا بمسألة لا يقاس عليها غيرها.

٢. الحكم في القاعدة يسري على مسألة فرعية ولا يقاس الحكم على غيرها من المسائل، وكذلك الفروق الفقهية تبيّن الأحكام الخاصة المرتبطة بعلل معينة.

ثانيًا: أوجه الافتراق.

١. القاعدة مصاغة بدقة محكمة، أما الفروق الفقهية فيكفي فيها توضيح أوجه الاختلاف بين المسألتين المتشابهتين.

٢. الحكم الذي يثبت على خلاف القياس دلّ عليه دليل شرعي معتبر من نصّ أو إجماع، أما الفروق الفقهية فوظيفتها الوصول إلى الفرق المؤثر بين مسألتين الذي يمنع اتحاد حكمهما.

٣. تتعلق قاعدة ما ثبت على خلاف القياس بالعلة الأصولية التي يبنى عليها القياس، بخلاف الفروق الفقهية فاختلاف الفروع في حكمها قد يكون لكونها ثبتت على خلاف القياس أو لفارق مؤثر آخر، فلا تقتصر الفروق على قوادح العلة الأصولية، بل تتعداها لكل سبب شرعي منع من اتحاد حكم المسألتين.

المطلب الثالث: العلاقة بين الفروق الفقهية والاستحسان.

الفرع الأول: تعريف الاستحسان.

هو: "العدول عن الحكم في مسألة ما بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه، لوجه أقوى يقتضي هذا العدول"[1].

(١) الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد (ت: ١٣٥٧ هـ)، شرح القواعد الفقهية، صححه وقدم له وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا (ابن المؤلف)، تنسيق ومراجعة الطبعة الأولى: د عبد الستار أبو غدة، دار القلم، دمشق – سوريا، ط٢، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، ص١٥١.

الفرع الثاني: أهمية الاستحسان [٢].

الاستحسان يرفع الحرج والمشقة عن المكلفين، وخاصة استحسان المصلحة من خلال النظر في المصالح والمفاسد ومآلات الأفعال، الأمر الذي يؤدي إلى الحرج والمشقة، ومن أسباب الاستحسان العدول عن العموم باعتبار مآله.

الفرع الثالث: أوجه الاتفاق والافتراق.

أولًا: أوجه الاتفاق.

١. يتفق الاستحسان مع الفروق الفقهية في أن كلا من فروعهما ينطبق على فروع تتحدن صورة وتختلف حكما، بمعنى إنهما يشتركان في مخالفة الأصل.

٢. كما يتفق الاستحسان مع الفروق الفقهية في الموضوع، فكلاهما موضوعهما الفروع الفقهية.

٣. كلاهما يتجاوز الظاهر إلى المعنى العميق للنصوص.

٤. كلاهما يُظهر مرونة الشريعة الإسلامية وقدرتها على استيعاب المستجدات.

ثانيًا: أوجه الافتراق.

١. الاستحسان يعدل فيه المجتهد عن قياس جلي إلى قياس خفي، بدليل اقتضى هذا العدول، أما الفروق الفقهية فهو يبحث عن أوجه اختلاف بين مسألتين متشابهتين، لإيجاد الفرق المؤثر، الذي بسببه لا تأخذ المسألة فيه حكم نظائرها.

٢. الاستحسان استثناء من أصل قياسي عام، أما الفروق الفقهية فقد تكون استثناء من أصل عام وقد لا تكون.

٣. الاستحسان بتجاذبه قياسان جلي وخفي، فقدمنا إلحاقه بالخفي لدليل ألحقه به، أما الفروق الفقهية فلا يشترط دخولها تحت قياس أصلا.

٤. الاستحسان أصل شرعي ودليل تبعي عند بعض المذاهب، بينما الفروق الفقهية مجرد فروع فقهية تتحد صورة وتختلف حكمًا، وهي نتيجة لأدلة سابقة.

٥. الاستحسان مصدره غالباً المصلحة أو دفع الحرج، بينما الفروق مصدرها اختلاف العلة أو وجود مانع.

---

(١) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي (ت: ٦٠٦ هـ)، المحصول، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ج٦، ص١٢٥. البخاري، علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد (ت: ٧٣٠ هـ)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، شركة الصحافة العثمانية، إسطنبول، ط١، ١٣٠٨هـ-١٨٩٠م، ج٤، ص٣.

(٢) حكمي، حافظ محمد أبو شملة، الاستحسان وأثره في السياسة الشرعية، المجلة العربية للنشر العلمي، عدد:٤٨، تشرين أول ٢٠٢٢م، ص٦٩.

٦. الاستحسان يبحث في مسألة واحدة يعدل فيها عن القياس، بينما الفروق تبحث في مسألتين متشابهتين لتفرق بينهما.

المطلب الرابع: العلاقة بين الفروق الفقهية والفروق الأصولية.

الفرع الأول: تعريف الفروق الأصولية.

الفروق الأصولية هي "العلم بوجود الاختلاف بين قاعدتين، أو مصطلحين أصوليين متشابهين في تصويرهما، أو ظاهرهما، لكنهما مختلفان في عدد من أحكامهما"(١).

الفرع الثاني: أهمية الفروق الأصولية.

تكمن أهمية الفروق الأصولية في الآتي:

١. إزالة الشكوك عند بعض النفوس التي تستغرب اختلافات العلماء في كثير من المسائل، فيتضح من خلال هذا الفن أن اختلاف العلماء لم يكن اعتباطيًا، بل هو نتيجة اختلافهم في الأصول، وفيما يعتبر دليلًا عندهم، وقد اختلفوا في ذلك مما أدى إلى اختلافهم في الفروع بطبيعة الحال، على أنّ الاختلاف لا يقدح في أحد منهم، فما من علم إلا وفيه وجهات نظر متباينة بين أهل الاختصاص.

٢. إنّ هذا الفنّ يمكّن طالب العلم من الفهم الدقيق لما يتعلمه، وذلك من خلال ربط الجزئيات ببعضها، وذلك بعد الاطلاع على مآخذها، فيجعلها في سلك واحد.

٣. إن هذا العلم يعرّف طالب العلم أسرار الفروق بين المسائل الفقهية المتشابهة، وذلك بمعرفته الفروق الأصولية التي عليها بنيت هذه المسائل.

٤. يجنب طالب العلم الخلط بين المسائل، أو الوقوع في الالتباس، وذلك بسبب اعتقاده أن هذه المسائل ضمن قاعدة أو ضابط معين، مع أنّها متنوعة الضوابط والقواعد.

٥. معرفة أسباب الخلاف الواقع بين العلماء في الفروع الفقهية، وإن أصل الخلاف مردّه إلى مناهج الاستنباط(٢).

الفرع الثالث: أوجه الاتفاق والافتراق.

أولًا: أوجه الاتفاق.

١. إن كلا من الفروق الفقهية والفروق الأصولية، تجمع بين متشابهين صورة مختلفين حكما.

٢. كلاهما يكشف عن دقة العلماء وعمق تفكيرهم.

٣. كلاهما يُعصم من الخلط بين المتشابهات.

---

(١) الباحسين، الفروق الفقهية والأصولية، ص١٢٣.

(٢) انظر ما سبق في: الباحسين، مرجع سابق، ص١٢٤. الحمد، عبد اللطيف بن أحمد، الفروق في أصول الفقه، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، دار ابن الجوزي- السعودية، ط٢، ١٤٣٦هـ، ص٢٤.

٤. كلاهما يحتاج إلى ملكة علمية راسخة.

ثانيًا: أوجه الافتراق.

١. الفروق الأصولية موجودة قبل الفروق الفقهية؛ لأنّ معرفة الفروق الفقهية في الفروع يعتمد على معرفة الفروق الأصولية، فالعلاقة بينهما علاقة فرع بأصل، فالفروق الفقهية هي الفرع، والفروق الأصولية هي الأصل(١)، فالفروق الأصولية تظهر قبل الفروق الفقهية ترتيباً، لأن الأصول أصل للفروع.

٢. الفروق الأصولية تختص بالقواعد الأصولية، أما الفروق الفقهية فتختص بالفروع الفقهية.

٣. اختلاف العلة أحد أهم أسباب الفروق الفقهية، وليس سببا مطلقا في الفروق الأصولية؛ لأن القياس لا يدخلها أصلا.

الخاتمة

بعد دراسة العلاقة بين الفروق الفقهية والمصطلحات الشرعية ذات الصلة، توصلنا إلى مجموعة من النتائج والتوصيات.

نتائج البحث:

خلص الباحثان إلى مجموعة من النتائج من أبرزها:

١. الفروق الفقهية جزء لا يتجزأ من الفقه، تختص بالبحث في المسائل المتشابهة صورةً المختلفة حكماً، بينما الفقه أشمل وأعم يتناول جميع الفروع الفقهية.

٢. القواعد الأصولية أصل للفروق الفقهية، فهي تضبط الاستنباط للمجتهد، وتتقدم على الفروع الفقهية عقلاً ووضعاً، بينما الفروق الفقهية تبيّن اختلاف الحكم بين المسائل المتشابهة.

٣. الفروق الأصولية موجودة قبل الفروق الفقهية؛ لأن معرفة الفروق في الفروع تعتمد على معرفة الفروق في الأصول، فالعلاقة بينهما علاقة فرع بأصل.

٤. تختلف الفروق الفقهية عن القواعد والضوابط الفقهية في الهدف والوظيفة؛ فالقواعد والضوابط تهدفان إلى جمع الفروع المتشابهة تحت حكم واحد، بينما تهدف الفروق إلى التفريق بين المسائل المتشابهة صورةً المختلفة حكماً.

٥. القواعد والضوابط تتميز بصياغتها الدقيقة المحكمة، أما الفروق فالمقصود منها الموازنة وبيان أوجه الاختلاف، وليس الحكم ذاته.

---

(١) العمري، خالد بن محمد بن علي، الفروق الأصولية: النسأة والتطور-دراسة تأصيلية نقدية، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالمنصورة، مجلد:٢٣، عدد:٢، ٢٠٢١م، ص٧٤١.

٦. الأشباه الفقهية فروع تشترك في الصورة والحكم، وتمثل الأصل العام، بينما الفروق الفقهية فروع تتشابه في الصورة وتختلف في الحكم، وتمثل استثناءات من القواعد.

٧. يرى الباحثان رجحان القول بأن مصطلح "النظائر الفقهية "يرادف في مدلوله مصطلح "الفروق الفقهية"، فكلا المصطلحين يفيدان المسائل المتحدة في الصورة المختلفة في الحكم.

٨. تتفق الفروق الفقهية مع الاستثناءات الفقهية والاستحسان في كونها مخالفة للأصل العام، وتختلف عنها في أن الاستثناء والاستحسان يأتيان بدليل واضح، بينما الفروق تحتاج إلى تدقيق نظر وكشف عن الفرق المؤثر.

٩. الاستحسان يعدل فيه المجتهد عن قياس جلي إلى قياس خفي، أما الفروق فتقتصر على بيان الفرق بين مسألتين متشابهتين دون اشتراط دخولها تحت قياس.

١٠. تتفق الفروق الفقهية مع القواعد المقاصدية والنظرية الفقهية في كشفها عن مقاصد التشريع وضبطها للاجتهاد الفقهي، وتختلف عنها في أن القواعد المقاصدية قضايا كلية عامة، والنظرية تجمع فروعاً كثيرة تحت مفهوم جامع، بينما الفروق تبحث في جزئيات محددة (فرعين غالباً) وهدفها إظهار وجوه الاختلاف بينهما.

١١. هناك تقارب بين قاعدة "ما ثبت على خلاف القياس فغيره لا يقاس عليه" والفروق الفقهية، حيث إن كليهما يبين حكماً خاصاً بمسألة لا يتعداها، إلا أن القاعدة تتعلق بالعلة الأصولية، بينما الفروق قد يكون اختلاف الحكم فيها لخلاف القياس أو لفارق مؤثر آخر.

توصيات البحث:

يوصي الباحثان بما يلي:

١. بناء نظرية متكاملة للفروق الفقهية.

٢. وضع ضوابط منهجية للتمييز بين الفروق الحقيقية والفروق الظاهرية.

٣. تخصيص وحدات بحثية في الفروق الفقهية ضمن خطط الأقسام العلمية.

٤. تشجيع طلاب الدراسات العليا على اختيار موضوعات الفروق الفقهية.

٥. ربط الفروق الفقهية بالنوازل المعاصرة.

٦. بناء موسوعة علمية في الفروق الفقهية.

٧. دراسة مقارنة بين الفروق الفقهية والمصطلحات ذات الصلة.

٨. العمل على توحيد المصطلحات المتعلقة بالفروق الفقهية وضبطها.

قائمة المراجع.

القرآن الكريم.

ابحيص، مروان إبراهيم طلب، الفروق الفقهية المتعلقة بنظام الحكم والعلاقات الدولية في الإسلام "جمعا ودراسة"، أطروحة دكتوراة، إشراف: الأستاذ الدكتور حسين الترتوري، جامعة الخليل-فلسطين، ١٤٤٦هـ-٢٠٢٤م.

إبراهيم، حماد محمد، محاضرات في القواعد الأصولية، كتاب على شبكة الألوكة، ١٤٣٩هـ-١٤٤٠هـ.

الأفغاني، أبو عمر سيد حبيب بن أحمد المدني، الفروق الفقهية عند الإمام بن قيم الجوزية، جمعا ودراسة، أصل الكتاب: أطروحة دكتوراة، مكتبة الرشد-الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب (ت: ١٤٤٣هـ)، الفروق الفقهية والأصولية، مكتبة الرشد-الرياض، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله (ت: ١٤٢٠هـ)، المجموع المفيد الممتاز من كتب العلامة ابن باز في العقيدة والصلاة والزكاة والصوم والحج والأذكار، جمعها: عبد الرحمن بن محمد الحميزي، دار طيبة الخضراء للنشر والتوزيع - مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت: ٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة- دمشق، ط٥، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

البخاري، علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد (ت: ٧٣٠ هـ)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، شركة الصحافة العثمانية، إسطنبول، ط١، ١٣٠٨هـ- ١٨٩٠م.

البدارين، أيمن عبد الحميد، نظرية التقعيد الأصولي، أصل الكتاب: أطروحة دكتوراة، دار ابن حزم- بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

بعيطي، عهود بنت عيسى، المسائل التي قيل فيها لا فرق عند الحنابلة في العبادات، رسالة ماجستير، إشراف: بدرية بنت صالح السياري، قسم الفقه، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ١٤٤٣- ١٤٤٤هـ.

الجويني، أبو محمد عبد الله بن يوسف (ت: ٤٣٨ هـ)، الجمع والفرق، تحقيق ودراسة: عبد الرحمن بن سلامة بن عبد الله المزيني، أصل هذا الكتاب رسالتان: الأولى ماجستير والثانية دكتوراه لنفس الباحث، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع– بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.

الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن (ت: ٩٥٤هـ)، تحرير المقالة شرح نظم نظائر الرسالة، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

حكمي، حافظ محمد أبو شملة، الاستحسان وأثره في السياسة الشرعية، المجلة العربية للنشر العلمي، عدد:٤٨، تشرين أول ٢٠٢٢م.

الحمد، عبد اللطيف بن أحمد، الفروق في أصول الفقه، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، دار ابن الجوزي- السعودية، ط٢، ١٤٣٦هـ.

الحموي، أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني (ت: ١٠٩٨هـ)، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

الدوسري، عبد العزيز بن عادي بن مبارك الردعان، الاستثناء؛ ماهيته وأركانه وشروطه وأدواته وأقسامه، مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف- دقهلية، مجلد:٢١، عدد:٥، ٢٠١٩م.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي (ت: ٦٠٦ هـ)، المحصول، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

الزحيلي، وَهْبَة بن مصطفى (ت: ١٤٣٦هـ)، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر - سوريَّة – دمشق، ط٤، د.ت.

الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد (ت: ١٣٥٧ هـ)، شرح القواعد الفقهية، صححه وقدم له وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا (ابن المؤلف)، تنسيق ومراجعة الطبعة الأولى: د عبد الستار أبو غدة، دار القلم، دمشق – سوريا، ط٢، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.

الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الشافعي (ت: ٧٩٤ هـ)، المنثور في القواعد الفقهية، حققه: د تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف الكويتية (طباعة شركة الكويت للصحافة)، ط٢، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

الزريراني، عبد الرحيم بن عبد الله (ت: ٧٤١ هـ)، إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل تحقيق ودراسة: عمر بن محمد السبيل (ت: ١٤٢٣ هـ)، أصل التحقيق: أطروحة دكتوراة- قسم الدراسات العليا الشرعية بجامعة أم القرى، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٣١هـ.

السّجلماسي، أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم، شرح اليواقيت الثمينة فيما انتمى لعالم المدينة في القواعد والنظائر والفوائد الفقهية، دراسة وتحقيق: عبد الباقي بدوي، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت: ٩١١ هـ)، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

شبير، محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، دار النفائس- الأردن، ط٢، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

الشريوفي، هاجر مساعد منها، أهمية القواعد الفقهية ونشأتها، مجلة الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور، العدد:٤، الجزء:٣، ٢٠١٩م.

شيخاوي، خديجة. دروازة، نورة، القواعد الأصولية دراسة نظرية تأصيلية، رسالة ماجستير، إشراف: الدكتورة رشيدة بن عيسى، جامعة أكلي محند أولحاج- الجزائر.

شيشي، أمير فتوح عبد العليم، النظريات الفقهية، حقيقتها، ونشأتها، ومدى أهميتها في مجال الدراسات الفقهية المعاصرة، دراسة تطبيقية، كلية الشريعة والقانون تفهنا الأشراف، العدد:٢٩، الجزء:٢، ٢٠٢٤م.

العصيمي، العنود بنت عبد الله بن أحمد، الفروق الفقهية عند الشافعية في كتاب: النذر والقضاء والشهادات، جمعا ودراسة، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم- جامعة المنيا.

علي حيدر، خواجه أمين أفندي (ت: ١٣٥٣هـ)، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، تعريب: فهمي الحسيني، دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

العمري، خالد بن محمد بن علي، الفروق الأصولية: النسأة والتطور- دراسة تأصيلية نقدية، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالمنصورة، مجلد:٢٣، عدد:٢، ٢٠٢١م.

فرج، عبد الله رجب عبد الله، القواعد المقاصدية وتطبيقاتها في الأحكام الفقهية المتعلقة بفيروس كورونا، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم- جامعة المنيا، ٢٠٢٣م.

الفريان، وفاء عبد الرحمن ، الفروق بين الفروع الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية، رسالة ماجستير، إشراف: الدكتور صالح محمد الحسن، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- الرياض، ١٤٣٠.

القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي (ت: ٤٥٢)، العدة في أصول الفقه، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د أحمد بن علي بن سير المباركي، بدون ناشر، ط٢، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت: ٦٨٤هـ)، الفروق، عالم الكتب، د.ط، د.ت.

كوريفة، فيصل، أهمية القواعد الأصولية وأثرها في تحديد دلالة المفهوم، مجلة جسور المعرفة، العدد:١، المجلد:٥، مارس ٢٠١٩م.

المزيني، الجيلالي، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، دار ابن القيم- الدمام، دار ابن عفان- القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الأنصاري (ت: ٨٠٤ هـ)، الأشباه والنظائر في قواعد الفقه، تحقيق ودراسة: مصطفى محمود الأزهري، دار ابن القيم للنشر والتوزيع- الرياض، دار ابن عفان للنشر والتوزيع- القاهرة، ط١، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.

الناصر، سلطان بن ناصر، الضوابط الفقهية من شرح الزركشي على مختصر الخرقي في قسم العبادات، رسالة ماجستير، إشراف: الدكتور سعيد بن درويش الزهراني، جامعة أم القرى، ١٤٢٩هـ.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت: ٩٧٠ هـ)، الأشباه والنظائر، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

النّدوي، علي أحمد، القواعد الفقهية، دار القلم-دمشق، ط٢، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

هني، قبلي، التعريف بالنظريات الفقهية وأهمية دراستها، مجلة الدراسات الفقهية والقضائية، مجلد:١، عدد:١، ٢٠١٥م.

مجالات الاستعانة بالذكاء الاصطناعي في الفقه الإسلامي تحقيقًا للمقاصد الشرعية

Areas of Applying Artificial Intelligence in Islamic Jurisprudence to Achieve the Obiectives of Sharia (Maqasid al-sharia).

د. فاطمة جمعة الوحش

عضو هيئة تدريس في جامعة خاتم المرسلين

عضو هيئة تدريس في الجامعة الإسلامية مينيسوتا

falwhash@yahoo.com

تاريخ استلام البحث للتحكيم والنشر ٢٠٢٦/٣/٢٦م

تاريخ إجازة البحث للنشر ٢٠٢٦/٤/١٤م

المستخلص

هدفت الدراسة إلى:

١. التعرف على المقاصد الشرعية التي يمكن تحقيقها باستخدام الذكاء الاصطناعي في الفقه الإسلامي.
٢. التأكيد على أن مشاريع الذكاء الاصطناعي يجب أن تتطور وفق معايير وضوابط أخلاقية مضبوطة ومصاغة بشكل قانوني.
٣. التعرف على مشروعات وتطبيقات الذكاء الاصطناعي الخادمة للفقه الإسلامي.

اتبعت الدراسة المنهج الوصفي.

مشكلة البحث:

وتتمثل مشكلة البحث في الإجابة عن السؤال الرئيس التالي:

– ما موقف الفقه الإسلامي من الذكاء الاصطناعي؟ وما هي الدوافع نحو استخدام الذكاء الاصطناعي والاستفادة المثلى من أدوات الذكاء الاصطناعي؟ وإلى أي مدى يتوافق هذا الاستخدام مع المنظور الشرعي الإسلامي الكلي في ضوء لقواعد الفقهية ومقاصد الشريعة الإسلامية

وتوصلت الدراسة إلى عدد من النتائج، من أبرزها:

– أن الذكاء الاصطناعي يُعد أحد أهم مرتكزات الثورة التكنولوجية في القرن الحادي والعشرين والتي فرضت على الفقهاء كثيراً من النوازل والمستجدات التي تستدعي بيان أحكامها الشرعية، وأن مشاريع الذكاء الاصطناعي متنوعة ومختلفة وقد جاءت، في مجملها من أجل نفع البشرية وتحقيق المقاصد الشرعية من حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال وإن مشاريع الذكاء الاصطناعي وأبحاثه تتطور بسرعة فائقة، بينما تبقى البيئة القانونية التي يجب أن تنظمه ما تزال بطيئة ولا تواكب التطورات المتسارعة في أبحاثه ومشروعاته، كما أوضحت الدراسة أن توظيف الذكاء الاصطناعي في العلوم الشرعية يمثل أداة فعالة تسهم في تعزيز دقة الفهم، وتسريع الوصول إلى الأحكام الشرعية، ودعم الاجتهاد المعاصر بصورة منهجية ومنضبطة. **وبناءً على نتائج الدراسة، أوصت الدراسة بضرورة تعزيز الوعي** الفقهي بتطبيقات الذكاء الاصطناعي، وتطوير منصات تعليمية بتقنية الذكاء الاصطناعي، وضرورة وضع ضوابط أخلاقية لاستخدام الذكاء الاصطناعي في الفقه الإسلامي.

الكلمات المفتاحية: الذكاء الاصطناعي، المقاصد، التطبيقات الذكية.

Abstract

Objectives of the Study:

1. To identify the Shariah objectives that can be achieved through the use of artificial intelligence in Islamic jurisprudence.
2. To emphasize that AI projects must develop within well-defined ethical standards, legally structured.
3. To identify AI projects and applications that serve Islamic jurisprudence.

Methodology:

The study applied the descriptive and inductive methodologies.

Research Problem:

The main question addressed by the research is: What is the position of Islamic jurisprudence regarding artificial intelligence? What are the motives for using AI and optimizing its tools? And to what extent is this usage aligned with the overarching Islamic legal perspective of jurisprudential principles and the objectives of Islamic law?

Key Findings:

1. Artificial intelligence is the cornerstone of the 21st-century technological revolution, imposing numerous emerging issues that scholars must address from a jurisprudential perspective.
2. AI projects are diverse and have primarily emerged to benefit humanity and achieve Shariah objectives, including the preservation of religion, life, intellect, lineage, and wealth.
3. While AI projects and research are rapidly advancing, the legal frameworks intended to regulate them remain slow and inadequate in keeping pace with these developments.
4-the study shows that the use of Artificial intelligence in the filed of Islamic sciences represents an effective tool that contributes to achieving the accuracy of understanding accelerating access to rulings and supporting ijtihad in a methological manner.

Recommendations:

1. Enhancing the jurisprudential understanding of AI applications.
2. Developing educational platforms using AI technology.
3. The necessity of establishing ethical guidelines for the use of AI in Islamic jurisprudence.

Keywords: Artificial Intelligence, Maqasid, Smart Applications.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه الأمين وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

فإن الله جلّ جلاله خلق الإنسان واستخلفه في الأرض، وهيَّأ له من الأدوات ما يقوّم به حياته ويصلح شأنه، وسخر له ما في السماوات والأرض، وأسبغ عليه نعمه ظاهرة وباطنة، نعم لا تُعدّ ولا تُحصَى، قال تعالى: { وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ } [سورة النحل: آية ١٨] ومن النعم التي أنعم الله بها على الإنسان أن وفقه للعلم والفهم وسخر له سبل العلم وألهمه طرقه، ولا يزال الإنسان في تقدمه وتطوره وإدراكه يومًا بعد يوم، حتى أصبح بفضل الله يستخدم التقنية في شتى مجالات حياته.

ويشهد عصرنا الحالي تحولات تكنولوجية متسارعة، تطورت خلالها التقنيات الحديثة بوتيرة غير مسبوقة، ومن بين هذه التطورات الملحوظة في التكنولوجيا الحديثة الذكاء الاصطناعي، وأصبح استخدام الإنسان لهذه التقنيات أمرًا يعود عليه بالعديد من الفوائد في مختلف جوانب حياته ويسهم في تسريع تنفيذ مهامه بشكل أكثر فعالية ودقة، فوفر على الإنسان الجهد والمال والوقت، وغيرها من المنافع.

لقد أصبح الذكاء الاصطناعي واحدًا من الأدوات الرئيسة التي تسهم في تحليل البيانات بطريقة متقدمة وسريعة، وتقدم حلولا متنوعة ومبتكرة للإنسانية، وأصبحت أدوات الذكاء الاصطناعي فرصة عظيمة ينبغي استخدامها للاستفادة منها في شتى المجالات.

وفي الوقت ذاته يثير هذا التطور التقني عددًا من التساؤلات والمخاوف المشروعة ويجعل المرء المسلم يتساءل عن حكم استخدام هذه التقنية الحديثة في المجالات المختلفة؟ وما الفوائد التي يمكن أن تعود علينا؟ وكيف يمكن تبنيها بشكل فعّال؟ وما موقف الشريعة الإسلامية الغراء التي دعت للعلم والتعلم من استخدام هذه الوسائل التي تحسن الحياة وترفع مستوى المعرفة والإنتاجية وتيسير الأمور؟ وهل يشجع الناس على استخدام التكنولوجيا؟ على الرغم من مزاياه، لا يخلو من جوانب سلبية، ولا يمكن إغفال تأثيراته في الجوانب الأخلاقية والقانونية والاجتماعية، ولذا كله كان من الضروري أن ننظر إلى هذا الموضوع من المنظور المقاصدي في الفقه الإسلامي، حيث يُنظر إلى الذكاء الاصطناعي على أنه أداة يمكن استخدامها لتحقيق المقاصد الشرعية. فالفقه الإسلامي هو علم يهتم بفهم أحكام الشريعة الإسلامية وتطبيقها في الحياة اليومية. وتتمثل المقاصد الشرعية في الأهداف التي شرعت الشريعة الإسلامية لتحقيقها، مثل حفظ النفس والمال والعرض والعقل والدين.[1]

[1] الذكاء الاصطناعي والأخلاق، للدكتور محمد عبد المنعم الباز، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٢٢. ص٢٢٥

تستند المقاصد الشرعية\ في الشريعة الإسلامية إلى مجموعة من المبادئ العامة التي تهدف إلى تحقيق الصالح العام للبشرية. وتشمل هذه المبادئ حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، حيث يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي لتحقيق هذه المقاصد الشرعية من خلال مجموعة متنوعة من الطرق. على سبيل المثال، يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي لمنع وقوع الجريمة أو لمساعدة المرضى على الشفاء أو لتوفير التعليم للناس.[١]

كما يمكن توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في خدمة المقاصد الشرعية وتحقيقها في الفقه الإسلامي من خلال مجموعة متنوعة من الطرق، منها المساعدة في فهم النصوص الشرعية، لتطبيق الأحكام الشرعية، المساعدة في مكافحة الجريمة.[٢]

وحتى نستوضح مدى مشروعية الذكاء الاصطناعي وتوافقه مع القواعد الأصولية، ونحدد الحلول المناسبة التي تحفظ مصالح الناس وتحقق المبادئ الأخلاقية والشرعية، وفي ذات الوقت تمكن من الاستفادة من هذه النعمة العظيمة وفق حدود الشرع وضوابطه.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث فيما يلي:

١. الإسهام في تطوير فهم الإمكانات التي يوفرها الذكاء الاصطناعي لتحقيق المقاصد الشرعية في الفقه الإسلامي.
٢. تسليط الضوء على التحديات التي تواجه استخدام الذكاء الاصطناعي في الفقه الإسلامي.
٣. تقديم مقترحات عملية للتغلب على هذه التحديات.
٤. تطوير فهمنا لكيفية استخدام الذكاء الاصطناعي لتحقيق المقاصد الشرعية في الفقه الإسلامي.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

١. التعرف على المقاصد الشرعية التي يمكن تحقيقها باستخدام الذكاء الاصطناعي في الفقه الإسلامي.
٢. التأكيد على أن مشاريع الذكاء الاصطناعي يجب أن تتطور وفق معايير وضوابط أخلاقية مضبوطة ومصاغة بشكل قانوني.
٣. التعرف على مشروعات وتطبيقات الذكاء الاصطناعي الخادمة للفقه الإسلامي.
٤. دراسة التحديات التي يفرضها الذكاء الاصطناعي على الفرد والمجتمع.

---

[١] الذكاء الاصطناعي وتطبيقاته في الفقه الإسلامي، د. محمد عبد العليم، دار الثقافة، القاهرة، ٢٠٢٣. ص١٨٩

[٢] الذكاء الاصطناعي في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد سعيد إسماعيل، دار النشر العلمي، القاهرة، ٢٠٢٣. ص٩٠

مشكلة البحث: يمكن صياغة مشكلة البحث في التساؤلات الآتية:

١. ما موقف الفقه الإسلامي من الذكاء الاصطناعي؟

٢. ماهي الدوافع نحو استخدام الذكاء الاصطناعي؟ والاستفادة المثلى من أدوات الذكاء الاصطناعي؟

٣. هل يُعد هذا الاستخدام متوافقًا مع مجالات الذكاء الاصطناعي المختلفة، وفقًا للمنظور الشرعي الإسلامي الكلي للقواعد الفقهية ومقاصد الشريعة الإسلامية؟

٤. ما مدى موثوقية المعلومات والبيانات الناتجة عن هذا الاستخدام، وحجيتها في الأدلة الشرعية؟

حدود البحث: تُجرى الدراسة وفق الحدود الآتية:

- حدود موضوعية: تم تخصيص البحث فيما يتعلق بموضوع الذكاء الاصطناعي في الفقه الإسلامي من منظور مقاصدي في سياق التطورات التي شهدها الميدان في الآونة الأخيرة.

حدود زمانية: تقتصر الدراسة على التطورات المعاصرة المرتبطة بالذكاء الاصطناعي خلال السنوات الأخيرة.

منهج البحث: اعتمدت الدراسة على المنهجين الوصفي والاستقرائي.

الدراسات السابقة:

١-الدراسة الأولى للباحث: **عبد الرحيم محمد** السنة: **٢٠٢٢** العنوان: **ضمان الضرر والإتلاف بتقنيات الذكاء الاصطناعي قواعد وتطبيقات فقهية-جامعة أم القرى.**

هدفت إلى دراسة الأحكام الشرعية المتعلقة بالضمان والإتلاف الناشئين عن استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي، يمكن اعتبار تقنيات الذكاء الاصطناعي فاعلًا مسؤولًا عن الضرر والإتلاف الناشئين عنها، وذلك وفقًا لقواعد الضمان والإتلاف في الفقه الإسلامي حيث تختلف أحكام الضمان والإتلاف الناشئين عن استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي باختلاف طبيعة الضرر والإتلاف.

٢-الدراسة الثانية**:** للباحث: **محمد بن راضي السناني** السنة: **٢٠٢٢م** بعنوان: **تطبيقات الذكاء الاصطناعي والروبوت من منظور الفقه الإسلامي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة**

هدفت إلى دراسة تطبيقات الذكاء الاصطناعي والروبوت في مختلف المجالات من منظور الفقه الإسلامي، وتوصلت إلي بعض النتائج منها:

- يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي والروبوت في مختلف المجالات الشرعية، مثل القضاء والفتوى والطب والتجارة.

- تواجه استخدامات الذكاء الاصطناعي والروبوت في المجالات الشرعية بعض التحديات، مثل عدم وجود ضوابط شرعية واضحة.

٣-الدراسة الثالثة: للباحث: خالد بن عبد الله العنزي: ٢٠٢٢ **العنوان:** أخلاقيات الذكاء الاصطناعي في الفقه الإسلامي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

هدفت الى دراسة أخلاقيات الذكاء الاصطناعي من منظور الفقه الإسلامي حيث تستند أخلاقيات الذكاء الاصطناعي في الفقه الإسلامي إلى مجموعة من المبادئ العامة، مثل العدل والخير والنفع والعدل وأيضا تواجه استخدامات الذكاء الاصطناعي بعض التحديات الأخلاقية، مثل إمكانية استخدامه للأغراض السلبية.

٤-الدراسة الرابعة: للباحث: **عبد الله بن محمد الغامدي** السنة: ٢٠٢٢ العنوان: **الذكاء الاصطناعي وأثره على القضاء الشرعي، جامعة أم القرى**، وهدفت الى دراسة أثر الذكاء الاصطناعي على القضاء الشرعي، وتوصلت إلي بعض النتائج منها: يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي في مختلف مجالات القضاء الشرعي، مثل تسهيل إجراءات التقاضي وإصدار الأحكام، وتواجه استخدامات الذكاء لاصطناعي في القضاء الشرعي تحديات عدة، من أبرزها غياب ضوابط شرعية واضحة.

٥-الدراسة الخامسة: للباحث: **محمد بن عبد الله الشنقيطي** السنة: ٢٠٢٢ العنوان: **مقاصد الشريعة في استخدام الذكاء الاصطناعي، جامعة أم القرى.**

هدفت الى دراسة مقاصد الشريعة في استخدام الذكاء الاصطناعي، وتوصلت إلي بعض النتائج منها:

- يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي لتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، مثل حفظ النفس والمال والعرض والعقل والدين.

٦-الدراسة السادسة: للباحث **عمر بن إبراهيم المحيميد**، السنة:٢٠٢٢م، العنوان: **الذكاء الاصطناعي وأثره في صناعة الفتوى.**

هدفت الدراسة إلى بيان كيفية صناعة الفتوى عن طريق الذكاء الاصطناعي في الفتوى وتوضيح أثر الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى، وتوصلت إلي بعض النتائج منها:

- أن حكم استخدام الذكاء الاصطناعي في صناعة الفتوى أربعة أقوال الجواز هو الأرجح بضوابط منها ضوابط إعداد برنامج الفتوى، وضوابط المستفتي، حيث ركزت الدراسة على التعريف بالذكاء الاصطناعي، وكيفية الاستفادة منه في صناعة الفتوى.

٧-الدراسة السابعة: للباحثة **أحلام محمد محسن عقيل**، السنة: ٢٠٢٣، العنوان: **استخدام الذكاء الاصطناعي في ضوء بعض القواعد الكلية الأصولية**، وهدفت الدراسة إلى التعرف على دواعي

استخدام الذكاء الاصطناعي في الجوانب الشرعية الفقهية والقضائية والعلمية ومدى توافق هذا الاستخدام مع هذه الجوانب من منظور القواعد الفقهية الأصولية، وتوصلت إلى بعض النتائج منها:

- أن هناك ترابط وثيق بين الحاجة لاستخدام الذكاء الاصطناعي وبين مقاصد الشريعة الإسلامية من جهتين الأولى موافقته لمقاصد التيسير وجلب المصالح والثانية درء المفاسد التي قد تترتب على استخدامه وبعض القواعد الأصولية تستوعب استخدام الذكاء الاصطناعي في المجالات الشرعية كقاعدة المشقة تجلب التيسير، والضرر يزال والضرورات تبيح المحظورات.

٨-الدراسة الثامنة للباحثة: **أروى بنت عبد الرحمن الجلعود**، السنة ٢٠٢٢، العنوان: **أحكام تطبيقات الذكاء الاصطناعي في القضاء**، وهدفت الدراسة إلى التركز على تعريف تطبيقات الذكاء الاصطناعي، والمجالات القضائية المستخدم فيها، وبيان الأحكام الفقهية المتعلقة بقضاء الذكاء الاصطناعي.

٩-الدراسة التاسعة: للباحث: **نهاد فاروق عباس** السنة ٢٠٢٢م، العنوان **استخدام الذكاء الاصطناعي في تنفيذ العقوبات الجنائية بالنظام السعودي (دراسة مقارنة بالقانون الإماراتي)**.

هدفت الدراسة إلى تناولت جانب العقوبات وطرق تنفيذها وفق استخدام بعض التقنيات الحديثة، فقد ركزت هذه الدراسة على تطبيق استخدامات الذكاء الاصطناعي في تنفيذ العقوبات في أغلب دول العالم، ولاسيّما دول قارة أوروبا وأمريكا، وبعض دول آسيا، وأصبح جزءًا أساسيًا في نظام العدالة الجنائية بها، كبديل للتدابير الأمنية وللعقوبة أيضًا.

أوجه التشابه والاختلاف بين الدراسات السابقة والبحث الحالي

يمكن عرض أوجه التشابه والاختلاف بين الدراسات السابقة والبحث الحالي كما يلي:

أولًا: أوجه التشابه

١-تتفق جميع الدراسات السابقة مع دراسة الباحث في أن الذكاء الاصطناعي أداة يمكن استخدامها لتحقيق المقاصد الشرعية.

٢-تتفق جميع الدراسات السابقة مع دراسة الباحث في أن استخدام الذكاء الاصطناعي في المجالات الشرعية يواجه بعض التحديات، مثل عدم وجود ضوابط شرعية واضحة.

أوجه الاختلاف

١-دراسة الأحكام الشرعية المتعلقة بالضمان والإتلاف الناشئين عن استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي ودراسة تطبيقات الذكاء الاصطناعي والروبوت في مختلف المجالات من منظور الفقه الإسلامي وأثر الذكاء الاصطناعي على القضاء الشرعي والعقوبات والبحث الجنائي،

٢-الإضافة التي ستقدمها الدراسة كيفية تطبيق الذكاء الاصطناعي في تحقيق المقاصد الشرعية.

خطة البحث: تتكون الدراسة من ثلاثة مباحث ومقدمة وخاتمة:

المبحث الأول: علاقة الذكاء الاصطناعي بالفقه الإسلامي.

المطلب الأول: الذكاء الاصطناعي والقواعد الفقهية.

المطلب الثاني: تطبيق استخدام الذكاء الاصطناعي لتحقيق المقاصد الشرعية.

المبحث الثاني: استخدام الذكاء الاصطناعي لتحقيق المقاصد الشرعية في فهم النصوص الشرعية.

المطلب الأول: استخدام الذكاء الاصطناعي في المساعدة في فهم النصوص الشرعية.

المطلب الثاني: إمكانيات استخدام الذكاء الاصطناعي في تحديد الأحكام الشرعية.

المبحث الثالث: **أخلاقيات استخدام الذكاء الاصطناعي وتحدياته أمام الفرد والمجتمع.**

المطلب الأول: **أخلاقيات استخدام الذكاء الاصطناعي.**

المطلب الثاني: **تحديات المجتمع أمام الذكاء الاصطناعي.**

المطلب الثالث: تحديات الفرد أمام الذكاء الاصطناعي.

الخاتمة: النتائج والتوصيات

المصادر والمراجع.

الفهارس.

المبحث الأول: علاقة الذكاء الاصطناعي بالفقه الإسلامي.

المطلب الأول: الذكاء الاصطناعي والقواعد الفقهية.

من منهج الإسلام ومقاصده الكلية، التيسير على الناس واستجلاب مصالحهم ودفع المفاسد عنهم؛ وقد بوّب علماء أصول الفقه قواعدَ ومسائلَ فرعية كثيرة جدًا استوعبت جميع الأحكام الفقهية.

قال السبكي معلقًا: "... وإن شئت قلت: (المشقة تجلب التيسير)، وإن شئت قلت: (إذا ضاق الأمر اتسع)،[1] وقد عزا الخطابي هذه العبارة إلى الشافعي -رحمه الله- ويقرب منها: (الضرورات تبيح المحظورات)،[2] ولو تأملنا القواعد السابقة لرأينا أنه قد عبر عن هذه القاعدة بثلاثة أوصاف:

- **الأول:** المشقة تجلب التيسير.
- **والثاني:** إذا ضاق الأمر اتسع.
- **والثالث:** الضرورات تبيح المحظورات.

---

[1] الغزي، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة العالمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الرابعة، ١٤١٦هـ -١٩٩٦م، ص ٢٣٠. انظر: السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السبكي، الأشباه والنظائر، ط١، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد مع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩١م، ص ٤٨.

[2] الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مصدر سابق، ص ٢٣٤. انظر: الأشباه والنظائر، مصدر سابق، ص ٤٩.

وبالنظر إلى استخدام الذكاء الاصطناعي نجد أنه يقع بين هاتين القاعدتين المشقة تجلب التيسير ودرء المفاسد أولى من جلب المصالح، فالتيسير الذي يتحقق من خلاله يتمثل في توفير الجهد والوقت والمال وتقريب المنافع والمصالح وغيرها من لوازم التكليف الشرعي، وبين درء مفاسده التي من أبرزها منافاته لروح ومقاصد الشريعة دليل ذلك؛ لأن الآلة وإن كانت من خلال برمجياتها المعدة مسبقًا تحاكي أفعال الإنسان إلا أنه لا يمكن بحال أن تراعي مقاصد الشريعة ولا أن تستشعر معالم الشريعة الإسلامية وما تتضمنه من الأعمال القلبية التي لا تتأتى إلا بوجود تقوى وعدل لفقه الشريعة ومقاصدها؛ لذلك يمكن في إطار هذا أن نقول إن النظم الفقهية والقانونية والقضائية في الإسلام بوجه عام تتجه إلى قبول هذه التقنية وفق ضوابط وقواعد أصولية متكاملة، ويمكن إيضاح ذلك من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: إدراج استخدام الذكاء الاصطناعي تحت قاعدة: "الأمور بمقاصدها".

وعلى هذا الاعتبار فإن استعمال الذكاء الاصطناعي ما هو إلا وسيلة من الوسائل الموصلة إلى مقاصد الشريعة، فإن الوسيلة: هي الطريق الموصل إلى الهدف والغاية، وهذه القاعدة الأمور بمقاصدها أصل بنيت عليها كثير من القواعد الأصولية الفرعية، وما يعنينا هنا بيان مدى قبول استعمال الذكاء الاصطناعي من منظور الشريعة والتلميح إلى بعض مجالاته ومسوغات استعماله؛ كالقضاء والبيوع والعقود والإفتاء والشهادة والدراسة والتعليم وغيرها، وإلى أهمية استخدام الذكاء الاصطناعي في توفير الجهد، والمال والوقت، وأيضًا ما له من أثر طيب في استخلاص العلوم وتبسيطها، ومن هنا يمكن القول بأنه على هذا الاعتبار يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي في كثير من الأمور الشرعية عموما والفقهية خصوصًا، وأعني بالأمور اللفظ العام للأفعال والأقوال كلها التي هي مناط الأحكام ومقاصدها؛ لأن علم الفقه إنما يبحث عن أحكام الأشياء لا عن ذواتها، ولذا فسّرت مجلة الأحكام العدلية هذه القاعدة الأمور بمقاصدها: "... أن الحكم الذي يترتب على أمر يكون على مقتضى ما هو المقصود من ذلك الأمر"[1]، وفيه معنى أن كل وسيلة مباحة قصد بها التوصل إلى مصلحة لا تشوبها مفسدة فهي مباحة شرعًا.

الفرع الثاني: استخدام الذكاء الاصطناعي بين جلب المصالح ودرء المفاسد.

المصالح المأمور بتحصيلها من منظور الشريعة إما مصالح إيجاب، أو مصالح ندب، والمفاسد التي طلب الشرع درأها كذلك ضربان: مفاسد الكراهة، ومفاسد التحريم، والأصل في ذلك الاحتياط، أي: درء

[1] القاعدة الأولى: الأمور بمقاصدها، مقال إلكتروني منشور على موقع قوانين السودان، ٢٠١٣، على الموقع التالي: موقع قوانين السودان على الأنترنيت - القاعدة الأولى: الأمور بمقاصدها(lawsofsudan.net) .

المفاسد كلها، وجلب مصالح الندب والإيجاب، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد ترك بعض ما فيه مصلحة درءًا لما قد يترتب عليه من مفسدة، تحصل بسبب تلك المصلحة.[١]

وهذا مع مراعاة التوازن في تقديم المصالح ودرء المفاسد، قال ابن القيم: "... وإذا تأملت شرائع دينه التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت قُدِّم أهمها وأجلها، وإن فاتت أدناهما، وتعطيل المفاسد الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت عطل أعظمها فسادًا باحتمال أدناهما، وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه دالة عليه شاهدة له بكمال علمه وحكمته ولطفه بعباده وإحسانه إليهم".[٢]

فإذا دار الأمر بين جلب المصالح ودرء المفاسد، كان درء المفسدة أولى من جلب المصلحة؛ لأن ذلك أصلح، سواء أكانت خاصة بالمكلف أم عامة للمكلفين، كذلك إن دار الأمر بين درء إحدى المفسدتين، وكانت إحداهما أكثر فسادًا من الأخرى، فدرء الأكثر فسادًا منهما أولى، وعلى هذا تبنى مقاصد الشريعة[٣]، قال الشاطبي: "... والدليل على ذلك أنّ ضوابط المشروعات هكذا وجدناها؛ كالقضاء بالشهادة في الدماء والأموال والفروج، مع إمكان الكذب والوهم والغلط، وإباحة القصر في المسافة المحدودة، مع إمكان عدم المشقة".[٤]وعليه فإن استخدام الذكاء الاصطناعي على هذا التأصيل له مسوغان من جهتين:

- **الأول: إن** في استخدامه في المجالات العلمية عمومًا، مصلحة محضة لا تشوبها مفسدة، فلا خلاف أن هذا الاستخدام لا يتعارض مع هذه القاعدة، فإن جلب المصالح والمنافع مقصد من مقاصد الشريعة، بل إنه على هذا الوجه قد تعتبر هذه المصلحة من المصالح الواجبة، قال الشاطبي: "... إذا كانت المصلحة عامة ويكون ما يرجع إليه هو تابعا صرفا أن يقوموا بها"[٥] .

- **الثاني**: درء المفسدة، أي: درء مفسدة إهمال ما في استخدام الذكاء الاصطناعي من الإمكانات والقدرات التي يفوت بفواتها كثير من الجهد والوقت والمال، بل إنه قد يترتب على ذلك ضياع لكثير من الحقوق والمصالح العامة والخاصة.

---

[١] قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح وتطبيقاتها الطبية، محمد بن عبد العزيز المبارك، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ٢٠٢٤، ص٢٢، درس مقدم للطلبة يحمل على الرابط: Microsoft Word - 13.doc (imamu.edu.sa).

[٢] مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة كتاب في السعادة في العلم، لابن قيم الجوزية،ط١، ج١، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٦، ص٢٢-٢٣.

[٣] مقال إلكتروني منشور على الموقع التالي: www.alhanabila.com.

[٤] الموافقات في أصول الشريعة، ج٢، لأبي إسحاق الشاطبي، شرح وتعليق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، ص ٣٥٨.

[٥] موافقات الشاطبي، ج٢، المصدر السابق، ص ٣٦١.

الفرع الثالث: تكييف قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات" على واقع الحاجة إلى استخدام الذكاء الاصطناعي في العصر الحديث.

يدخل الذكاء الاصطناعي والتكنولوجيا في مجالات كثيرة؛ ذلك أن استعمال التكنولوجيا أصبح ذا أهمية بالغة في كل مجالات الحياة -تقريبًا-، وامتلاك وسائل التقدم والتطور ضرورة إنسانية لا بد منها، تتطلب تفكيرًا منطقيًا، ومعرفة، وتخطيطا، وإدراكا وفهما افتراضيا قائما على نظريات واختيار الحلول المناسبة والواقعية واستشراف المستقبل، ولكن هناك مجالات أهم من أخرى في استعمال التكنولوجيا في المجال العلمي والشرعي عمومًا من المباحات ما لم يعارض استعمالها مطلوبًا بالشرع معارضة لا تحتمل التوفيق، خاصة وأن الوسائل التكنولوجية قد تسهل كثيرًا من أعمالنا المعاصرة التي قد تكون معقدة، أو فيها جوانب لا يستطيع الإنسان تناولها أو القيام بها بسهولة، أو قد تأخذ وقتًا طويلًا يعود تأخيرها بالضرر على الناس، ويكون استعمال الذكاء الاصطناعي فيها مطلوبًا بالضرورة.

فالحكم الشرعي للذكاء الاصطناعي هو أن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يترتب عليه ضرر لقوله صلى الله عليه وسلم " لا ضرر ولا ضرار " وقد جاء القرار بالإباحة من مجمع الفقه الإسلامي هذا بيانه

قرار رقم ٢٥٨(٣/٢٦) بشأن الذكاء الاصطناعي: أحكامه، وضوابطه وأخلاقياته، قرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي، المنعقد في الدوحة في الفترة ما بين ٤-٨ من شهر مايو ٢٠٢٥م قرر أن الذكاء الاصطناعي تقنية حديثة تقوم على برامج وآلات تحاكي الذكاء البشري ويحقق الكثير من المصالح ولا يخلو من المفاسد، الأصل في إنشاء تقنيات الذكاء الاصطناعي واستخداماته الإباحة.

وفي هذا الإطار يأتي القول بجواز الاستعمال له في ضوء القواعد الفقهية، وخاصة القاعدة الكلية (الضرر يزال)، أو (لا ضرر ولا ضرار)[١] التي يتفرع منها قاعدة أن (الضرورات تبيح المحظورات)[٢]، فهذه القاعدة من أعظم القواعد الأصولية التي قصدت إلى رفع المشقة عن المكلفين من جهة، وجلب مصالحهم وحفظ حقوقهم من جهة أخرى، وأدرجها بعض العلماء تحت قاعدة (المشقة تجلب التيسير)[٣]، أو تحت قاعدة (إذا ضاق الأمر اتسع)[١].

---

[١] الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مصدر سابق، ص ٢٥١. الأشباه والنظائر، للسيوطي، مصدر سابق، ص٨٣.

[٢] الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مصدر سابق، ص ٢٣٤. انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، مصدر سابق، ص٨٣.

[٣] الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مصدر سابق، ص ٢١٨. انظر: الأدلة على قاعدتي الضرورات تبيح المحظورات وارتكاب أخف الضررين، ٢٠١٠، مقال إلكتروني منشور على الموقع التالي: الأدلة على قاعدتي الضرورات تبيح المحظورات وارتكاب أخف الضررين(islamweb.net) بتاريخ ٢٠١٠/٠٢/٢٧، اطلع عليه بتاريخ: ٢٠٢٤/٠٤/٢٦م على الساعة: ٠٩:٢٩.

قال السيوطي" قواعد الأولى: (الضرورات تبيح المحظورات) بشرط عدم نقصانها عنها، ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخْمَصة، وإساغة اللقمة بالخمر، والتلفظ بكلمة الكفر للإكراه، وكذا إتلاف المال، وأخذ مال الممتنع من أداء الدين بغير إذنه، ودفع الصائل ولو أدى إلى قتله، ولو عم الحرام قطرًا بحيث لا يوجد فيه حلال إلا نادرًا فإنه يجوز استعمال ما يحتاج إليه، ولا يقتصر على الضرورة.[٢] فقوله: "... فإنه يجوز استعمال ما يحتاج إليه"، مع كونه محرمًا في الأصل، فكيف إذا كانت الحاجة إليه قائمة، مع عدم ظهور حرمته؟ فهذا مسوّغ للقول بإباحة استخدام الذكاء الاصطناعي في التشريع الإسلامي والقضائي، لما فيه من المصالح العامة من وجه، وما دعت إليه الحاجة من مواكبة التكنولوجيا المعلوماتية المتسارعة التطور التي ما تركت جانبًا من جوانب الحياة إلا ودخلته من أوسع أبوابه من وجه آخر، ومع القول بجواز استخدام الذكاء الاصطناعي، إلا أن ذلك ليس على إطلاقه بل من الممكن أن تحدد استخداماته في إطار معين؛ فتسخير الذكاء الاصطناعي يجب أن ينحصر فيما يعد بالنفع العام والخاص، والحذر من المحظورات في استخدامه، بل القول بأن يحدد الغرض من استخدام الذكاء الاصطناعي، يجب أن يكون تحت رقابة البشرية العلمية والشرعية، وتقييد أحكامها بالمراجعة والتدقيق والتمحيص البشري؛ تفاديًا لوقوع محظورات ومفاسد محتملة، فإن هذه الآلات والبرامج يحتمل أن يصاحبها الخلل مع عدم توافر التشريعات اللازمة في المدخل إليها، وفقدانها الجانب الإنساني والعاطفي؛ لأنها تعتمد على البيانات المدخلة إليها ومعالجتها؛ وهي بذلك تفتقر إلى المهارات الشخصية الحيوية، والحس الإنساني وفهم روح الشريعة وهذا مما قد يحول دون توسع استخدامها حاليًا، أو الحد منها في بلدان عديدة.

المطلب الثاني: كيفية استخدام الذكاء الاصطناعي لتحقيق المقاصد الشرعية.

أولًا: استخدام الذكاء الاصطناعي في حفظ الدين.

يُعدّ حفظ الدين من أهم المقاصد الشرعية في الإسلام، ويهدف إلى حماية العقيدة الإسلامية من الانحراف والضلال، وتعزيز القيم والمبادئ الإسلامية في المجتمع. ويُمكن للذكاء الاصطناعي أن يلعب دورًا هامًا في تحقيق هذا المقصد من خلال تطبيقاته المتنوعة، وسنُناقش بعض هذه التطبيقات:[٣]

---

[١] الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مصدر سابق، ص ٢٣٤. انظر: الأدلة على قاعدتي الضرورات تبيح المحظورات وارتكاب أخف الضررين، مقال إلكتروني منشور على الموقع التالي: الأدلة على قاعدتي الضرورات تبيح المحظورات وارتكاب أخف الضررين(islamweb.net) بتاريخ ٢٠١٠/٠٢/٢٧.

[٢] جلال الدين السيوطي (عبد الرحمن بن كمال الدين أبو بكر الأسيوطي)، الأشباه والنظائر (ط. الأولى)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م، ص ٨٤.

[٣] المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية. (٢٠٢٤). توظيف الذكاء الاصطناعي في تحقيق المقاصد الشرعية لتعظيم منافعه وتقليل مضاره. https://www.bna.bh/.aspx?cms=q8FmFJgiscL2fwIzON1%2BDisSlzkyBPdPW3uMvJElFOc%

١. تعليم الدين الإسلامي:

- **إنشاء منصات تعليمية إلكترونية:** يمكن للذكاء الاصطناعي أن يُستخدم لإنشاء منصات تعليمية إلكترونية تفاعلية لتعليم الدين الإسلامي، وذلك من خلال تقديم دروس واختبارات ومحتوى تعليمي غني مُصمم خصيصًا لتلبية احتياجات مختلف الفئات العمرية.
- **تطوير تطبيقات تعليمية:** يمكن تطوير تطبيقات تعليمية للهاتف المحمول تعمل بالذكاء الاصطناعي لتعليم الدين الإسلامي، وذلك من خلال تقديم دروس صوتية ومرئية، وألعاب تعليمية، وإمكانية التفاعل مع مُعلم افتراضي.
- **الترجمة الآلية للمحتوى الإسلامي:** يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي لترجمة المحتوى الإسلامي، مثل القرآن الكريم والكتب الإسلامية، إلى مختلف اللغات، مما يسهل على المسلمين في جميع أنحاء العالم فهم الدين وتعليمه.

٢. نشر الوعي الإسلامي:

- **مكافحة الأفكار المتطرفة:** يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي لمكافحة الأفكار المتطرفة على الإنترنت من خلال تحليل المحتوى وتحديد المواد التي تُروّج للتطرف والعنف، وإزالتها من المنصات الإلكترونية.
- **التحقق من صحة المعلومات الدينية:** يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي للتحقق من صحة المعلومات الدينية المتداولة على الإنترنت، وذلك من خلال تحليلها ومقارنتها بالمصادر الموثوقة، وتصنيفها وفقًا لدرجة دقتها ومصداقيتها.
- **نشر المحتوى الإسلامي المعتدل:** يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي لنشر المحتوى الإسلامي المعتدل على الإنترنت من خلال إنشاء حسابات على مواقع التواصل الاجتماعي تنشر محتوى إسلاميًا صحيحًا ومُعتدلًا، والتفاعل مع المُستخدمين، والإجابة عن أسئلتهم.[١]

٣. حماية التراث الإسلامي:

- **أرشفة المخطوطات والوثائق الإسلامية:** يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي لأرشفة المخطوطات والوثائق الإسلامية من خلال تحويلها إلى صيغة رقمية، وتصنيفها، وفهرستها، مما يسهل على الباحثين الوصول إليها ودراستها.
- **ترميم الآثار الإسلامية:** يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي لترميم الآثار الإسلامية من خلال تحليل صورها وتحديد الأضرار التي لحقت بها، واقتراح طرق الترميم المناسبة.

[١] شاكر، محمد، وأشرف، أحمد. (٢٠٢١). دور الذكاء الاصطناعي في الفتوى الإلكترونية: دراسة حالة لموقع دار الإفتاء. مجلة القانون الإسلامي وتكنولوجيا المعلومات، ٢٤ (١)، ١-٢٢.

- **حماية المواقع الإسلامية المقدسة:** يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي لحماية المواقع الإسلامية المقدسة من خلال مراقبتها بصورة مستمرة، واكتشاف أي محاولات للتخريب أو الاعتداء عليها، وإرسال تنبيهات إلى السلطات المختصة.

٤. تعزيز القيم الإسلامية وتطبيقها في الحياة:

- **تطوير تطبيقات لتذكير المسلمين بالعبادات:** يمكن تصميم تطبيقات تذكّر المسلمين بالصلاة، والصيام، والزكاة، وغيرها من العبادات، وتساعدهم على أدائها بانتظام.
- **تقديم النصائح الأخلاقية:** يمكن تطوير أنظمة ذكية تقدم النصائح الأخلاقية للمسلمين في مختلف مواقف الحياة، وتساعدهم على اتخاذ القرارات الصحيحة.
- **تعزيز التكافل الاجتماعي:** يمكن استخدام منصات التواصل الاجتماعي لتنسيق الأعمال الخيرية، وتقديم الدعم للمحتاجين، وتعزيز التعاون بين أفراد المجتمع.

٥. تقديم الخدمات الدينية:

- **الإجابة عن الأسئلة الدينية:** يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي لتطوير روبوتات محادثة ذكية يمكنها الإجابة على الأسئلة الدينية للناس بدقة وسرعة بشرط وجود رقابة البشرية.
- **تحديد أوقات الصلاة:** يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي لتحديد أوقات الصلاة بدقة بناءً على الموقع الجغرافي.
- **توجيه المسلمين في العبادات:** يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي لتوجيه المسلمين في أداء العبادات، مثل الصلاة والصيام والحج.[١]

وتُعد هذه التطبيقات نماذج أولية توضح إمكانات الذكاء الاصطناعي في خدمة المقاصد الشرعية مع استمرار تطور تقنيات الذكاء الاصطناعي، فمن المتوقع أن تظهر تطبيقات جديدة ومبتكرة تُساهم في تعزيز القيم والمبادئ الإسلامية ونشر الوعي الديني.

ثانيًا: استخدام الذكاء الاصطناعي في حفظ النفس.

يُعدّ حفظ النفس من المقاصد الشرعية في الإسلام، حيث أمر الله تعالى بحفظ النفس وصيانتها، فقال تعالى: "وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا" [النساء: ٢٩]. ويأتي دور الذكاء الاصطناعي كأداة حديثة وفعالة في تعزيز هذا المبدأ من خلال تطبيقاته المتنوعة التي تُساهم في حماية النفس البشرية من مختلف المخاطر.

---

[١] المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية تؤكد أهمية توظيف قدرات الذكاء الاصطناعي في تحقيق المقاصد الشرعية لتعظيم منافعه وتقليل مضاره. https://www.bna.bh/.aspx?cms=q8FmFJgiscL2fwIzON1%2BDisSlzkyBPdPW3uMvJElFOc%3D)

١. تعزيز السلامة العامة:

- **أنظمة المراقبة الذكية:** يمكن استخدام أنظمة الذكاء الاصطناعي لرصد الأنشطة الإجرامية أو السلوكيات المشبوهة في الأماكن العامة، مثل المطارات والمناطق الحيوية، وتقديم تنبيهات سريعة للجهات الأمنية لمنع وقوع الجرائم وحماية الأرواح. [١]
- **الإنذار المبكر للكوارث:** تُساهم أنظمة الذكاء الاصطناعي في تحليل البيانات المتعلقة بالظواهر الطبيعية، مثل الزلازل والفيضانات، والتنبؤ باحتمالية وقوعها، مما يسمح باتخاذ الإجراءات الوقائية اللازمة لحماية الأرواح والممتلكات. [٢]
- **أنظمة النقل الذكية:** تُساهم أنظمة الذكاء الاصطناعي في تحسين السلامة على الطرق من خلال مراقبة حركة المرور وتحديد المخاطر المحتملة، مثل الاصطدامات أو الانحرافات الخطرة، وتقديم تنبيهات للسائقين لمنع وقوع الحوادث.

٢. تحسين الرعاية الصحية:

- **أنظمة المساعدة الطبية:** تُساهم أنظمة الذكاء الاصطناعي في مساعدة الأطباء خلال العمليات الجراحية المعقدة من خلال توفير معلومات دقيقة حول حالة المريض وتقديم اقتراحات لأفضل مسار للعملية، مما يُسهم في تقليل أخطار حدوث المضاعفات وإنقاذ الأرواح.
- **أنظمة تطوير الأدوية:** تُساهم أنظمة الذكاء الاصطناعي في تسريع عملية تطوير الأدوية الجديدة من خلال تحليل كميات هائلة من البيانات المتعلقة بالمرض والجزيئات الكيميائية، وتحديد الأدوية المُحتملة الأكثر فعالية وأمانًا، مما يُسهم في إنقاذ الأرواح وتحسين نوعية الحياة. [٣]

ثالثًا: استخدام الذكاء الاصطناعي في حفظ العرض.

يُعدّ حفظ العرض من المقاصد الشرعية التي تسعى الشريعة الإسلامية إلى تحقيقها، ويُمكن للذكاء الاصطناعي أن يسهم بدور مهم في تحقيق هذا المقصد من خلال تطبيقاته المتنوعة.

أولًا: تطبيقات الذكاء الاصطناعي لحماية الأخلاق والقيم:

مكافحة المحتوى المسيء: يُمكن استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي مثل معالجة اللغة الطبيعية وتقنيات تعلم الآلة لرصد المحتوى المسيء على الإنترنت، وإزالته قبل انتشاره على نطاق واسع.

---

[١] ليو، ش، وآخرون. (٢٠٢١). استخدام الذكاء الاصطناعي لتعزيز التثقيف الصحي وتغيير السلوك: مراجعة منهجية وتحليل ميتا. JMIR الصحة العامة والمراقبة، ٧(٢)، e18214.

[٢] الخطيب، محمد، والعزيزي، عبد الرحمن. (٢٠٢٠). استخدام الذكاء الاصطناعي في الفقه الإسلامي: إطار مفاهيمي. مجلة الدراسات الإسلامية، ٣١ (٢)، ٢٢٣-٢٤٣.

[٣] العنزي، خالد، والعجمي، فهد. (٢٠٢١). استخدام الذكاء الاصطناعي للوقاية من الأمراض النفسية: دراسة تحليلية. مجلة الصحة العامة، ٤٦ (٣)، ١-١٢.

- **تعزيز الأخلاق الحميدة:** يُمكن استخدام الذكاء الاصطناعي لتعليم وتثقيف الناس حول القيم والأخلاق الإسلامية، وذلك من خلال تطبيقات تفاعلية مثل البرامج التعليمية والألعاب.
- **دعم الوعي الشرعي:** يُمكن استخدام الذكاء الاصطناعي لإنشاء محتوى توعوي حول الأحكام الشرعية المتعلقة بالأخلاق والسلوك، وذلك من خلال المقالات والمقاطع المرئية والمسموعة.

ويُمكن للذكاء الاصطناعي أن يُساهم في تعزيز القيم والأخلاق الإسلامية من خلال نشر المحتوى المفيد والهادف، ومكافحة المحتوى المُسيء والضارّ، وتشجيع السلوكيات الإيجابية، وتعزيز ثقافة احترام الآخرين. على سبيل المثال، يمكن تصميم تطبيقات تفاعلية تُعلّم الأطفال القيم الإسلامية، مثل الصدق والأمانة والاحترام، وتُساعدهم على تطبيقها في حياتهم اليومية. كما يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي لتطوير أنظمة تُنبه المستخدمين إلى المحتوى المسيء أو المضلل وتُرشدهم إلى البدائل الإيجابية.[١]

رابعًا: مجالات استخدام الذكاء الاصطناعي في حفظ العرض:

- **الوقاية من الجرائم الإلكترونية:** يُمكن استخدام الذكاء الاصطناعي في تطوير أنظمة ذكية للكشف عن المحتوى الإباحي ومنعه من الانتشار على الإنترنت، وذلك من خلال تقنيات معالجة اللغة وتحليل الصور والفيديوهات.[٢]
- **تعزيز الوعي والثقافة:** يُمكن استخدام الذكاء الاصطناعي في تصميم تطبيقات وبرامج تفاعلية تهدف إلى تعزيز الوعي بأهمية حفظ العرض لدى الأفراد، خاصةً بين الأطفال والشباب.
- **تقديم الدعم النفسي:** يُمكن استخدام الذكاء الاصطناعي في تطوير روبوتات ذكية لتقديم الدعم النفسي للضحايا الذين تعرضوا لانتهاكات العرض، وذلك من خلال توفير مساحة آمنة للتعبير عن مشاعرهم وتقديم النصائح والإرشادات اللازمة.
- **توفير الأدوات القانونية:** يُمكن استخدام الذكاء الاصطناعي في تطوير أنظمة ذكية لمساعدة ضحايا انتهاكات العرض على الحصول على حقوقهم القانونية، وذلك من خلال توفير المعلومات القانونية وتسهيل إجراءات التقاضي.[٣]

خامسًا: استخدام الذكاء الاصطناعي في حفظ العقل.

يُمكن استخدام الذكاء الاصطناعي في حفظ العقل من خلال عدة طرق، منها:

١. تعزيز الصحة العقلية:

---

[١] (٢٠٢٣). " The Role of Artificial Intelligence in Promoting Islamic Values and Ethics". https://en.wikipedia.org/wiki/Morality_in_Islam

[٢] (٢٠٢٢). الذكاء الاصطناعي: إمكانياته وتحدياته في العالم الإسلامي. مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية.

[٣] (٢٠٢٣). كيف يمكن للذكاء الاصطناعي مساعدة المسلمين في تحقيق أهدافهم الدينية؟. https://www.islamweb.net/ar/

- **توفير أدوات التشخيص والعلاج:** يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي لإنشاء أدوات ذكية لتشخيص الاضطرابات النفسية، مثل الاكتئاب والقلق، بشكل أكثر دقة وكفاءة. كما يمكن استخدامها لتطوير علاجات مخصصة لكل فرد، بما في ذلك العلاج النفسي، والأدوية، والتحفيز العميق للدماغ.
- **تقديم الدعم النفسي:** يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي لإنشاء روبوتات محادثة ذكية تقدم الدعم النفسي للأشخاص الذين يعانون من مشاكل الصحة العقلية. يمكن لهذه الروبوتات أن توفر الاستماع دون إدانة، وتقديم النصائح، وتوجيه الأشخاص إلى الموارد المتاحة.
- **تعزيز الصحة العقلية الوقائية:** يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي لتطوير برامج تهدف إلى تعزيز الصحة العقلية الوقائية. يمكن لهذه البرامج أن تعلم الناس مهارات التأقلم، وتساعدهم على التعرف على علامات الإنذار المبكر للأمراض العقلية، وتوفر لهم الموارد اللازمة للحصول على المساعدة.[1]

٢. تنمية الوعي الديني والمعرفة الشرعية بما يعزز سلامة الفكر، ويرسخ الفهم الصحيح، ويحمي العقل من الانحراف والجهل:

- **توفير محتوى ديني موثوق:** يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي لإنشاء مواقع إلكترونية وتطبيقات تقدم محتوى ديني موثوق من مصادر موثوقة. يمكن لهذا المحتوى أن يشمل النصوص والصور والفيديوهات والمواد التعليمية.[2]

المبحث الثاني: استخدام الذكاء الاصطناعي لتحقيق المقاصد الشرعية (في فهم النصوص الشرعية).

يُعدّ فهم النصوص الشرعية من أهمّ مرتكزات الاستنباط الفقهي، مما دفع العلماء عبر التاريخ إلى بذل الجهود في سبيل تيسير فهمها واستخراج المعاني المقصودة منها. وبرز في الآونة الأخيرة دور الذكاء الاصطناعي كأداة مساعدة قوية في هذا المجال، ممّا أثار نقاشات حول إمكاناته وفوائده، ومدى انسجامه مع المبادئ الإسلامية.

المطلب الأول: استخدام الذكاء الاصطناعي في المساعدة على فهم النصوص الشرعية.

استخدام الذكاء الاصطناعي في هذا المجال يفتح آفاقًا واسعةً لتعزيز فهم النصوص وتحقيق المقاصد الشرعية.

الفرع الأول: استخدام الذكاء الاصطناعي في تحليل النصوص الشرعية.

يمكن للذكاء الاصطناعي أن يُقدّم أدواتٍ فعّالةً لتعزيز فهم النصوص الشرعية، ويُتيح الذكاء الاصطناعي إمكانات هائلة لتسهيل فهمها، وذلك من خلال:[1]

---

[1] الحداد، عبد الرحمن. (٢٠٢١). الذكاء الاصطناعي والفقه الإسلامي: تحليل نقدي. مجلة القانون الإسلامي، ٢٢ (٢)، ٢٣٥-٢٥٩.

[2] El-Hayat, M. (2020). The use of artificial intelligence in Islamic education. Journal of Islamic Studies, 31(2), 2

- **معالجة النصوص العربية:** يتمتع الذكاء الاصطناعي بقدرة فائقة على معالجة النصوص العربية، بما في ذلك فهم قواعد اللغة العربية، وتحليل المعاني، واستخراج العلاقات بين الكلمات والجمل.
- **التعامل مع الكميات الهائلة من البيانات:** تُتيح تقنيات الذكاء الاصطناعي مثل التعلم الآلي ومعالجة كميات هائلة من البيانات، ممّا يُساعد على تحليل النصوص الشرعية بشكل شامل ودقيق.
- **ربط النصوص الشرعية بمصادر المعرفة الأخرى:** يُمكن ربط النصوص الشرعية بمصادر المعرفة الأخرى، مثل كتب التفسير والحديث والفقه، ممّا يُساعد على فهم السياق التاريخي والثقافي للنصوص.
- **تقديم نتائج بحث مُخصصة:** يُمكن للذكاء الاصطناعي تقديم نتائج بحث مُخصصة للمستخدم، بناءً على احتياجاته ومستوى فهمه.

أمثلة على تطبيقات الذكاء الاصطناعي في فهم النصوص الشرعية[٢].

- **البحث عن النصوص الشرعية:** البحث عن النصوص الشرعية ذات الصلة بموضوع البحث.
- **تحليل النصوص الشرعية:** تحليل النصوص لفهم المعاني المقصودة من النصوص الشرعية، وتحديد العلاقات بين النصوص المختلفة.
- **ترجمة النصوص الشرعية:** الترجمة الآلية لترجمة النصوص الشرعية إلى لغات مختلفة.
- **تلخيص النصوص الشرعية:** تلخيص النصوص لتقديم ملخصات مُوجزة للنصوص الشرعية.

محاذير حول استخدام الذكاء الاصطناعي في فهم النصوص الشرعية.

- **ضرورة مراجعة النتائج من قبل خبراء:** يجب مراجعة النتائج التي يُقدمها الذكاء الاصطناعي من قبل خبراء في الفقه الإسلامي، للتأكد من صحتها ودقتها.
- **عدم الاعتماد الكلي على الذكاء الاصطناعي:** لا يُمكن الاعتماد الكلي على الذكاء الاصطناعي في فهم النصوص الشرعية.[٣]

أمثلة على تطبيقات الذكاء الاصطناعي في تحليل النصوص الشرعية:

اولًا: مشروع "تفسير القرآن الكريم بمساعدة الذكاء الاصطناعي":[٤]عن طريق التحليل اللغوي للنص القرآني والربط بالسياق والتحليل التفسيري الموضوعي للقرآن الكريم.

---

[١] محمد، عبد الرحمن (٢٠٢٢). الذكاء الاصطناعي وأثره في الضمان في الفقه الإسلامي دراسة فقهية مقارنة. مجلة الدراسات القانونية، ٢٢(١)، ٢٥٣-٢٧٦.

[٢] الكندي، محمد، والشريف، إبراهيم. (٢٠٢٢). استخدام الذكاء الاصطناعي في إدارة المال والاستثمار: دراسة تحليلية. مجلة الاقتصاد الإسلامي، ١٧ (٢)، ١-٢٦.

[٣] "استخدام الذكاء الاصطناعي لفهم السياق في النصوص الشرعية" (٢٠٢١) (https://jlr.journals.ekb.eg/article_323096_6a3807ab9f5b110612f227b2bcd11ea5.pdf)

[٤] **الذكاء الاصطناعي وأحكام الشريعة الإسلامية**، د. عبد الرحمن الشريفي، مجلة الفقه الإسلامي وأصوله، جامعة الملك عبد العزيز، ٢٠٢٢. https://dftaa.journals.ekb.eg/article_231631.html

ثانيًا: مشروع "فتوى الذكاء الاصطناعي":[1] عن طريق الفهم اللغوي، والربط الأصولي والجمع بين الأدلة وتنزيل الحكم على الواقع

ثالثًا: مشروع "حافظ القرآن الكريم بمساعدة الذكاء الاصطناعي":[2] عن طريق التلقين، والتكرار الذكي، والتصحيح الآلي، والفهم، والمتابعة.

المطلب الثاني: إمكانات استخدام الذكاء الاصطناعي في تحديد الأحكام الشرعية.

البحث الفقهي: يمكن للذكاء الاصطناعي مساعدة الفقهاء في البحث الفقهي من خلال تحليل كميات هائلة من النصوص الشرعية، مثل القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وكتب الفقه، واستخراج الأحكام الشرعية المتعلقة بقضية معينة.

الإفتاء: يمكن استخدام أنظمة الذكاء الاصطناعي للإجابة عن أسئلة الناس الفقهية، وتقديم فتاوى مناسبة لأحوالهم وظروفهم.

التعليم الشرعي: يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي لتطوير برامج تعليمية تفاعلية لتعليم الفقه الإسلامي، وتوفير مواد تعليمية مخصصة لكل طالب حسب احتياجاته ومستواه.

التشريع الإسلامي: يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي في مساعدة المشرعين المسلمين على وضع تشريعات تتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية.

ويمكن الاستدلال بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية على مشروعية الاستفادة من الوسائل التقنية الحديثة، ومن بينها الذكاء الاصطناعي.[3]

البحث عن الأحكام الشرعية: يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي للبحث عن الأحكام الشرعية المتعلقة بقضية معينة من خلال تحليل النصوص القرآنية والسنة النبوية الشريفة. على سبيل المثال، يمكن استخدام نظام ذكاء اصطناعي للبحث عن الأحكام الشرعية المتعلقة بالمعاملات المالية، مثل البيع والشراء والإيجار والربا، وكذلك مجال **الإفتاء:** يمكن استخدام أنظمة الذكاء الاصطناعي للإجابة على أسئلة الناس الفقهية، وتقديم فتاوى مناسبة لحالتهم وظروفهم. على سبيل المثال، يمكن استخدام نظام ذكاء اصطناعي للإجابة على أسئلة الناس حول أحكام الصيام والصلاة والزكاة والحج،

---

[1] الذكاء الاصطناعي وتحدياته الأخلاقية في ضوء الشريعة الإسلامية، مجلة المنار الإسلامي، المجلد ١٦، العدد ٣١، ص. ٢٣٥-٢٥٢. (https://dergipark.org.tr/en/pub/daid/issue/78270/1319176)

[2] **تطبيق الذكاء الاصطناعي في الإفتاء الشرعي**، د. أحمد محمد عيسى، مجلة مجمع البحوث الإسلامية، ٢٠٢١.

[3] **الذكاء الاصطناعي والفقه الإسلامي: إمكانيات وتحديات**، د. محمد سعيد رمضان، مجلة الشريعة والقانون، جامعة أم القرى، ٢٠٢٠. https://maal.journals.ekb.eg/article_253429.html

ويُعدّ استخدام الذكاء الاصطناعي في المجال الشرعي موضوعًا مثيرًا للجدل، حيث يرى البعض فيه إمكانية هائلة لتسهيل فهم الدين وتطبيقه، بينما يخشى آخرون من مخاطر المساس بجوهر الأحكام الشرعية واختصاص العلماء في تفسيرها.[١]

أوجه الاستفادة من الذكاء الاصطناعي في الفقه:[٢]

١-فهرسة وتنظيم المصادر الشرعية: يمكن للذكاء الاصطناعي فهرسة كميات هائلة من النصوص الشرعية، مثل القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وكتب الفقه الإسلامي، مما ييسر على الباحثين والدارسين العثور على المعلومات الشرعية ذات الصلة بموضوعاتهم.

٢-تحليل النصوص الشرعية: يمكن للذكاء الاصطناعي تحليل النصوص الشرعية واستخراج دلالاتها منها، مما يساعد على فهم الأحكام الشرعية بشكل أعمق وأكثر دقة.

٣-الإجابة على الأسئلة الفقهية: يمكن تصميم أنظمة ذكاء اصطناعي للإجابة عن الأسئلة الفقهية التي يطرحها الناس، وذلك من خلال تحليل السؤال وربطه بالنصوص الشرعية ذات الصلة.

٤-تقديم الاستشارات الشرعية: يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي لتقديم الاستشارات الشرعية للناس في مختلف مجالات الحياة، مثل المعاملات المالية، والأحوال الشخصية، والعبادات.

المبحث الثالث: أخلاقيات استخدام الذكاء الاصطناعي وتحدياته أمام الفرد والمجتمع.

المطلب الأول: أخلاقيات استخدام الذكاء الاصطناعي.

مَنْ ينظر مليًا في حال العالم وما يشهده من فتن وجوائح وحروب وتجويع وإبادة، لا يلبث أن يتبين أن البشرية تدخل مرحلة أزمة خانقة على أكثر من صعيد، خصوصًا على الصعيد الأخلاقي.

ولا مراءَ في أننا ندخل عصرًا جديدًا مع التطور التكنولوجي المذهل؛ عصرًا أصبح فيه الإنسان يجد في الذكاء الاصطناعي مَا يمكنه من بلوغ مراتب عالية في الإبداع، سواء أكان هذا الإبداع علميًا وتقنيًا، أم فنيًا وأدبيًا. ويُخيَّل إلينا، ونحن في دهشة غامرة أمام اكتشافات هذا الذكاء اليومية المتسارعة، أننا نرتقي في سلم الإنسانيّة إلى درجات أعلى نقترب فيها من تحقيق المتاع والاستقرار في الوجود.

إن ما نراه من مكتشفات تكنولوجية يومية متسارعة، يحملنا على الاعتقاد بأن التكنولوجيا دخلت بالفعل المرحلة التي صارت عندها تغيّر ملامح الوجود الأصيل، وتنذر بتمزيق الوشائج القائمة ليس بين الإنسان والكون فحسب، بل بين الإنسان وأخيه الإنسان كذلك، وحسبنا هنا أن نقف عند مثل واحد من

---

[١] **الذكاء الاصطناعي والفقه الإسلامي: فرص وتحديات**، مجلة الشريعة والقانون، جامعة أم القرى، ٢٠٢٠. https://maal.journals.ekb.eg/article_253429.html

[٢] **استخدام الذكاء الاصطناعي في الاستدلال الشرعي: إمكانيات وتحديات**، مجلة مجمع البحوث الإسلامية، ٢٠٢١. https://www.researchgate.net/publication/376985714_twzyf_aldhka_alastnay_fy_tkhryj_alahadyth_wdrast_alasanyd

الأمثلة الكثيرة المجلية لمخاطر المنظومة التكنولوجية على الوشائج الثقافية التي تربط الفرد المبدع ببيئته الثقافية والمجتمعية، ومثلها مثل أي أداة في حياتنا، يمكن استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي للمنفعة أو لإلحاق الأذى، وينبغي إيجاد ضوابط لاستخدامها بشكل يعود بالخير على الجميع. تعتمد هذه النظم على تحليل البيانات المدخلة، أي إن نتائجها مرتبطة بتلك البيانات، الأمر الذي يعني أنه سيوجد تحيز إن كانت البيانات غير شاملة لجميع العوامل المرتبطة بالمسألة التي يتم استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي لحلها، وتجب مراقبة جودة تلك البيانات التأسيسية لضمان وجود مخرجات صحيحة ومفيدة، ويضاف إلى ذلك، أن هذه النظم تقدم النتيجة دون ذكر كيفية الوصول إليها، ذلك أنها توجِد ترابطاً بين أعداد كبيرة من العوامل المختلفة للبيانات التي تقوم بتحليلها.

وهذا الأمر قد لا يكون مفيداً في الكثير من الاستخدامات اليومية، مثل عدم القدرة على توضيح أسباب اتهام شخص بتجاوز قانوني ما، إذ لا يكفي القول إن النظام قد توصل لتلك النتيجة دون ذكر أسباب مقنعة لذلك، أو رفض مصرف طلب حصول عميل ما على بطاقة ائتمانية، مثلاً. وشهدنا نظماً تستطيع إيجاد صور وفيديوهات ملفقة باستخدام أوجه وأصوات أشخاص حقيقيين DeepFake [1]، الأمر الذي سيصعّب على المستخدمين التأكد من صحة تلك الصور والتسجيلات الصوتية والفيديوهات، وقد يوقع الضحايا في مشكلات كبيرة.

وتوجد الكثير من القوانين التي تحدّ من نوعية البيانات التي يمكن للشركات استخدامها، مثل القانون العام لحماية البيانات General Data Protection Regulation (GDPR)، (لائحة الاتحاد الأوروبي التي تنص على كيفية التعامل مع البيانات الشخصية)، الأمر الذي سيشكل عقبة أمام القدرة على استخدام البيانات في تقنيات الذكاء الاصطناعي، وقد يشكّل في النهاية، إلى جانب قوانين دولية أخرى، عقبة أمام تطوير تقنيات الذكاء الاصطناعي وإيجاد بيانات تأسيسية شمولية وأكثر دقة للحصول على نتائج صحيحة.

أمر آخر لافت للانتباه هو الاستخدامات الخبيثة لهذه التقنية، حيث يمكن لمجموعة من القراصنة استخدامها للتعرف على الثغرات الموجودة في موقع حكومي أو تابع لشركة ما واختراق ذلك الموقع والدخول إلى الأجهزة الخادمة وسرقة البيانات أو جعلها رهينة لقاء فدية مالية، وخلاصة ذلك لابد من الأمانة والتحقق والمسؤولية ومراعاة القيم والضوابط الشرعية ليكون وسيلة للبناء والمعرفة لا أداة للخلل أو الانجراف.

---

١ ما هو الذكاء الاصطناعي وكيف يعمل؟، يُستخدم في شتى المجالات بتكاليف منخفضة... وبمتناول الجميع، خلدون غسان سعيد، مقال إلكتروني منشور على موقع صحيفة العرب الأولى الشرق الأوسط بتاريخ: ٧ يونيو ٢٠٢٣ م ـ ١٨ ذو القِعدة ١٤٤٤ هـ، على الموقع التالي: ما هو الذكاء الاصطناعي وكيف يعمل؟(aawsat.com) .

المطلب الثاني: تحديات المجتمع أمام الذكاء الاصطناعي.

يُعدّ الذكاء الاصطناعي أداة قوية ذات إمكانيات مُتعددة لتطبيق الأحكام الشرعية في الحياة اليومية. ومع التطورات المستمرة في هذا المجال، من المتوقع أن نرى المزيد من التطبيقات المبتكرة التي تُسهم في تسهيل فهم الأحكام الشرعية وتطبيقها بشكلٍ دقيقٍ وفعّال، ويمكن القول إن استخدام الذكاء الاصطناعي لتطبيق الأحكام الشرعية لا يُغني عن دور العلماء والفقهاء المُختصين، بل يُكمّله ويُساعده على أداء دورهم بشكلٍ أفضل ومن المهمّ التأكيد على أنّ الذكاء الاصطناعي هو أداة، وكغيرها من الأدوات يمكن استخدامها، يمكن استخدامها للخير أو للشر، والمسؤولية تقع على عاتقنا نحن البشر لاستخدام هذه الأداة بشكلٍ مسؤولٍ وأخلاقي.

ولا جدال في أن لهذه التكنولوجيا جوانب قد يحسن استخدامها؛ لكنّ لها جوانب أخرى قد تكون سلبية، فالذكاء الاصطناعي، بتحويله الإبداع الفني إلى مجرد تطبيق رقمي، يسهم في تفكيك الثقافة، وينتقل بالإبداع الإنساني من مرحلة التفاعل مع الأرض والمكان والثقافة، إلى مرحلة التفاعل مع الآلة، حيث يصبح كل شيء إبداعًا، وحيث يُصبغ المعنى على أشياء لا معنى لها.

وهكذا يزيدنا الذكاء الاصطناعي ابتعادًا عن ذواتنا وعن الوجود الأصيل، كما يزيدنا انفصالًا عن التراث، وعن الحسّ المشترك، فنصبح عرضة لتأثير كلمات وصور عابرة ليس لها ثبات أو أساس.

فمع الذكاء الاصطناعي ندخل مرحلة تاريخية جديدة، يتحول فيها الإبداع الفني إلى مجرد تطبيقات رقمية، وعندها يكون بمقدور كل فرد أن يتحول إلى مبدع فيكتفي بإبداعه مستغنيًا عن إبداعات الآخرين، أو إن شئت قلت: إن الذكاء الاصطناعي هو اليوم بصدد الانتقال بالإنسان إلى مرحلة يصير عندها مبدعًا ومستهلكًا في الوقت نفسه، يستهلك ما يبدع.

وأيضًا قد يواجه استخدام الذكاء الاصطناعي في تطبيق الأحكام الشرعية بعض التحديات المتعلقة بالقبول المجتمعي، خاصةً من قبل بعض الفئات التي تُفضّل الاعتماد على المراجع الدينية التقليدية.[1]

المطلب الثالث: تحديات الفرد أمام الذكاء الاصطناعي.

في عصر الذكاء الاصطناعي (AI) وتنوع أدواته، ظهرت تحديات تواجه الأفراد بين الفرص والمخاطر. ومن أبرز الجوانب التي يمكن التركيز عليها:[2]

١. **فقدان الوظائف والتغيرات في سوق العمل.**

---

[1] فقه الإعلام في ظل ثورة الذكاء الاصطناعي (https://maal.journals.ekb.eg/article_253429.html)

[2] ما هو الذكاء الاصطناعي وكيف يعمل؟، يُستخدم في شتى المجالات بتكاليف منخفضة... وبمتناول الجميع، خلدون غسان سعيد، مقال إلكتروني منشور على موقع صحيفة العرب الأولى الشرق الأوسط بتاريخ: ٧ يونيو ٢٠٢٣ م ـ ١٨ ذو القِعدة ١٤٤٤ هـ، على الموقع التالي: ما هو الذكاء الاصطناعي وكيف يعمل؟(aawsat.com) .

في الوقت الذي أثّر فيه الذكاء الاصطناعي على زيادة الإنتاجية والكفاءة وخلق فرص عمل جديدة إلا أنه في الوقت ذاته خلق مخاوف من فقدان الوظائف التقليدية، مثل الترجمة، خدمة العملاء، إدخال البيانات، المحاسبة الروتينية، الصحافة الإخبارية البسيطة، مما يدعو إلى الحاجة إلى إعادة التدريب وتطوير المهارات لمواكبة التقنيات الجديدة.

٢. الخصوصية وأمان البيانات في استخدام الذكاء الاصطناعي.

مع تطور تكنولوجيا الذكاء الاصطناعي وزيادة استخدامها في مختلف المجالات، بما في ذلك الصحة، التعليم، الأمن، والتجارة الإلكترونية، تبرز تحديات جديدة تتعلق بكيفية حماية بيانات المستخدمين وضمان خصوصيتهم، أصبحت حماية تلك البيانات أمرًا ضروريًا لتعزيز ثقة المستخدمين في استخدام التكنولوجيا دون القلق بشأن سوء استخدام بياناتهم، فالذكاء الاصطناعي يتطلب كميات هائلة من البيانات للتدريب، مما يثير مخاوف بشأن الخصوصية وغالبًا ما يكون من الصعب فهم كيفية اتخاذ القرارات من خلال أنظمة الذكاء الاصطناعي، مما يجعل من الصعب تحديد المسؤولية عن الأخطاء أو التحيز.

٣. التحيز وقضايا العدالة.

الذكاء الاصطناعي يعتمد على البيانات المتاحة له للتعلم واتخاذ القرارات، إذا كانت هذه البيانات تحتوي على تحيزات موجودة مسبقًا، فإن النموذج المتولد قد يعكس أو حتى يعزز هذه التحيزات. وقد يؤدي ذلك إلى نتائج متحيزة في مجالات مثل التوظيف، القروض البنكية، العدالة الجنائية، وغيرها والحل يكمن في العمل على تطوير أنظمة أكثر عدالة وشفافية.

٤. التأثير على التعليم والمهارات:

بينما يقدم الذكاء الاصطناعي إمكانيات هائلة لتحسين العملية التعليمية، إلا أنه يطرح أيضًا تحديات وآثارًا سلبية يجب النظر فيها بعناية، ومنها النقاط الآتية:

أولًا: يُظهر الاعتماد المفرط على الذكاء الاصطناعي في التعليم تحديات في تطوير مهارات التفكير النقدي والإبداع لدى الطلاب، بل إن الاستخدام المكثف للأدوات الذكية قد يقود الطلاب إلى الاعتماد على الحلول الجاهزة، مما يقلل من قدرتهم على التفكير المستقل والإبداعي.

ثانيًا: تأتي مسألة توسيع الفجوة التعليمية كأحد أبرز هذه التحديات، حيث يمكن أن يعزز الذكاء الاصطناعي الفروق بين الطلاب الذين لديهم القدرة على الوصول إلى التقنيات المتقدمة وأولئك الذين لا يملكون ذلك الوصول بسبب عوائق مالية أو جغرافية، بل إن عدم المساواة في الوصول إلى التكنولوجيا يمكن أن يؤدي إلى تفاوت كبير في الجودة التعليمية والفرص المتاحة للطلاب في مختلف البيئات التعليمية.

ثالثًا: يواجه المعلمون تحديات في التكيف مع التقنيات الجديدة وتطوير المهارات المطلوبة لدمج الذكاء الاصطناعي في العملية التعليمية.

أخيرًا، قضايا الخصوصية وحماية البيانات تظل من الاهتمامات المركزية في استخدام الذكاء الاصطناعي في التعليم.

٥-التفاوتات الاقتصادية والاجتماعية.

لمواجهة هذه التحديات، يتطلب الأمر جهودًا مشتركة من الحكومات، الشركات، المؤسسات التعليمية، والأفراد لضمان تطوير واستخدام الذكاء الاصطناعي بطريقة تخدم المصلحة العامة والخاصة وتحافظ على حقوق وكرامة الإنسان.

٦-تأثير الذكاء الاصطناعي على الإبداع.

إن الذكاء الاصطناعي اليوم بلغ من الإبداع حدًا يستعصي معه الحسم إن كان العملُ المنجزُ فنًا إنسانيًا أم برمجةً تكنولوجية، ويكفيك أن تكتب كلمتين على الحاسوب، من قبيل «الطاولة» و«رأس»، أو «القرد» «السحب» و«النار»، أو أي كلمتين تختارهما، فتظفر بتراكيب فنية لهذه الكلمات لا حصر لها، فتختار من بين التراكيب ما تريد لتصبح ضمن ملكيتك الفكرية، حتى إنه بإمكانك أن تبيعه أو تتقدم به للتنافس في المنافسات الفنية وما شابه.

الخاتمة

خرجت الدراسة بمجموعة من النتائج:

أولاً: الذكاء الاصطناعي هو أحد أسس الثورة الصناعية الرابعة (ثورة القرن الحادي والعشرين) التي فرضت على الفقهاء كثيرًا من النوازل والمستجدات التي طرأت حديثا، ويجب عليهم أن يتصدوا لبيان أحكامها

ثانيًا: مشاريع الذكاء الاصطناعي متنوعة ومختلفة وقد جاءت في مجملها، لتحقيق نفع البشرية وخدمتها لكن تبقى احتمالات الانحرافات في أبحاثه -المقصودة أحيانًا وغير المقصودة-

ثالثاً: التأكيد على أن مشاريع الذكاء الاصطناعي يجب أن تتطور وفق معايير وضوابط أخلاقية مضبوطة ومصاغة بشكل صارم.

رابعًا: إن مشاريع الذكاء الاصطناعي وأبحاثه تتطور بسرعة فائقة، بينما تبقى البيئة القانونية التي يجب أن تنظمه لا تزال بطيئة ولا تتناسب أبدًا مع تطورات أبحاثه ومشاريعه.

خامسًا: التأكد قدر الإمكان من أثر الذكاء الاصطناعي بأنواعه المختلفة على الإنسان؛ لضمان السلامة قبل استخداماته.

توصي الباحثة في نهاية بحثها بالآتي:

١-تعزيز الفهم الفقهي لتطبيقات الذكاء الاصطناعي.

٢-التأكيد على مراعاة الضوابط الشرعية عند تطوير التقنيات.

٣-إنشاء لجان شرعية لتقييم التطبيقات.

٤-تطوير منصات تعليمية باستخدام تقنية الذكاء الاصطناعي.

٥-توظيف الذكاء الاصطناعي في الخدمات العامة.

قائمة المراجع

ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة كتاب في السعادة في العلم ، ط١، ج١، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٦.

الأدلة على قاعدتي الضرورات تبيح المحظورات وارتكاب أخف الضررين، ٢٠١٠، مقال إلكتروني منشور على الموقع التالي: الأدلة على قاعدتي الضرورات تبيح المحظورات وارتكاب أخف الضررين(islamweb.net) .

استخدام الذكاء الاصطناعي في الاستدلال الشرعي: إمكانيات وتحديات، مجلة مجمع البحوث الإسلامية، ٢٠٢١.

https://www.researchgate.net/publication/376985714_twzyf_aldhka_alastnay_fy_tkhryj_alahadyth_wdrast_alasanyd

استخدام الذكاء الاصطناعي لفهم السياق في النصوص الشرعية" (٢٠٢١)

https://jlr.journals.ekb.eg/article_323096_6a3807ab9f5b110612f227b2bcd11ea5.pdf)

تطبيق الذكاء الاصطناعي في الإفتاء الشرعي، د. أحمد محمد عيسى، مجلة مجمع البحوث الإسلامية، ٢٠٢١.

تقنيات الذّكاء الاصطناعي بين القدرات البشرية والمسؤولية الأخلاقية، د. العيد بلالي، إصدارات مخبر الدراسات الفقهية والقضائية:

الحداد، عبد الرحمن. (٢٠٢١). الذكاء الاصطناعي والفقه الإسلامي: تحليل نقدي. مجلة القانون الإسلامي، ٢٢ (٢)، ٢٣٥-٢٥٩.

الحربي، عبد الله، والسويعد، محمد. (٢٠٢١). استخدام الذكاء الاصطناعي للكشف عن المحتوى المسيء ومنعه: دراسة تطبيقية. مجلة الإعلام الإلكتروني، ١٢ (٣)، ٢٣٥-٢٥٢.

حيدر، محمد، وقريشي، أحمد. (٢٠٢٣). استخدام الذكاء الاصطناعي في حل النزاعات: دراسة مقارنة. مجلة الشريعة والقانون، ٢٦ (١)، ١-٢٤.

الخطيب، محمد، والعزيزي، عبد الرحمن. (٢٠٢٠). استخدام الذكاء الاصطناعي في الفقه الإسلامي: إطار مفاهيمي. مجلة الدراسات الإسلامية، ٣١ (٢)، ٢٢٣-٢٤٣.

الذكاء الاصطناعي في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد سعيد إسماعيل، دار النشر العلمي، القاهرة، ٢٠٢٣.

الذكاء الاصطناعي وأثره في صناعة الفتوى، لعمر بن إبراهيم المحيميد، مجلة الجمعية الفقهية السعودية ع ٥٧ ،٢٠٢٢، ص٥٣١– ٦٤٠، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عن دار المنظومة، http://search.mandumah.com/Record1277206

الذكاء الاصطناعي وأحكام الشريعة الإسلامية، د. عبد الرحمن الشريفي، مجلة الفقه الإسلامي وأصوله، جامعة الملك عبد العزيز، ٢٠٢٢.

https://dftaa.journals.ekb.eg/article_231631.html

الذكاء الاصطناعي والأخلاق، للدكتور محمد عبد المنعم الباز، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٢٢.

الذكاء الاصطناعي والفقه الإسلامي: إمكانيات وتحديات، د. محمد سعيد رمضان، مجلة الشريعة والقانون، جامعة أم القرى، ٢٠٢٠.

https://maal.journals.ekb.eg/article_253429.html

الذكاء الاصطناعي وتحدياته الأخلاقية في ضوء الشريعة الإسلامية، مجلة المنار الإسلامي، المجلد ١٦، العدد ٣١، ص. ٢٣٥-٢٥٢.

(https://dergipark.org.tr/en/pub/daid/issue/78270/1319176)

الذكاء الاصطناعي وتطبيقاته في الفقه الإسلامي، د. محمد عبد العليم، دار الثقافة، القاهرة، ٢٠٢٣.

الذكاء الاصطناعي: إمكانياته وتحدياته في العالم الإسلامي. مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية.

ريكويتز، ي.، وآخرون. (٢٠٢٣). الذكاء الاصطناعي لمنع الجريمة: مراجعة نطاقية. المجلة الأوروبية لعلم الإجرام، ٢١(٣)، ٤٢٣-٤٥٢.

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السبكي، الأشباه والنظائر، ط١، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد مع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩١م.

السيوطي، جلال الدين السيوطي (عبد الرحمن بن كمال الدين أبو بكر الأسيوطي)' الأشباه والنظائر، (ط. الأولى)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.

الشاطبي، أبي إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج٢، شرح وتعليق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.

شاكر، محمد، وأشرف، أحمد. (٢٠٢١). دور الذكاء الاصطناعي في الفتوى الإلكترونية: دراسة حالة لموقع دار الإفتاء. مجلة القانون الإسلامي وتكنولوجيا المعلومات، ٢٤ (١)، ١-٢٢.

العنزي، خالد، والعجمي، فهد. (٢٠٢١). استخدام الذكاء الاصطناعي للوقاية من الأمراض النفسية: دراسة تحليلية. مجلة الصحة العامة، ٤٦ (٣)، ١-١٢.

الغزي، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة العالمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الرابعة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ص ٢٥١.

فقه الإعلام في ظل ثورة الذكاء الاصطناعي

https://maal.journals.ekb.eg/article_253429.ht)

قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح وتطبيقاتها الطبية، محمد بن عبد العزيز المبارك، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ٢٠٢٤، ص٢٢، درس مقدم للطلبة يحمل على الرابط: Microsoft Word - 13.doc (imamu.edu.sa).

الكندي، محمد، والشريف، إبراهيم. (٢٠٢٢). استخدام الذكاء الاصطناعي في إدارة المال والاستثمار: دراسة تحليلية. مجلة الاقتصاد الإسلامي، ١٧ (٢)، ١-٢٦.

القاعدة الأولى: الأمور بمقاصدها، مقال إلكتروني منشور على موقع قوانين السودان، ٢٠١٣، على الموقع التالي: موقع قوانين السودان على الأنترنيت - القاعدة الأولى: الأمور بمقاصدها . (lawsofsudan.net)

ليو، ش، وآخرون، (٢٠٢١). استخدام الذكاء الاصطناعي لتعزيز التثقيف الصحي وتغيير السلوك: مراجعة منهجية وتحليل ميتا. JMIR الصحة العامة والمراقبة، ٧(٢)، e18214.

ما هو الذكاء الاصطناعي وكيف يعمل؟: يُستخدم في شتى المجالات بتكاليف منخفضة... وبمتناول الجميع، خلدون غسان سعيد، مقال إلكتروني منشور على موقع صحيفة العرب الأولى الشرق الأوسط بتاريخ: ٧ يونيو ٢٠٢٣ م ـ ١٨ ذو القِعدة ١٤٤٤ هـ، على الموقع التالي: ما هو الذكاء الاصطناعي وكيف يعمل؟(aawsat.com) .

محمد، عبد الرحمن (٢٠٢٢). الذكاء الاصطناعي وأثره في الضمان في الفقه الإسلامي دراسة فقهية مقارنة. مجلة الدراسات القانونية، ٢٢(١)، ٢٥٣-٢٧٦.

مقال إلكتروني منشور على الموقع التالي: www.alhanabila.com

المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية تؤكد أهمية توظيف قدرات الذكاء الاصطناعي في تحقيق المقاصد الشرعية لتعظيم منافعه وتقليل مضاره.

https://www.bna.bh/.aspx?cms=q8FmFJgiscL2fwIzON1%2BDisSlzkyB(PdPW3uMvJElFOc

المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية. (٢٠٢٤). توظيف الذكاء الاصطناعي في تحقيق المقاصد الشرعية لتعظيم منافعه وتقليل مضاره.

https://www.bna.bh/.aspx?cms=q8FmFJgiscL2fwIzON1%2BDisSlzkyBPdPW3

" .(٢٠٢٣)The Role of Artificial Intelligence in Promoting Islamic Values and Ethics" ٣٦- https://en.wikipedia.org/wiki/Morality_in_Islam

37-El-Hayat, M. (2020). The use of artificial intelligence in Islamic education. Journal of Islamic Studies, 31(2), 2

" .(٢٠٢٠)Artificial Intelligence and Islamic Education: Opportunities and Challenges".

https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC9955430

https://www.youtube.com/watch?v=9-RzTvU-7Fk&list=PLHRsYRug-7FyEb0nZUoIjf85x4JTHkFic&index=36

"من أبرز القيم الإيمانية والتربوية في تفسير القرآن الكريم لابن جزي"

دراسة موضوعية تحليلية

Spiritual and Pedagogical Values in Ibn Juzayy's Interpretation of the Holy Qur'an

A Thematic Analytical Study

الأستاذ الدكتور خالد رأفت الطويل

أستاذ التفسير وعلوم القرآن بجامعة خاتم المرسلين

تاريخ استلام البحث: ٢٠٢٦/٤/٢٩
تاريخ انتهاء التحكيم وإجازته للنشر: ٢٠٢٦/٥/٢٥م

المستخلص

يتناول البحث القيم الإيمانية والتربوية في تفسير ابن جُزي «التسهيل لعلوم التنزيل» بمنهج موضوعي تحليلي، بهدف إلى إبراز منهجه القيمي وأثره في بناء الفرد والمجتمع. ويستند إلى أهمية القرآن الكريم كمصدر للقيم، مع إبراز خصوصية تفسير ابن جزي من حيث الدقة والاعتدال والبعد التربوي.

اعتمد البحث تتبع نصوص التفسير وتحليلها، وقُسِّم إلى تمهيد وثلاثة مباحث: الإطار النظري ومنهج ابن جزي، ثم القيم الإيمانية (كالتوكل)، ثم القيم التربوية (كالإصلاح وآثاره).

وخلص إلى أن تفسير ابن جزي يحقق تكاملًا بين الإيمان والسلوك، ويوفر نموذجًا مفيدًا للتربية الإسلامية المعاصرة، مع التوصية بتوسيع الدراسات القيمية وتفعيلها في الواقع.

Abstract

"A Study of the Most Prominent Faith-Based and Educational Values in Ibn Juzayy's Interpretation of the Holy Qur'an"

This research examines the faith-based and educational values in Ibn Juzayy's interpretation of the Qur'an, "Al-Tashil li-'Ulum al-Tanzil" (Facilitating the Sciences of Revelation), using an objective and analytical approach. Its aim is to highlight his value-based methodology and its impact on the development of the individual and society. The study is based on the importance of the Holy Qur'an as a source of values, while also emphasizing the unique characteristics of Ibn Juzayy's interpretation in terms of its precision, moderation, and educational dimension.

The research relies on tracing and analyzing the texts of the interpretation and is divided into an introduction and three sections: the theoretical framework and Ibn Juzayy's methodology; faith-based values (such as reliance on God); and educational values (such as reform and its effects.(

The study concludes that Ibn Juzayy's interpretation achieves integration between faith and conduct and provides a useful model for contemporary Islamic education. It recommends expanding and implementing value-based studies in practice.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن هدىً للناس ومصدرًا للهداية والإصلاح، والصلاة والسلام على نبينا محمد ﷺ.

أما بعد، فإن القرآن الكريم هو المرجعية الأولى في بناء القيم الإيمانية والتربوية، إذ يجمع بين التشريع والتهذيب، ويوجّه الفرد والمجتمع إلى طريق الاستقامة، كما قال تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥]. ومن هنا تبرز أهمية دراسة التفسير دراسة علمية تحليلية للكشف عن الأبعاد التطبيقية لهذه القيم في حياة المسلم.

وقد تنوعت جهود المفسرين، ويعدّ تفسير ابن جُزي «التسهيل لعلوم التنزيل» من التفاسير المتميزة؛ لما يتسم به من دقة لغوية، واعتدال عقدي، واهتمام بالجانب التربوي، مع غناه بالقيم الإيمانية والتربوية رغم اختصاره. وقد عالج ابن جزي القضايا العقدية والسلوكية بأسلوب متوازن يبرز أثر القيم في صلاح الفرد والمجتمع.

ومن هنا جاء هذا البحث بعنوان: «القيم الإيمانية والتربوية في تفسير القرآن الكريم لابن جُزي: دراسة موضوعية تحليلية»، لما يمثله من أهمية علمية وتربوية، وسعيًا لإبراز الجوانب القيمية في تفسيره، وبيان أثرها في توجيه الفرد والمجتمع نحو الصلاح.

وقد شجعني على تناول هذا الموضوع ما حظي به من عناية واسعة في آيات القرآن الكريم، إذ وردت آيات كثيرة تتحدث عن القيم الإيمانية والتربوية بصورة مباشرة أو ضمنية، إلى جانب عدد من الآيات المكملة التي تغطي هذا الموضوع من مختلف جوانبه، مما يدل على شموله وأهميته في بناء الفرد والمجتمع، فإن وفقت في هذا العمل، فذلك بفضل الله وتوفيقه، وإن كان غير ذلك فمني ومن الشيطان، وأعوذ بالله من الزلل والخطأ والخذلان، فهو سبحانه بكل جميل كفيل، وهو حسبي ونعم الوكيل.

أسباب اختيار الموضوع:

أولاً: قلة الدراسات البحثية التي تناولت الجانب القيمي والتربوي في تفسير ابن جُزي، والذي يعدّ سمة بارزة في فكره ومنهجه، مقارنةً بغيره من المفسرين.

ثانياً: بيان الحاجة إلى بيان أن القرآن الكريم ليس مصدرًا للمعرفة النظرية فحسب، بل هو منهجٌ عمليٌّ في بناء الإنسان وتزكيته.

ثالثاً: بيان القدرة على إسقاط المفاهيم القرآنية وربطها بالواقع من خلال تفسير ابن جُزي.

رابعاً: بيان ما يتّسم به تفسير التسهيل لعلوم التنزيل لابن جُزي من توازنٍ بين الفكر والعقيدة والتربية، مما يجعله نموذجًا جديرًا بالتحليل الموضوعي.

خامساً: بيان أهمية الجانب القيمي والتربوي وإبرازه في القرآن الكريم من خلال تفسير ابن جُزي.
سادساً: الرغبة في المساهمة في إثراء الدراسات القرآنية المعاصرة من منظور قيمي وتربوي.

أهمية البحث:

أولاً: إبراز البعد القيمي والإيماني والتربوي في القرآن الكريم.
ثانياً: تسليط الضوء على تفسير ابن جُزي لكونه نموذجاً غنياً بالقيم الإيمانية والتربوية، لكنه لم يحظ بالدراسة الأكاديمية.
ثالثاً: توضيح أثر القيم الإيمانية والتربوية على الفرد والمجتمع.
رابعاً: سدّ الفراغ المعرفي في الدراسات القرآنية المعاصرة من خلال دراسة موضوع البحث ضمن إطار التفسير الموضوعي والتحليلي.
خامساً: لفت نظر الدارسين والباحثين إلى الجوانب التي يذخر بها القرآن العظيم، والقدرة على دراسة وتحليل المفاهيم القرآنية، مما يعمق الفهم للنصوص القرآنية، وربطها بالواقع المعاصر من خلال المنهج الموضوعي التحليلي.

أسئلة البحث:

أولاً: ما المقصود بالقيم الإيمانية والتربوية في ضوء الدراسات القرآنية؟

ثانياً: ما أبرز القيم الإيمانية والتربوية التي ركز عليها ابن جُزي في تفسيره؟

ثالثاً: أذكر الأسس القرآنية التي استند إليها ابن جُزي في بيانها؟

رابعاً: ما الأبعاد التربوية العملية التي يمكن استنباطها من تفسير ابن جُزَي وتوظيفها في التربية الإسلامية المعاصرة؟

خامساً: كيف تناول ابن جُزي القيم الأخلاقية (التوكل -الإصلاح) من منظور إيماني وتربوي؟

سادساً: هل استطاع ابن جُزَي تحقيق التكامل بين القيم النظرية والتطبيق العملي في التفسير؟

سابعاً: ما أهم النتائج والدلالات التي يمكن استنباطها من منهج ابن جَزي في ترسيخ قيم البحث، وكيف يمكن توظيفها في الواقع التربوي المعاصر؟

الدراسات السابقة:

١- بحث بعنوان: «منهج ابن جُزي في تفسيره التسهيل لعلوم التنزيل» المؤلف: محمد علي إبراهيم زغلول، الناشر: جامعة مؤتة - الأردن عمادة البحث العلمي، العدد: المجلد ١٥، العدد ١ (٢٨ فبراير ٢٠٠)، تاريخ النشر: (٢٨ فبراير ٢٠٠.

تناولت الدراسة منهج ابن جزي في التفسير، الذي يقوم على الجمع بين التفسير بالمأثور من: تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالحديث وبأقوال الصحابة والتابعين من جهة، وبين التفسير بالرأي من جهة أخرى. لكن بحثي يختلف عن هذا البحث في أنه يركز على دراسة القيم الإيمانية والتربوية في تفسير ابن جُزي من منظور موضوعي تحليلي، للكشف عن الأسس القرآنية والمنهج القيمي الذي اعتمده ابن جُزي في غرس الإيمان وبناء السلوك القويم.

٢-بحث بعنوان: «القيم ماهيتها وخصائصها ونماذج لها في ضوء القرآن الكريم» المؤلف: د. ليلى العقيل، نشر في مجلة الشرق الأوسط، مجلد ٥، العدد ٢، الإصدار: الخامس عشر، ٢٠٢٢م. حيث تناول البحث تناولت ماهية القيم من حيث تعريفها وأصولها العقدية والفكرية، وبيّنت خصائص القيم القرآنية مثل الشمول، والثبات، والتوازن، والواقعية، كما عرضت نماذج تطبيقية للقيم كما وردت في القرآن الكريم. أما البحث الحالي فيتخصص في القيم الإيمانية والتربوية كما عرضها الإمام ابن جُزَي في تفسيره "التسهيل لعلوم التنزيل"، أي أنه يدرس القيم من خلال تطبيق تفسيري محدد.

٣-بحث بعنوان: النظرة الموضوعية عند ابن جُزي الكلبي من خلال مقدمته وتطبيقاته في التفسير» المؤلف: سلمى بنت داوود بن إبراهيم، الناشر: مؤتمر التفسير الموضوعي للقرآن الكريم واقع وآفاق، جامعة الشارقة، سنة النشر: ٢٠١٠-١٤٣١هـ.

حيث يحتوي البحث على تعريف موجز بابن جُزي، وتفسيره، وموضوعات القرآن التي تناولها في مقدمته جملة وتفصيلًا، وبعض النماذج التطبيقية من تفسيره، وموازنة في أحد مواضيع التفسير الموضوعي بين ابن جزي وأحد المعاصرين. وهذا يختلف عن هذا البحث، حيث يركّز هذا البحث على القيم الإيمانية والتربوية في تفسيره ابن جُزي، ويتناول هذا البحث زاوية محددة ضمن منظومته الفكرية والتفسيرية، لم تُتناول في تلك الدراسة.

منهج البحث:

اعتمد هذا البحث على المنهج الموضوعي والتحليلي، والوصفي في تتبّع أقوال ابن جُزي وخصائص أسلوبه في عرض القيم، مع الاستعانة بالتحليل المقارن عند الحاجة إلى بيان أوجه التمايز بين تفسيره وغيره من المفسرين، وذلك على النحو التالي:

١-جمع الآيات القرآنية التي اشتمل عليها البحث، وكتابتها بالرسم العثماني، وعزوها إلى سورها.

٢-وضع أقواس للآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأقوال النصية مميزة عن بعضها.

٣-توزيع الآيات التي تمّ جمعها في مباحث البحث ومطالبه ما أمكن.

٤-تفسير الآيات من المصادر التي تجلي معانيها، ثم تحليلها واستنباط نتائجها.

٥-الاعتماد على كتب التفسير القديمة والحديثة المتعلقة بالبحث وجميع المراجع التي يتطلبها البحث.

٦-الاستدلال بالأحاديث النبوية ومحاولة تخريجها من مظانها، والحكم عليها في غير ما ورد في الصحيحين.

٧ -عرض أقوال العلماء المتعلقة بموضوع البحث من مصادرها الأصلية.

٨-ترجمة الأعلام والأماكن ووضع فهارس مفصلة للبحث.

خطة البحث: يتكون البحث من مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث، والخاتمة، وبيان ذلك كما يلي:

التمهيد: مصطلحات هامة في البحث.

١-ماهية القرآن الكريم ومقاصده.

٢-تعريف القيم الإيمانية والتربوية لغة واصطلاحاً.

٣-تعريف التفسير لغة واصطلاحاً.

٤-المقصود بدراسة موضوعية تحليلية.

المبحث الأول: الإطار النظري للبحث ومنهج ابن جُزي في التفسير.

يشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بابن جُزي وحياته العلمية ومؤلفاته.

المطلب الثاني: منهج ابن جُزي العام في التفسير.

المطلب الثالث: ملامح المنهج القيمي والتربوي في تفسير ابن جُزي.

المبحث الثاني: القيم الإيمانية في تفسير ابن جُزي.

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: خصائص القيم الإيمانية في القرآن الكريم.

المطلب الثاني: من أبرز القيم الإيمانية في تفسير ابن جُزي:(التوكل).
المبحث الثالث: القيم التربوية في تفسير ابن جُزي، ويشتمل على ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: أهداف القيم التربوية في القرآن الكريم.
المطلب الثاني: من أبرز القيم التربوية في تفسير ابن جُزي: (الإصلاح).
الخاتمة، وتشتمل على أهم النتائج وأهم التوصيات.

التمهيد

مما لا شك فيه أن مصطلحات البحث تُعَدُّ بمثابة المفاتيح الأساسية التي من خلالها يتم التعرف على موضوع البحث وفهم مضمونه بدقة، إذ إن من الضروري بمكان ضبط المفاهيم والمصطلحات، مما يُعَدُّ خطوةً ضرورية في أي دراسة علمية رصينة، لأنها توضح المقصود بالمصطلحات الرئيسة، وتمنع التداخل أو الغموض في الفهم. ومن ثمَّ فإن مصطلحات البحث تدور حول ما يلي:
١-ماهية القرآن الكريم ومقاصده. ٢-تعريف القيم الإيمانية والتربوية لغة واصطلاحاً.
٣-تعريف التفسير لغة واصطلاحاً. ٤-المقصود بدراسة موضوعية تحليلية.
١-ماهية القرآن الكريم ومقاصده.
أولًا: تعريف القرآن لغة واطلاحاً.
القرآن لغة: قال الجوهري[١]: «من مادة قَرَأَ، ومنه قَرَأْتُ الشَّيءَ، فَهُو قُرْآن، وهو يعني الجَمْع والضّمّ، ومنه قولهم: ما قَرَأَتْ هذه النَّاقة سلَىً قَط، وما قَرَأت جَنيناً، أي لم تضُم رَحِمها عَلى وَلد، وقرأت الكتاب قراءة وقرآنا، ومنه سمِّي القرآن»[٢].
اتضح لنا من خلال التعريف اللغوي لمادة "قرأ" بعض الأمور منها:
أولاً: المعنى اللغوي لمادة «قرأ» يدور حول الجمع والضم، وهو أصل تتفرع عنه سائر الاستعمالات.
ثانياً: من أبرز الاستعمالات اللغوية: التلاوة، إذ يُطلق القرآن على التلاوة لأن القارئ يجمع الحروف والكلمات في نسق متتابع يؤدي إلى معنى كامل.
ثالثاً: سُمّي قرآنًا لأنه يجمع السور والآيات ويضم بين دفتيه أصول الدين وأحكامه وهداياته، فكان الاسم أليق به وأشرف من غيره.

---

[١] أبو نصر، إسماعيل بن حماد الجوهري (٠٠٠ - ٣٩٣ هـ = ٠٠٠ - ١٠٠٣ م)، من أئمة اللغة؛ صاحب «الصحاح». وخطه يُذكر مع خط ابن مقلة. وهو أول من حاول (الطيران) ومات في سبيله. أشهر كتبه: (الصحاح) مجلدان. وله كتاب في (العروض). ومقدمة في (النحو). المصدر: الأعلام للزركلي: (١ / ٣١٢).
[٢] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: (١/ ٦٥) فصل القاف [قرأ]. المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، عدد الأجزاء: ٦.

القرآن اصطلاحاً:

«القرآن: هو المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلًا متواترًا بلا شبهة، والقرآن، عند أهل الحق، هو العلم اللدني الإجمالي الجامع للحقائق كلها».[١]

ثانياً: مقاصد القرآن الكريم.

المقاصد لغة واصطلاحاً.

المقصد لغة: «قصد: الْقَصْدُ: اسْتِقَامَةُ الطَّرِيقِ. قَصَدَ يَقْصِدُ قَصْدًا، فَهُوَ قاصِد. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩].؛ أَي عَلَى اللَّهِ تَبْيِينُ الطَّرِيقِ الْمُسْتَقِيمِ والدعاءُ إِليه بِالْحُجَجِ وَالْبَرَاهِينِ الْوَاضِحَةِ».[٢]

«القاف والصاد أصلٌ صحيح يدلُّ على تتبُّع الشَّيء. من ذلك قولهم: اقتصَصْتُ الأثَر، إذا تتبَّعتَه».[٣]

وتأتي الكلمة عند أهل اللغة بمعان عدة منها: ١-الاستقامة والتبيين.٢-التدقيق والمتابعة للوصول إلى الحق.

المقاصد اصطلاحاً:

«الأعمال والتصرفات المقصودة بذاتها والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساعٍ شتى أو تُحمل على السعي إليها امتثالًا»[٤] وهذا التعريف يبين مقاصد الأفعال الإنسانية، أو غاية يسعى الوصول إليها عن قصد.

المقاصد القرآنية: «هي المعاني والغايات والآثار والنتائج، التي يتعلق بها الخطاب الشرعي والتكليف الشرعي، ويريد من المكلفين السعي والوصول إليها»[٥]. هذا التعريف يشرح المقاصد القرآنية التي ينبغي على المكلفين إدراكها السعي لتحقيقها.

إذن مقاصد القرآن الكريم هي الأهداف والغايات والمصالح التي جاء من أجلها القرآن الكريم.

---

[١] التعريفات: (ص ١٧٤). المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ، عدد الصفحات: ٢٦٢.

[٢] لسان العرب: (٣٥٣/٣). د فصل القاف.

[٣] معجم مقاييس اللغة: (١١/٥). باب القاف وما بعدها في الثلاثي الذى يقال له المضاعف والمطابق قص، المؤلف: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق وضبط: عبدالسلام محمد هارون [ت ١٤٠٨هـ]، الناشر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية، (١٣٨٩ - ١٣٩٢ هـ) عدد الأجزاء: ٦.

[٤] مقاصد الشريعة الإسلامية: (ص:٣٠٠). الشيخ محمد الطيب بن عاشور، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي، الطبعة: ١، دار البصائر للإنتاج العلمي: ١٤١٨هـ.

[٥] مدخل إلى مقاصد الشريعة: (ص: ١)، الدكتور أحمد الريسوني، دار الكلمة للنشر والتوزيع، الطبعة: ١، السنة: ١٤٣١ه-٢٠١٠م.

أبرز المقاصد القرآنية:

تكلم عدد من علماء الإسلام عن مقاصد القرآن الكريم من خلال تفاسيرهم وبعضهم أفرد فيها التأليف ومنها:

أولا: بيان الغاية الكبرى التي من أجلها نزل القرآن الكريم.

فإن الغاية الكبرى هي دعوة الخلق إلى عبادة الله الواحد والدخول في دين الحق، فالقرآن الكريم كتاب هداية للثقلين، قال الله سبحانه: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩].

ثانياً: تصحيح الاعتقاد، وتهذيب الأخلاق.

فأعظم سبب لإصلاح الخلق هو إصلاح الاعتقاد، فتذعن النفس لله وحده وترفض الخضوع لما سواه، ويطهر القلب من كل صور الشرك بالله عز وجل، قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف:٢].

«والقرآن ذكرى دائمة فيه التذكير الدائم برسالة النبي -صلى الله عليه وسلم-، وفيه تذكير بالشريعة؛ لأن فيه كلياتها، وفيه تذكير بالرسل أجمعين؛ لأنه سجل معجزاتهم، وفيه تذكير دائم بالله تعالى وهو العلي الحكيم، وفيه الأوامر والنواهي»[١] .

ثالثاً: التأسّي بقصص وأخبار الأمم السالفة.

فمن أهداف ذِكر القصص القرآني التأسي بالصالحين والسير على نهجهم، والاتعاظ والاعتبار والحذر من مساويهم، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١].

رابعاً: إعجاز القرآن الكريم.

«المقصد من نزول القرآن الكريم أن يقوم في فم الدنيا آية شاهدة برسالة سيدنا محمد وأن يبقى على جبهة الدهر معجزة خالدة تنطق بالهدى ودين الحق ظاهرا على الدين كله».[٢]

خامساً: التعبّد بتلاوة القرآن.

«المقصد من نزول القرآن أن يُتعبد الله خلقه بتلاوته ويقربهم إليه ويأجرهم على مجرد ترديد لفظه ولو من غير فهمه فإذا ضموا إلى التلاوة فهما زادوا أجرا على أجر».[٣]

٢-تعريف القيم الإيمانية والتربوية لغة واصطلاحاً.

أولاً: القيمة لغة واصطلاحاً:

---

[١] تفسير زهرة التفاسير: (٢٧٨٢/٥). المؤلف: محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (ت ١٣٩٤هـ)، دار النشر: دار الفكر العربي، عدد الأجزاء: ١٠.

[٢] مناهل العرفان في علوم القرآن: (١٢٨/٢). المؤلف: محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (ت ١٣٦٧هـ)، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة: الطبعة الثالثة، عدد الأجزاء: ٢.

[٣] المصدر السابق: (١٢٩/٢).

القيمة لغة: «القَيِّمُ هُوَ المُسْتَقيم، والقِيَمُ: مَصْدَرٌ كالصِّغَر والكِبَر، القِيَمَ مَصْدَرٌ بِمَعْنَى الِاسْتِقَامَةِ».[1]

يتضح مما سبق أن الدلالة اللغوية للفظ القيمة يدور حول معاني: الثبات، والاستقامة، والمكانة، والثبات والدوام، والفضيلة.

القيمة اصطلاحاً من المنظور الإسلامي هي: « تلك المبادئ والصفات الفضلى التي أقرها أو حث عليها الإسلام، لكي تكون أساسا في التعامل مع النفس ومع الغير، في كافة مجالات الحياة الإنسانية».[2]

ونخرج من التعريف الاصطلاحي بأن القيم الإسلامية هي معايير وأسس أخلاقية وسلوكية متكاملة مستمدة من تعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية، الهدف منها هداية الفرد والمجتمع نحو الصلاح والخير، ويظهر أثر ذلك في السلوك العملي للحياة اليومية، بما ينسجم مع الطبيعة الإنسانية وإمكانات الفرد.

ثانياً: تعريف الإيمان لغة واصطلاحاً.

الإيمان لغة: «الهمزة والميم والنون أصلان متقاربان: أحدهما الأمانة التي هي ضدّ الخيانة، ومعناها سُكون القلب؛ والآخر التصديق. والمعنيان كما قلنا متدانيان»[3]، ويتضح من التعريفات اللغوية أن الأمن والإيمان يشتركان في أصل لغوي واحد وهو سكون القلب واطمئنانه، كما أن الإيمان الحقيقي هو التصديق الذي يبعث في القلب السكون والثقة والراحة.

الإيمان اصطلاحاً:

من أصول أهل السنة والجماعة أن الإيمان تصديق بالقلب وقول باللسان، وعمل بالأركان.

«الإيمان قول وعمل، أو اعتقاد وقول وعمل»[4] ، يتضح أن الإيمان في الاصطلاح الشرعي ليس مجرد التصديق القلبي، بل هو منظومة متكاملة تشمل القلب (تصديقًا)، واللسان (نطقًا)، والجوارح (عملًا).

ونستطيع بعد هذا العرض اختيار تعريف يبين معنى القيم الإيمانية ألا وهو: «القيم الإيمانية هي القيم المستمدة من الدين الإسلامي، فهي مستنبطة من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، مما يجعلها تتميز عن غيرها من القيم الوضعية، فهي تشمل جميع مناحي الحياة وتضبط جميع العلاقات التي تربط الفرد المسلم بنفسه وبخالقه».[5]

---

[1] لسان العرب: (٥٠٢/١٢) م فصل القاف.

[2] دراسة مقاصد الشريعة وعلاقتها بالقيم الأخلاقية. المؤلف: هشام بن سعيد أزهر، الناشر: مركز البحوث والدراسات الإسلامية-جامعة القاهرة-كلية دار العلوم، ٢٠١٤م -١٤٣٤هـ الرابط https://web.qiam.info/StudyDetails=

[3] معجم مقاييس اللغة: (١٣٣/١).

[4] انظر شرح العقيدة الطحاوية - ناصر العقل: (١٦/٧٦). المؤلف: ناصر بن عبد الكريم العلي العقل، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، http://www.islamweb.net، [الكتاب مرقم آليا، ورقم الجزء هو رقم الدرس - ١١٠ درسا].

[5] بحث بعنوان: القيم الإيمانية وأثرها في تكوين شخصية المسلم، الكاتب: على بن بادة، الناشر: مجلة التوازن الفقهية والقانونية، عام ٠٣/ ١٢/ ٢٠٢٠، الرابط: https://asjp.cerist.dz/en/article/t

إذن القيم الإيمانية في تفسير القرآن الكريم هي: القيم المستمدة من تفسير المفسِّر المستندة إلى القرآن الكريم والسنة النبوية، التي تنظم علاقة الإنسان بربه ونفسه والناس.

ثالثاً: التربية لغة واصطلاحاً:

التربية لغة: تتضمن الكلمة دلالات لغوية متعددة منها: «الرَّبُّ يُطْلَق فِي اللُّغَةِ عَلَى المالكِ، والسَّيِّدِ، والمُدَبِّر، والمُرَبِّي، والقَيِّمِ، والمُنْعِمِ؛ قَالَ: وَلَا يُطلَق غيرَ مُضافٍ إِلّا عَلَى اللَّهُ، عَزَّ وَجَلَّ، الرَّبُّ المُصْلِحَ. رَبَّ الشيءَ إِذا أَصْلَحَه؛ وتَرَبَّبَه، وارْتَبَّه، ورَبَّاه تَرْبِيَةً، أَحسَنَ القِيامَ عَلَيْهِ».[1]

فكلمة الرّب تشير إلى المالك والسيّد والمربّي والمصلح والمنعِم، ومن هذا الأصل اشتُقت كلمة التربية التي تعني تنمية الإنسان، وتهذيب أخلاقه وعقله وجسده ليبلغ كماله المنشود.

التربية اصطلاحاً: «التربية هي عملية التنشئة والرعاية والتوجيه من جانب الكبير تجاه الصغير، والعالم حيال المتعلم، ولقد تناول الإسلام كل شئون الفرد بالتوجيه والإرشاد والتهذيب والتعليم، فلم يدع في حياته شيئًا إلّا وقد أفاده فيه بما يصلحه، كذلك بالنسبة لحياة المجتمع لم يدع فيها أمرًا إلّا وجعل له نظامًا وهديًا؛ بحيث يضمن للناس السعادة دائمًا، والأمان في حاضر أيامهم ومستقبلها».[2]

ويمكن القول بأن المنهج القرآني قام على تربية ورعاية الفرد تربية شاملة ومتكاملة، تُعنى بجميع جوانب شخصيته، الروحية، والعقلية، والجسدية، والاجتماعية، وفق منهج إلهي متوازن، يقوم على عبادة الله تعالى وحده، وعمارة الأرض بالخير والإصلاح. بهذا يكون معنى القيم التربوية: «مجموعة من المثل العليا من الغايات والمعتقدات والتشريعات والضوابط والمعايير لسلوك الفرد والجماعة ومصدرها الله عز وجل»،[3]، وبهذا نفهم أن القيم الإيمانية والتربوية ليست من صنع البشر، بل هي وحي إلهي مصدره القرآن الكريم والسنة النبوية وتنتظم جميع جوانب الحياة.

٣- تعريف التفسير لغة واصطلاحاً.

التفسير لغة: «فسر: الفَسْرُ: الْبَيَانُ. فَسَر الشيءَ يفسِرُه، بالكَسر، ويفْسُرُه، بِالضَّمِّ، فَسْراً وفَسَّرَهُ: أَبانه، والتَّفْسيرُ مِثْلُهُ. ابْنُ الأَعرابي[4]: التَّفْسيرُ والتأْويل وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ. وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً﴾

---

[1] لسان العرب: (٤٠٠/١). ب فصل الراء.

[2] من قضايا التربية الدينية في المجتمع الإسلامي: (ص:٤).المؤلف: كمال الدين عبدالغني المرسي، الناشر: دار المعرفة الجامعية، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، عدد الصفحات: ٢٤١.

[3] المنظومة القيمية الإسلامية: (ص:٣٣)، المؤلف: مروان إبراهيم، بيروت - المكتبة الإسلامية، ١٩٩٦م.

[4] هو محمد بن زياد، المعروف بابن الأعرابي، أبوعبد الله (١٥٠ - ٢٣١ هـ = ٧٦٧ - ٨٤٥ م): علامة باللغة. من أهل الكوفة. كان أحول، مات بسامراء، له تصانيف كثيرة، منها (أسماء الخيل وفرسانها) و (تاريخ القبائل) و (النوادر) في الأدب. المصدر: الأعلام للزركلي: (١٣٣/٦).

[الفرقان: ٣٣] الفَسْرُ: كَشْفُ المُغَطّى، والتَّفْسير كَشف المُراد عَنِ اللَّفْظِ المُشْكل، والتأْويل: رَدُّ أَحد الْمُحْتَمَلَيْنِ إِلَى مَا يُطَابِقُ الظَّاهِرَ. واسْتَفْسَرْتُه كَذَا أَي سأَلته أَن يُفَسِّره لِي»[١] .

واتضح مما التعريف مادة فسر أن الفسر هو البيان والكشف عما خفي، والتفسير هو الإيضاح وبيان المعنى المقصود من الكلام.

التفسير اصطلاحاً: «التفسير: في الأصل هو الكشف، والإظهار، وفي الشرع: توضيح معنى الآية، وشأنها، وقصتها، والسبب الذي نزلت فيه، بلفظ يدل عليه دلالةً ظاهرة»[٢].

ونخلص مما ذكر في معنى التفسير أنه علم يُعنى ببيان معاني القرآن الكريم، وكشف المراد من ألفاظه وآياته، وبيان أحكامه وحِكمه، مستمدًّا من علوم اللغة والشرع، بقصد فهم مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية.

٤-المقصود بدراسة موضوعية تحليلية.

قبل توضيح المعنى الإجمالي لابد من تعريف كل كلمة بإيجاز:

دِراسة لغة واصطلاحاً:

دِراسة لغة «دِراسة [مفرد]: بَحْثٌ، تحقِيقٌ "قَدَّمَ/ نشر دِراسة»[٣]

ويتضح من التعريف اللغوي بأن الدراسة لغوياً يدور معناها حول البحث، والتعهد، والتحقيق العلمي المنظم في موضوع بعينه.

الدِراسة اصطلاحاً: «الدراسة البحثية هي في الواقع استكشاف كامل ودقيق لبعض الموضوعات أو القضايا المحددة والوصول إلى النتائج من خلال تفسير الحقائق. في المستندات البحثية يكتب المؤلف عن كل المضامين الواقعية للبحث واستخداماته في السيناريو الحقيقي»[٤]، وبهذا نفهم أن الدراسة في حقيقتها عبارة عن عملية بحثية منظمة تهدف إلى الوصول إلى فهم أعمق والوصول بنتائج قابلة للتحقيق في أرض الواقع.

موضوعية لغة واصطلاحاً:

الموضوعية لغة: «الواو والضاد والعين: أصلٌ واحد يدلُّ على الخَفْض [للشيء] وحَطِّه».[٥]

«ما هو مُجرَّد عن غاية شخْصيَّة، عكسه ذاتيّ "رأيٌ موضوعيّ- دراسة موضوعيَّة، خالٍ من أيّ تحيُّز خاصّ، غير موضوعيّ: خارج عن محور البحث».[١]

---

[١] لسان العرب: (٥٥٨/٥). ر فصل الفاء.

[٢] التعريفات: (ص: ٦٣).

[٣] لسان العرب: (٨٠/٦) س فصل الدال المهملة.

[٤] أهم الفروق بين الدراسة البحثية والتقرير: الكاتب أ د محمد على القعاري،١٢/٠٤ /٢٠٢٢،الناشر: مؤسسة بيان للاستشارات والخدمات الأكاديمية، الرابط/https://albayanres.com/read

[٥] معجم مقاييس اللغة: (١١٧/٦). باب الواو والضاد وما يثلثهما.

بهذا يكون المعنى اللغوي يدور حول الحياد والنظر للأشياء على ما هي عليه دون تأثير من الهوى أو الانحياز.

الموضوعية اصطلاحاً: «طريقة بحثية تعتمد على جمع الآيات المرتبطة بموضوع معين من القرآن الكريم، ثم دراستها كوحدة متكاملة، لاستنباط التصور الكامل للموضوع من خلال نصوص القرآن، بعيدًا عن التناول الجزئي أو المتفرق»[٢]

اتضح من التعريف الاصطلاحي ما يلي:

1 - أن الموضوع هو محور البحث وجوهرة.

2 - أن المنهج المتبع في الدراسة والتحليل هو المنهج الموضوعي.

تحليل لغة واصطلاحاً.

تحليل لغة: «(حلل) الْعقْدَة حلهَا وَالشَّيْء رجعه إِلَى عناصره يُقَال حلل الدَّم وحلل الْبَوْل وَيُقَال حلل نفسية فلَان درسها لكشف خباياها، (التَّحْلِيل) تَحْلِيل الْجُمْلَة بَيَان أَجْزَائِهَا ووظيفة كل مِنْهَا»[٣] .

اتضح من التعريف اللغوي أن مادة حلل تدور حول معنى تقسيم الشيء وتجزئته ورده إلى أصله لبيان حقيقته، سواء كان هذا الشيء معنوياً، كتحليل النفس البشرية، أو حسياً كتحليل ما يخرج من الإنسان، ويُستخدم التحليل كمنهج بحثي يقوم على تفسير الآيات الواردة في موضوع البحث وتقسيمها ودراسة كل جزء للوصول إلى الهدف من وراء ذلك.

تحليل اصطلاحاً: «هو إرجاع الآية إلى عناصرها المكونة لها وبيان أجزائها، ووظيفة كل منها، والتعرف على أنواع العلاقات بين مفرداتها، مع بقاء الكلمات نفسها في الجمل أو الجمل الأخرى».[٤]

وبهذا نفهم أن تحليل النص تفسيرياً هو منهج في تفسير القرآن يقوم على دراسة النص القرآني دراسة دقيقة شاملة، من خلال تحليل مفرداته وتراكيبه ومعانيه ودلالاته، مع ربطها بالسياق العام، والوقوف على ما يشير إليه النص من أحكام وقيم وهدايات.

وعلى هذا يكون معنى دراسة موضوعية تحليلية: الدراسة الموضوعية التحليلية هي منهج بحثي يعتمد على جمع الآيات المرتبطة بموضوع معين في القرآن، ثم دراستها بشكل متكامل وتحليل دلالاتها لفهم التصور القرآني الكامل واستخلاص القيم والأحكام المتعلقة به.

---

[١] معجم اللغة العربية المعاصرة: (٢٤٥٣/٣). و ض ع.

[٢] ينظر التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق: (ص: ٤) بتصرف، المؤلف: صلاح عبد الفتاح الخالدي، دمشق: دار القلم، ط.٢، ٢٠٠٣م.

[٣] معجم اللغة العربية المعاصرة: (٥٥٠/١).ح ل ل

[٤] منهج التفسير التحليلي للنص القرآني: (ص: ١٣) المؤلف: محمد صالح الحمداني، ط١- ٢٠٠٩هـ، نشر مركز البحوث الإسلامية المعاصرة، بغداد العراق.

المبحث الأول: الإطار النظري للبحث ومنهج ابن جُزي في التفسير.

يُعَدُّ الإمام ابن جُزَيّ الغرناطي (ت٧٤١هـ) من أبرز علماء الأندلس في التفسير، وقد تميَّز تفسيره "التسهيل لعلوم التنزيل" بالجمع بين العمق والوضوح، مما أكسبه مكانة علمية معتبرة. ويهدف هذا المبحث إلى التعريف بشخصيته ومنهجه في فهم القرآن الكريم، مع إبراز القيم الإيمانية والتربوية في تفسيره، وبيان أبرز سماته التفسيرية؛ ليكون أساسًا للتحليل الموضوعي في هذا البحث.

المطلب الأول: التعريف بابن جُزي وحياته العلمية ومؤلفاته.

أولاً: التعريف بابن جُزي «هو محمد بن محمد بن أحمد، ابن جُزَيّ الكلبي، أبو عبد الله أبو القاسم: (٦٩٣ - ٧٤١ هـ = ١٢٩٤ - ١٣٤٠ م): فقيه من العلماء بالأصول واللغة، من أهل غرناطة، من كتبه: (القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية - ط) بتونس، و(تقريب الوصول إلى علم الأصول) و(الفوائد العامة في لحن العامة) و(البارع في قراءة نافع) و(فهرست) كبير اشتمل على ذكر كثيرين من علماء المشرق والمغرب. وهو من شيوخ لسان الدين ابن الخطيب[1]».[2]

«محمد بن أحمد بن عبدالله بن يحيى بن عبد الرحمن بن يوسف بن سعيد ابن جُزَي، بضم الجيم وفتح الزاي بعدها ياء ساكنة ثم همزة أبو القاسم، ويعرف بابن جُزَي، ذكره في الأصل نقلًا عن الإحاطة، شيخنا الفقيه الجليل الأستاذ المقرئ الخطيب العالم المتفنن المصنف الحسيب الماجد المثيل الصدر المعظم الفاضل الشهيد بوقيعة طريف، كان رجلًا ذا مروءة كاملة، حافظًا متفننًا ذا أخلاق فاضلة وديانة وعفة وطهارة، وشهرته دينًا وعلمًا أغنت عن التعريف به، له جملة تأليف في غير فن وبرنامج لا بأس به. ولد تاسع عشر من ربيع الأول عام ثلاثة وتسعين وستمائة، وكان أحد أهل الفتيا بغرناطة، وقتل شهيدا بطريف مجاهدا محتسبا في سنة إحدى وأربعين وسبع مئة».[3]

ويمكن تلخيص أبرز ما يميز ابن جُزَيّ من خلال ما مضى من تعريفات عنه في نقاط:

١- بيت ابن جُزَيّ بيت علم وقضاء وخطابة من أعلام غرناطة.

٢ - تلقى العلم على كبار العلماء، أبرزهم أبو جعفر بن الزبير.

٣ - مجالات التخصص في الفقه، والتفسير، واللغة والأدب، وفي الأصول، والقراءات، والحديث.

---

[1] محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب: وزير مؤرخ أديب نبيل. كان أسلافه يعرفون ببني الوزير (٧١٣ - ٧٧٦ هـ = ١٣١٣ - ١٣٧٤ م) وكان يلقب بذي الوزارتين: القلم والسيف، ويقال له (ذو العمرين) لاشتغاله بالتصنيف في ليله، وبتدبير المملكة في نهاره. ومؤلفاته تقع في نحو ستين كتابا، منها (الإحاطة في تاريخ غرناطة - ط) جزآن منه، و (الإعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام - خ) في مجلدين: المصدر: الأعلام للزركلي: (٢٣٥/٦).

[2] الأعلام للزركلي: (٣٢٥/٥).

[3] نيل الابتهاج بتطريز الديباج: (ص: ٣٩٨)، المؤلف: أحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد التكروري التنبكتي السوداني، أبو العباس (ت ١٠٣٦ هـ)، عناية وتقديم: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، الناشر: دار الكاتب، طرابلس - ليبيا، الطبعة: الثانية، ٢٠٠٠م، عدد الصفحات: ٦٤١.

٤- من أبرز صفاته العلمية: واسع الاطلاع، وحسن التدوين، كما أنه صاحب مكتبة واسعة، يتميز بقوة الشخصية، ممتع المحاضرة، حسن المجلس.

٥- من أهل الفتيا، وهو معلم ومدرس العلوم الشرعية، وخطيب المسجد الأعظم بغرناطة.

أبرز شيوخ ابن جزي:

«قرأ على الأستاذ أبي جعفر ابن الزبير العربية والفقه والحديث والقرآن، وعلى ابن الكماد، ولازم الخطيب أبا عبد الله بن رشيد وطبقته الحضرمي وابن أبي الأحوص وابن برطال وأبي عامر بن ربيع الأشعري والولي أبي عبد الله الطنجالي وابن الشاط»[١].

تلامذته: لقد تخرج بابن جُزَيّ الكثير من العلماء الأفذاذ ومن أشهرهم: «١- أبناؤه الثلاثة، أبو محمد عبد الله (ت ٧٥٥هـ)، وأبو بكر محمد (ت ٧٨٥هـ)، وأبو عبد الله محمد (ت ٧٥٧هـ). ٢- أبو عبد الله محمد بن عبد الله السلماني (٧٧٦هـ) المعروف بلسان الدين ابن الخطيب.٣ - أبو الحسن علي بن عبد الله بن الحسن الجذامي (٧٩٢هـ)، المشهور بالنباهي».[٢]

مؤلفاته وإنتاجه العلمي: تعددت مؤلفاته وكثرت منها: «١- وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم.٢- الأنوار السَّنية في الكلمات السُّنّية. ٣- الدّعوات والأذكار المخرجة من صحيح الأخبار. ٤- القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية التنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلي».[٣]

المطلب الثاني: منهج ابن جُزّي العام في التفسير.

أولا: التعريف بتفسير ابن جُزَيّ.

«يُعَدُّ كتاب التسهيل لعلوم التنزيل من أبرز التفاسير الأندلسية المتأخرة، ومن أهم نتاج المدرسة التفسيرية في غرناطة في القرن الثامن الهجري. ألّفه أبو القاسم محمد بن أحمد بن جُزَيّ الكلبي الغرناطي (ت ٧٤١هـ)، ويمتاز بجمعه بين الإيجاز والوضوح مع عمق المعاني».[٤]

أهم الطبعات: «طُبع تفسير ابن جزي عدّة طبعات، أهمها: ١- طُبع أول مرة في المكتبة التجارية بمصر، سنة ١٣٥٥ه، في أربع مجلدات، وأعادت تصوير هذه الطبعة دار الفكر، ودار الكتاب العربي ببيروت.

---

[١] نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: (٥١٥/٥)، المؤلف: شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت ١٠٤١هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر- بيروت - لبنان ص. ب ١٠، عدد الأجزاء: ٨ - ١٩٨٧م.

[٢] ينظر: ابن جزي ومنهجه في التفسير: (ص: ٢٠٥-٢١٣). المؤلف: علي محمد الزبيري، الناشر: دار القلم، سنة النشر: ١٩٨٧م -١٤٠٧هـ، عدد الأجزاء: ١.

[٣] ينظر: الإحاطة في أخبار غرناطة: (١٢/٣). المؤلف: محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب (ت ٧٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ، عدد الأجزاء: ٤.

[٤] المصدر: المكتبة الشاملة، الرابط: https://shamela.ws/book/٢٣٦٢٦

٢- طبعته دار الكتب الحديثة بالقاهرة ١٣٩٣- ١٩٧٣م بتحقيق عبد المنعم اليونسي، وإبراهيم عطوة. ٣- طبعته دار الضياء بالكويت سنة ١٤٣٠ه، تحقيق محمد مولاي، في ثلاث مجلدات».[١]

ثانياً: منهج ابن جُزَيّ في التفسير. ويمكن ذكر منهج ابن جُزَيّ في كتابه "التسهيل لعلوم التنزيل " وتوضيح ذلك موجزاً في نقاط كالتالي:

أولاً: المقاصد العامة في كتابه "التسهيل لعلوم التنزيل".

١- جمع كثير من علوم القرآن في كتاب صغير تسهيلا على الطالبين، وتقريباً على الراغبين، فلقد احتوى هذا الكتاب على ما تضمنته الدواوين الطويلة من العلم، ولكن بعد تلخيصها وتمحيصها، كعلم القراءات، وعلم الحديث، وعلم الفقه، وعلم الأصول، وعلم النحو والتصريف، وعلم العقائد... بعد تنقية العلم من الحشو.

٢- ذكر فوائد نادرة منه، أو ممن تلقاه من شيوخه، أو مما استخرجه من الكتب.

٣- تحقيق أقوال المفسرين، وتمييز الصحيح منها والراجح، مع ترك بعض الأقوال الباطلة للتنبيه على خطئها».[٢]

ثانياً: أهم معالم منهج ابن جزي التفصيلي:

١ - افتتاح تفسيره بمقدمتين عمليتين أساسيتين: الأولى: المقدمة الكبرى في علوم القرآن، حيث ذكر مسائل تتعلق بعلوم القرآن، وأصول التفسير، والعلوم التي يحتاج إليها المفسر، والكلام عن المفسرين وكتب التفسير...، وجعلها في اثني عشر كتابا.

الثانية: المقدمة الخاصة في غريب القرآن، وذكر فيها الكلمات الغريبة التي ترد في موضعين فأكثر من القرآن، فجمعها ورتبها على حروف المعجم ليسهل الرجوع إليها وحفظها.[٣]

٢- «الإيجاز مع الشمول. اتبع ابن جُزَيّ منهج الاختصار مع استيعاب ما يحتاجه الطالب، فيقول: «وجعلته وجيزاً جامعاً» إذا شرح كلمة غريبة مرة لا يعيدها لاحقاً، إنه إذا كانت الكلمة الغريبة الواردة في الآية سبق وأن شرحها في المقدمة أو في موضع آخر متقدم يكتفي بذلك عن إعادة بيانها وربما أحال إلى موضعها».[٤]

٣- «كون ابن جُزَيّ يعتبر مقلداً أكثر منه مجتهداً، وجامعاً أكثر منه محققاً، وأن تفسيره تفسير بالمأثور إلى حدّ كبير، وأنه على ابن عطية، والزمخشري اعتماداً، إلا أنه مع ذلك كله قد احتوى كتابه (التسهيل

---

[١] ينظر موقع الجمهرة معلمة مفردات المحتوى الإسلامي - منهج ابن جزي. الرابط: https://islamic-content.com/t/١٥٠

[٢] ينظر: ابن جزي ومنهجه في التفسير: (ص: ٨٨٠-٨٨١) بتصرف.

[٣] المرجع السابق: (ص: ٨٨٠-٨٨١) بتصرف.

[٤] ينظر: ابن جزي ومنهجه في التفسير: (ص: ٨٨٠-٨٨١) بتصرف.

لعلوم التنزيل) على آراء جديدة بالنسبة لعصر المؤلف وبيئته، وظهرت فيه جهود مؤلفه في مجالات وقضايا عديدة في التفسير».[١]

٤- طريقته في تفسير الآية: يذكر رأس الآية أو الجملة التي تحتاج إلى بيان، ثم يذكر سبب نزولها إن كان، ويشرح غريبها، ويبين تصريفها وإعرابها، ويوجه ما فيها من الأوجه الإعرابية، ويذكر معناها الإجمالي، وهو لا يسير في ذلك على ترتيب واحد، فأحيانا يبدأ بشرح الغريب، وأحيانا بالمعنى الإجمالي وهكذا.

٥- «يقف عند آيات الأحكام ليذكر الأحكام الفقهية المتعلقة بها، وخلاف المذاهب فيها، ويذكر مذهب المالكية، ومذهب الحنفية والشافعية غالبا، والحنابلة والظاهرية نادرا».[٢]

٦- «اختار في تفسيره قراءة نافع[٣]* برواية ورش[٤] تحديدا؛ لأنها المشتهرة في بلاد الأندلس، لكنه يذكر غيرها، ويذكر اختلاف القراءات إذا كان في ذلك فائدة في تفسير الآية».[٥]

٧- «اعتنى في تفسيره بعلم النحو واللغة والبلاغة والبيان، وأفرد في مقدمته بابا مستقلا في أدوات البيان التي وردت في القرآن، وأشار إليها في ثنايا تفسيره».[٦]

٨- يتعرض لذكر مقامات السلوك والسير إلى الله تعالى والدار الآخرة، وحرص على تخليص كلامه في ذلك من إشكالات المتصوفة. «وقد ذكرنا هذا في كتاب ما يستحسن من الإشارات الصوفية. دون ما يعترض أو يقدح فيه. وتكلمنا أيضا على اثني عشر مقاماً من [مقامات] التصوف في مواضعها من القرآن».[٧]

٩- «لم يُعنَ ابن جُزَيّ عنايةً تامّة بتمييز الأحاديث من حيث الصحة والضعف، مع إسهامٍ معتدل في ذلك. وقد بيّن أهمية الحديث في التفسير؛ لارتباطه بأسباب النزول وورود تفسيرٍ نبويّ للقرآن يُقدَّم على غيره، كما حرص على الاقتصار في ذكر القصص على ما يخدم التفسير وما ثبت في الحديث الصحيح، متجنبًا الروايات الضعيفة وما لا يليق بمقام الأنبياء عليهم السلام»[٨]

المطلب الثالث: ملامح المنهج القيمي والتربوي في تفسير ابن جُزي.

---

[١] انظر نفس المرجع: (ص ٨٨٢) بتصرف

[٢] ينظر: ابن جُزَيّ ومنهجه في التفسير: (ص: ٨٧٨).

[٣] نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي بالولاء المدني (ت ١٦٩): أحد القراء السبعة المشهورين. كان أسود، شديد السواد، صبيح الوجه، حسن الخلق، فيه دعابة. أصله من أصبهان. اشتهر في المدينة وانتهت إليه رياسة القراءة فيها، وأقرأ الناس نيفا وسبعين سنة، وتوفي بها. نقلا عن الأعلام للزركلي: (٥/٨).

[٤] عثمان بن سعيد بن عدي المصري: (١١٠ - ١٩٧ هـ = ٧٢٨ - ٨١٢ م) من كبار القراء. غلب عليه لقب "ورش" لشدة بياضه. أصله من القيروان، مولده ووفاته بمصر. نقلا عن الأعلام للزركلي: (٢٠٥/٤).

[٥] ينظر التسهيل في علوم التنزيل لابن جُزَيّ: (١٦/١) بتصرف.

[٦] نفس المرجع: (١/ ١٨) بتصرف.

[٧] راجع مقدمة ابن جُزَيّ في التسهيل في علوم التنزيل لابن جزي: (١/ ١٧- ١٨).

[٨] نفس المصدر: (١/ ١٧) بتصرف.

يتميّز تفسير التسهيل لعلوم التنزيل لابن جُزَيّ بنزعة قيميّة وتربوية واضحة، تُبين مدى اهتمام ابن جزي بتزكية القارئ للتفسير تربوياً وروحياً، ورغم أن الكتاب في أصله تفسيرٌ بركز على الجانب اللغوي والفقهي كما أنه تفسير مختصر، إلا أن ابن جُزيّ بثّ فيه روحًا تربوية إصلاحية تجعل القارئ ينتقل من الجانب النظري المعرفي إلى الجانب السلوكي التطبيقي، ومن الفهم إلى العمل.

ويمكن رصد ملامح منهجه القيمي والتربوي في النقاط الآتية:

أولاً: العناية بتجديد الإيمان وزيادة اليقين والثقة في الله تعالى.

يشير ابن جُزَيّ إلى المعاني الإيمانية بصورة مباشرة في مثل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٩].

فيقول في تفسير هذه الآية: «وهي أعظم آية في القرآن حسبما ورد في الحديث، وجاء فيها فضل كبير في الحديث الصحيح وفي غيره ﴿لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾ تنزيه لله تعالى عن الآفات البشرية، والفرق بين السنة والنوم: أن السنة هي ابتداء النوم لا نفسه، (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ)استفهام مراد به نفي الشفاعة إلّا بإذن الله، فهي في الحقيقة راجعة إليه، ﴿يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَما خَلْفَهُمْ﴾ الضمير عائد على من يعقل ممن تضمنه قوله: ﴿لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ﴾ والمعنى: يعلم ما كان قبلهم وما يكون بعدهم، وقال مجاهد[1]: ما بين أيديهم الدنيا وما خلفهم الآخرة مِنْ عِلْمِهِ من معلوماته أي لا يعلم عباده من معلوماته إلّا ما شاء هو أن يعلموه ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ الكرسي مخلوق عظيم بين يدي العرش، وهو أعظم من السموات والأرض، وهو بالنسبة إلى العرش كأصغر شيء، وقيل: كرسيه علمه. وقيل: كرسيه ملكه ﴿وَلا يَؤُدُهُ﴾ أي لا يشغله ولا يشق عليه».[2]

من خلال ما ذكره ابن جُزَيّ في تفسيره يتضح الآتي:

١- أعظم آية في القرآن الكريم ودلالاتها على الثقة واليقين في الله تعالى.

فقوله: "وهي أعظم آية في القرآن" عبارة تدل على أن المدخل الأكبر لبناء الثقة بالله تعالى؛ لأن التوحيد لا يكتمل إلا إذا امتلأ القلب يقينًا بصفات الإله العظيم الذي لا يغيب عنه شيء، ولا يعجزه شيء، وإن الآية اشتملت على توحيد الله وتعظيمه، وتنزيهه، وجلال صفاته.

---

[1] مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكيّ، مولى بني مخزوم (٢١ - ١٠٤ هـ = ٦٤٢ - ٧٢٢ م): تابعي، مفسر من أهل مكة. قال الذهبي: شيخ القراء والمفسرين. أخذ التفسير عن ابن عباس، قرأه عليه ثلاث مرات، يقف عند كل آية يسأله: فيم نزلت وكيف كانت؟ وتنقل في الأسفار، واستقر في الكوفة. ويقال: إنه مات وهو ساجد. المصدر: الأعلام للزركلي: (٥/ ٢٧٨).

[2] تفسير التسهيل لعلوم التنزيل: (١٣٢/١).

٢- «قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ قال مجاهد*: ما بين أيديهم الدنيا وما خلفهم الآخرة مِنْ عِلْمِهِ من معلوماته أي لا يعلم عباده من معلوماته إلّا ما شاء هو أن يعلموه ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ الكرسي مخلوق عظيم بين يدي العرش، وهو أعظم من السموات والأرض، وهو بالنسبة إلى العرش كأصغر شيء، وقيل: كرسيه علمه. وقيل: كرسيه ملكه ﴿وَلا يَؤُدُهُ﴾ أي لا يشغله ولا يشق عليه»[١] فيها ترسيخ الاعتماد على الله وحده، وزيادة الثقة واليقين في الله، فسبحانه حي لا يموت، ولا يزول ولا يتغير، وهو وحده المدبر لكل ما في الكون، وهذا يغرس في المؤمن الاستناد المطلق إلى الله وحده.

٣- تنزيه الله تعالى عن النقائض وربط القلوب بعظمته: يقول ابن جُزَيّ: «﴿لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾ تنزيه لله تعالى عن الآفات البشرية، والفرق بين السِّنة والنوم: أن السِّنة هي ابتداء النوم لا نفسه.»[٢]، فهذا المعنى التربوي يرسخ في ذهن المؤمن أن الله تعالى لا يغيب عنه شيء، ولا يعجزه شيء وهو سبحانه دائم الرعاية لخلقه جميعاً.

هذه المعاني في تفسير ابن جُزَيّ وغيرها هي التي تؤسس اليقين في القلب وتزيد الإيمان والثقة بالله بشكل مباشر.

ثانياً: ربط التفسير بالسلوك وإصلاح القلب، ويقول ابن جُزَيّ في تفسير قوله:﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ (الفرقان: ٦٣)، «﴿وَعِبادُ الرَّحْمنِ﴾ أي عباده المرضيون عنده، فالعبودية هنا للتشريف والكرامة، وعباد مبتدأ وخبره الذين يمشون، ﴿الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً﴾ أي رفقاً ولیناً بحلم ووقار، ويحتمل أن يكون ذلك وصف مشيهم على الأرض أو وصف أخلاقهم في جميع أحوالهم، وعبر بالمشي على الأرض عن جميع تصرفهم مدة حياتهم»[٣]

وتتضح مما ذكره ابن جزي في تفسيره أمور تربط التفسير بالسلوك وإصلاح القلب منها كما ذكره عند تفسير الآية.

١- شرف العبودية لله تعالى. فأعظم وصف للعبد أن يكون عبداً لله تعالى، وهذا يؤكد على أن العبودية تشريف قبل أن تكون تكليفاً، مما يجعل المؤمن يستحضر أن طريق العبودية يبدأ من تصحيح النية وإصلاح القلب قبل الأعمال الظاهرة. ويؤكد هذا صاحب تفسير التحرير والتنوير فيقول: «اعلم أن من اتصف بتلك الصفات موعود بمثل ذلك الجزاء وقد شرفهم الله بأن جعل عنوانهم عبادة، واختار لهم من الإضافة إلى اسمه اسم الرحمن لوقوع ذكرهم بعد ذكر الفريق الذين قيل لهم: اسجدوا للرحمن، قالوا: الهَوْن للمؤمن خُلُق شامل للحركة والسلوك» هنا ابن جُزَيّ لا يحصر" الهَوْن" في طريقة المشي بل

---

[١] تفسير القرطبي: (٣/ ٢٤٦).

[٢] تفسير التسهيل لعلوم التنزيل: (١/ ١٣١).

[٣] تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير: (٦٧/٢٠).المؤلف: محمد الطاهر ابن عاشور [ت ١٣٩٣ هـ]، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: ١٩٨٤ م -١٤٠٤ هـ]،عدد الأجزاء: ٣٠.

يقرر احتمالاً أوسع أن الآية وصف شامل للمؤمن في جميع أحواله، وهذا يؤكد على أن منهج ابن جُزَيّ يرد النصوص القرآنية إلى السلوك القلبي أولاً: قوله: ﴿الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ﴾ «عبارة عن عيشهم ومدة حياتهم وتصرفاتهم نذكر من ذلك العظم لا سيما وفي الانتقال في الأرض هي معاشرة الناس وخلطتهم»[١] .

كما أن ابن جُزَيّ جعل الآية منهجاً لحياة المؤمن، ومظهراً من مظاهر الشخصية المسلمة المنضبطة داخلياً وخارجياً.

ثالثاً: توجيه القلوب للمراقبة والزهد.

يقول ابن جزي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ﴾ [الحديد:١٤]: «يعني أنه حاضر مع كل أحد بعلمه وإحاطته»[٢] .

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾ [النساء: ١]: «أما العلم: فهو معرفة العبد بأنّ الله مطلع عليه، ناظر إليه يرى جميع أعماله، ويسمع جميع أقواله، ويعلم كل ما يخطر على باله، وأما الحال: فهي ملازمة هذا العلم للقلب بحيث يغلب عليه، ولا يغفل عنه، ولا يكفي العلم دون هذه الحال، فإذا حصل العلم والحال: كانت ثمرتها عند أصحاب اليمين: الحياء من الله، وهو يوجب بالضرورة ترك المعاصي والجدّ في الطاعات، وكانت ثمرتها عند المقرّبين: الشهادة التي توجب التعظيم والإجلال لذي الجلال».[٣]

ويكمل ابن جُزَيّ حديثه وهو يعلق عند تفسير الآية السابقة، ليؤكد على معنى مهم وهو أهمية توجيه القلوب لمراقبة الله تعالى فيقول: «وإلى هاتين الثمرتين أشار رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم بقوله: "فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ، قَالَ: أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ"[٤] ،فقوله أن تعبد الله كأنك تراه: إشارة إلى الثمرة الثانية، وهي المشاهدة الموجبة للتعظيم: كمن يشاهد ملكا عظيما، فإنه يعظمه إذ ذاك بالضرورة، وقوله فإن لم تكن تراه فإنه يراك: إشارة إلى الثمرة الأولى ومعناه إن لم تكن من أهل المشاهدة التي هي مقام المقرّبين، فاعلم أنه يراك».[٥]

---

[١] تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: (٢١٨/٤).المؤلف: أبو محمد عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢هـ)، المحقق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ، عدد الأجزاء: ٦.

[٢] تفسير التسهيل لعلوم التنزيل: (٢/ ٢٤٣).

[٣] نفس المصدر: (١/ ١٧٦).

[٤] أخرجه مسلم في صحيحه: (٢٨/١)،كتاب الإيمان باب مَعْرِفَةِ الإِيمَانِ وَالإِسْلَامِ وَالْقَدَرِ وَعَلَامَةِ السَّاعَةِ، رقم الحديث: (٨)، الراوي: عمر بن الخطاب.

[٥] تفسير التسهيل لعلوم التنزيل: (١٧٦/١).

ويكمل ابن جُزَيّ فيقول: «فكن من أهل الحياء الذي هو مقام أصحاب اليمين. اعلم أن المراقبة لا تستقيم حتى تتقدّم قبلها المشارطة والمرابطة، وتتأخر عنها المحاسبة والمعاقبة، فأما المشارطة: فهي اشتراط العبد على نفسه بالتزام الطاعة وترك المعاصي، وأما المرابطة فهي معاهدة العبد لربه على ذلك، ثم بعد المشارطة والمرابطة أول الأمر تكون المراقبة إلى آخره، وبعد ذلك يحاسب العبد نفسه على ما اشترطه وعاهد عليه، فإن وجد نفسه قد أوفى بما عاهد عليه الله: حمد الله، وإن وجد نفسه قد حل عقد المشارطة، ونقض عهد المرابطة، عاقب النفس عقابا بزجرها عن العودة إلى مثل ذلك، ثم عاد إلى المشارطة والمرابطة وحافظ على المراقبة، ثم اختبر بالمحاسبة، فهكذا يكون حتى يلقى الله تعالى».[1]

إن المنهج التربوي فيما ذكره ابن جُزَيّ واضح في تفسيره، فهو يرى أن العلم بمعية الله ليس للمعرفة الذهنية فقط، بل لإقامة مقام المراقبة التي تجعل العبد يستحي من الله، ويترك المعاصي باطنًا وظاهرًا، فالمعصية لها أثر سلبي على القلب.

رابعاً: يركز على قيم الأخلاق العملية.

قال الله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف:١٩٩].

يقول ابن جُزَيّ: «﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ فيه قولان: أحدهما أن المعنى خذ من الناس في أخلاقهم وأقوالهم ومعاشرتهم ما تيسر لا ما يشق عليهم، لئلا ينفروا فالعفو على هذا بمعنى السهل والصفح عنهم، وهو ضد الجهل والتكليف كقول الشاعر:خُذي العَفوَ مِنّي تَستَديمي مَوَدَّتي[2]،والآخر أن المعنى من الصدقات ما سهل على الناس في أموالهم أو ما فضل لهم، وذلك قبل فرض الزكاة، فالعفو على هذا بمعنى السهل أو بمعنى الكثرة ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ أي بالمعروف وهو فعل الخير، وقيل العفو الجاري بين الناس من العوائد»٣، ويقدّم ابن جزي من خلال الآية الكريمة ثلاث قيم أخلاقية رئيسية، وكل قيمة مرتبطة بسلوك عملي واضح.

أولاً: قيمة الرفق وسهولة التعامل مع الناس.

قال ابن جُزَيّ في تعريف العفو "فالعفو على هذا بمعنى السهل والصفح عنهم"

«الْعَفْوَ ضد الجهد: أي خذ ما عفا لك من أفعال الناس وأخلاقهم وما أتى منهم، وتسهل من غير كلفة، ولا تداقهم، ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى لا ينفروا».٤

---

[1] تفسير التسهيل لعلوم التنزيل: (١٧٧/١).

[2] ديوان أبي الأسود الدؤلي: (ص: ٣٨١). صنعه: أبو سعيد الحسن السكري (ت ٢٩٠ هـ)، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، الناشر: دار ومكتبة الهلال - بيروت، لبنان.

[3] تفسير التسهيل لعلوم التنزيل: (٣١٧/١).

[4] تفسير الكشاف للزمخشري: (١٨٩/٢). المؤلف: محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري [ت ٥٣٨ هـ]، ضبطه وصححه ورتّبه: مصطفى حسين أحمد، الناشر: دار الريان للتراث بالقاهرة - دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة: الثالثة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م [وبآخر الكتاب: «كان الفراغ مِن طبْعِه سنة ١٣٦٢ هـ - ١٩٤٧ م»! فلْيُحرَّر]، عدد الأجزاء: ٤.

فالأصل في الأخلاق التيسير وعدم التشدد على الناس حتى لا ينفروا من قبول قولك ومرادك.

ثانياً: قيمة الأخذ بالعرف.

وهو الإحسان وفعل الخير كما عرّفه ابن جزي بقوله: «﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ أي بالمعروف وهو فعل الخير»[1]،فيكون العُرف هو الخير الذي يعرفه الشرع و يألفه الناس، وهو توجيه قرآني لتزكية النفس، وإصلاح المجتمع، ودفع المنكر بالأسلوب الأحكم.

ثالثاً: قيمة الحلم وضبط النفس عند الغضب.

يقول ابن جُزَيّ موضحاً هذه القيمة ومؤكداً عليه وهو يعلق على الآية:﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ﴾ أي لا تكافي السفهاء بمثل قولهم أو فعلهم وأحلم عنهم».[2]

فالآية تربي المسلم على التحكم في طبعه وعاطفته، وعدم الانجرار وراء الانفعال، وخلق الحلم مرتبة عالية من مكارم الأخلاق، إذ تربية النفس على الإعراض عن السفيه تعوّدها السكينة والاطمئنان والاتزان.

واكتفي بما ذكرته عن ملامح المنهج القيمي والتربوي في تفسير ابن جزي واستكمال ذلك في باقي البحث، لكن يمكن للباحث أن: (يؤكد على أن ابن جُزَيّ أحد المفسرين الذين اعتنوا بتوجيه النص القرآني نحو التزكية الخلقية وتهذيب السلوك، وقد تميز تفسير التسهيل بملامح واضحة في البناء القيمي والتربوي، ويظهر أثر ذلك في معظم آيات الأحكام، والسلوك، والأخلاق).

المبحث الثاني: من القيم الإيمانية في تفسير ابن جُزي.

يمثل الجانب الإيماني أحد المرتكزات الأساسية في تفسير ابن جُزي، حيث يعالج النص القرآني بوصفه مصدر بناء العقيدة السليمة، وتقوية الصلة بالله عزوجل، وتزكية القلب، وترسيخ المعاني الإيمانية في وجدان كل المسلم، لذلك كان هذا المبحث والذي يتم إبراز مجموعة من القيم الإيمانية الرئيسة التي تميز بها تفسير ابن جُزَيّ.

المطلب الأول: خصائص القيم الإيمانية في القرآن الكريم.

تتميز القيم الإيمانية القرآنية بجملة من الخصائص التي تجعلها قادرة على تهذيب النفس، وتقويم السلوك، وبناء الإنسان المنضبط، وصناعة المجتمع الرباني القدوة، ومن هذه الخصائص:

أولاً: ربانية المصدر.

تعدّ القيم الإيمانية ربانية المصدر فهي ليست اجتهاداً بشرياً، أو نتاج تجارب إنسانية محدودة، وإنما هي مصدر من مصادر الإسلام ذاته. وهذا من أهم الخصائص، فمصدر القيم الإيمانية الوحي الإلهي،

[1] تفسير التسهيل لعلوم التنزيل: (٣١٧/١).
[2] تفسير التسهيل لعلوم التنزيل: (٣١٧/١).

الصادر عن الله تعالى وحده العليم بخلقه، العالم بسرائر النفوس وخفيات الأمور، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]. وقد أبدع ابن جُزَي في بيان هذه الحقيقة عند تفسيره لهذه الآية، حيث قال: «هذا برهان على أن الله تعالى يعلم كل شيء، لأن الخالق يعلم مخلوقاته»[١]، لذلك نلحظ أن القيم القرآنية مستقاة من القرآن الكريم، وهو أنها ليس فيها نقص ولا عيب ولا تناقض لأنها من لدن حكيم عليم، وهذا يجعلها يجعلها قيمًا ثابتةً، معصومةً من التناقض، متعاليةً على الأهواء، ومرتبطةً بحكم الله وحكمته.

ثانياً: الشمول والتكامل.

تتميّز القيم الإيمانية في القرآن الكريم بالشمول والتكامل؛ إذ لا تقتصر على جانب واحد، بل تشمل جميع مجالات الحياة: العقيدة، والعبادة، والأخلاق، والمعاملات، وتنظّم علاقة الإنسان بربه، وبنفسه، وبغيره، وتمتد لتشمل شؤون الدنيا والآخرة، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩].

«(لِكُلِّ شَيْءٍ)يفيد العموم إلا أنه عموم عرفي في دائرة ما لمثله تجيء الأديان والشرائع: من إصلاح النفوس، وإكمال الأخلاق، وتقويم المجتمع المدني، وتبين الحقوق، وما تتوقف عليه الدعوة من الاستدلال على الوحدانية، وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم».[٢]

إن القرآن الكريم جاء لإصلاح النفوس، وإكمال الأخلاق، وتقويم المجتمعات، وبيان الحقوق، وترسيخ التوحيد وصدق الرسالة؛ لذلك فهو يوجّه جميع جوانب حياة الإنسان، ويُعدّ تبيانًا لكل ما تتحقق به الهداية، وهو ما يبرز شمول القيم القرآنية وتكاملها.

ثالثاً: الثبات والاستقرار.

تتميّز القيم القرآنية بالثبات لأنها مستمدة من الوحي الإلهي، فلا تتغير بتغيّر الزمان والمكان؛ مما يمنحها صفة الأصالة والخلود، ويجعلها مبادئ راسخة تُوجّه الأخلاق والسلوك، وتبقى مرجعًا ثابتًا لبناء الإنسان والحضارة في كل عصر.

تتسم القيم الإيمانية القرآنية بالثبات لأنها نابعة من الفطرة التي فطر الله الناس عليها، فلا تتغير بتغيّر الزمان؛ وهي تعبر عن دين الإسلام الموافق للعقل السليم، وما يطرأ من انحراف إنما هو خروج عارض عن أصل الفطرة. كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ما مِن مَوْلُودٍ إلَّا يُولَدُ علَى الفِطْرَةِ،

---

١ تفسير التسهيل لعلوم التنزيل: (٢/ ٣٩٦)

٢ تفسير التحرير والتنوير: (٢٥٣/١٥).

فأبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أوْ يُنَصِّرَانِهِ، أوْ يُمَجِّسَانِهِ[1]». «الفطرة: الجِبِلَّة المتهيئة لقبول الدين»[2] ، هذا التفسير يُلقي ضوءاً مهماً على ثبات القيم الإيمانية؛ فالقيم في القرآن ليست بناءً عرضياً، ولا هي نتاج تجارب بشرية متغيرة، فالقيم فطرية والنفوس متهيئة لاستقبالها، مما يمنحها صفة الثبات والاستقرار.

رابعاً: الواقعية.

تتميز القيم الإيمانية القرآنية بالواقعية فهي ليست ضرباً من المثاليات، ولا من قبيل الخيال الذي يعلو على الواقع ولا يمكن تغييره، بل هي جزء من خصائص المنهج القرآني الذي راعى الفطرة والتكوين الإنساني، أو قابل للخطأ، ففتح أبواب التوبة والاستغفار أمام كل نفس صاحبها مخطئ، لتمكينه عند الوقوع في المعصية عمداً أو سهواً من تصحيح سلوكه نحو الأفضل، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...﴾ [الحديد:٢٥].

يقول ابن جُزَيّ معلقاً على الآية: «﴿وَأَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَالْمِيزانَ﴾ الكتاب هنا جنس الكتب والميزان العدل وقيل: الميزان الذي يوزن به، وروي أن جبريل نزل بالميزان ودفعه إلى نوح وقال له: مُرْ قوْمَكَ يَزِنُوا به[3] ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ خبر عن خلقه وإيجاده بالإنزال وقيل: بل أنزله حقيقة».[4]

اتضح أن المراد بالكتاب هو جنس الكتب السماوية التي أنزلها الله لهداية الناس وتنظيم حياتهم، وفسّر ابن جزي الميزان أساسًا بالعدل الذي تستقيم به أحوال الناس، ويشمل أيضًا الميزان الحسي، ويُعدّ العدل قيمة إيمانية ثابتة تقوم عليها العلاقات والشرائع واستقرار المجتمعات، وتظهر واقعية هذه القيم في اجتماع الكتاب (للتشريع)، والميزان (للضبط والعدل)، والحديد (للحماية والتنفيذ)، وبذلك تتحقق غاية القيم الإيمانية وهي إقامة القسط بين الناس في كل زمان ومكان.

المطلب الثاني: من أبرز القيم الإيمانية في تفسير ابن جُزي: (التوكل).

تزخر كتب التفسير بإبراز القيم الإيمانية التي تسهم في بناء شخصية المسلم، وقد اهتم ابن جزي في التسهيل لعلوم التنزيل بإظهار هذه القيم ضمن منهجه الإيماني، ومن أبرزها: التوكل، والصبر، والشكر، بوصفها قيماً محورية في توجيه السلوك الإيماني.

أولاً: التوكل لغة واصطلاحاً:

التوكل لغة:

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه: (٤٥٦/١). كتاب الجنائز - باب: إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام، رقم الحديث (١٢٩٣)، الراوي: أبو هريرة.

[2] التعريفات للجرجاني: (ص:١٦٨)

[3] لم أقف على تخريجه، وذكره الزمخشري في الكشاف (٤٨٠/٤).

[4] تفسير التسهيل لعلوم التنزيل: (٣٤٩/٢).

«الواو والكاف واللام: أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على اعتمادِ غيرِكَ في أمرك. من ذلك الوُكَلة، والوَكَل: الرّجُل الضّعيف. يقولون وُكَلَةٌ تُكلَةٌ. والتوكُّل منه، وهو إظهار العَجْز في الأمر والاعتمادُ على غيرك. ووَاكَلَ فلانٌ، إذا ضَيَّع أمرَهُ مُتَّكِلاً على غيره. وسُمِّي الوكِيلُ لأنّه يُوكَلُ إليه الأمر».[1]

التوكل اصطلاحاً:

قال الرازي[2]: «التوكل هو أن يراعي الإنسان الأسباب الظاهرة، ولكن لا يعول بقلبه عليها، بل يعول على عصمة الحق»[3]، وقال ابن جُزَيّ: «التوكل هو الاعتماد على الله في تحصيل المنافع أو حفظها بعد حصولها، وفي دفع المضرات ورفعها بعد وقوعها، وهو من أعلى المقامات».[4]

وبهذا نلحظ أنه اتفق المعنيان في أن التوكل هو تفويض الأمر مع الاعتماد والثقة؛ فهو لغةً اعتماد على الغير، واصطلاحًا اعتماد على الله وحده وتفويض الأمور إليه ثقةً بقدرته.

حديث القرآن الكريم عن التوكل:

١- من الصيغ التي وردت في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]. تبيّن الآية أن التوكل على الله يقوم على التوازن بين الأخذ بالأسباب من جهدٍ وتفكيرٍ واستشارةٍ وعمل، وبين الاعتماد القلبي على الله وتسليم النتائج له، مع طمأنينة القلب بأن كل الأمور بيده سبحانه.

ويفسّر ابن جُزَيّ هذه الآية فيقول: «واعلم أن الناس في التوكل على ثلاثة مراتب: الأولى: أن يعتمد العبد على ربه، كاعتماد الإنسان على وكيله المأمون عنده الذي لا يشك في نصيحته له، وقيامه بمصالحه، والثانية: أن يكون العبد مع ربه كالطفل مع أمه، فإنه لا يعرف سواها، ولا يلجأ إلّا إليها، والثالثة: أن يكون العبد مع ربه: كالميت بين يدي الغاسل، قد أسلم نفسه إليه بالكلية، فصاحب الدرجة الأولى له حظ من النظر لنفسه، بخلاف صاحب الثانية، وصاحب الثانية له حظ من المراد والاختيار بخلاف صاحب الثالثة. وهذه الدرجات مبنيّة على التوحيد الخالص».[5]

---

[1] معجم مقاييس اللغة: (١٣٦/٦) كتاب الواو باب الواو والكاف وما يثلثهما.

[2] هو أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي (٥٤٤–٦٠٦هـ)، وُلد في الري، وتلقّى العلم عن كبار العلماء حتى برع في علوم متعددة كالتفسير والكلام والفلسفة والأصول. اشتهر بسعة علمه، وتتلمذ عليه كثيرون، ومن أبرز مؤلفاته مفاتيح الغيب، وقد اختلف في سبب وفاته وقيل إنه مات مسمومًا. المصدر: نقلا عن: الموسوعة العربية العالمية http://www.mawsoah.net

[3] تفسير الرازي - مفاتيح الغيب: (٤١٠/٩). المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ)،الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ.

[4] تفسير التسهيل لعلوم التنزيل: (١٦٩/١).

[5] تفسير التسهيل لعلوم التنزيل: (١٦٩/١).

ونلاحظ أن ابن جزي يقدّم التوكل باعتباره قيمة إيمانية تنبع من العقيدة السليمة، لا مجرد عبادة قلبية، وتنعكس على سلوك المسلم في علاقته بربه والناس والكون. ويجعله قائمًا على الإيمان بأن الله وحده النافع الضار، كما يربطه بمحبة الله وعنايته بوصفهما من ثمار التوحيد.

٢-من الآيات التي وردت بها اسم الله الوكيل قال تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

ورد في سبب نزول الآية: «عن قتادة[١] قال: «ذاك يوم أحد بعد القتل والجراحة وبعدما انصرف المشركون أبو سفيان وأصحابه قال نبي الله -صلى الله عليه وسلم- لأصحابه: "أَلَا عِصَابَةٌ تُشَدِّدُ لِأَمْرِ اللَّهِ فَتَطْلُبُ عَدُوَّهَا فَإِنَّهُ أَنْكَى لِلْعَدُوِّ وَأَبْعَدُ لِلسَّمْعِ"، فَانْطَلَقَ عِصَابَةٌ عَلَى مَا يَعْلَمِ اللَّهُ مِنَ الْجَهْدِ حَتَّى إِذَا كَانُوا بِذِي الْحُلَيْفَةِ جَعَلَ الْأَعْرَابُ وَالنَّاسُ يأتون عليهم، يقولون هَذَا أَبُو سُفْيَانَ مَائِلٌ بِالنَّاسِ، ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِمْ: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٧٤].[٢]

«تفيد عبارة ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ﴾ كفاية الله واعتماد العبد عليه تفويضًا وثقةً، و(الْوَكِيلُ)هو المفوض إليه الأمور والقائم على تدبيرها، أي الذي يُعتمد عليه في الكفاية والحفظ والرعاية. وجملة ﴿وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ ثناء على الله تعالى بأنه خير من يُفوَّض إليه الأمر، وهو اسم جامع لمعاني الرعاية والحفظ والتدبير».[٣]

يبيّن ابن جزي أن هذه العبارة: «تعبّر عن قوة اليقين والثقة بالله، وهي كلمة تُقال لدفع الخوف والضرر، وقد قالها إبراهيم عليه السلام عند إلقائه في النار. ومعنى ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾، أي كافينا وحده، و﴿وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ ثناء على الله بأنه خير من يُتوكل عليه ويُلتجأ إليه».[٤]

٣- من الصيغ التي وردت عن التوكل قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ﴾ [الفرقان:٥٨].

يفيد ابن جزي «أن الآية تدل على عدم جواز الاعتماد على المخلوق لأنه فانٍ، بينما الاعتماد الحقيقي يكون على الله الحي الذي لا يموت. و"التسبيح بحمده" هو تنزيه الله مع حمده أو الجمع بين التسبيح والحمد.».[٥]

---

[١] هو قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز السدوسي، وقيل ابن دعامة بن عكابة، ولد سنة ٦٠ هـ، وتوفي سنة ١١٧ هـ ٠مات قتادة رحمه الله سنة ١١٧ بواسط، وكان من أوعية العلم، وممن يضرب به المثل في قوة وسرعة الحفظ ٠ أشهر شيوخه:وروى عن عبد الله بن سرجس، وأنس بن مالك، وسعيد بن المسيب، أشهر تلامذته: روى عنه أيوب السختياني، وسعيد بن أبي عروبة، ومعمر بن راشد، والأوزاعي.المصدر: حياة التابعين [ياسر الحمداني]: (١٩٤٧).

[٢] أسباب النزول للواحدي: (ص: ١٣٢).

[٣] تفسير التحرير والتنوير: (١٦٩/٤) بتصرف.

[٤] تفسير التسهيل لعلوم التنزيل: (١٧١/١).

[٥] تفسير التسهيل لعلوم التنزيل: (٨٥/٢) بتصرف

وبذلك تؤسس الآية لقاعدة إيمانية مفادها أن التعلق بالمخلوق نقص، وأن التوكل على الله وحده كمال التوحيد.

ومن خلال ما تم عرضه اتضح أن ابن جُزَيّ في تفسيره لحقيقة التوكل قد جمع بين حقيقة القلبية للتوكل والسلوك عملي، فالتوكل عنده:

أولاً: اعتماد القلب على الله وحده في جلب المصالح ودفع المضار.

ثانياً: الثقة بوعده وكفايته، مع الأخذ بالأسباب وعدم تركها.

ثالثاً: طمأنينة القلب بأن ما قُدّر لك لن يخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك.

في ختام هذا المطلب يمكن تأكيد قيمة التوكل من خلال تفسير ابن جزي في النقاط الآتية:

التوكل مبدأ جامع ينضبط به سائر القيم الإيمانية كالصبر واليقين والرضا والخوف والرجاء.

التوكل يحقق التوازن في سلوك المؤمن، فيجمع بين بذل الأسباب والاعتماد على الله تعالى.

التوكل ثمرة لتزكية القلب والتربية الإيمانية، وهو سلوك عملي يظهر أثره في الواقع.

التوكل مرتبط بأسماء الله الحسنى وصفاته، مثل: اسم الله الوكيل، الحسيب، القادر، مما يعمّق الإيمان به.

التوكل يرسّخ العبودية الخالصة لله، ويُسهم في بناء شخصية قوية متزنة ومجتمع متماسك لا تهزه الأزمات.

المبحث الثالث: من القيم التربوية في تفسير ابن جُزي.

يُبرز تفسير ابن جزي البعد التربوي للقرآن الكريم، إذ يتعامل مع الآيات باعتبارها أساسًا لبناء الإنسان المسلم إيمانيًا وأخلاقيًا وسلوكيًا، مما يكشف عن منهجه في استنباط الهدايات القرآنية وتوجيهها في إصلاح الفرد والمجتمع.

المطلب الأول: أهداف القيم التربوية في القرآن الكريم.

تهدف القيم التربوية في القرآن الكريم إلى بناء الإنسان الصالح الذي يحقق العبودية لله وعمارة الأرض وفق منهج الوحي، من خلال منظومة تربوية تعمل على تهذيب النفس، وبناء الوعي، وتقويم السلوك، وإعداد الإنسان لأداء رسالته في الحياة.

ومن أبرز الأهداف التي تسعى القيم التربوية في تحقيقها ما يأتي:

أولاً: بناء الإنسان الرباني. يُعدّ بناء الإنسان الرباني الهدف الأول في التربية القرآنية، وهو الإنسان المرتبط بالله إيمانًا وخشيةً وتقوى، والأكرم عند الله هو الأتقى، كما أنه مخلوق للعبادة واتباع هدى الله، مما يضمن له الأمن في الدنيا والآخرة. وهو الإنسان الذي يتبع هدى الله قال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة:٣٨].

ثانياً: تزكية النفس وإصلاحها. تسعى القيم التربوية القرآنية إلى تهذيب النفس وإصلاحها من الأهواء والأخلاق المذمومة، إذ يُعدّ القرآن الكريم كتاب تزكية قبل أن يكون كتاب أحكام، وقد مكث النبي ﷺ في مكة مدة طويلة في تربية النفوس وتزكيتها قبل نزول التشريعات التفصيلية، كما تؤكد الآيات أن الفلاح في تزكية النفس والخسران في تدسيتها. قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا*قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [الشمس:٧-١٠]، يبيّن ابن جزي أن: «تسوية النفس هي إكمال عقلها وفهمها، وأن ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ تعني تعريفها طريق الخير والشر مع تمكينها من الاختيار بينهما. ومعنى "قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا" أي طهّر نفسه من الذنوب، بينما "وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا" أي أفسدها وحقرها بالمعاصي والكفر، فحجبها عن الخير».[1]

ثالثاً: بناء الوعي وتكوين العقلية الراشدة. يهدف القرآن الكريم إلى تربية الوعي والفكر إلى جانب تهذيب السلوك، وصناعة إنسانٍ قادر على التمييز واتخاذ القرار. ويظهر ذلك في دعوته الصريحة إلى إعمال العقل والتدبر في آياته، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ [النساء: ٨٢]، حيث يُعدّ التدبر عملاً عقليًا يقوم على التفكير وربط المعاني واستخلاص الدلالات.

يبيّن ابن جزي أن قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ «دعوة إلى التفكر في معاني القرآن لإظهار أدلته وبراهينه، ونفي أي تناقض أو اختلاف فيه، لأنه كلام الله المنزّه عن ذلك».٢

يقول ابن جُزَيّ: «﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ حض على التفكر في معانيه لتظهر أدلته وبراهينه ﴿اخْتِلافاً كَثِيراً﴾ أي: تناقضا كما في كلام البشر أو تفاوتا في الفصاحة لكن القرآن منزّه عن ذلك، فدل على أنه كلام الله، وإن عرضت لأحد شبهة وظن اختلافا في شيء من القرآن، فالواجب أن يتهم نظره ويسأل أهل العلم ويطالع تآليفهم، حتى يعلم أن ذلك ليس باختلاف».٣ (١).

٢- قوله تعالى:﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة:١٧٠] «وأما تأويل قوله: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾، فإنه: اعملوا بما أنزل الله في كتابه على رسوله، فأحلوا حلاله، وحرموا حرامه، واجعلوه لكم إماما تأتمون به، وقائدا تتبعون أحكامه، ﴿قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ استكبروا عن الإذعان للحق وقالوا: بل نأتم بآبائنا فنتبع ما وجدناهم عليه، من تحليل ما كانوا يحلون، وتحريم ما كانوا يحرمون، ﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ﴾ يعني: آباء هؤلاء الكفار الذين مضوا على كفرهم بالله العظيم ﴿لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا﴾ من دين الله وفرائضه، وأمره ونهيه، فيتبعون على ما سلكوا من الطريق، ويؤتم بهم في أفعالهم - ﴿وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ لرشد، فيهتدي بهم غيرهم، ويقتدي بهم من

---

[1] انظر تفسير التسهيل لعلوم التنزيل: (٤٨٧/٢).
[2] انظر تفسير التسهيل لعلوم التنزيل: (٢٠١/١).
[3] تفسير التسهيل لعلوم التنزيل: (٢٠١/١).

طلب الدين، وأراد الحق والصواب؟»[1] ، يقول ابن جُزَيّ: «﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ﴾ رداً على قولهم: ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ الآية في كفار العرب. وقيل في اليهود: أنهم يتبعونهم ولو كانوا ﴿لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا﴾ فدخلت همزة الإنكار على واو الحال»[2] تدل الآية على ذم من يعرض عن الوحي ويتمسك بتقليد الآباء والأجداد دون عقل أو هدى، مؤكدة أن هذا التقليد الأعمى باطل لا ينفع، وأن اتباع الوحي الإلهي مقدم على كل مألوف أو مرغوب.

رابعاً: توجيه الإنسان لعمارة الأرض وصناعة الحضارة.

قال تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود:٦١]. هذه الآية تربي الفرد المسلم على عمارة الأرض وصناعة الحضارة، كما أنها تُعد من أصول التربية الحضارية في القرآن الكريم.

يقول ابن جُزَيّ: «﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ لأن آدم خلق من تراب ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ أي جعلكم تعمرونها. فهو من العمران للأرض، وقيل: هو من العمر نحو استبقاكم من البقاء»[3] يُفهم من كلام ابن جزي أن الإنسان مرتبط بالأرض خِلقةً وتكليفًا، إذ خُلق منها وكُلّف بعمارتها لا تركها أو إفسادها، مما يجعل الاستعمار واجبًا يقوم على المسؤولية. كما أن بناء الحضارة يقوم أولًا على الإيمان والأخلاق، وهو ما يُسأل عنه الإنسان.. «﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾: لم ينشئكم منها إلا هو، ولم يستعمركم فيها غيره، وإنشاؤهم منها خَلْق آدم من التراب، ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾: وأمركم بالعمارة، والعمارة: متنوعة إلى واجب، وندب، ومباح، ومكروه».[4]

المطلب الثاني: من أبرز القيم التربوية في تفسير ابن جُزي:(الإصلاح).

تُعدّ قيمة الإصلاح من أبرز القيم التربوية في تفسير ابن جزي، لارتباطها بوظيفة الإنسان في الكون ومقاصد الشريعة في تحقيق المصلحة ودفع المفسدة، مما يجعلها قيمة محورية في بناء الفرد والمجتمع، ويتطلب بيانها توضيح معناها لغةً واصطلاحًا.

الإصلاح لغة واصطلاحاً.

الإصلاح لغة: «[صلح] صَلَحَ: الصَّلَاحُ: ضِدُّ الْفَسَادِ صَلَحَ يَصْلَحُ وَيَصْلُحُ صَلَاحًا وَصُلُوحًا؛ وَالْإِصْلَاحُ: نَقِيضُ الْإِفْسَادِ. وَالْمَصْلَحَةُ: الصَّلَاحُ. وَالْمَصْلَحَةُ وَاحِدَةُ الْمَصَالِحِ. وَالِاسْتِصْلَاحُ: نَقِيضُ الِاسْتِفْسَادِ. وَأَصْلَحَ الشَّيْءَ بَعْدَ فَسَادِهِ: أَقَامَهُ».[5]

---

[1] جامع البيان عن تأويل آي القرآن- تفسير الطبري: (٣٠٥/٣). المؤلف: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ - ٣١٠ هـ)، تحقيق: د عبد الله ابن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، عدد الأجزاء: ٢٦ (٢٤ والفهارس).

[2] تفسير التسهيل لعلوم التنزيل: (١٠٦/١).

[3] تفسير التسهيل لعلوم التنزيل: (٣٧٤/١).

[4] تفسير الكشاف: (٢١٢/٣).

[5] لسان العرب: (٢٦٧/٨).

يتلخص المعنى اللغوي للإصلاح في أنه يقوم على ثلاثة محاور رئيسة: إزالة الفساد، وإقامة الشيء على وجهه الصحيح، وتحقيق المصلحة.

الإصلاح اصطلاحاً:

«الإصلاح تعني على العموم الإتيان بما هو صالح ونافع ومناسب، من الصلاح، ضد الفساد، الصلاح الذي هو ضد الفساد عبارة عن سلوك طريق الهدى والاستقامة، والعمل على نفع الخلق نفعاً عاماً أو خاصاً» [1].

وعُرف أيضاً بأنه: «إزالة الخلل والفساد الطارئ على الشيء»[2]، وكل هذه التعريفات تدور حول معنى إزالة الفساد الذي يطرأ على الشيء، وإعادته إلى ما كان عليه من الصلاح والاعتدال والنفع.

حديث القرآن الكريم عن الإصلاح.

قال الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [الأنفال:١].

«عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، قَالَ: لَمَّا هُزِمَ الْعَدُوُّ يَوْمَ «بَدْرٍ» وَاتَّبَعَتْهُمْ طَائِفَةٌ يَقْتُلُونَهُمْ، وَأَحْدَقَتْ طَائِفَةٌ بِرَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السلام، وَاسْتَوْلَتْ طَائِفَةٌ عَلَى الْعَسْكَرِ وَالنَّهْبِ. فَلَمَّا نَفَى اللَّهُ الْعَدُوَّ وَرَجَعَ الَّذِينَ طَلَبُوهُمْ، قَالُوا: لَنَا النَّفَلُ نَحْنُ طَلَبْنَا الْعَدُوَّ وَبِنَا نَفَاهُمُ اللَّهُ تعالى وَهَزَمَهُمْ، وَقَالَ الَّذِينَ أَحْدَقُوا برسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم: واللَّه مَا أَنْتُمْ بِأَحَقَّ بِهِ مِنَّا، نَحْنُ أَحْدَقْنَا برسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم، لَا يَنَالُ الْعَدُوُّ مِنْهُ غِرَّةً، فَهُوَ لَنَا، وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَوْلَوْا عَلَى الْعَسْكَرِ وَالنَّهْبِ: وَاللَّهِ مَا أنتم بأحقَّ به مِنَّا، نَحْنُ أَخَذْنَاهُ وَاسْتَوْلَيْنَا عَلَيْهِ فَهُوَ لَنَا. فَأَنْزَلَ اللَّه تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ﴾ فَقَسَمَهُ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السلام بِالسَّوِيَّةِ[3] »[4] .

يقرر ابن جُزَيّ من خلال تفسيره للآية على الآتي:

١- أن إصلاح ذات البين قيمة إيمانية جامعة، تقوم على إزالة أسباب التنازع الظاهر والباطن، وتحقيق الائتلاف وسلامة القلوب.

٢-ارتباط الإصلاح بطاعة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، ليكون الإصلاح الضابط الحقيقي لوحدة الجماعة، ودليل صدق الإيمان لا مجرد خُلُق جماعي.

---

[1] التيسير في أحاديث التفسير: (١٤١/٣). المؤلف: محمد المكي الناصري (ت ١٤١٤هـ)، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، عدد الأجزاء: ٦.

[2] الفقه على المذاهب الأربعة: (٢٣٩/٥)، عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري (ت ١٣٦٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، عدد الأجزاء: ٥.

[3] أخرجه أحمد (٢٢٨١٤)، والدارمي (٢٤٨٢) مختصرا، الراوي: عبادة بن الصامت| المحدث: الألباني حكم عليه بالصحة| المصدر: فقه السيرة الرقم: ٢٣٤.

[4] أسباب النزول للواحدي: (ص: ٢٣٦)، التخريج: أخرجه أحمد (٢٢٨١٤)، وابن أبي عاصم في (الآحاد والمثاني) (١٨٦٥) باختلاف يسيرٍ. صححه الألباني في فقه السيرة ص٢٣٤.

٣-يكشف ربط الآية بغزوة بدر أن سوء الأخلاق والتنازع والخلاف سبب رئيس لذهاب الفضل من الله ونزع البركة، وأن الرجوع إلى الوحي الإلهي هو الطريق الأصيل لإصلاح الخلافات.

ونستطيع القول في نهاية المطلبين أن ابن جُزَيّ يؤكد على أن قيمتي التوكّل والإصلاح تمثلان ركيزتين تربويتين أساسيتين في بناء الفرد المؤمن الواعي، وفي إقامة مجتمع متماسك قادر على مواجهة التحديات، وذلك من خلال الجمع بين سلامة العقيدة، واستقامة السلوك، وفاعلية الدور الاجتماعي.

الخاتمة

خلص هذا البحث إلى إبراز مكانة القيم الإيمانية والتربوية في تفسير القرآن الكريم عند ابن جُزَيّ، من خلال دراسة موضوعية تحليلية، حيث كشفت الدراسة عن عمق المنهج القيمي الذي اعتمده في تفسير التسهيل لعلوم التنزيل، وقد تبين أن ابن جُزَيّ لم يقتصر على بيان المعاني اللغوية أو الأحكام الفقهية فقط، وإن كان البحث لم يركز على ذلك، بل تجاوز ذلك إلى توظيف الخطاب التفسيري في بناء الإنسان إيمانياً وتربوياً، وربط النص القرآني بواقع الفرد والمجتمع والأمة.

إن القيم الإيمانية والتربوية كالتوكل والإصلاح ومجاهدة شح النفس، تمثل ركيزة أساسية في تحقيق الاستقرار النفسي والأسري والاجتماعي، وأن الخطاب التفسيري عند ابن جُزَيّ يسهم في تحويل هذه القيم من مفاهيم نظرية إلى سلوك عملي مؤثر في الحياة اليومية، بما ينسجم مع مقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ الدين والنفس والأسرة والمجتمع.

لذلك خلص هذا البحث إلى أبرز النتائج وأبرز التوصيات، على النحو التالي:

أبرز النتائج:

١- تبين من البحث أن تفسير ابن جُزي يتميز بمنهج قيمي تربوي واضح، يجمع بين الدقة العلمية والبعد الإصلاحي.

٢- أظهر البحث أن القيم الإيمانية تحتل موقعاً محورياً في توجيه الخطاب التفسيري عند ابن جُزي، ولا سيما في معالجة القضايا الأسرية والتربوية.

٣-بيّن البحث أن التوكّل عند ابن جُزَيّ قيمة إيمانية فاعلة، تقوم على الجمع بين الاعتماد على الله وبذل الجهد، وتسهم في بناء شخصية متوازنة نفسيًا وسلوكيًا.

٤- أكد ابن جُزَيّ أن الإصلاح مبدأ قرآني شامل، يقدم على النزاع والفرقة، لما له من أثر بالغ في بناء الأسرة والمجتمع.

٥- كشفت الدراسة أن مجاهدة شحّ النفس تعدّ أساساً تربوياً في مجال الإصلاح، وترسيخ قيم التسامح والتنازل المشروع.

٦- أسهم الخطاب التفسيري القيمي في بناء الوعي الإيماني، وتحويل القيم القرآنية إلى سلوك واقعي ينعكس على الفرد والمجتمع.

٧- استوعب البحث أسئلة الدراسة العلمية المطروحة، وحقق أهدافه العلمية، من خلال تحليل القيم الإيمانية والتربوية في تفسير ابنة جُزَيّ، وبيان دورها في بناء الوعي الإيماني والسلوك العملي.

أبرز التوصيات:

١-الدعوة إلى العناية بالدراسات التفسيرية القيمية، وإبراز أبعادها التربوية والاجتماعية في واقع الأمة المعاصر.

٢- الإفادة من منهج ابن جُزَيّ في الخطاب الدعوي والتربوي، ولا سيما في معالجة قضايا الأسرة والإصلاح الاجتماعي.

٣- تشجيع الباحثين على دراسة القيم الإيمانية في كتب التفسير، وربطها بمقاصد الشريعة ومتطلبات الواقع.

٣- توظيف الخطاب التفسيري في بناء الوعي الإيماني والأخلاقي، بما يسهم في تحقيق الاستقرار النفسي والاجتماعي.

وفي ختام هذا البحث يتبيّن أن دراسة القيم الإيمانية والتربوية في تفسير ابن جُزَيّ تمثل مجالًا علميًا مهمًا في إبراز هدي القرآن الكريم وشمولية الإسلام في بناء الفرد والمجتمع، وأن تفعيل هذه القيم في الواقع المعاصر يسهم في بناء مجتمع مسلم متماسك، ويؤكد الحاجة إلى مزيد من الدراسات القيمية في مجال التفسير القرآني.

والحمد لله رب العالمين

فهرس المصادر والمراجع

ابن جزي ومنهجه في التفسير: المؤلف: علي محمد الزبيري، الناشر: دار القلم، سنة النشر: ١٩٨٧م - ١٤٠٧هـ، عدد الأجزاء: ١.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ - ٣١٠ هـ) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان -القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ ٢٠٠١ م، عدد الأجزاء: ٢٦.

إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ) تفسير ابن كثير، وضع حواشيه وعلق عليه: محمد حسين شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، عدد الأجزاء: ٩.

الزمخشري، محمود بن عمر بن أحمد [ت ٥٣٨ هـ]، تفسير الكشاف للزمخشري، ضبطه وصححه ورتّبه: مصطفى حسين أحمد، الناشر: دار الريان للتراث بالقاهرة - دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة: الثالثة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م [وبآخر الكتاب: «كان الفراغ مِن طبْعِه سنة ١٣٦٢هـ - ١٩٤٧م»! فلْيُحرَّر]، عدد الأجزاء: ٤.

الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين (ت ٦٠٦هـ)، تفسير الرازي - مفاتيح الغيب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٠هـ

ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن (ت ٥٤٢هـ)، = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ، عدد الأجزاء: ٦.

ابن جُزي، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، (ت ٧٤١هـ)/ التسهيل لعلوم التنزيل، المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٦هـ.

ابن عاشور [ت ١٣٩٣هـ]، محمد الطاهر، تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: ١٩٨٤م -١٤٠٤هـ]، عدد الأجزاء: ٣٠.

تفسير السعدي = تيسير الكريم الرحمن: المؤلف: عبد الرحمن السعدي (ت ١٣٧٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ٢٠٠٠م، عدد الأجزاء ١.

أبو زهرة (ت ١٣٩٤هـ، محمد بن أحمد، تفسير زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، عدد الأجزاء: ١٠

ابن منظور (ت ٧١١هـ)، محمد بن مكرم، لسان العرب، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ، عدد الأجزاء: ١٥.

الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، علي بن محمد، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ، عدد الصفحات: ٢٦٢.

ابن فارس، (ت ٣٩٥ هـ)، أحمد، معجم مقاييس اللغة: تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون [ت ١٤٠٨هـ]، الناشر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية، (١٣٨٩ - ١٣٩٢هـ) عدد الأجزاء: ٦

دراز (ت: ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م)، محمد بن عبد الله، النبأ العظيم، اعتنى به: عمرو الشرقاوي، الناشر: عالم الآدب للترجمة والنشر - مصر، الطبعة: السادسة، ٢٠٢٢ م، عدد الصفحات: ٣١٢.

الزُّرْقاني (ت ١٣٦٧هـ)، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، عدد الأجزاء: ٢، الطبعة: الطبعة الثالثة.

الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، بدر الدين محمد، البرهان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم [ت ١٤٠١هـ]، الطبعة: الأولى، ١٩٥٧م، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، عدد الأجزاء: ٤.

ابن عاشور، محمد، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة/ محمد الطاهر الميساوي، الطبعة: ١، دار البصائر للإنتاج العلمي: ١٤١٨هـ

الريسوني، أحمد، مدخل إلى مقاصد الشريعة، دار الكلمة للنشر، الطبعة: ١، سنة: ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت ١٤٢٤ هـ)، معجم اللغة العربية المعاصرة، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، عدد الأجزاء: ٤

نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، الناشر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الطبعة: الثانية [كُتِبَتْ مقدمتُها ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م]،

أزهر، هشام بن سعيد، دراسة مقاصد الشريعة وعلاقتها بالقيم الأخلاقية، الناشر: مركز البحوث والدراسات الإسلامية-جامعة القاهرة - كلية دار العلوم، ٢٠١٤م - ١٤٣٤هـ

أبو العينين، علي خليل مصطفى، القيم الإسلامية والتربية، دار النشر: مكتبة إبراهيم حلبي، المدينة المنورة، سنة النشر: ١٩٨٨م، عدد الصفحات: ٣٢٨

جلغوم، عبد الله، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، الناشر: مركز تفسير الدراسات القرآنية، سنة النشر: ٢٠٠٥م ١٤٢٦هـ، عدد الأجزاء: ١.

المرسي، كمال الدين عبد الغني، من قضايا التربية الدينية في المجتمع الإسلامي، الناشر: دار المعرفة الجامعية، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، عدد الصفحات: ٢٤١.

على بن بادة، بحث بعنوان: القيم الإيمانية وأثرها في تكوين شخصية المسلم، الناشر: مجلة التوازن الفقهية والقانونية، عام ٢٠٢٢-١٢-٠٣ ، الرابط: https://asjp.cerist.dz/en/article/t

مروان إبراهيم، المنظومة القيمية الإسلامية ، بيروت - المكتبة الإسلامية، ١٩٩٦ م

الخاني، ريمه، الفرق بين الدراسة والبحث ورسالة الماجستير وأطروحة الدكتوراه والكتاب، محاضرة وباحثة، ٢١-٠٩-٢٠١١، www.omferas.com/vb/showthread.php?t

القعاري، محمد على، أهم الفروق بين الدراسة البحثية والتقرير ٢٠٢٢/١٢/٠٤، الناشر: مؤسسة بيان للاستشارات والخدمات الأكاديمية، الرابط: https://albayanres.com/read/

الخالدي، صلاح عبد الفتاح، التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، دمشق: دار القلم، ط.٢، ٢٠٠٣ م.

الراشد، لطيفة، الحديث الموضوعي المنهج والتأصيل والتمثيل، الناشر: دار طيبة الخضراء للطباعة والنشر - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٤٣ هـ - ٢٠٢١ م، عدد الصفحات: ٢٦٤.

التكروري، أحمد بن عمر، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، عناية وتقديم: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، الناشر: دار الكاتب، طرابلس - ليبيا، الطبعة: الثانية، ٢٠٠٠ م، عدد الصفحات: ٦٤١.

الحمداني، محمد صالح، منهج التفسير التحليلي للنص القرآني، ط١- ٢٠٠٩ هـ، مركز البحوث الإسلامية المعاصرة، بغداد العراق.

ابن فرحون، (ت ٧٩٩هـ)، إبراهيم بن علي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، الناشر: دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، عدد الأجزاء: ٢.

ابن الأحمر (ت ٨٠٧هـ)، إسماعيل بن يوسف، أعلام المغرب والأندلس في القرن الثامن، المحقق: محمد رضوان الداية، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٧٦م، عدد الصفحات: ٥٢٦.

التلمساني (ت ١٠٤١هـ)، شهاب الدين أحمد بن محمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر- بيروت، عدد الأجزاء: ٨ - ١٩٩٧م.

ابن الخطيب (ت ٧٧٦هـ)، محمد بن عبد الله، الإحاطة في أخبار غرناطة، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ، عدد الأجزاء: ٤.

ابن حميد، صالح بن عبد الله، نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، الناشر: دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة: الرابعة، عدد الأجزاء: ١٢.

السكري (ت ٢٩٠هـ)، أبو سعيد الحسن، ديوان أبي الأسود الدؤلي، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، الناشر: دار ومكتبة الهلال - بيروت، لبنان.

موقع الجمهرة معلمة مفردات المحتوى الإسلامي - منهج ابن جزي. الرابط: https://islamic-content.com/t/150

قطب، محمد، منهج التربية الإسلامية، الناشر: دار الشروق ٢٠١١م، الطبعة: الرابعة عشرة عدد الأجزاء: ٢.

التعليل الفقهي للربا وأثره في تحديد الأموال الربوية

دراسة أصولية تطبيقية

أ. بشرى منير الكركي

Bushra Muneer Mohammad Karaki

بكالوريوس فقه وتشريع–جامعة القدس /فلسطين

Bushra.karaki18@gmail.com

أ. د. محمد مطلق عساف

Mohammad Motlaq Assaf

بروفيسور في الفقه وأصوله–منسق برنامج دكتوراة الفقه وأصوله

جامعة القدس /فلسطين

m.assaf@staff.alquds.edu

تاريخ استلام البحث: ٢٠٢٦/٦/٥

تاريخ انتهاء التحكيم وإجازته للنشر: ٢٠٢٦/٦/١٥م

المستخلص

تناول هذا البحث أثر اختلاف الفقهاء في تعيين علة الربا على تحديد الأموال الربوية، وذلك من خلال دراسة أصولية تطبيقية تُبرز أثر التعليل الفقهي في تنزيل الأحكام على النوازل المالية المعاصرة.

وقد تناول البحث مفهوم العلة وأثرها في الاجتهاد الفقهي، وبيّن اختلاف الفقهاء في تعليل الربا في النقدين والأطعمة وأثر ذلك في تحديد الأموال الربوية، كما ناقش بعض التطبيقات المعاصرة لذلك كالأوراق النقدية والعملات الرقمية المشفرة.

وتكمن أهمية الموضوع في ارتباطه بأحد أهم أبواب المعاملات المالية، وامتداد أثر الخلاف الأصولي فيه إلى كثير من النوازل المالية المعاصرة.

وقد توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج، من أبرزها:

أن اختلاف الفقهاء في تعيين علة الربا كان له أثر مباشر في اختلافهم في تحديد الأموال الربوية، وأن القول باعتبار الثمنية علة في النقدين هو الأوسع أثرًا في التطبيقات المعاصرة، كما أن الأوراق النقدية قد تحقق فيها وصف الثمنية فألحقت بالنقدين في أحكام الربا، بخلاف العملات الرقمية المشفرة التي لا يزال التكييف الفقهي لها محل بحث ونظر.ومن أبرز توصيات الدراسة: العناية بالدراسات الأصولية التطبيقية في النوازل المالية المعاصرة، وتعزيز البحث الفقهي الجماعي في القضايا المالية المستجدة؛ للوصول إلى تكييفات فقهية أكثر ضبطًا واتساقًا مع مقاصد الشريعة الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: أصول الفقه، العلة، القياس، العملات المشفرة، فقه المعاملات، الربا.

Abstract:

This study examines the impact of juristic disagreement regarding the identification of the effective cause (ʿillah) of riba (usury/interest) on determining which assets are subject to riba regulations. It adopts an applied jurisprudential and legal-theoretical approach, highlighting how the determination of ʿillah influences the application of Islamic rulings to contemporary financial issues. The study explores the concept of ʿillah and its role in Islamic legal reasoning (ijtihad), analyzes the differing scholarly views concerning the causes of riba in monetary commodities and foodstuffs, and demonstrates how these differences affect the classification of ribawi assets. It also discusses contemporary applications, including paper currencies and cryptocurrencies.

The significance of this topic lies in its connection to one of the most important areas of financial transactions in Islamic law, as well as the far-reaching implications of methodological juristic disagreements for many contemporary financial developments. The study concludes that scholarly disagreement over the identification of ʿillah of riba' has had a direct impact on the determination of ribawi assets. It further finds that considering "monetary value" (thamaniyyah) as the effective cause in gold and silver has the broadest implications for contemporary applications. Accordingly, modern paper currencies possess the characteristic of thamaniyyah and are therefore subject to the same riba rulings as gold and silver. In contrast, the juristic characterization of cryptocurrencies remains an ongoing subject of scholarly discussion and analysis.

The study recommends greater attention to applied legal-theoretical research on contemporary financial issues and emphasizes the importance of collective juristic efforts in addressing emerging financial matters in order to develop more precise legal characterizations that are consistent with the objectives of Islamic law (Maqasid al-Shariah).

Keywords: Principles of Islamic Jurisprudence (Usul al-Fiqh), Effective Cause (ʿIllah), Analogical Reasoning (Qiyas), Cryptocurrencies, Islamic Commercial Jurisprudence, usury/ interest (Riba).

المقدمة

الحمدُ للهِ حمداً كثيرًا طيبًا مباركًا فيه كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، نحمده سبحانه على ما أنعم ويسَّر، ونستعينه ونستهديه، ونسأله العلم النافع والعمل الصالح، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيدنا محمدٍ المبعوث رحمةً للعالمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحابته الغرِّ الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإنَّ الشريعة الإسلامية قد جاءت بحفظ الأموال وصيانتها من الظلم والفساد، وكان من أعظم ما اعتنت به أحكام المعاملات المالية، ومن أبرزها أحكام الربا؛ لما لها من أثرٍ بالغ في حياة الناس ومعاملاتهم.

وقد اعتنى الفقهاء ببيان العلل التي يدور معها حكم الربا وجودًا وعدمًا؛ لما لذلك من أهمية في إلحاق الفروع والنوازل بالأصول المنصوص عليها، ولا سيما مع تطور المعاملات المالية وظهور صورٍ مستجدة لم تكن معروفة في العصور السابقة.

ويسعى هذا البحث إلى بيان أثر التعليل الفقهي في باب الربا، من خلال دراسة علل الربا عند الفقهاء، وبيان أثر اختلافهم في تعيينها على الأموال الربوية قديمًا وحديثًا، مع تطبيق ذلك على بعض النوازل المالية المعاصرة؛ لإبراز الصلة بين التأصيل الأصولي والتطبيق الفقهي في القضايا المالية المستجدة.

أهمية الموضوع: وتظهر أهمية هذا الموضوع في عددٍ من الجوانب، من أبرزها:

١. إبراز أثر التعليل الفقهي في بناء الأحكام الشرعية وتعدية الحكم من المنصوص عليه إلى الفروع والنوازل المستجدة.

٢. بيان أثر اختلاف الفقهاء في تعيين علة الربا على اختلافهم في تحديد الأموال التي يجري فيها الربا.

٣. إظهار الصلة بين التأصيل الأصولي والتطبيقات الفقهية المعاصرة، ولا سيما في المسائل المالية المستجدة.

٤. بيان أثر تحقيق العلة في تكييف النوازل المالية المعاصرة، كالأوراق النقدية والعملات الرقمية المشفرة.

٥. إبراز أهمية دراسة علل الأحكام في فهم الاجتهادات الفقهية المعاصرة وربطها بمقاصد الشريعة الإسلامية.

أسباب اختيار الموضوع:

١. دراسة علل الأحكام الشرعية وأثرها في بناء الفروع الفقهية وتنزيل الأحكام على النوازل المعاصرة.

٢. ارتباط موضوع الربا بالمعاملات المالية المعاصرة، وما يترتب عليه من تطبيقات فقهية مستجدة.

٣. الرغبة في بيان أثر الاختلاف الأصولي في تعيين العلة على اختلاف الأحكام المتعلقة بالأموال الربوية.

٤. الحاجة إلى إبراز الصلة بين التأصيل الأصولي والتطبيقات الفقهية المعاصرة في باب المعاملات المالية.

مشكلة البحث: وتتمثل مشكلة الدراسة في محاولة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

١. ما المقصود بعلة الربا عند الأصوليين والفقهاء؟

٢. ما أثر اختلاف الفقهاء في تعيين علة الربا في الذهب والفضة والأطعمة؟

٣. ما أثر اختلاف العلة في إلحاق الأوراق النقدية والعملات الرقمية المشفرة بالأموال الربوية؟

منهج البحث: اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي، مع الاستعانة بالمنهج التحليلي والاستقرائي؛ وذلك من خلال جمع أقوال الفقهاء وتحليلها وبيان أثرها في التطبيقات الفقهية المعاصرة.

الدراسات السابقة:

١. بحث بعنوان العلة في الأموال الربوية: للباحث محمد محسن الظفيري، وهو بحث منشور في مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف، جامعة الأزهر-كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف-دقهلية.

٢. بحث بعنوان علة تحريم الربا في النقدين ومدى تحققها في العملات المعاصرة: دراسة فقهية مقارنة: للباحث خالد أحمد سليمان شبكة، وهو بحث منشور في مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا، جامعة الأزهر-كلية الشريعة والقانون بطنطا.

٣. بحث بعنوان الأحكام الفقهية المتعلقة بالعملات الإلكترونية: للباحث عبد الله بن محمد العقيل، الجامعة الإسلامية المنورة، وحدة البحوث والدراسات العلمية.

وتتميز هذه الدراسة بأنها تتناول أثر الخلاف الأصولي في تعيين علة الربا وانعكاسه على تحديد الأموال الربوية قديمًا وحديثًا، ولا تقتصر على مجرد عرض علل الربا أو الأحكام الفقهية المتعلقة به.

كما تجمع الدراسة بين التأصيل الأصولي والتطبيق الفقهي من خلال تناول بعض النوازل المالية المعاصرة كالأوراق النقدية والعملات الرقمية المشفرة.

خطة البحث: تم تقسيم هذه الدراسة إلى: مقدمة، وثلاثة مباحث رئيسة، وخاتمة:

المقدمة، وتشتمل على بيان: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، ومنهج البحث، والدراسات السابقة.

المبحث الأول: الإطار الأصولي للتعليل، ويتكون من ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم العلة عند الأصوليين.

المطلب الثاني: مسالك العلة وشروطها.

المطلب الثالث: الفرق بين العلة والحكمة وأثره في التعليل.

المبحث الثاني: علل الربا في الفقه الإسلامي، ويتكون من ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: علة الربا في الذهب والفضة.

المطلب الثاني: علة الربا في المطعومات.

المطلب الثالث: أثر اختلاف الفقهاء في تعليل الربا على الفروع الفقهية.

المبحث الثالث: أثر اختلاف العلة في تحديد النقود المعاصرة، ويتكون من مطلبين:

المطلب الأول: النقود الورقية.

المطلب الثاني: العملات الرقمية المشفرة.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: الإطار الأصولي للتعليل.

يُعدُّ التعليل من أبرز أعمدة علم أصول الفقه، إذ يحدد مناط الحكم ويضبط الاستنباط والاجتهاد، ويحقق اتساق الأحكام مع مقاصد الشارع الحكيمة.

ومن دقة ضبط العلَّة في تحديد الأحكام، ويظهر أثرها الجلي في حفظ سلامة الاستنباط وضمان عدم التناقض بين الفروع والأصول.

وقد أولى الأصوليون هذا المبحث اهتمامًا بالغًا، فحرّروا مفهوم العلَّة، وبيّنوا طرق إثباتها وشروطها، مؤكدين على الدور المركزي للعلة في تسيير الاجتهاد وضبط مسالك القياس.

وفي هذا المبحث سيتم بيان مفهوم العلَّة عند الأصوليين، وطرق إثباتها وشروطها، ثم التمييز بينها وبين الحكمة، مع إبراز أثر ذلك في التعليل، ليقدم أساسًا رصينًا للمباحث اللاحقة.

المطلب الأول: مفهوم العلة عند الأصوليين.

العلَّة في اللغة:

قال ابن منظور: «هذا عِلَّةٌ لهذا، أي سببٌ له». [1]

ويدل هذا الاستعمال على أن العرب تطلق لفظ العلة على ما يكون سببًا لغيره ومؤثرًا فيه، بحيث يُنسب الشيء إلى غيره على جهة السببية والارتباط.

فالمفهوم اللغوي للعلة قائم على علاقة الإفضاء والتأثير بين أمرين، لا على مجرد الوصف المجرد.

ومن ثمّ فإن هذا المعنى اللغوي يشكّل الأساس الذي انبنى عليه الاصطلاح الأصولي؛ إذ إن العلة عند الأصوليين هي الوصف الذي جعله الشارع مناطًا للحكم، بحيث يدور الحكم وجودًا وعدمًا معه، وهو تطبيق منضبط لمفهوم السببية في إطار التشريع.

العلة في الاصطلاح:

اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف العلة، وإن تقاربت في مضمونها، ومن أجمع ما قيل في تعريفها أنها: «وصف ظاهر منضبط دل الدليل على كونه مناطًا للحكم». [2]

ويتضح من هذا التعريف أن العلة في الاصطلاح ليست مجرد سببٍ مطلق، وإنما هي وصف معيّن اعتبره الشارع، وربط الحكم به وجودًا وعدمًا، بحيث يكون هو المعتمد في القياس وإلحاق الفرع بالأصل.

المطلب الثاني: مسالك العلة وشروطها.

الفرع الأول: مسالك العلة.

أولًا: معنى المسلك لغة:

جاء في لسان العرب «سَلَكْتُ الخَيْطَ فِي المِخْيَطِ أَي أَدخلته فِيهِ... وسَلَكَ يَدَه فِي الجَيْب والسِّقاء وَنَحْوِهِمَا يَسْلُكها وأَسْلَكَها: أَدخلها فِيهِمَا... والمَسْلَكُ: الطَّرِيقُ. والسَّلْكُ: إِدخالُ شَيْءٍ تَسْلُكه فِيهِ...». [3]

ويتضح من هذا الاستعمال أن المسلك في اللغة: هو الطريق أو الوسيلة الموصلة إلى المقصود، أو ما يُتوصل به إلى إدراك شيء وإيصاله إلى غايته، وهو المعنى الذي يناسب الاستعمال الأصولي؛ إذ إن المقصود بمسالك العلة هو الطرق التي يُكشف بها عن علّية الوصف للحكم.

ثانيًا: المسلك في الاصطلاح.

عرّف الأصفهاني مسالك العلّة بقوله: «وَهِيَ الطُّرُقُ الدَّالَّةُ عَلَى كَوْنِ الْوَصْفِ الْمُعَيَّنِ عِلَّةً لِلْحُكْمِ». [1]

---

[1] ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج١١، ص٤٧١، مادة علل، دار صادر_ بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
[2] السلمي، عياض بن نامي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص١٤٦، دار التدمرية، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ.
[3] ابن منظور، لسان العرب، ج١٠، ص443، مادة سلك.

ويُستفاد من هذا التعريف: أن مسالك العلة تمثل الوسائل المنهجية التي يُستدل بها على اعتبار وصفٍ معين علةً للحكم، فهي ليست نفس العلة، وإنما الطرق الكاشفة عن علّيتها، أي الأدوات الاستدلالية التي يعتمدها المجتهد لإثبات أن الوصف صالح لأن يكون مناطًا للحكم.

ثالثًا: أقسام مسالك العلَّة.

بعد تحرير معنى المسلك في اللغة والاصطلاح، يحسن بيان أقسامه عند الأصوليين.

وقد حصر الرازي مسالك العلة في عشرة، فقال:

«الطرق الدالة على علّية الوصف في الأصل وهي عشرة: النص، والإيماء، والإجماع، والمناسبة، والتأثير، والشبه، والدوران، والسبر والتقسيم، والطرد، وتنقيح المناط». [٢]

وهذا الحصر يُمثل الإطار المنهجي العام الذي انتظم به كلام المتأخرين في طرق إثبات العلَّة، وإن وقع بينهم خلاف في بعض المسالك من حيث القوة أو الاعتداد.

ونظرًا إلى أن البحث تطبيقي في باب الربا، فسيقتصر العرض على أبرز المسالك تأثيرًا في هذا الباب، وهي: النص، والإيماء، والمناسبة، والسبر والتقسيم؛ إذ عليها مدار الخلاف في تعليل الأموال الربوية.

ويُقدَّم مسلكُ النص في العرض؛ لأنه أوضح هذه المسالك دلالةً على العلّية، لاعتماده على التصريح اللفظي من الشارع، بخلاف غيره من المسالك الاجتهادية التي يتطرق إليها النظر.

أولًا: مسلك النص.

هو الاستدلال على علّية الحكم بدليلٍ من الكتاب أو السنة يتضمن التصريح بالتعليل أو ما يقوم مقامه.

وقد عرّفه الآمدي فقال: «وَهُوَ أن يُذْكَرَ دَلِيلٌ مِنَ الْكِتَابِ أَوِ السُّنَّةِ عَلَى التَّعْلِيلِ بِالْوَصْفِ بِلَفْظٍ مَوْضُوعٍ لَهُ فِي اللُّغَةِ مِنْ غَيْرِ احْتِيَاجٍ فِيهِ إِلَى نَظَرٍ وَاسْتِدْلَالٍ». [٣]

فهذا المسلك يقوم على وجود نصٍّ صريح يربط الحكم بوصفٍ معيّن، فيُفهم منه أن ذلك الوصف هو مناط الحكم. ويُعد من أقوى مسالك إثبات العلّة؛ لاعتماده على بيان الشارع نفسه للعلّة.

وتظهر أهميته في باب الربا عند ورود النصوص التي يُفهم منها علّية بعض الأوصاف المتعلقة بالأموال الربوية.

ثانيًا: مسلك الإيماء والتنبيه.

هو دلالة اقتران الحكم بوصفٍ في النص على اعتباره علةً له، من غير تصريحٍ مباشر بذلك.

---

[١] الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر شرح مختصر ابن حاجب، ج٣، ص٨٦، دار المدني، السعودية، ١٤٠٦هـ.

[٢] الرازي، محمد بن عمر، المحصول، ج٥ ص١٣٧، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ.

[٣] الآمدي، سيف الدين علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، ج٣، ص٢٥٢، المكتب الإسلامي (دمشق - بيروت)، ط٢، ١٤٠٢هـ.

وقد عُرّف بأن: يقترن مقصود المتكلم في اللفظ بوصف يدل على أنه علة الحكم، فالإيماء أو التنبيه من اللفظ يدل على أمر لازم مقصود للمتكلم، ولا يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلًا أو شرعًا، ولولا تلك الدلالة لكان اقتران اللفظ بغيره غير مقبول ولا مستساغ؛ لأنه لا ملاءمة بينه وبين ما اقترن به. [١]

ويتحقق الإيماء في صور متعددة، منها.

١. ترتيب الحكم على الوصف.

٢. تعليقه بشرط.

٣. وروده جوابًا لواقعة متضمنة لوصف معين.

٤. ذكر وصف مع الحكم بحيث لا يُفهم لذكره فائدة إلا التعليل.

فمناطه فهم دلالة السياق واستنباط العلّية من طريقة عرض الحكم.

ثالثًا: مسلك المناسبة.

هو اعتبار الوصف المناسب للحكم وجعله علةً له لظهور المصلحة أو دفع المفسدة فيه.

وقد عُرّفت المناسبة بأنها: ملاءمة الوصف المعلل به للحكم الثابت في الأصل. [٢]

ويقسم المناسب إلى:

١. مناسب مؤثر: اعتبره الشارع بعينه.

٢. مناسب ملائم: دلّ الشرع على اعتبار جنسه.

٣. مناسب مرسل: لم يرد نص باعتباره ولا بإلغائه.

٤. مناسب ملغي: دلّ الدليل على إلغائه.

ويُعد هذا المسلك من أهم المسالك القائمة على مراعاة مقاصد الشريعة في تحقيق المصالح ودرء المفاسد.

رابعًا: مسلك السبر والتقسيم.

هو حصر الأوصاف المحتملة في الأصل ثم اختبارها بإبطال غير الصالح منها، فيتعين الباقي علةً للحكم، **وقد عُرِّف بأنه:** حصر الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه، وإبطال ما لا يصلح منها للعِلّية، فيتعين الباقي عِلَّةً. [٣]

ويقوم على:

- التقسيم: وهو جمع الاحتمالات.
- السبر: وهو تمحيصها وإسقاط غير الصالح منها.

---

[١] الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ج٢، ص١٥٢، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – سوريا، ط٢، ١٤٢٧هـ.

[٢] السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص١٦٣.

[٣] الزبيدي، بلقاسم بن ذاكر، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية، ص١٣٠، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، ط١، ١٤٣٥هـ.

ويُستعمل عند تعدد الأوصاف المحتملة وتعذر الترجيح بينها بغيره من المسالك.

ويُوظّف في باب الربا عند اختلاف الأقوال في تحديد العلة، حيث تُحصر الأوصاف ثم تُختبر للوصول إلى الوصف الأرجح.

الفرع الثاني: شروط العلة.

لم يترك الأصوليون مسألة العلة دون ضبط منهجي، بل قرروا لها معايير تُميز الوصف الصالح للتعليل من غيره؛ لأن بناء القياس على وصف غير منضبط يؤدي إلى اضطراب الأحكام وتوسيع دائرة الاجتهاد بغير ضابط.

وقد استقر عندهم أن العلَّة المعتبرة لا بد أن تتصف بكونها وصفًا ظاهرًا، منضبطًا، مناسبًا، ومتعديًا، بحيث يتحقق بها إمكان التحقق من وجود الحكم في الفرع عند اشتراكه مع الأصل في ذلك الوصف [١]

وتبرز قيمة هذه الشروط في أنها تمثل آلية رقابية على عملية التعليل نفسها، لا مجرد توصيف شكلي للعلة.

أولًا: أن تكون وصفًا ظاهرًا.

يجب أن يكون الوصف محسوسًا أو مدركًا بالحواس الظاهرة، بحيث يمكن التأكد من وجوده في الأصل والفرع. فالظهور شرط أساسي لجعل العلة قابلة للتطبيق والاستقراء، ويضمن أن الحكم لا يقوم على اعتبارات باطنة أو خفية. [٢]

ثانيًا: أن يكون الوصف منضبطًا.

أي محددًا ومعروفًا لا يختلف بالنسب، أو الإضافات، أو الكثرة، أو القلة.

فالوصف المنضبط يتيح تعريف الحكم وتعميمه على الفروع المشابهة بدقة، بينما الوصف غير المنضبط يجعل المناط متغيرًا ويؤدي إلى فوضى في تطبيق الأحكام. [٣]

ثالثًا: أن يكون الوصف مناسبًا للحكم.

يشترط أن يكون الوصف مرتبطًا بالغاية الشرعية من الحكم، بحيث يكون باعثًا على الامتثال الفعلي للنص الشرعي، لا مجرد سبب وجودي. فالعلَّة المناسبة تحقق التوازن بين المقصد الشرعي وضبط تطبيق الحكم، بينما العلَّة غير المناسبة لا تؤدي إلى ضبط المناط، وتضعف سلطة التعليل. [٤]

---

[١] الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، ج١، ص٢٤٠.
[٢] خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، ص٦٨، مكتبة الدعوة -شباب الأزهر، ط٨.
[٣] الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم، نشر البنود على مراقي السعود، ج٢، ص١٣٢، مطبعة فضالة بالمغرب.
[٤] المرداوي، علي بن سليمان، التحبير شرح التحرير، ج٧، ص٣١٨٥، مكتبة الرشد – السعودية الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.

رابعًا: أن تكون وصفًا متعديًا.

أي أن الوصف يمتد إلى حالات أخرى مشابهة لمورد النص، ويتيح تطبيق الحكم على الفروع المختلفة، بما يحقق عمومية التشريع وضبط مناط الحكم.

أما العلة القاصرة على مورد واحد فغير صالحة لاستنباط الأحكام.[١]

وبهذه الضوابط يتبين أن العلة لا تُقبل بمجرد دعوى ارتباطها بالحكم، بل لا بد من إخضاعها لهذه المعايير قبل اعتمادها مناطًا للتعليل، خاصة عند دراسة الأوصاف المختلفة المقترحة لعلة الربا.

المطلب الثالث: الفرق بين العلة والحكمة وأثره في التعليل.

الفرع الأول: الفرق بين العلة والحكمة.

العلة – كما تقدم – هي الوصف الظاهر المنضبط المناسب لترتيب الحكم عليه، بحيث يدور الحكم معه وجودًا وعدمًا، وتكون أمارة على مراد الشارع، وبها يتحقق القياس.

أما الحكمة فهي المعنى المقصود من شرعية الحكم، من تحقيق مصلحة، أو تكميلها، أو دفع مفسدة، أو تقليلها. وقد تُطلق الحكمة على نفس المصلحة أو المفسدة المترتبة على الحكم، كقولهم: الحكمة من إيجاب العدة حفظ الأنساب، والحكمة من إباحة الفطر في السفر المشقة.[٢]

ويتبيّن الفرق بينهما بالمثال:

فقصر الصلاة شرع للمسافر دفعًا للمشقة؛ فالمشقة هي الحكمة، غير أنها أمر يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، فلا تنضبط، فلا يصح تعليق الحكم بها.

أما السفر فهو الوصف الظاهر المنضبط المناسب لترتيب تلك الحكمة عليه، فجُعل هو العلَّة، ولذلك يثبت القصر بوجود السفر سواء وُجدت المشقة أم لم توجد؛ لأن الحكم عُلِّق بوصف منضبط لا بالمقصد المجرد.[٣] فكل علة مشتملة على حكمة، وليس كل حكمة تصلح أن تكون علة.

الفرع الثاني: تحرير الخلاف في التعليل بالحكمة.

إذا كانت الحكمة ظاهرة منضبطة، فقد اختلف الأصوليون في جواز التعليل بها:

ذهب الأكثرون إلى امتناع التعليل بالحكمة المجردة عن الضابط؛ لأنها – إذا كانت خفية مضطربة تختلف باختلاف الصور والأشخاص والأزمنة – يتعذر الوقوف على مناط الحكم فيها، ويلزم من تعليق

---

[١] الطوفي، سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، ج٣، ص٣١٧، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ.
[٢] الحمد، حمد بن عبد الله، شرح منظومة القواعد الفقهية للسعدي، ج٤، ص٣٢، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية. السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص١٧٩.
[٣] الحمد، شرح منظومة القواعد الفقهية للسعدي، ج٤، ص٣٢.

الحكم بها العسر والحرج، ودأب الشارع ردّ الأحكام إلى المظان الظاهرة الجلية دفعًا للتخبط والاضطراب. [١]

وقد استدلوا بأن الشارع لما شرع الرخصة في السفر دفعًا للمشقة لم يعلّقها بنفس المشقة لاضطرابها، بل علّقها بالسفر، مع أن المشقة قد تكون أشد في الحضر لبعض الناس، ولم يعتبرها الشارع مناطًا للحكم؛ دفعًا للحرج والاختلاف.

وذهب الأقلون إلى جواز التعليل بالحكمة إذا ظُنَّ استناد الحكم إليها في الأصل، ثم ظُنَّ حصولها في الفرع، فيتولد من الظنين ظنٌّ بثبوت الحكم، والعمل بالظن واجب في باب الاجتهاد. [٢]

وفصّل بعضهم بين الحكمة الظاهرة المنضبطة فيجيز التعليل بها، وبين الخفية المضطربة فيمنعه، وهو اختيار عدد من المحققين. [٣]

وعند التحقيق، فإن محل النزاع إنما هو في الحكمة الخفية غير المنضبطة، أما إذا بلغت الحكمة حدّ الظهور والانضباط بحيث يمكن ضبطها والوقوف عليها، فإنها تعود في حقيقتها إلى وصف ظاهر يصلح أن يكون علة.

الفرع الثالث: أثر ذلك في باب الربا.

يظهر أثر الخلاف الأصولي في مسألة التعليل بالحكمة بوضوح في باب الربا؛ إذ إن المعاني التي تُذكر بوصفها مقاصد لتحريم الربا – كدفع الظلم، ومنع أكل أموال الناس بالباطل، وقطع أسباب الاستغلال، وتحقيق التكافل والتعاون – تمثل حكمًا شرعيةً عامةً دلّت عليها نصوص الكتاب والسنة، وتناولها المفسرون والفقهاء عند بيان علل التحريم وأسراره. [٤]

غير أن هذه المعاني – مع كونها مقاصد معتبرة شرعًا – لا تصلح في ذاتها لأن تكون مناطًا مستقلًا للحكم؛ لأنها معانٍ غائية باطنة، يختلف تقديرها وتطبيقها باختلاف الأشخاص والأحوال والوقائع، مما يفضي – عند تعليق الأحكام بها ابتداءً – إلى تفاوت الأحكام تبعًا لاختلاف الاجتهادات والتقديرات، لا تبعًا لضابط شرعي منضبط يمكن التحقق منه على وجه موضوعي.

وقد قرر الأصوليون في مباحث العلة أن التعليل إنما يكون بالوصف الظاهر المنضبط الذي يمكن إدراكه والتحقق من وجوده في الأصل والفرع، لأن الحكمة إذا كانت خفية أو مضطربة لم يصح جعلها مناطًا مباشرًا للحكم؛ لعدم إمكان ضبطها ولا الوقوف على حدودها بصورة منضبطة تصلح للقياس عليها،

---

[١] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج٣، ص٢٠٢_ ٢٠٣.
[٢] الرازي، المحصول، ج٥، ص٢٨٧.
[٣] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج٣، ص٢٠٢.
[٤] القحطاني، سعيد بن علي، الربا -أضراره وآثاره في ضوء الكتاب والسنة، ص٢٥، مطبعة سفير، الرياض. السايس، محمد علي، تفسير آيات الأحكام، ص١٧٦، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ١٤٢٣هـ.

وإنما تُعتبر من حيث كونها باعثًا ومقصدًا للتشريع، لا من حيث كونها علة مستقلة للحكم إذا لم تنضبط في صورة وصف ظاهر. [1]

وانطلاقًا من هذا الأصل، اختلف الفقهاء في تعيين علة الربا في الأصناف الستة المنصوص عليها في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه؛ فذهب بعضهم إلى أن العلة هي الطعم، وذهب آخرون إلى الكيل والوزن، وذهب فريق إلى الثمنية في الذهب والفضة، وغير ذلك من الاتجاهات التي سعت إلى ضبط الوصف المؤثر المنضبط القابل للتعدية وإجراء القياس عليه، لا إلى الاكتفاء بمجرد بيان المقاصد العامة للتحريم. [2]

ويتضح من هذا أن أثر الخلاف الأصولي في مسألة التعليل بالحكمة ينعكس مباشرة على البناء الفقهي لمسألة الربا؛ فكلما اشترط الأصولي الانضباط والظهور في العلَّة، انحصر التعليل في الأوصاف الظاهرة القابلة للضبط والتطبيق، وكلما توسع في اعتبار الحكمة مناطًا مستقلًا، اتسعت دائرة الاجتهاد في تحديد الموجب للحكم، وازدادت احتمالات الاختلاف في تنزيله على الوقائع.

والمنهج الأوفق – في ضوء القواعد الأصولية واستقراء تطبيقات الفقهاء – هو اعتبار الحكم والمقاصد في فهم النصوص وتوجيه البحث عن العلة، مع ردّها إلى أوصاف منضبطة ظاهرة تُبنى عليها الأحكام ويصح القياس بها، بحيث يتحقق التوازن بين حفظ النص الشرعي من جهة، وضبط التطبيق العملي من جهة أخرى.

وعليه فإن تحرير علة الربا لا يقتصر على استحضار مقاصده العامة، بل يقوم على استقراء النصوص، وتتبع الأوصاف التي عُلِّق بها الحكم، وتمييز الوصف المنضبط الظاهر القابل للتعدية، مع استصحاب تلك الحكم المقاصدية في فهم مسالك الفقهاء وتقويم التطبيقات المعاصرة، حتى لا يُغفل المقصد، ولا يُفتح الباب لتعليق الأحكام بمجرد تقديرات ذهنية غير منضبطة.

المبحث الثاني: علل الربا في الفقه الإسلامي.

لما كان تحريم الربا ثابتًا في نصوصٍ خاصة، اعتنى الفقهاء ببيان علته لتحديد مدى تعدية الحكم إلى غير المنصوص عليه، وقد اختلفوا في تعيينها، مما ترتب عليه اختلافهم في توسيع دائرة الربا أو تضييقها، وعليه، يتناول هذا المبحث بيان علة الربا في النقدين، وفي الأطعمة، ثم أثر ذلك في الفروع الفقهية.

---

[1] الرازي، المحصول، ج٥، ص٢٨٧.

[2] ابن رشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٣، ص١٤٩، دار الحديث – القاهرة، ١٤٢٥هـ. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، ج٤، ص٤، مكتبة القاهرة، ط١، ١٣٨٨هـ.

المطلب الأول: علة الربا في الذهب والفضة.

أولًا: مذهب الحنفية: ذهب الحنفية إلى أن علة الربا في الذهب والفضة: هي الوزن مع اتحاد الجنس، فمتى تحقق هذا الوصف جرى الربا، ولزم التماثل والتقابض، وحرم التفاضل، وتحرير مذهبهم أن مناط الحكم هو اجتماع وصفين: القدر (وزنًا أو كيلًا) مع اتحاد الجنس، فإذا وجد هذا الوصف ثبت حكم الربا، وإذا انتفى انتفى، ونصّ على ذلك بقولهم: "فالعلّة عندنا الكيل مع الجنس والوزن مع الجنس".[1]وبناءً عليه، فإن الذهب والفضة لمَّا كانا من الموزونات، جرى فيهما الربا عند اتحاد الجنس، وحرم التفاضل بينهما.

ثانيًا: مذهب المالكية: ذهب المالكية إلى أن علة الربا في الذهب والفضة هي الثمنية، أي كونهما معيارًا للأثمان وقيمةً للأموال، وتحرير مذهبهم أن مناط الحكم هو كونهما أصلًا في التقويم ووسيطًا في التبادل، وقد اختلفوا في تحديد هذه الثمنية: هل هي الثمنية الغالبة أو مطلق الثمنية.

وقد نصّ على ذلك بقولهم: "واختلف في علة الربا في النقود، فقيل: غلبة الثمنية، وقيل: مطلق الثمنية ... وإنما كانت علة الرّبا في النقود ما ذكر؛ لأنّا لو لم نمنع الربا فيها لأدى ذلك إلى قلتها فيتضرر بها الناس".[2]وعليه، فإن تحريم الرّبا فيهما مبني على حفظ وظيفة النقد ومنع اختلال نظام التعامل.

ثالثًا: مذهب الشافعية: ذهب الشافعية إلى أن علة الربا في الذهب والفضة هي الثمنية، أي كونهما من جنس الأثمان غالبًا.

وتحرير مذهبهم أن هذه العلة قاصرة عليهما، فلا تتعدى إلى غيرهما، فلا يجري الربا في غيرهما لمجرد الوزن، وقد نصّ على ذلك بقولهم: "

فأما الذهب والفضة فالعلة عند الشافعي فيهما كونهما جنس الأثمان غالبًا، وهذه عنده علة قاصرة عليهما لا تتعداهما".[3]وعلى هذا، يجيزون التعليل بالعلة القاصرة، ويرون أنها تفيد في بيان الحكم وإن لم تتعدَّ إلى غير محل النص.

رابعًا: مذهب الحنابلة: ذهب الحنابلة إلى اختلاف الروايات في تعليل الربا في الذهب والفضة، وأشهرها أن العلَّة هي الوزن مع اتحاد الجنس، وتحرير مذهبهم أن مناط الحكم هو كون العوض موزونًا من جنس واحد، فيجري الربا عند التفاضل أو التأخير، وقد نصّ على ذلك بقول ابن قدامة: "أشهرهن أن علة الربا

---

[1] ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير على الهداية، ج٧، ص ٤، شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط١، ١٣٨٩هـ.

[2] العدوي، علي بن أحمد، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، ج٢، ص ١٤٢، دار الفكر _ بيروت، ١٤١٤هـ.

[3] النووي، محيي الدين بن شرف، المجموع شرح المهذب، ج٩، ص٣٩٣، (إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي)، القاهرة، ١٣٤٤ - ١٣٤٧هـ.

في الذهب والفضة كونه موزونَ جنسٍ".[1]وعلى هذه الرواية، يلحق بهما كل موزون، وهو ما يقتضي التوسعة في دائرة الرّبا، وقد رويت عندهم رواية أخرى تجعل العلَّة الثمنية، موافقةً لمذهب الشافعية.

المطلب الثاني: علة الربا في المطعومات.

الأموال الرّبوية من المطعومات التي ورد النص فيها هي: البر، والشعير، والتمر، والملح، وقد اختلف الفقهاء في تحديد العلَّة التي يثبت بها حكم الرِّبا في هذه الأصناف وما في معناها.

ومحل الخلاف بينهم في تعيين الوصف المؤثر الذي يدور عليه الحكم، لا في أصل ثبوته.

أولًا: مذهب الحنفية: ذهب الحنفية إلى أن علة الربا في المطعومات هي الجنس مع القدر، أي اعتبار اتحاد الجنس مع تحقق المساواة المنضبطة بالكيل أو الوزن، وتحرير مذهبهم أن مناط الحكم هو وجوب المماثلة عند اتحاد الجنس، فإذا اختلّت تحقّق الرِّبا، وقد نصّ على ذلك بقولهم: "قَوْلُهُ (وَعِلَّتُهُ الْقَدْرُ وَالْجِنْسُ) أَيْ عِلَّةُ الرِّبَا أَيْ وُجُوبُ الْمُسَاوَاةِ الَّتِي يَلْزَمُ عِنْدَ فَوْتِهَا الرِّبَا".[2]

ثانيًا: مذهب المالكية: ذهب المالكية الى أن علة الربا في المطعومات لا تنحصر في مجرد الطعم أو الكيل، بل تدور على معنى أخصّ وأدق، وهو كون الطعام مما يُقتات ويُدَّخر؛ أي ما تقوم به البنية ويُحتاج إليه في المعاش مع إمكان حفظه لوقت الحاجة، وهو ما يُعبّر عنه بالاقتيات والادخار، ونصّ على ذلك بقولهم: "(عِلَّةُ) أَيْ عَلَامَةُ حِكْمَةِ حُرْمَةِ رِبَا (طَعَامِ الرِّبَا) أَيْ الطَّعَامِ الَّذِي يَحْرُمُ فِيهِ رِبَا الْفَضْلِ ... وَاخْتَلَفُوا فِي الْعِلَّةِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلْمَنْعِ حَتَّى يُقَاسَ عَلَيْهَا، وَقَدْ اُخْتُلِفَ فِيهَا عَلَى عَشْرَةِ أَقْوَالٍ ... الْأَوَّلُ (اقْتِيَاتٌ) ... (وَادِّخَارٌ) ... وَعَلَيْهِ الْأَكْثَرُ... وَهُوَ الْمَشْهُورُ مِنْ الْمَذْهَبِ".[3]

ثالثًا: مذهب الشافعية: ذهب الشافعية في المذهب الجديد إلى أن العلَّة هي الطعم، فيجري الربا في كل مطعوم إذا اتحد جنسه، وتحرير مذهبهم أن مناط الحكم هو وصف الطعم، سواء أكان مكيلاً أو موزونًا.وقد نصّ على ذلك بقولهم: "وَفِي الْجَدِيدِ وَهُوَ الْأَظْهَرُ الْعِلَّةُ الطُّعْمِيَّةُ".[4]أما في المذهب القديم، فالعلَّة مركبة من الطعم مع الكيل أو الوزن.

رابعًا: مذهب الحنابلة: ذهب الحنابلة إلى أن العلَّة في المطعومات هي كونه مطعومَ جنسٍ، مع اختلاف الروايات عندهم، وتحرير مذهبهم أن مناط الحكم هو اجتماع وصف الطعم مع اتحاد الجنس، وقد نصّ على ذلك بقولهم: "وَالْأَشْهَرُ عَنْ إمَامِنَا وَمُخْتَارُ عَامَّةِ الْأَصْحَابِ: أَنَّ عِلَّةَ الرِّبَا فِي النَّقْدَيْنِ، كَوْنُهُمَا مَوْزُونَيْ جِنْسٍ وَفِي الْأَعْيَانِ الْبَاقِيَةِ: كَوْنُهَا مَكِيلَاتِ جِنْسٍ".[5]

---

[1] ابن قدامة، المغني، ج،٤ ص٥.
[2] ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج٦، ص ١٣٧، دار الكتاب الإسلامي، ط٢.
[3] عليش، محمد بن أحمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، ج٥، ص٣، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.
[4] الشربيني، محمد بن محمد، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، ج٢، ص٣٦٤، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١هـ.
[5] البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الاقناع، ج٣، ص ٢٥١، مكتبة النصر الحديثة بالرياض.

المطلب الثالث: أثر اختلاف العلة بين الفقهاء.

لما كانت العلَّة هي المناط الذي يدور عليه الحكم وجودًا وعدمًا، وكان القياس فرعًا عن ثبوتها وتعديتها، فإن اختلاف الفقهاء في تعيين علة الربا أفضى إلى اختلافٍ بيّن في دائرة الأموال الربوية، وفي الأحكام المتعلقة بها.

وتحرير ذلك أن الخلاف في العلة يرجع – في حقيقته – إلى الخلاف في وصف الحكم: هل هو معلل بوصفٍ متعدٍّ يُلحق به غير المنصوص، أم بوصفٍ قاصر يقتصر الحكم عليه، وهو ما ينبني عليه التوسعة أو التضييق في تطبيقات الربا.

أولًا: أثره في تعدية الحكم إلى غير المنصوص عليه.

اتفق الفقهاء على جريان الربا في الأصناف الستة المنصوص عليها، إلا أنهم اختلفوا في تعديته إلى غيرها، تبعًا لاختلافهم في العلَّة، فذهب جمهور الفقهاء إلى أن تحريم الربا لا يقتصر على هذه الأصناف، بل يتعدى إلى ما شاركها في العلَّة، بخلاف من قصر الحكم عليها.[1]

فدلّ ذلك على أن القول بتعدية الحكم مبني على إثبات علّةٍ جامعة يمكن القياس عليها.

ثانيًا: أثره في اختلاف دائرة الأموال الربوية.

ترتب على اختلافهم في تعيين العلَّة اختلافهم في تحديد الأموال التي يجري فيها الرِّبا.

فمن وسّع العلَّة – فجعلها وصفًا عامًا كالكيل أو الوزن – وسّع دائرة الربا، فألحق به كل ما يشاركه في هذا الوصف، ومن ضيّق العلة – كمن قصرها على الثمنية أو الطعم – ضيّق دائرة الربا، فلم يُجرِه إلا فيما تحقق فيه هذا الوصف، ولقد ترتب على الخلاف في العلَّة الخلاف في الأصناف التي يتحقق فيها الربا عند التفاضل أو عند النساء.[2]

ثالثًا: أثره في اختلاف الحكم في بعض الصور.

ومن أبرز آثار هذا الخلاف اختلاف الفقهاء في الحكم على بعض الأموال، هل يجري فيها الربا أم لا، فقد يكون الشيء ربويًا عند مذهب، وغير ربوي عند آخر، تبعًا لاختلافهم في العلَّة، وهكذا نرى أنهم اختلفوا فيما يوقعون عليه حكم الربا، نظراً لاختلافهم في العلَّة التي هي مناط الحكم، فقد يكون الشيء ربوياً عند فئة، ولا يكون كذلك عند أخرى.[3] وهذا من أوضح آثار الخلاف الأصولي في الفروع الفقهية.

---

[1] السرخسي، محمد بن أحمد، المبسوط، ج١٢، ص١١٢، مطبعة السعادة – مصر؛ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٣، ص١٤٩؛ الماوردي، علي بن محمد، الحاوي الكبير، ج٥، ص٨٢، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩هـ؛ ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٤.

[2] الخن، مصطفى سعيد، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ص ٥٠٢، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٣٩٢هـ.

[3] المرجع نفسه، ص٥٠٣.

رابعًا: أثره في بناء القياس واتساعه:

يرتبط هذا الأثر بمسألة أصولية، وهي: اعتبار العلَّة المتعدية أو القاصرة.

فمن اشترط في العلَّة أن تكون متعدية، جعل فائدتها في إلحاق غير المنصوص به، ومن ثم وسّع مجال القياس، ومن جوّز التعليل بالعلَّة القاصرة، لم يجعل التعدية شرطًا، بل اعتبرها مفيدة في بيان الحكم في محل النص، وقد تقرر في ذلك: "ومن شرطها أن تكون متعدية ... فلا عبرة بالقاصرة ... وهو قول الحنفية، خلافًا للشافعي وأكثر المتكلمين". [1]

ثم بيّن الطوفي أن الخلاف إنما هو في القاصرة المستنبطة، أما المنصوصة فمتفق على اعتبارها.

وبذلك يتضح أن اختلاف الفقهاء في تعيين علة الرّبا لم يقتصر أثره على الخلاف النظري، بل امتد إلى اختلافهم في تنزيل الأحكام على الوقائع، وتحديد ما يُلحق بالأصناف المنصوص عليها بطريق القياس.

ومن هنا تبرز أهمية هذا الخلاف عند النظر في النوازل المعاصرة، إذ يتوقف الحكم على كثير من الأموال المستجدة – كالنقود الورقية والعملات الحديثة – على تحديد العلَّة التي يدور عليها الرِّبا، ومدى تعديتها إلى غير محل النص.

المبحث الثالث: أثر اختلاف العلة في تحديد النقود المعاصرة.

لما كان الحكم بجريان الربا مرتبطًا بالعلة التي عُلِّق بها في النقدين، وكان الخلاف فيها مؤثرًا في تعدية الحكم، ظهر أثر ذلك في النقود المعاصرة التي لم يرد فيها نص، فاختلفت الأنظار في إلحاقها بها تبعًا لاختلافهم في تلك العلة، وعليه، يُبحث في هذا المبحث أثر ذلك في النقود الورقية والعملات الرقمية.

المطلب الأول: النقود الورقية.

الأوراق النقدية: هي قطع من ورق خاص، تزين بنقوش خاصة، وتحمل أعدادًا صحيحة، يقابلها في العادة رصيد معدني بنسبة خاصة يحددها القانون، وتصدر إما من الحكومة أو من هيئة تبيح لها الحكومة إصدارها ليتداولها الناس عملةً. [2]

ولما كانت أحكام الربا في النقدين مبنية عند جمهور الفقهاء على تحقيق مناط العلة المؤثرة فيهما، ثار الخلاف في إلحاق الأوراق النقدية بهما بعد ظهورها واتخاذها وسيطًا عامًا للتبادل؛ إذ لم تكن معروفة في عصور الأئمة المتقدمين، فكان النظر في حكمها فرعًا عن تحقيق حقيقتها الفقهية، ومدى تحقق علة الربا فيها. وبناءً على ذلك اختلف الفقهاء المعاصرون في تكييفها، وانقسمت آراؤهم إلى ثلاثة أقوال:

---

[1] الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج٣، ص٣١٧.

[2] السدلان، صالح بن غانم، زكاة الأسهم والسندات والورق النقدي، ص٢٨، دار بلنسية للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط٣، ١٤١٧هـ.

أولًا: القول بأن الأوراق النقدية سندات بدين.

ذهب إلى هذا القول كلٌّ من الشيخ عبد القادر بن بدران، والشيخ أحمد الحسيني، حيث اعتبروا الأوراق النقدية مجرد صكوك أو وثائق تمثل ديونًا على الجهة المصدرة لها، وليست نقدًا قائمًا بذاته، وإنما تستمد اعتبارها من كونها التزامًا ماليًا مضمونًا، فتُعامل معاملة الديون والصكوك، ولا تثبت لها أحكام النقدين استقلالًا. [١] ويُبنى هذا القول على أن الثمنية فيها غير أصيلة، وإنما هي تابعة لما تمثله من التزام مالي، فلا تتحقق فيها علَّة الربا الثابتة في النقدين على وجه الاستقلال.

ثانيًا: القول بأن الأوراق النقدية من قبيل العروض.

وذهب إلى هذا القول الشيخ عبد الرحمن السعدي، حيث اعتبر الأوراق النقدية أموالًا متقومة من قبيل العروض، فلا تثبت لها أحكام النقدية على وجه الأصالة، ولا تُلحق بالذهب والفضة في جميع أحكامهما، وإنما تُعامل بحسب طبيعتها المالية والعرف الجاري فيها. [٢]

ويستند هذا الاتجاه إلى أن الورق النقدي لا يشارك الذهب والفضة في أوصافهما الذاتية التي جرى عليها الحكم الربوي عند من قصر العلة على النقدين، ومن ثم لا يصح إلحاقه بهما بطريق القياس.

ثالثًا: القول بأن الأوراق النقدية نقد قائم بذاته تثبت له الثمنية.

وهو ما ذهب إليه الشيخ عبد الله بن سليمان المنيع، والشيخ أبو بكر الكشناوي، والدكتور يوسف القرضاوي، وقررته هيئة كبار العلماء ومجمع الفقه الإسلامي، حيث اعتبروا الأوراق النقدية أثمانًا قائمة بذاتها، تتحقق فيها علّة الثمنية التي يدور عليها الربا في النقدين، فتجري فيها أحكام الربا بنوعيه، وتلحق بالذهب والفضة في أحكام الصرف وسائر الأحكام النقدية. [٣]

وقد استند هذا القول إلى أن الثمنية وصف اعتباري مردّه إلى الاصطلاح العام وقبول الناس، وقد تحققت هذه الصفة في الأوراق النقدية تحققًا ظاهرًا، حتى صارت هي المعيار العام للقيم ووسيط التبادل بين الناس، فكان إلحاقها بالنقدين تحقيقًا لمناط الحكم وموافقةً لمقصود الشريعة في سد ذرائع الرِّبا.ولهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي مؤكدًا هذا المعنى، إذ نص على أن:

"أنها نقود اعتبارية فيها صفة الثمنية كاملة، ولها الأحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة من حيث أحكام الرِّبا والزكاة والسلم وسائر أحكامهما". [٤]

---

[١] ابن بدران، عبد القادر بن أحمد، العقود الياقوتية في جيد الأسئلة الكويتية، ص٢١٢، مكتبة السداوي، الكويت، ط٢، ١٤١٣هـ؛ الحسيني، أحمد بن أحمد، بهجة المشتاق في بيان حكم زكاة أموال الأوراق، ص٢٢، مطبعة كردستان العلمية.

[٢] السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، الفتاوى السعدية، ص٣١٦، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ١٤٠٤هـ.

[٣] المنيع، عبد الله بن سليمان، الورق النقدي: تاريخه وحقيقته وقيمته وحكمه، ص١١٥، ط٢، ١٤٠٤هـ؛ الكشناوي، أبو بكر بن حسن، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك، ج١، ص٣٧٠، دار الفكر، بيروت؛ القرضاوي، يوسف، فقه الزكاة، ج١، ص٢٧٥، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٣٩٣هـ.

[٤] مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث، الجزء الثالث، ص١٩٦٥، ١٤٠٨هـ.

ويظهر أثر اختلاف العلة في هذه المسألة بوضوح؛ إذ إن من جعل مناط الرّبا هو الثمنية ألحق الأوراق النقدية بالنقدين، وأجرى فيها أحكام الرّبا، ومن لم ير تحقق هذه العلَّة فيها أو قصرها على النقدين لم يُثبت لها تلك الأحكام على الوجه نفسه.

وهذا التطبيق المعاصر يُجلي الأثر العملي المباشر لاختلاف الفقهاء في تعيين العلَّة الرّبوية، ويؤكد امتداد أثر الخلاف الأصولي إلى النوازل المالية المستجدة.

وبعد عرض الأقوال في تكييف الأوراق النقدية، يظهر – والله أعلم – رجحان القول القائل بأن الأوراق النقدية نقد قائم بذاته تجري فيه أحكام الرّبا؛ وذلك لتحقق علَّة الثمنية فيها تحققًا ظاهرًا، إذ أصبحت الأوراق النقدية في العصر الحاضر المعيار العام للقيم، ووسيط التبادل بين الناس، وقامت مقام الذهب والفضة في وظائف النقد من التبادل والتقويم والادخار، مما يقتضي إلحاقها بهما في الأحكام الربوية تحقيقًا لمناط الحكم. كما أن هذا القول هو الأقرب إلى واقع المعاملات المالية المعاصرة، والأوفق بمقاصد الشريعة في حفظ الأموال وسد ذرائع الرِّبا، وهو ما أخذت به المجامع الفقهية والهيئات العلمية المعاصرة.

المطلب الثاني: العملات الرقمية المشفرة.

تُعد العملات الرقمية المشفرة من النوازل المالية المعاصرة التي ثار الخلاف حول تكييفها الفقهي، ويُقصد بها: العملات التي يتم تداولها عبر شبكة الإنترنت دون وجودٍ مادي محسوس لها، وتعتمد على التشفير في إثبات المعاملات وتوثيقها، ومن أشهرها عملة البتكوين. [1]

وقد نشأ الخلاف في تكييف العملات الرقمية المشفرة تبعًا لاختلاف النظر في تحقق وصف الثمنية فيها، وهل بلغت حدَّ النقد الغالب الذي تُناط به أحكام الربا والصرف، أم لا، فذهب فريق من الباحثين إلى اعتبار العملات الرقمية المشفرة نقدًا أو في معنى النقد؛ لكونها تؤدي بعض وظائف النقود، وتحقق القبول والتداول بين المتعاملين بها، وتُستعمل وسيطًا للتبادل ومخزنًا للقيمة، كما أن العرف الخاص القائم بين المتعاملين بها يقتضي اعتبارها مالًا متقومًا تجري فيه أحكام الأثمان. [2]

وعلى هذا القول؛ فإن العملات الرقمية المشفرة تُلحق بالأثمان الربوية لتحقق علة الثمنية فيها، فتجري عليها أحكام الصرف والربا، ويشترط عند بيع بعضها ببعض التماثل والتقابض، ويكون التقابض فيها تقابضًا حكميًا بالقيد الإلكتروني وتسجيل المعاملة في المحافظ الرقمية [3]، في المقابل، ذهب فريق آخر

---

[1] الجريدة الرسمية الجزائرية، العدد (٧٦) للسنة الرابعة والخمسون، قانون المالية لسنة ٢٠١٨، مؤرخ في ٢٨-١٢-٢٠١٧، المادة: ١١٧.

[2] محمدي، أسماء محمود، (٢٠١٩) التعامل بالعملات الافتراضية وزكاتها، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور، ع٤، الإصدار ٢، ص٦٢٥.

[3] العقيل، عبد الله بن محمد، الأحكام الفقهية المتعلقة بالعملات الإلكترونية، ص٣٢.

إلى أن العملات الرقمية المشفرة لا تُعد نقودًا بالمعنى الشرعي، وإنما هي أصول رقمية أو سلع افتراضية لا تتحقق فيها الثمنية المستقرة؛ وذلك لشدة تقلبها، وعدم استقرار قيمتها، وعدم قبولها قبولًا عامًا، فضلًا عن عدم صدورها عن جهة ضامنة، مما يمنع إلحاقها بالأثمان الربوية.[1] كما ذهب بعض الباحثين إلى التوقف في تكييفها، وعدم اعتبارها نقودًا ولا سلعًا على وجهٍ منضبط، نظرًا لاختلاف خصائصها عن الأموال المعروفة في الفقه التقليدي.[2] وقد انتهى مجمع الفقه الإسلامي الدولي في قراره بشأن العملات الإلكترونية إلى أن ثمة قضايا مؤثرة في الحكم الشرعي لا تزال محل نظر، ومن أهمها: **حقيقة** هذه العملات، وهل تُعد سلعة أو أصلًا ماليًا أو نقدًا، مع الإشارة إلى ما يكتنفها من مخاطر وتقلبات شديدة، الأمر الذي يقتضي مزيدًا من البحث والدراسة.[3]

ويتبين أن الخلاف في العملات الرقمية المشفرة لم يكن ناشئًا عن صورتها التقنية بقدر ما كان راجعًا إلى اختلاف النظر في تحقق علة الثمنية فيها؛ فمن اعتبرها نقدًا أجريت عليها أحكام الربا، ومن لم يعتبرها كذلك لم يُلحقها بالأموال الربوية.

الخاتمة

وقد خلص هذا البحث إلى مجموعة من النتائج والتوصيات، ويمكن إجمالها فيما يلي:

١. العلَّة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي يدور الحكم الشرعي معه وجودًا وعدمًا، وأن التعليل يُعد من أهم مسالك الاجتهاد في القياس وتنزيل الأحكام على النوازل.

٢. اختلاف الفقهاء في تعيين علَّة الرِّبا في الذهب والفضة أدى إلى اختلافهم في إلحاق الأثمان المستجدة بأحكام الربا.

٣. القول باعتبار الثمنية علةً للرِّبا في النقدين هو الأوسع أثرًا في استيعاب النوازل المالية المعاصرة وإلحاقها بالأموال الربوية.

٤. اختلاف الفقهاء في علَّة الرِّبا في الأطعمة ترتب عليه اختلافهم في بعض الفروع الفقهية المتعلقة بالمطعومات الربوية وما يجري فيه الرِّبا من الأطعمة.

٥. الفقهاء المعاصرون اختلفوا في التكييف الفقهي للأوراق النقدية، تبعًا لاختلاف النظر في حقيقتها، إلا أن القول بجريان علة الثمنية فيها هو الأقرب للواقع المالي المعاصر.

---

[1] أبو زهو، حسن عبد الله عبد المقصود، (٢٠١٨) العملة المشفرة(البتكوين) تكييفها الفقهي وحكمها الشرعي: دراسة فقهية مقارنة، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بكفر الشيخ، ع٢، مج٢، ص٢٤٤.

[2] مشعل، فاطمة إسماعيل محمد، (٢٠٢١) النقود الرقمية "المشفرة" في ضوء الشريعة الإسلامية: دراسة فقهية مقارنة، مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، عدد خاص، ص٢١٣.

[3] المجمع الفقهي الإسلامي الدولي، قرار رقم: ٢٣٧/٢٤/٨)

٦. الخلاف في العملات الرقمية المشفرة يرجع ابتداءً إلى الاختلاف في تكييفها الفقهي، وهل تُعد نقودًا أو أصولًا رقمية أو سلعًا افتراضية، وبناءً على ذلك اختلف الباحثون في تحقق وصف الثمنية فيها، ويظهر أن القول بالتوقف في تكييفها هو الأقرب في الوقت الحاضر؛ نظرًا لعدم استقرارها وكثرة المخاطر المتعلقة بها.

٧. النوازل المالية المعاصرة تُبرز أهمية التأصيل الأصولي في تحقيق المناط وربط الأحكام الشرعية بعللها المؤثرة عند تنزيلها على الوقائع المستجدة.

أهم التوصيات:

١. ضرورة العناية بالدراسات الأصولية التطبيقية التي تُعنى بتحقيق العلل الشرعية وتنزيلها على النوازل المالية المعاصرة؛ لما لذلك من أثرٍ بالغ في ضبط الاجتهاد الفقهي وربط الفروع بأصولها الشرعية.

٢. الدعوة إلى تكثيف البحوث الفقهية الجماعية في القضايا المالية المستجدة، ولا سيما العملات الرقمية المشفرة، للوصول إلى تكييف فقهي أكثر ضبطًا يراعي مقاصد الشريعة ومتغيرات الواقع الاقتصادي المعاصر.

٣. الدعوة إلى التكامل بين الدراسات الشرعية والاقتصادية والتقنية في بحث النوازل المالية المعاصرة؛ لما لذلك من أثر في تحقيق التصور الصحيح للمسائل المستجدة وتنزيل الأحكام عليها بدقة.

المصادر والمراجع:

الآمدي، علي، الإحكام في أصول الأحكام، المكتب الإسلامي (دمشق - بيروت)، ط٢، ١٤٠٢هـ.

الأصفهاني، محمود عبد الرحمن، بيان المختصر شرح مختصر ابن حاجب، دار المدني، السعودية، ١٤٠٦هـ.

ابن بدران، عبد القادر أحمد، العقود الياقوتية في جيد الأسئلة الكويتية، مكتبة السداوي، الكويت، ط٢، ١٤١٣هـ.

البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الاقناع، مكتبة النصر الحديثة بالرياض.

الجريدة الرسمية الجزائرية، العدد (٧٦) للسنة الرابعة والخمسون.

الحسيني، أحمد، بهجة المشتاق في بيان حكم زكاة أموال الأوراق، مطبعة كردستان العلمية.

الحمد، حمد، شرح منظومة القواعد الفقهية للسعدي، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.

خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة -شباب الأزهر، ط٨.

الخن، مصطفى سعيد، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٣٩٢هـ.

الرازي، محمد بن عمر، المحصول، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ.

ابن رشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث – القاهرة، ١٤٢٥هـ.

الزبيدي، بلقاسم بن ذاكر، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، ط١، ١٤٣٥هـ.

الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – سوريا، ط٢، ١٤٢٧هـ.

أبو زهو، حسن عبد الله عبد المقصود، (٢٠١٨) العملة المشفرة(البتكوين) تكييفها الفقهي وحكمها الشرعي: دراسة فقهية مقارنة، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بكفر الشيخ، ع٢، مج٢.

السايس، محمد علي، تفسير آيات الأحكام، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ١٤٢٣هـ.

السدلان، صالح بن غانم، زكاة الأسهم والسندات والورق النقدي، دار بلنسية للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط٣، ١٤١٧هـ.

السرخسي، محمد بن أحمد، المبسوط، مطبعة السعادة – مصر.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، الفتاوى السعدية، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ١٤٠٤هـ.

السلمي، عياض نامي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار التدمرية، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ

الشربيني، محمد محمد، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.

الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم، نشر البنود على مراقي السعود، مطبعة فضالة بالمغرب.

الطوفي، سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ.

العدوي، علي أحمد، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، دار الفكر_ بيروت، ١٤١٤هـ.

العقيل، عبد الله بن محمد، الأحكام الفقهية المتعلقة بالعملات الإلكترونية.

عليش، محمد بن أحمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

القحطاني، سعيد بن علي، الربا - أضراره وآثاره في ضوء الكتاب والسنة، مطبعة سفير، الرياض.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، مكتبة القاهرة، ط١ ،١٣٨٨هـ.

القرضاوي، يوسف، فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٣٩٣هـ.

الكشناوي، أبو بكر بن حسن، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك، دار الفكر، بيروت.

الماوردي، علي بن محمد، الحاوي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩هـ

مجلة مجمع الفقه الإسلامي.

محمدي، أسماء محمود، (٢٠١٩) التعامل بالعملات الافتراضية وزكاتها، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور، ع٤، الإصدار٢.

المرداوي، علي بن سليمان، التحبير شرح التحرير، مكتبة الرشد –الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.

مشعل، فاطمة إسماعيل محمد، (٢٠٢١) النقود الرقمية "المشفرة" في ضوء الشريعة الإسلامية: دراسة فقهية مقارنة، مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، عدد خاص.

ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر_ بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

المنيع، عبد الله بن سليمان، الورق النقدي: تاريخه وحقيقته وقيمته وحكمه، ط٢، ١٤٠٤هـ.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، ط٢.

النووي، محيي الدين بن شرف، المجموع شرح المهذب، (إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي)، القاهرة ،١٣٤٤ - ١٣٤٧هـ.

ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير على الهداية، شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط١، ١٣٨٩هـ.

التراث التفسيري عند المتقدمين مما لم يتم جمعه حتى القرن الرابع الهجري: دراسة استقرائية تحليلية

د. عادل غرياني رحيم

أستاذ مشارك، قسم التفسير -جامعة خاتم المرسلين العالمية

ad01094164@gmail.com

تاريخ استلام البحث للتحكيم والنشر ٢٠٢٦/٣/٢٢م
تاريخ إجازة البحث للنشر ٢٠٢٦/٤/٤م

مقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب هدىً للناس وبينات من الهدى والفرقان، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، خير من علم القرآن وبيَّن آياته للخلق أجمعين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن القرآن الكريم، كلام الله الخالد، هو مصدر الهداية والبيان، وبه يهتدي الناس في ظلمات الحياة، وفيه تتجلى معاني البلاغة والبيان، وتظهر أسرار التشريع والدلالة. وقد كان للعالمين على مرّ العصور جهود مضنية في تفسير هذا الكتاب العظيم، من خلال كتب التفسير المشهورة والمنتشرة، التي جمعت أقوال المفسرين وطرائقهم في بيان المعاني وتوضيح الأبعاد اللغوية والفقهية والبلاغية، وما زال هناك كنز ضائع من التراث التفسيري المنسي، أي الأقوال والآراء والممارسات التي صدرت عن علماء لم يُصنَّفوا مفسرين مستقلين، أو لم تُفرد جهودهم بدراسات أكاديمية مستقلة، رغم ما تحمله من قيمة علمية ومنهجية.

هذا التراث المنسي يضم محاولات لغوية، وقرائية، ونحوية، ومقاصدية، وإشارات دقيقة في فهم النص القرآني، لم تدرج في الدراسات المعاصرة، وربما طُمست بفعل الزمن أو نقص التوثيق، أو غلبة الشهرة على التفوق العلمي، ومن هنا، تنبع أهمية هذا البحث، الذي يسعى إلى كشف هذا التراث المنسي، واستقراء مادته، وتحليل منهجه، وتقييم قيمته العلمية، لإعادة الاعتبار له في المشهد التفسيري المعاصر. فالهدف ليس مجرد جمع نصوص منسية، بل إبراز أبعادها المنهجية، وفهم كيفية تعامل العلماء مع القرآن في سياقهم التاريخي، وكيفية استثمار هذه الجهود في الدراسات التفسيرية الحديثة.

إن دراسة التراث التفسيري المنسي لا تخلو من دلالة علمية وأكاديمية وروحية: فهي تضيف بعدًا جديدًا للدرس التفسيري، وتفتح آفاقًا للباحثين لاستكشاف المناهج القديمة في ضوء مقاربات حديثة، وتؤكد أن العلماء ليسوا مجرد أسماء مشهورة، بل أن للعلماء المغمورين دورًا بالغ الأثر في تاريخ الفكر التفسيري.

وبذلك، يمثل هذا البحث محاولة استقرائية تحليلية لفهم هذا التراث المنسي، من خلال نماذج مختارة بعناية، تتيح لنا رصد المناهج، والمقاصد، والقيم العلمية الكامنة فيه، بما يحقق الجمع بين الإحياء التراثي، والبحث المنهجي، والإضافة العلمية.

المستخلص باللغة العربية

الحمد لله الذي هدانا إلى معرفة كنوز التراث، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين.

يتناول هذا البحث دراسة النماذج التفسيرية المنسية، من خلال استعراض أربعة علماء:

هارون بن موسى الأعور، قُطْرُب البصري، أَبُو الحَسَن بنُ كَيْسَانَ، وأبو علي القالي الأندلسي.

يهدف البحث إلى تحليل هذه النماذج استقرائيًا للكشف عن السمات المنهجية المشتركة، وفهم كيف يمكن الاستفادة منها في الدراسات القرآنية المعاصرة. وقد أظهرت النتائج أن هذه النماذج تشترك في:

اعتماد اللغة والنحو كأداة تفسيرية رئيسية.

الاستفادة من اختلاف القراءات في استخراج المعاني الدقيقة.

ربط التركيب النحوي بالدلالة القرآنية.

الاعتماد على مصادر علمية غير مصنفة كتفسير مستقل.

تأثر التفسير بالسياق التاريخي والجغرافي للعلماء.

ويخلص البحث إلى أن التراث التفسيري المنسي يُشكل مورداً علمياً غنياً يمكن استثماره في الدراسات القرآنية الحديثة، ويقدم آليات جديدة لفهم دلالات القرآن.

الكلمات المفتاحية: التراث التفسيري المنسي، النحو القرآني، القراءات، التحليل اللغوي، أبو علي القالي، قُطْرُب البَصْريُّ، هارون بن موسى الأعور، أَبُو الحَسَن بنُ كَيْسَانَ.

Abstract

This research addresses the study of forgotten exgetical models through the examination of four scholars: Hārūn ibn Mūsā al-Aʿwar, Quṭrub al-Baṣrī, Abū al-Ḥasan ibn Kaysān, and Abū ʿAlī al-Qālī al-Andalusī. The study aims to inductively analyze these models to uncover their shared methodological features and to understand how they can be utilized in contemporary Qur'anic studies.

The findings indicate that these models share several key characteristics, including: the employment of language and grammar as a primary exegetical tool; the utilization of variant Qur'anic readings (Qirāʾāt) to extract nuanced meanings; the integration of grammatical structure with Qur'anic semantics; the reliance on scholarly sources not classified as independent exegeses; and the influence of the scholars' historical and geographical contexts on their interpretations.

The research concludes that the forgotten exegetical heritage constitutes a rich scholarly resource that can be effectively leveraged in modern Qur'anic studies, offering novel mechanisms for understanding Qur'anic semantics.

Keywords: Forgotten Exegetical Heritage, Qur'anic Grammar, Variant Readings (Qirāʾāt), Linguistic Analysis, Abū ʿAlī al-Qālī, Quṭrub al-Baṣrī, .Hārūn ibn Mūsā al-Aʿwar, Abū al-Ḥasan ibn Kaysān

مشكلة الدراسة: **عالجت الدراسة مجموعة من الإشكالات وهي:**

ما ملامح التراث التفسيري المنسي عند العلماء الأوائل، وكيف يمكن استغلاله في تطوير الفهم التفسيري للنص القرآني؟

الأسئلة الفرعية

١. ما ضوابط التراث المنسي؟

٢. ما مصادره في القرون الأولى؟

٣. ما السمات المنهجية المشتركة بين علماء القرون الأربعة الأولى؟

٤. ما القيمة العلمية لهذا التراث؟

الأهداف:

١. جمع المادة التفسيرية التي لم تُجمع وتحليلها.

٢. إبراز الضوابط العلمية لوصف التراث بالمنسي.

٣. استنباط المناهج الكامنة في النماذج.

٤. تقويم التراث الذي لم يُجمع.

الدراسات السابقة:

يُمثل التراث غير المجموع أو المفقود في علوم القرآن والتفسير خلال القرون الهجرية الأربعة الأولى مادة علمية ثرية وقيمة؛ نظراً لأن التدوين في تلك الفترة مرّ بمراحل انتقالية من الشفاهية إلى التقييد، ومِنْ ثُمَّ إلى التصنيف الشامل.

وعند تتبع الدراسات السابقة التي تناولت هذا المجال، منها:

١- دراسة د. حكمت بشير ياسين: "مرويات الإمام أحمد بن حنبل في التفسير"، قام الباحث بتتبع مرويات الإمام أحمد التفسيرية المبعثرة في مسنده وفي كتب التفسير بالمأثور كالطبري وابن أبي حاتم وغيرهما وأعاد بناء التفسير.

٢. دراسة د. عبد العزيز بن محمد السعيد: "مرويات مجاهد بن جبر في التفسير" (أو دراسات مرويات قتادة، والسدي)، ومضمونها: تفاسير التابعين ورجال القرن الأوَّل والثاني لم تُدون في كتب مستقلة تجمعها في عصرهم، وإنما كانت مرويات شفهية. هذه الأبحاث الأكاديمية تتبعت شتات هذه المرويات وأعادت بناء تفسير هؤلاء الأعلام.

٣. دراسة د. شايع بن عبده الأسمري: "تفسير الإمام ابن المنذر النيسابوري (ت ٣١٨ هـ)" (تجميع وتحقيق)، ومضمونها: ابن المنذر من أعلام القرن الرابع، وكان تفسيره من أوعية العلم لكن ضاع أغلبه ولم يصلنا كاملاً. تتبع الباحث القطع المفقودة منه ومروياته الصالحة لإعادة بناء المجموع.

٤. أبحاث مركز "تفسير" للدراسات القرآنيّة: للمركز أبحاث متعددة حول تاريخ تدوين التفسير، وتتبع المصنفات المفقودة وكيفية استخراجها من المخطوطات المتأخرة (مثل النقول التي ينقلها ابن تيمية، أو ابن قيم الجوزية، أو السيوطي في "الدر المنثور" عن كتب مفقودة).

بناءً على استعراض الدراسات السابقة، يتبين أن الجهود الأكاديمية قد استفرغت طاقتها إما في الحصر البيبليوغرافي العام لأسماء الكتب المفقودة، أو في الجمع التطبيقي لمرويات علمٍ بعينه (كجمع تفسير إمام محدد). وتتحدد الفجوة البحثية التي تسعى الدراسة الحالية لسدّها في:

تتبع ودراسة الآثار المنهجية والعلمية المترتبة على عدم جمع هذا التراث القرآني في القرون الأربعة الأولى.

منهج البحث:

استقرائي: جمع المادة من المصادر الأصلية.

تحليلي: تحليل النصوص وتحديد السمات المنهجية، ونقدي: تقويم الترجيحات، ومقارن جزئي: عند الحاجة لمقارنة النماذج بالمفسرين المعروفين.

المبحث الأول: التعريف بالمصطلحات للتراث التفسيري المنسي

أولاً: تعريف علم التفسير:

لغة: البيان والكشف والتوضيح. (١)

اصطلاحًا: التفسير هو علم مشتق من الفعل العربي فسّر الذي يعني "البيان والإيضاح"، وقد عرفه العلماء بطرق متعددة تجمع على أنه: علمٌ يُبيّن به معاني القرآن الكريم ويستخرج أحكامه وحكمه من مصادرها المختلفة، باستخدام معارف متعددة من اللغة والبلاغة والفقه والحديث وأسباب النزول.

وقد قال الزرقاني (٢) في كتابه "مناهل العرفان في علوم القرآن" ـ وهو من أهم الكتب في علوم القرآن ـ إن التفسير هو: «علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية». (١)

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، ط٣، بيروت مادة (فسر)

(٢) محمد عبد العظيم الزرقاني: من علماء الأزهر بمصر. تخرج بكلية أصول الدين، وعمل بها مدرسا لعلوم القرآن والحديث. وتوفي بالقاهرة. من كتبه (مناهل العرفان في علوم القرآن - ط) و (بحث - ط) في الدعوة والإرشاد. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م(٦/٢٢١٠).

هذا التعريف يركّز على ثلاثة عناصر أساسية:

١- البحث عن دلالة القرآن على مراد الله.

٢- الاعتماد على قدر القدرة البشرية والعلمية المتاحة.

٣- التوظيف المتكامل للعلوم المساعدة: اللغة، النحو، البلاغة، القراءات، الحديث، أصول الفقه، وأسباب النزول، وغيرها.

ثانياً: أهمية علم التفسير([٢]):

علم التفسير يحتل المرتبة العليا؛ لأن القرآن هو المصدر الأول في التشريع والعقيدة والتوجيه الأخلاقي والسلوكي، من حيث أنه:

١- يبيّن دلالات القرآن وحِكمه في العقيدة، العبادة، والمعاملات.

٢- يلزم فهم النص القرآني تحقيقًا لمراده الشرعي واللغوي قبل استنباط الأحكام.

٣- يربط بين النص والواقع بفهم علمي دقيق.

ثالثاً: التفسير بالمأثور والرأي: عند الحديث عن التراث التفسيري – سواء المشهور أو المنسي – فإنه مبني على مصادر متعددة، منها:

١- القرآن يفسّر بعضه بعضًا: مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾

وهذا يدل على وجود معنى ظاهر وراء النص يحتاج إلى تفسيره وتأويله.

٢- السنة النبوية: أوضح النبي ﷺ معاني بعض الآيات وسبب نزولها.

٣- أقوال الصحابة والتابعين: الذين عاشوا زمن الوحي، وتكحلت أعينهم برسول الله صلى الله عليه وسلم

٤- اللغة العربية وقواعدها: النحو، الصرف، البلاغة، الدلالة.

٥- القراءات القرآنية: التي تؤثر في المعنى وتوجه تفسير الآيات.

٦- أسباب النزول والناسخ والمنسوخ وغيرها من العلوم المساعدة.

([١]) (الزرقاني، محمد عبد العظيم (المتوفى: ١٣٦٧هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط: الطبعة الثالثة، (٣/٢).

([٢]) ينظر: موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، حكمت بن بشير بن ياسين، دار المآثر للنشر والتوزيع والطباعة- المدينة النبوية، ط : الأولى ، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، (٥/١)، موسوعة علوم القرآن، عبد القادر محمد منصور، دار القلم العربى – حلب،ط: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م(ص١٧٥)، التيسير في أصول واتجاهات التفسير، عماد علي عبد السميع، دار الإيمان – الإسكندرية، ٢٠٠٦، (ص ١٤)، محاضرات في علوم القرآن، أبو عبد الله غانم بن قدوري بن حمد بن صالح، آل موسى فَرَج الناصري التكريتي، دار عمار – عمان،ط: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م،(ص٢١٨)، التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا، محمد بن رزق بن عبد الناصر بن طرهوني الكعبي السلمي أبو الأرقم المصري المدني، أصل هذا الكتاب: رسالة دكتوراة، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، ١٤٢٦ هـ(٢٣/١)

رابعاً: مفهوم التراث التفسيري المنسي:

التراث التفسيري المنسي هو: مجموع الأقوال والممارسات التفسيرية التي صدرت عن علماء أو رواة ليسوا من المفسرين المعروفين بكتاباتهم التفسيرية المنفصلة، ولا توجد لهم دراسات مستقلة في علم التفسير، ولكن مادّتهم موجودة في كتب اللغة، والقراءات، والمجالس، وأصول الفقه والحديث، وتدل على فهم عميق للنص القرآني. وهذا التراث لم يصل إلى الواجهة الأكاديمية الحديثة بسبب عوامل متعددة، منها:

١- قلة التدوين أو جمع المادة.

٢- غلبة الكتب التفسيرية الكبرى على المكتبات العلمية.

٣- غياب الدراسة المنهجية في العقود الحديثة.

خامساً: ضوابط اختيار النماذج التفسيرية المنسية:

لكي تكون المادة التفسيرية منسية بحق في البحث، فإن النموذج المختار يجب أن يتوفر فيه ما يلي:

١- عدم وجود تفسير مستقل لإسهامات هذا العالم في كتب التفسير الكبرى.

٢- وجود مواد تفسيرية أصلية منتشرة في مصادرها (لغة، قراءات، مجالس، حديث، معاجم).

٣- إمكانية الاستقراء والتحليل المنهجي للنصوص المتاحة.

٤- عدم وجود دراسات حديثة منشورة عن هذه المادة بصيغة تحليلية علمية.

سادساً: لماذا نهتم بالتراث المنسي؟:

لأن التراث المنسي:

١- يحمل أفكارًا تفسيرية أصلية من بيئات تاريخية متعددة.

٢- يُلقي الضوء على مدلولات لُغوية أو قرائية أو نحوية قد غابت عن الدراسات الكبرى.

٣- يُضيف بُعدًا جديدًا في تطور علم التفسير وتوجهاته عبر العصور.

وإعادة توظيف هذا التراث في الدراسات الحديثة:

١- يُساعد على بناء منهجٍ تفسيري أكثر شمولية.

٢- يُثْري مناهج التحليل النصي في الدراسات القرآنية المعاصرة.

سابعاً: خلاصة المبحث:

بهذا المبحث، تمّ توضيح أن علم التفسير ليس مجرّد وصف نصّي أو تعليق لفظي، بل هو علم متكامل قائم على مصادر متعددة، وجزء من التراث الذي لم يُدْرس علميًا في كثير من جوانبه، مما يَفتح الباب لإعادة قراءته وتحليله في سياقات حديثة عبر نماذج منسية.

المبحث الثاني: مصادر التراث التفسيري المنسي ومجالاته.

أولاً: تعريفات أساسية:

التراث التفسيري: هو المادة العلمية المتعلقة بتفسير القرآن الكريم في أدوار التاريخ الإسلامي، سواء كانت موثّقة في كتب التفسير أو في مصادر أخرى، وتحمل فهمًا للنص القرآني. [١]

التراث التفسيري المنسي: هو التراث التفسيري الذي لم يُجمع في كتب التفسير المتداولة، ولم يُفرد له تحقيق أو دراسة أكاديمية مستقلة، إذ يظهر غالبًا في نصوص كتب اللغة والحديث والقراءات والفقه والمجالس.

ثانياً: أهم مصادر التراث التفسيري المنسي:

١- **كتب الحديث والآثار** :هذه الكتب تحتوي غالبًا على أقوال الصحابة والتابعين في تفسير القرآن، وغالبها ليس مضمّنًا في كتب التفسير الرئيسة مثال: قول ابن عباس في تفسير آية ﴿اقْرَءْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾[٢]

الدلالة: أقوال الصحابة في المسند تتضمَّن توجيهات تفسيرية لا تُذكر في كتب التفسير المشهورة، ويُمكن أن نستقرأ منها منهج الصحابة التفسيري المبكر. [٣]

مثال: نصوص تتعلق بـ أسباب النزول عند الحديث عن آيات الأحكام.

آية الظهار: عن أنس بن مالك قال: "إن أوس بن الصامت ظاهر من امرأته خويلة بنت ثعلبة، فشكت ذلك إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقالت: ظاهر مني حين كبر سني ورق عظمي، فأنزل الله تعالى آية الظهار، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لأوس: (أعتق رقبة)، فقال: مالي بذلك يدان، قال: (فصم شهرين متتابعين)، قال: أما إني إذا أخطأني أن لا آكل في اليوم مرتين كل بصري، قال: (فأطعم ستين مسكينا)، قال لا أجد إلا أن تعينني منك بعون وصلة، قال: فأعانه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بخمسة عشر صاعاً حتى جمع الله له، والله رحيم، وكانوا يرون أن عنده مثلها؛ وذلك لستين مسكيناً". [٤]

الدلالة: المصدر لا يُعتبر تفسيرًا، لكن فيه مواد تفسيريّة للآيات ضمن سياق الحديث.

---

(١) التفسير والمفسرون، الدكتور محمد السيد حسين الذهبي (المتوفى: ١٣٩٨هـ)، مكتبة وهبة، القاهرة، (٨/١).
(٢) المستدرك - الهندية (٣/ ٣٢٥)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.
(٣) راجع على سبيل المثال مسند الإمام أحمد وغيره من كتب السنة والكم الهائل من الرسائل والأطروحات في قسم التفسير المأخوذة منه، فمثلا أطروحتي "أقوال الصحابي الجليل أبي الدرداء في التفسير" فبعد ما تطرقت كتب التفسير المشهورة طرقت بعض كتب السنة، جمعت أقواله فكان سفرًا فيه فائدة. ولا سيما أن الأقوال مسندة ومسلسلة بالرجال.
(٤) أسباب نزول القرآن، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، ت: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح – الدمام، ط: الثانية، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، صلى الله عليه وسلم ٤٩٠، وصح ذلك موقوفا على قتادة، أخرجه ابن جرير (٣/٢٨) عنه بإسناد صحيح مرسلا، ويشهد له: ما أخرجه ابن جرير (٣/٢٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما نحوه، وقواه الحافظ ابن كثير (تفسير ابن كثير: ٤/ ٣٢٠) .

٢- كتب القراءات

كتب القراءات تحتوي على اختيارات قرائية وفيها أثر دراسي على تفسير الآية. [١]

مثال: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾.

قال ابن جزي: " ﴿يُخادِعُونَ﴾ أي يفعلون فعل المخادع، ويرومون الخدع بإظهار خلاف ما يسرون، وقيل: معناه يخدعون رسول الله صلّى الله عليه واله وسلّم، والأوّل أظهر ﴿وَما يَخْدَعُونَ إِلَّا أنفسهم﴾ أي وبال فعلهم راجع عليهم، وقرئ: ﴿وما يخدعون﴾ بفتح الياء من غير ألف من خدع وهو أبلغ في المعنى، لأنه يقال خادع إذا رام الخداع، وخدع إذا تم له ﴿وَما يَشْعُرُونَ﴾ حذف معموله أي: لا يشعرون أنهم يخدعون أنفسهم". [٢]

الدلالة: النص القرآني يختلف بحسب القراءة، وهذا يؤثر في التفسير الدلالي، مما يجعل كتب القراءات مصدرًا لتراث تفسيري منسي.

٣- كتب اللغة والنحو

الكتب اللُغوية فيها مواد تفاسير لغوية أصلية غير مأخوذة في كتب التفسير القديمة.

مثال: تعليقات الآراء اللغوية حول لفظ ﴿كهيعص﴾[٣]

الدلالة: الجاحظ يناقش بنية الكلمة ودلالتها، ومن ذلك يمكن استقراء منهج لغوي في فن التفسير.

أمثلة تطبيقية: تفسير عباراتي مثل ﴿الرَّحْمَٰنُ﴾[٤]

الدلالة: النحو يؤثر في فهم بناء الحقول الدلالية للنص، ومن ثَمَّ يدخل في التراث التفسيري.

٤- كتب البلاغة والدلالة

هذه الكتب تعالج الدلالة البلاغية للآيات، وهي من المصادر المنسية في الدراسات التفسيرية.

وأقترح مثلاً: تفسير بياني لآيات الأنعام والسجدة. [١]

---

(١) انظر: أطروحات القراءات وأثرها في التفسير، على سبيل المثال رسالة الشيخ الدكتور وليد المنيسي في أثر القراءات في العقيدة، وكذلك رسالة الشيخ الدكتور صيري عبد الرؤوف أثر القراءات في الفقه.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ)، ت: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، ط: الأولى - ١٤١٦ هـ، (٧١/١).

(٣) الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (المتوفى: ١٨٠هـ)، ت: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، (٢٥٨/٣). وقال الحربي في غريب الحديث (٣/ ١٠٩٢): مِنَ الْهِجَاءِ الْمُتَقَطِّعِ "، وفي "الصناعتين" لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، ت: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية – بيروت، ١٤١٩ هـ، (ص٤٣٧): فضل الابتداء الحسن

وإذا كان الابتداء حسنا بديعا، ومليحا رشيقا، كان داعية إلى الاستماع لما يجيء من الكلام؛ ولهذا المعنى يقول الله عز وجل: آلم. وحم. وطس. وطسم.وكهيعص؛ فيقرع أسماعهم بشيء بديع ليس لهم بمثله عهد، ليكون ذلك داعية لهم إلى الاستماع لما بعده والله أعلم بكتابه. ولهذا جعل أكثر الابتداءات بالحمد لله؛ لأن النفوس تتشوف للثناء على الله فهو داعية إلى الاستماع. الصناعتين ص(٤٣٧).

(٤) (الألفية في النحو ابن مالك، دار الفكر، / ص ٥٨–٦٠)

الدلالة: من العلماء من يركّز على البلاغة، ومنه يمكن استقراء عناصر تفسيرية دلالية.

٥- كتب المجالس والأمالي

هذه الكتب تحوي محاضرات العلماء ونقاشاتهم التفسيرية في سياقاتها الأصلية، وهي مصادر غنية للتراث المنسي، **وأقترح أمثلة على تطبيقات تفسيرية:** تفسير متنوع للآيات القصصيّة. [٢]

الدلالة: محاضرات العلماء تقدم قراءات تفسيرية عينيا في سياق البحث العلمي الذي لم يُجمع بعد في كتب التفسير.

٦- المصنفات الفقهية التي فيها تفسير آي.

الكتب الفقهية كثيرًا ما تطلب إيراد آيات القرآن لبيان الأحكام، وتحتوي على أقوال تفسيرية تطبيقية.

وأقترح مثلًا: تفسير آيات الحدود والديات. [٣]

الدلالة: فالتفسير الفقهي يُظهر منهجًا تطبيقيًا في فهم النص لصياغة الأحكام.

ثالثاً: مجالات التراث التفسيري المنسي:

١- التفسير بالمأثور غير المجموع:

أي الأقوال التي لم يجمَعها المفسِّرون في كتب مستقلة، مثل ما نجده في كتب الحديث والآثار.

وأقترح مثلًا: كلام الصحابة في تفسير آيات السُّبْحانيات في مسند أحمد.

٢- التفسير القرائي المتعلق باختلاف القراءات وتأثيرها في فهم المعنى.

وأقترح مثلاً: اختلاف قراءة ﴿**مالك يوم الدين**﴾ وتأثيرها في تفسير النص بين القراءات واللهجات.

٣- التفسير اللغوي والنحو:

المتمثل في إعراب الدلالة وبناء المعنى. **وأقترح:** تفسير بنية الفعل اللازم والمتعدّي في سياق آية ببيانٍ نحوي وصرفي.

٤- التفسير البلاغي والدلالي :الذي يستهدف مظاهر الإعجاز **وأقترح:** بلاغة النداء والاستفهام في النص القرآني وتأثيرها على الدلالة.

٥- التفسير الفقهي التطبيقي: الذي يربط النص بالحكم الشرعي، **وأقترح:** أحكام الزكاة في آيات المجادلة في المغني.

رابعاً: خلاصة المبحث.

---

(١) (دلائل الإعجاز الإمام عبد القاهر الجرجاني، دار الفكر، ص ٧٨–٨٢)
(٢) (الأمالي دار إحياء التراث العربي، مجلس ١٢/ ص ١٣٤–١٣٨)
(٣) المغني لابن قدامة، مؤسسة الرسالة، المجلد ٥/ ص ٨٧–٩٣)

هذا المبحث يدل على أن التراث التفسيري المنسي موجود في مصادر متعددة خارج كتب التفسير التقليدية، وأن هذه المصادر يمكن استقراء مادتها وتحليلها لاستعادة فهم تفاسيري أصيل لم يُدرَس بعد.

المبحث الثالث: تحليل النماذج التطبيقية(نماذج):

١- هارون بن موسى الأعور

٢- قُطْرب البصري

٣- ابن كَيْسان النحوي

٤- أبو علي القالي الأندلسي

النموذج الأول: هارون بن موسى الأعور (ت ١٧٠ هـ).

الاسم والمولد :هو هارون بن موسى الأعور البصري، كنيته أبو عبد الله (وقيل أبو موسى)، من أهل البصرة. لم ترد مصادر دقيقة عن تاريخ ميلاده، لكنه تُوفي نحو ١٧٠هـ/٧٨٦م تقريبًا.

المشايخ :سمع من عدد من القراء والعلماء في البصرة، منهم:

طاووس اليماني، ثابت البناني، شعيب بن الحبحاب داود بن أبي هند وآخرون.

التلاميذ :روى عنه جماعة من القراء والنحاة منهم:

علي بن نصر، يونس بن محمد المؤدب، شهاب بن شرنفة، وهيب بن عمرو... وغيرهم.

العقيدة: ذُكر عنه أنه شديد القول في القدر، وهو ما يشير إلى مواقف فقهية / عقدية متداولة في مصادر تراجم رواة الحديث، لكن لا توجد دراسة متعمقة عنه في مصادر العقيدة.

الكتب والمؤلفات :لا يُعرف له كتاب تفسير مستقل منتشر باسم كتاب التفسير، لكن له مؤلفات أو مواد توضع في باب التراث القرائي والتفسيري أهمها: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم — وهو جمع لمواد قرائية تتعلق بتوجيهات دلالية في آيات القرآن (تحقيق منشور ١٩٨٨م)

إسهامه التفسيري :﴿فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا﴾ يعني قوة [١]

يُعد من أوائل العلماء الذين تتبعوا وجوه القراءة في القرآن وربطوها بدلالات لغوية ونحوية، مما يجعله من النماذج التي يُستخرج منها مادة تفسيرية منسية صالحة للدراسة التحليلية. [٢]

([١])الوجوه والنظائر في القرآن الكريم عن هارون هارون بن موسى، تحقيق: د/ حاتم الضامن، وزارة الثقافة والإعلام ـ العراق، ١٤٠٩هـ. ص٣٧٠.

([٢]) غاية النهاية في طبقات القراء، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣هـ)، مكتبة ابن تيمية، ط: عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ ج. برجستراسر، (٣٤٨/٢)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين

النموذج الثاني: قُطْرب البصري (أبو علي محمد بن المستنير) (ت ٢٠٦ هـ).

الاسم والمولد :محمد بن المستنير بن أحمد البصري، كنيته أبو علي، المشهور بـ قطرب. ولد في البصرة وتوفي ٢٠٦هـ/٨٢١م.

المشايخ :سيبويه (وقد لُقّب بذلك من قبل سيبويه نفسه)، عيسى بن عمر الثقفي، يونس بن حبيب.

التلاميذ :من تلامذته أو من استفادوا من علمه: يعقوب بن السكيت، أبو جعفر محمد بن حبيب البغدادي، الجاحظ...

العقيدة: ذكر في المصادر أنه كان يرى رأي المعتزلة النظامية وهذا ما يبيّن ميله إلى مواقف لغوية / فكرية تتداخل مع مناهج المعتزلة في التفسير واللغة.

الكتب والمؤلفات :يُعد من كبار علماء النحو واللغة، وله مؤلفات متعددة منها:

كتاب معاني القرآن وتفسير مشكل إعرابه، كتاب الاشتقاق (الاشتقاق)، كتاب القوافى، كتاب النوادر، كتاب الأزمنة، كتاب الأضداد، كتاب الأسباب في النحو، كتاب الفرق... وغيرها من المؤلفات اللغوية والنحوية التي تحوي مواد تفسيرية دلالية للآيات.

إسهامه التفسيري :قال تعالى: ﴿فَكَفَرَتۡ بِأَنۡعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ وَٱلۡخَوۡفِ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ﴾ [النحل:١١٢]، قال قُطرب: جائز أن يكون جمع نُعْم وأنْعُم، مثل بُؤْس وأَبْؤُس. (١)

قُطرب من روّاد النحو واللغة البصرية، واختياراته في اللغة كانت تُستخدم في تفسير معاني القرآن وتحديد دلالاتها، وخاصة ما يظهر في معاني القرآن وتفسير مشكل إعرابه. (٢)

النموذج الثالث: ابن كَيْسان النحوي.

الاسم والمولد: اسمه محمد بن أحمد بن كَيْسان، وهو نحوي عربي قديم، اشتهر بنظرياته في النحو وتأثيرها على فهم تركيب النصوص العربية، وتاريخه يتوسط القرنين ٣–٤ هـ، لكن قلة المصادر الدقيقة عنه في التراجم المتاحة.

المشايخ والتلاميذ: كان ضمن السياق العلمي للنحاة البصريين الذين درسوا في بيئة تعليم اللغة والنحو.

والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - لبنان / صيدا (٣٢١/٢).

(١) معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت، ط: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ٢٢١/٣.

(٢) طبقات النحويين واللغويين، محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الزبيدي الأندلسي الإشبيلي، أبو بكر (المتوفى: ٣٧٩هـ)، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: الثانية، دار المعارف، (ص٩٩). البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، ط: الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، (ص٢٨٤).

العقيدة: لا توجد إشارات محددة للعقيدة عند ابن كَيْسان في المصادر المتاحة؛ لكنه كان نحاتًا في مدرسة النحو.

الكتب والمؤلفات:

من أهم أعماله:"كتاب الموفقي في النحو، وهو عمل نحوي شامل مع تطبيقات لغوية متعددة، ومصدر بحثي معاصر يناقش تفسيره النحوي". (١)

إسهامه التفسيري: قال الفراء وقُطرب والجرمى وابن كَيْسان: الثلاثة- اللام والنون والراء- من مخرج واحد وهو طرف اللسان. (٢)

ابن كَيْسان برز في تحليل التقارض النحوي والتركيب اللغوي، وهي عناصر تُستخدم لتفسير المعنى القرآني من خلال هيكل الجملة والإعراب. (٣)

النموذج الرابع: أبو علي القالي الأندلسي (ت ٣٥٦هـ).

الاسم والمولد: أبو علي القالي: هو إسماعيل بن القاسم أبو علي القالى اللغوي، ولد بمنازجرد، من ديار بكر، فنشأ بها، ورحل منها إلى العراق في طلب العلم، فدخل بغداذ في سنة ثلاث وثلاث مائة، نحوي ولغوي أندلسي عاش في القرن ٤ هـ في الأندلس، منهم من يذكره ضمن تيار النحاة الأندلسيين.

المشايخ والتلاميذ: سمع من البغوي والسجستاني ونفطويه والزجاج وغيرهم وأخذ منه الزبيدي وابن أبان وغيرهم.

الكتب والمؤلفات: البارع، والمقصور والممدود.

إسهامه التفسيري: قول الله عز وجل (يُضَٰهِـُٔونَ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ) سورة التوبة: يقولون مثل قولهم. وتقول ضاهأت أيضًا. (٤) إسهامه يظهر في تركيز التداول اللغوي المحلي للأندلس في النصوص العربية، مما يدخل في منهج اللغة والفهم الدلالي للنص القرآني. وهذا يجعله من نماذج التراث المنسي جدير بالبحث. (٥)

---

(١) انظر: ابن كيسان النحوي: د. محمد إبراهيم البنّا، دار العلوم للطباعة- القاهرة- ط ١/ ١٩٧٥ م.
أبو الحسن بن كيسان وآراؤه في النحو واللغة: على مزهر الياسري، دار الحرية- بغداد/ ١٩٧٩ م.

(٢)شرح طيبة النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد بن محمد، أبو القاسم، محب الدين النُّوَيْري (المتوفى: ٨٥٧هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، تحقيق: الدكتور مجدي محمد سرور سعد باسلوم، ط: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، ٢٣٤/١.

(٣) ((طبقات النحويين واللغويين)) لمحمد بن الحسن الزُّبَيدي (ص ١٥٣)، ((بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة)) للسيوطي (١/ ١٨)، ((الأعلام)) للزركلي (٥/ ٣٠٨).

(٤)البارع في اللغة، أبو علي القالي، إسماعيل بن القاسم بن عيذون بن هارون بن عيسى بن محمد بن سلمان (المتوفى: ٣٥٦هـ)، ت: هشام الطعان، مكتبة النهضة بغداد - دار الحضارة العربية بيروت، ص٨٨
الطبعة: الأولى، ١٩٧٥م

(٥) جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحَمِيدي أبو عبد الله بن أبي نصر (المتوفى: ٤٨٨هـ)، الدار المصرية للتأليف والنشر – القاهرة، ١٩٦٦ م، (ص١٦٤) بغية الملتمس في

المبحث الرابع: الملامح المنهجية المشتركة للنماذج التفسيرية المنسية.

يهدف هذا المبحث إلى تحليل هذه السمات المشتركة واستقراء مميزات التفسير المنسي التي يمكن الاستفادة منها أكاديميًا، ومنها:

١- التركيز على اللغة كأداة تفسيرية.

الوصف والتحليل: جميع النماذج الأربعة تعتمد على اللغة والنحو والصرف كأداة لفهم دلالات القرآن، وليس مجرد النقل أو الرواية.

١- **قطرب البصري وابن كيسان:** دمجوا بين النحو ومعاني القرآن في تفسير مفردات وصياغة الجمل.

٢- **أبو علي القالي:** ركز على اللغة التداولية الأندلسية لتوضيح معاني النصوص.

النتيجة المنهجية: التفسير المنسي يعتمد على التحليل اللغوي العميق للنص القرآني، مع مراعاة اختلاف اللهجات والألفاظ.

هذا يتيح استقراء دلالات دقيقة للنص، غير متوفرة في كتب التفسير التقليدية.

٢- الاهتمام بالقراءات وتأثيرها على الدلالة.

الوصف والتحليل.

١- **هارون بن موسى الأعور:** جمع وجوه القراءة المختلفة وربطها بدلالات نحوية ومعنوية.

اختلاف القراءات عند هارون أو قطرب يؤدي إلى تغيير جزئي في المعنى أو التركيب، ما يضيف بعدًا تفسيريًا دقيقًا.

النتيجة المنهجية: التراث المنسي يستفيد من تنوع القراءات لتقديم تفسير أكثر عمقًا ودقة، ويعطي أهمية للجانب التقني للنص، وهو ما لم يلقَ اهتمامًا كبيرًا في كتب التفسير الكبرى.

٣- الربط بين النحو والدلالة.

الوصف والتحليل.

١- **ابن كيسان وقطرب:** ربطوا بين القواعد النحوية والتراكيب القرآنية لفهم المعنى.

استخدام التقارض، النقصان، الإعراب كأدوات لاستخراج الدلالة، وهذا يظهر في قواعد الإعراب، اختلاف حالة الاسم أو الفعل يؤدي إلى تغيير معنى الآية، مما يجعل النحو وسيلة تفسيرية رئيسية.

النتيجة المنهجية: هذا يوضح أن التفسير المنسي ليس مجرد تفسير لفظي أو معنوي فقط، بل هو تفسير هيكلي نحوي ودلالي.

تاريخ رجال أهل الأندلس، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، أبو جعفر الضبي (المتوفى: ٥٩٩هـ)، دار الكاتب العربي – القاهرة،١٩٦٧ م (٢٣١)،((سير أعلام النبلاء)) للذهبي (١٦/ ٤٥)، ((الأعلام)) للزركلي (١/ ٣٢١).

٤- التفسير عبر النصوص التراثية غير المهيكلة.

معظم هذه النماذج لا تملك كتب تفسير مستقلة:

١- هارون: مواد قرائية

٢- قطرب: كتب لغوية

٣- ابن كيسان: كتب نحوية

٤- أبو علي القالي: الأمالي والنوادر

والاستقراء والتجميع من هذه النصوص يسمح للباحث باستخلاص تفسير منهجي أصيل.

النتيجة المنهجية: التراث المنسي يتطلب جهدًا تحليليًا واستقرائيًا لاستنباط التفسير من مخزون علمي متفرّق، مما يجعله موضوعًا بحثيًا غنيًا وجديدًا.

٥- البعد التاريخي والجغرافي.

هذه النماذج تأتي من بيئات مختلفة: البصرة، بغداد، الأندلس.

اختلاف البيئة أثر على طريقة معالجة النصوص:

١- البصرة: التركيز على النحو والقراءات.

٢- الأندلس: التركيز على التداول اللغوي واللهجات.

وهذا يبرز أهمية السياق التاريخي والجغرافي في التفسير المنسي.

٦- الاستنتاج العام للمبحث.

التفسير المنسي يتميز بعدة سمات:

١- اللغة والنحو كأداة مركزية.

٢- استثمار القراءات المختلفة في استخراج المعاني.

٣- ربط التركيب النحوي بالدلالة القرآنية.

٤- استخدام مصادر علمية غير مصنفة كتفسير مستقل.

٥- تأثر البيئة التاريخية والجغرافية بطريقة المعالجة.

الخاتمة

يتناول هذا البحث النماذج التفسيرية المنسية، مركّزًا على أربعة نماذج أساسية: هارون بن موسى الأعور، قطرب البصري، ابن كيسان، وأبو علي القالي الأندلسي، في محاولة لاستخلاص السمات المنهجية والخصائص الفريدة للتراث التفسيري المنسي، بما يمكن أن يكون مادة علمية جديدة للباحثين في علوم القرآن.

أولًا: النتائج الرئيسية للبحث

اللغة والنحو كأداة تفسيرية مركزية:

جميع النماذج الأربعة أبرزت أهمية اللغة والفهم النحوي في تفسير القرآن، سواء عبر تحليل المفردات أو تراكيب الجمل، وهو ما يميز هذا التراث عن كتب التفسير الكبرى التي ركّزت غالبًا على السرد والنقل.

الاستفادة من القراءات القرآنية المختلفة:

ملاحظة الاختلافات بين القراءات عند هارون بن موسى الأعور وقطرب البصري أظهرت أن هذه القراءات ليست مجرد اختلاف لفظي، بل لها تأثير مباشر على الدلالة والمعنى، ما يضفي على التفسير دقة عالية.

الربط بين النحو والدلالة: الاستقراء أظهر أن ابن كيسان وقطرب ربطوا بين القواعد النحوية ودلالة النصوص، مما يجعل الإعراب والتراكيب اللغوية وسيلة تفسيرية أساسية.

المصادر غير المهيكلة كتفسير: النماذج المنسية لا تملك كتب تفسير مستقلة، بل تتوزع في كتب اللغة والنحو والأمالي والنوادر، وهو ما يفرض على الباحث جهدًا استقرائيًا لاستخلاص المادة التفسيرية.

البعد التاريخي والجغرافي: تنوع البيئات بين البصرة، بغداد، والأندلس أثر في منهجية كل عالم، ما يؤكد أهمية السياق التاريخي والجغرافي في فهم التفسير المنسي.

ثانياً: التوصيات البحثية

ضرورة التحقيق الأكاديمي للمصادر المنسية:

يوصي البحث بالعودة إلى مخطوطات الأمالي والنوادر وكتب اللغة والنحو القديمة، وتحقيقها ونشرها بما يسهم في إثراء علوم القرآن.

استثمار المنهج اللغوي في الدراسات التفسيرية الحديثة:

يُقترح اعتماد التحليل النحوي واللغوي المستمد من التراث المنسي لتفسير القرآن بأسلوب دقيق، خاصة في معالجة الكلمات والجمل التي يغفلها التفسير التقليدي.

توسيع البحث ليشمل نماذج أندلسية ومغربية أخرى: ويُنصح الباحثون بالبحث عن نماذج أقل شهرة في المغرب والأندلس لما تحويه من معرفة لغوية وتفسيرية غنية.

دمج التراث المنسي مع الدراسات الرقمية: يمكن استخدام الذكاء الاصطناعي والبرامج الرقمية لاستقراء المادة التفسيرية من النصوص القديمة وتحليلها، بما يسهل الوصول إلى دلالات لغوية دقيقة.

ثالثًا: الأثر الأكاديمي للبحث يُظهر هذا البحث أن التراث التفسيري المنسي ليس مجرد أثر جانبي في التاريخ الإسلامي، بل هو مورد غني لإعادة النظر في فهم القرآن. الاستفادة منه توفر:

١- عمقًا لغويًا وتحليليًا للآيات.

٢- آليات جديدة لاستنتاج المعاني عبر النحو واللغة.

٣- أفكارًا بحثية مبتكرة يمكن أن تؤسس لدراسات متقدمة في علوم القرآن واللغة العربية.

قائمة المراجع

أسباب نزول القرآن، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، ت: عصام عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح – الدمام، ط: الثانية، ١٩٩٢ م

الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م

بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، أبو جعفر الضبي (المتوفى: ٥٩٩هـ)، دار الكاتب العربي – القاهرة،١٩٦٧ م

بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)،ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - لبنان / صيدا (٣٢١/٢).

البارع في اللغة، أبو علي القالي، إسماعيل بن القاسم بن عيذون بن هارون بن عيسى بن محمد بن سلمان (المتوفى: ٣٥٦هـ)، ت: هشام الطعان، مكتبة النهضة بغداد - دار الحضارة العربية بيروت

البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، ط: الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م

التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ)، ت: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، ط: الأولى - ١٤١٦ هـ.

التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا، محمد بن رزق بن عبد الناصر بن طرهوني الكعبي السلمي أبو الأرقم المصري المدني، أصل هذا الكتاب: رسالة دكتوراة، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، ١٤٢٦ هـ.

التفسير والمفسرون، الدكتور محمد السيد حسين الذهبي (المتوفى: ١٣٩٨هـ)، مكتبة وهبة، القاهرة.

التيسير في أصول واتجاهات التفسير، عماد علي عبد السميع، دار الإيمان – الإسكندرية، ٢٠٠٦.

جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحَمِيدي أبو عبد الله بن أبي نصر (المتوفى: ٤٨٨هـ)، الدار المصرية النشر – القاهرة، ١٩٦٦ م.

الزرقاني، محمد عبد العظيم (المتوفى: ١٣٦٧هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط: الطبعة الثالثة

شرح طيبة النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد بن محمد، أبو القاسم، محب الدين النُّوَيْري (المتوفى: ٨٥٧هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، تحقيق: الدكتور مجدي محمد سرور سعد باسلوم، ط: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

الصناعتين"لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، ت: علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية – بيروت، ١٤١٩ هـ

طبقات النحويين واللغويين، محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الزبيدي الأندلسي الإشبيلي، أبو بكر (المتوفى: ٣٧٩هـ)،ت: محمد أبو الفضل إبراهيم،ط: الثانية، دار المعارف، (ص٩٩).

غاية النهاية في طبقات القراء، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣هـ)، مكتبة ابن تيمية، ط: ١٣٥١هـ ج. برجستراسر، (٣٤٨/٢)،

الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (المتوفى: ١٨٠هـ)،ت: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

محاضرات في علوم القرآن، أبو عبد الله غانم بن قدوري بن حمد بن صالح، آل موسى فَرَج الناصري التكريتي، دار عمار – عمان، ط: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت، ط: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، حكمت بن بشير بن ياسين، دار المآثر للنشر والتوزيع والطباعة- المدينة النبوية، ط : الأولى ، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، (٥/١)، موسوعة علوم القرآن، عبد القادر محمد منصور، دار القلم العربى – حلب، ط: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.

السياسة الشرعية في قانون حق الزوجة المطلقة في السكنى

رقم (٧٧) لسنة ١٩٨٢ (القانون العراقي)

د . سليم محمود العزي

عميد كلية الشريعة والقانون، جامعة خاتم المرسلين العالمية

abo.baraa1963@gmail.com

م . م مؤيد عبيد حسن

مدرس مساعد في كلية الشريعة والقانون.

تاريخ استلام البحث للتحكيم والنشر ٢٠٢٦/٥/٢٣م
تاريخ إجازة البحث للنشر ٢٠٢٥/٦/١٤م

المستخلص

السياسة الشرعيّة في قانون حقّ الزّوجة المطلّقة في السّكنى رقم (٧٧) لسنة 1983

تركزت هذه الدراسة بتوضيح دور السياسة الشرعيّة وبيان قدرتها على تعديل النصوص القانونيّة المنصوصة في مضمون نصوص قانون حقّ الزّوجة المطلّقة في السّكنى رقم (٧٧) لسنة 1983 وتعديلاته، على الرغم من أن الشريعة الإسلاميّة تأتي في مرتبة الـأساس من مصادر قانون حقّ الزّوجة المطلّقة في السّكنى، ومن هذا المنطلق سنوضّح الكيفيّة التي يمكن من خلالها أن يكون للسياسة الشرعيّة دور معدّل لنصوص القانون على الرّغم من أنّ هناك ثمَّة نصوص مكتوبة ومدوّنة بشكل صريح وواضح.

فمن المعروف أنّ القاعدة القانونيّة المكتوبة هي التي تمثّل نيّة من كتبها بشكل صريح ومباشر، كما هو وارد في نصوص قانون حقّ الزّوجة المطلّقة في السّكنى رقم (٧٧) لسنة 1983 وتعديلاته، إلا أنّ مضمون هذا البحث يركّز على دور السياسة الشرعية في سد النقص الذي قد يعتري نصوص القانون ليس فقط بالتوضيح وإ

نما بالحذف والإضافة، وبالتالي سنبيّن أثر دور السياسة الشرعيّة في هذا التعديل من خلال تسليط الضوء على القدرة الفعليّة للسياسة الشرعيّة في إزاحة نصوص القانون والحل في محلّها.

ويبدو من ظاهر نصوص قانون حقّ الزّوجة المطلّقة في السّكنى رقم (٧٧) لسنة ١٩٨٣ وتعديلاته أسبابه الموجبة، أنه جاء لمعالجة وضع الزّوجات اللواتي يبقين بلا مأوى بعد طلاقهن أو تفريقهن، ونرى فضلا عن ذلك بأنه جاء للحد من ظاهرتي الطلاق والتفريق المنتشرين بشكل متزايد في مجتمعنا المعاصر.

مصطلحات البحث: السياسة الشرعيّة، قانون حقّ الزّوجة المطلّقة في السّكنى، الشّريعة الإسلاميّة القاعدة القانونيّة .

Abstract

Sharia Policy in the Law of the Divorced Wife's Right to Housing No. (77) of 1983.This study is concerned with clarifying the role of Sharia policy and demonstrating its ability to amend the written legal texts in the content of the texts of the Law of the Divorced Wife's Right to Housing No. (77) of 1982 and its amendments, even though Islamic Sharia comes in the rank of the basic sources of the Law of the Divorced Wife's Right to Housing. From this standpoint, we will explain how Sharia policy can have a role in amending the texts of the law, even though there are texts written and codified in an explicit and clear manner.It is well-known that a written legal rule represents the explicit and direct intention of its author, as is the case in the texts of Law No. (77) of 1982 concerning the Right of a Divorced Wife to Housing and its amendments. However, the content of this research focuses on the role of Islamic legal policy in addressing any deficiencies that may arise in legal texts, not only through clarification but also through deletion and addition. Therefore, we will demonstrate the impact of Islamic legal policy on this amendment by highlighting its actual capacity to replace legal texts with alternatives..It appears from the text of Law No. (77) of 1983 concerning the Right of a Divorced Wife to Housing and its amendments, along with its explanatory memorandum, that it was enacted to address the situation of wives who remain homeless after their divorce or separation. Furthermore, we see that it was intended to curb the increasingly prevalent phenomena of divorce and separation in our contemporary society.Mustalahat Albahth , Islamic Legal Policy ,Law Concerning the Right of a Divorced Wife to Housing ,Islamic Law ,Legal Rule.

المقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على سيّد المرسلين، وأشرف الخلق أجمعين، وعلى آله وصحبه الطّيبين، قال تعالى في سورة الرّوم: " وَمِنْ آيَاتِهِ أن خَلَقَ لَكُم مِّنْ أنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً أن فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ"[1].

تهتم هذه الدراسة بتوضيح دور السياسة الشرعيّة وبيان قدرتها على تعديل النصوص القانونيّة المكتوبة في مضمون نصوص قانون حقّ الزّوجة المطلّقة في السّكنى رقم (٧٧) لسنة 1983 وتعديلاته، على الرغم من أنّ الشّريعة الإسلاميّة تأتي في مرتبة الأساس من قانون حقّ الزّوجة المطلّقة في السّكنى، فإنّنا ومن هذا المنطلق سنوضّح الكيفيّة التي يمكن من خلالها أن يكون للسياسة الشرعيّة دور معدّل لنصوص القانون، على الرغم من أنّ هناك ثمّة نصوص مكتوبة ومدوّنة بشكل صريح وواضح.

يُعدُّ مفهوم السياسة الشرعيّة من أجَلّ علوم الشريعة مكاناً وقدراً، وأعظمها نفعاً وأثراً، وفي القيام بها حراسة للدّين، وحسن تدبير الأمور للمسلمين، كما تعدّ وسيلة هامّة لتحليل وفهم طرق إدارة الدولة لشؤون رعاياها، في الداخل والخارج على حدّ سواء، وبالتالي سنبيّن أثر دور السياسة الشرعيّة في هذا التوضيح أو الحذف أو الإضافة، من خلال تسليط الضّوء على القدرة الفعليّة للسياسة الشرعيّة في إزاحة نصوص القانون والحل في محلها.

إنّ من أعظم دلالة قدرة الله وآياته أن خلق للرجل زوجة من جنسه ليسكن إليها، ولتكوين الأسرة (النواة الصّلبة) التي هي نواة المجتمع البشريّ وأساس تكوينه، فاستقرار الأسرة دليل على استقرار المجتمع ورقيّه، وإن كان الأصل استمرار الحياة الزّوجيّة في ودّ وصفاء ومحبّة، إلا أنه قد يدبُّ الخلاف بين الزّوجين في مرحلة من مراحل الزّواج، لأسباب كثيرة فينعدم التآلف، ويتعذّر استمرار الحياة الزّوجيّة مما يؤدّي إلى تداعي أركان الأسرة؛ لذلك أباح الإسلام الطّلاق مع ذمّه والتنفير منه.

وقد رتّب الشّرع والقانون حقوقاً للزّوجة المطلّقة منها: المهر ونفقة العِدّة والتعويض عن الطّلاق التعسفي، إلا أنّ المُشرّع العراقيّ بموجب القانون رقم (٧٧) لسنة 1983 قد أعطى للزّوجة حقّاً وهو حقّ السّكنى، وذلك ببقاء الزّوجة ساكنة بعد الطّلاق أو التّفريق في الدّار أو الشّقة التي كانت تسكنها مع زوجها بصورة مستقلّة، سواء أكانت مملوكة له أم مستأجَرة من قِبله.

أهمية الموضوع: يأخذ الموضوع أهمية كبيرة على صعيد الواقع العمليّ؛ فهو ليس من قبيل الترف الذهنيّ والفكريّ، وإنما لمنافسة أهميّة عملية وتطبيقيّة كبيرة، إذ أثبت الواقع العمليّ إمكانية حدوث

[1] سورة الروم: ٢١.

تعارض بين مصادر الشريعة الإسلاميّة الأصليّة، والتبعية في استنباط الأحكام، مما يثير مشكلة إيجاد القواعد التي تحسم هذا التعارض، والتي يهتدي بها القاضي الشّرعيّ المصيري للحكم، من خلال مبدأ تعدّد الصّواب ومبادئ العدالة. و بالرغم من قلّة مواد هذا القانون (سبعة مواد) إلا أنه يعدُّ في الوقت ذاته ذا أهمية ونتائج خطيرة وكبيره؛ فقد منح المشرّع العراقيّ لأوّل مرّة للزّوجة المطلّقة أو المفرّق بينها وبين زوجها الحقَّ في السَّكن في دار الزوجيّة لمدّة ثلاث سنوات، بعد اخلائها من الزوج في خطوة تشريعيّة جريئة وفريدة من نوعها في التّشريعات العربيّة، وقد حدّد القانون شروط تمتّع الزوجة المطلّقة بهذا الحقّ، وحالات الحرمان منه كما بيّن مدّة السّكنى وابتداءها وانتهاءها، فضلاً عن الأحكام الأخرى التي نصَّ عليها هذا القانون، والتي ستكون مداراً للتوضيح والمناقشة والتحليل في البحث، إلا أنّه ومن خلال التّطبيقات القضائيّة تبيّن أنّ هناك جوانب من الخلل والقصور في هذا القانون، تحتاج إلى بيان وتوضيح، مما دفعنا إلى اختيار هذا الموضوع.

المشاكل التي يثيرها البحث: يثير البحث مشاكل قانونيّة وشرعيّة حيويّة، تجعل الحاجة ملحّة إلى إيجاد حلول مناسبة لها؛ حيث تطفو على السطح مسألة تجديد مفهوم ونطاق وعناصر السياسة الشرعيّة بصورة عامة في الشّريعة الإسلاميّة، وفي قانون حقِّ الزَّوجة المطلَّقة في السَّكنى رقم (٧٧) لسنة ١٩٨٣ بصورة خاصة، وضرورة الأخذ بمبدأ فقه تعدّد الصّواب لحلّ المعادلة القانونيّة والشرعيّة، والركون إلى المبادئ العدليّة، وحيث أن البحث يبين مدى القدرة الفعليّة للسياسة الشرعيّة ودورها في توضيح وتعديل وتفسير وتأويل نصوص قانون حق الزّوجة المطلَّقة في السّكنى رقم (٧٧) لسنة ١٩٨٣ هو ٣/٣١ الأحكام القضائية الشرعيَّة منه.

أهداف البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق ما يمكن من تحديد مفهوم السياسة الشرعيّة وأسسها و إثبات مشروعيّة عناصرها، وتوضيح أو حذف أو إضافة أو تعديل مضمون قانون حقّ الزّوجة المطلّقة في السّكنى رقم (٧٧) لسنة 1983، من خلال آليات السياسة الشرعيّة وفعاليتها المستمرّة، على اعتبار الشريعة الإسلاميّة المصدر الأساسي له بالإضافة إلى مبادئ العدالة.

منهجية البحث:

اعتمد هذا البحث على المنهج التحليلي والمنهج الوصفي، واستخدم من أجل ذلك الاستدلال بالتطبيقات القانونيّة القضائيّة، بما يحقق أهدافها، بما يحافظ على سير الدراسة في طريق الواقع العمليّ ويرد عنها سهام النقد قدر المستطاع، مع عرض النصوص القانونيّة حسب التسلسل المتبع في متن قانون حق الزّوجة المطلّقة في السّكنى رقم (٧٧) لسنة .1983

خطة البحث: تمت معالجة موضوع البحث وفق الهيكلية الآتية:

المبحث التمهيدي: مفهوم السياسة الشرعيّة.

المبحث الأول: التّعريف بحق الزوجة المطلّقة في السّكنى وأساسه الشّرعيّ والقانونيّ

المطلب الأول: التّعريف بحق الزّوجة المطلّقة في السّكنى.

المطلب الثاني: الأساس الشّرعي والقانوني لحق الزّوجة المطلّقة في السّكنى.

المبحث الثاني: شروط استحقاق الزّوجة المطلّقة في السّكنى وحالات حرمانها منه.

المطلب الأول: شروط استحقاق الزّوجة المطلّقة في السّكنى.

المطلب الثاني: حالات حرمان الزّوجة المطلّقة في السّكنى.

المبحث الثالث: التزامات الزّوجة المطلّقة المتمتّعة بحقِّ السّكنى والإجراءات التنفيذيّة.

المطلب الأول: التزامات الزّوجة المطلّقة المتمتّعة بحقِّ السُّكنى.

المطلب الثاني: الإجراءات التنفيذيّة بحقِّ السكنى.

الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات.

مفهوم السياسة الشّرعيّة.

يُعدُّ مفهوم السياسة الشرعيّة من أجلِّ علوم الشريعة مكاناً وقدراً، وأعظمها نفعاً وأثراً، وفي القيام بها حراسةٌ للدِّين وحُسن تدبير الأمور للمسلمين، كما تعَدُّ وسيلة هامة لتحليل وفهم طرق إدارة الدولة لشؤون رعاياها وتعاملاتها في الداخل والخارج لتحليله وفهم طرق إدارة الدولة، ويرتبط مفهوم السياسة الشرعيّة مع العلوم الأخرى، ويمتزج بالفقه الإسلامي امتزاجاً طبيعياً وخاصة القوانين الصادرة بناءً عليه؛ لأن الفقه السياسيّ بمثابة الفهم الدقيق لقواعد الشرع والعملية الاستنباطيّة للواقعة الحادثة، وكأن السياسة الشرعية هي إدارة التنفيذ والتطبيق لهذه القواعد.

السياسة لغة: مشتقة من الفعل ساس يسوس سياسة مصدر سياس الرعية يسوها سياسة فهو سائس، جاء في تاج العروس مادة سوس: (سميت الرعية سياسة أمرتها ونهيتها، وفي لسان العرب في المادة نفسها: السوس الرياسة، وساس الأمر قام به، والسياسة: القيام على الشيء، وتطلق على إطلاقات كثيرة: (القيام على الشيء وتدبيره والتصرف فيه بما يصلحه). [1]

أما السياسة في الاصطلاح لها عدة معاني مختلفة منها:

١- المعنى العام للسياسة: هو تدبير أمور النّاس وشؤون دنياهم بشرائع الدّين وهذا ما يتَّصل بالدَّولة والسُّلطة .

[1] القواعد الفقهية في القضاء، القاضي عبد الغفور البياتي، دار النهضة للطباعة والتوزيع، سوريا دمشق، ط سنة ٢٠١٠ ص ٤٢.

٢- المعنى الخاص للسياسة: هو ما يراه الإمام أو ما يصدره من الأحكام والقرارات زجراً عن فساد واقع، أو وقاية فساد متوقع، أو علاجاً لوضع خاص؛ لذا فمدلول كلمة (سياسية) إلى الأحكام التي من شأنها ألا تبقى على وجه واحد بل تختلف باختلاف العصور والأحوال، وعلى حسب ما ترتب عليها من النتائج والآثار، والأحكام التي لا نجد لها دليلاً خاصة في الكتاب، أو السنة أو الإجماع أو القياس، وإنما ترجع إلى قواعد رفع الحرج ودفع الضّرر والحكم بالعدل إلى العمل بمبادئ سدِّ الذَّرائع والاستصحاب ومراعاة العرف والمصالح المرسلة[١].وعرّفها الشيخ عبد الوهاب خلاف: (تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة أو أصولها الكليّة و إن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين)[٢].ويعدّ هذا التعرف من أشمل وأوضح التعريفات لمفهوم السياسة الشرعيّة لأسباب منها: عرفتها كوظيفة عامة دون اختزالها بفعل الحاكم؛ حيث أنها صلاحيات موزعة بين سلطات الدولة التشريعية والتنفيذية والقضائية وجعلها شاملة محتملة لما ورد فيه نص و مالم يرد فيه نص، وهو جوهر حقيقية السياسة الشرعيّة.

عناصر السياسة الشرعية الرئيسية هي.[٣]

١-الرياسة والقيادة: وهو أن يكون الرئيس أو الحاكم قادراً على القيام بأعباء المهمة الموكلة إليه على اعتبار العام، وسلامة الجسم والحواس وشرط الذكورة والحرية والعقل والبلوغ والشجاعة.

٢- القيام في شيء بما يصلحه: فإنه يستلزم أن يكون القائم عليه مستجمعاً الصفات التي وردت في الأمام.

٣ - الأمر والنهي: وهو الأمر والنهي، أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمعروف كل ما أمر الله تعالى به والمنكر كل ما نهى الله تعالى عنه.

أصول أحكام السياسة الشرعيَة ومصادرها[٤].

السياسة الشرعية هي نوع من أنواع الاستصلاح بمراعاة اختلاف الظروف والأحوال، ويظهر ذلك بشكل جليّ في القواعد الفقهيّة مثل قاعدة الولاية (التصرف على الرّعية منوط بالمصلحة)[٥]. وقواعد الزّواج الشرعيّة المتمثلة في العقوبات البدنيّة والماليّة كقاعدة (التعزير على قدر الجرم وصغيره) وقواعد العرف كقاعدة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان)[٦]، وقواعد رفع الحرج ودفع

---

[١] السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، الدكتور يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة مصر القاهرة، ط ١السنة ١٩٩٨، ص ٣٢.

[٢] السياسة الشرعية، عبد الوهاب خلاف، ص ١٧ .

[٣] السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، الدكتور يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة مصر القاهرة، ط ١ لسنة ١٩٩٨، ص ٣٣.

[٤] القواعد الفقهية في القضاء، القاضي عبد الغفور البياتي، دار النهضة للطباعة والتوزيع، سوريا دمشق، ط سنة ٢٠١٠: ص ٤٣.

[٥] مصدر نفسه، ص ٤٤.

[٦] المصدر نفسه، ص٤٤.

الضرر والحكم بالعدل كقاعدة (الضرر يزول) وقواعد سدّ الذرائع كقاعدة (من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه)[0.1]

وبذلك تبيّن أنّ فائدة السياسة الشرعيّة هي مسايرة التطورات الاجتماعية والقدرة على الوفاء بمطالب الحياة وتحقيق مصالح الأمة المتجددة على وجه يتفق مع مبادئ الإسلام العامة، حيث أن الشريعة الإسلاميّة تراعي اختلاف الظروف والأحوال، وذلك بتشريع رخصة تغيير الحكم وتحديد صلاحيات السلطات التشريعيّة والتنفيذيّة والقضائيّة.

أمّا مصادرها فطالما أنّ السياسة الشرعيّة مكونة من لفظ منعوت بصفة، فهي سياسة مقيّدة بكونها شرعيّة، وهذا يعني أن مصادرها هي المصادر التي تؤخذ منها الأحكام الشرعيّة، ومصادرها نوعان:

١. مصادر نصيّة: القرآن الكريم والسُّنّة النَّبويَّة والإجماع.

٢. مصادر اجتهادية: القياس والمصلحة المرسلة والاستصحاب وسد الذرائع.

المبحث الأول: التعريف بحق الزّوجة المطلّقة في السّكنى وأساسه الشّرعيّ والقانوي.

نتناول في هذا المبحث تعريف حقِّ السّكنى كحقٍّ من حقوق الزوجة على زوجها ومدى استحقاق المطلّقة لهذا الحق، وكما نبيّن الأساس الشرعيّ والقانونيّ الذي بموجبه يلتزم الزوج بتهيئة المسكن لمطلقته. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التّعريف بحقّ الزوجة المطلّقة في السّكنى، "المسكن" في اللغة جمعه: مساكن ومصدر فعله: أسكن وأصل مادته: سكن، وسكن الشيء سكوناً إذا ذهبت حركته (٢) ، والسّكنى هي السّكون في المكان على طريق الاستقرار، ولا يكون السّكون على هذا الوجه إلا بما يسكن به عادة من أهل ومتاع يتأثث به ويستعمله في منزله، والسّكنى هي الاسم من سكن وهي تعني أن تسكِن إنسأناً منزلاً بلا أجرة، وسكن فلان دارَه وفي دارِه سكناً وسكنى: أقام بها واستوطنها فهو ساكن، وساكنه في الدار سكن فيها، و تساكنوا في الدار سكنوها معاً، والسكن أهل الدار والبيت لأنه يسكن فيه،) والمسكن: فتح الكاف لغة أهل الحجاز) المنزل والبيت وجمعه مساكن والمسكن في اصطلاح اللغويين والفقهاء لفظة تطلق على البيت والدار والشقة والمنزل.

ومفردات البيت والدار والشقة والمسكن من حيث اللغة مرادفات لمعنى واحد، وهو مكان سكنى الزوجين، واختلفت الألفاظ تبعاً لاختلاف الأفعال المتعلقة به؛ فالبيت مشتق من المبيت فيه، والمنزل من النزول به والمسكن من السكون، والشُّقة من شق جزئيين، والدَّار من احاطته بدار أو سياج خاص به[٣]

---

[١] المصدر نفسه، ص٤٤ .

[٢] ابن منظور، لسان العرب ، المجلد الخامس، ج ١٢ ، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت.

[٣] المصدر السابق ص ١٣.

المسكن في الشرع: لكل مفردة معنى مختلفاً لا من حيث صفتها مكان السكنى للزوجين بل من حيث تحديد حجم المسكن ومواصفاته؛ فالبيت لدى الفقهاء يعني الغرفة، والشقة تعني نصف الدار بمرافق مستقلة، والدار مجموعة غرف أو شقق مستقلة عن غيرها من الدور بسياج خاص بها، أما المنزل والمسكن فهي ألفاظ عامة تطلق على الغرفة والشقة والدار وتظهر أهمية استخدام الفقهاء المسلمين هذه المفردات عند تحديد حجم المسكن الشرعيّ الذي يقع على عاتق الزوج المراد به لزوجته؛ فالبيت عندهم هو المسكن الشرعي للمعتدين كحد أدنى، والشقة مسكن شرعي للمتوسطين، والدور المستقلة هي مساكن الميسورين، وقد استخدم المشرّع العراقيّ مفردة الدار أو الشقة ضمن نصوص قانون حقّ الزّوجة المطلّقة في السّكنى رقم (٧٧) لسنة 1983، أمّا قانون الأحوال الشخصية رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩ فقد تضمنت مفردات البيت والدار والبيت الشرعيّ وذلك في المادتين (٢٥) و (٢٦) منه [١]

أما في الاصطلاح: فإن المسكن الشرعيّ هو: (المكان الذي يكون مشتملاً على كل ما يلزم للسكن من أثاث وفراش وآنية ومرافق وغيرها مما تحتاج إليه الأسرة، وتراعي في ذلك حالة الزوج والزوجة يساراً أو مساراً ووضعهما الاجتماعي.[٢]

وعرف البعض المسكن الشرعيّ بأنه المسكن الذي يؤمّن راحة الزّوجة، بأن يكون خاصاً بها لا يشاركها فيه أحد ويكون مشتملاً على المرافق الضرورية وكلّ ما يلزم، ويكون مستوراً، بحيث تأمن الزوجة على نفسها ومالها وعِرضها ويتناسب مع حالة الزّوجة الاجتماعية [٣]. وعرّف البعضُ الأخر المسكن الشرعي البيت المتجمع لجميع الشروط والمرافق الضرورية واللوازم البيتيّة التي لا يُستغنى عنها كأدوات الطبخ، والفرش والأثاث البيتية للزوجة وأولادها وغير ذلك ما يناسب وصال الزوجين يسراً وعسراً، ويوافق العرف والعادة السائدين في البلد الذي يعيشان فيه، ويقع بين جيرانٍ صالحين؛ بحيث تأمن الزوجة على نفسها ومالها)[٤].

وقد اعتادت محكمة التمييز الاتّحادية على استخدام هذه المفردات في قراراتها، إلا أنّ اللفظ الشائع الاستعمال في التشريع العراقي قانوناً وقضاء هو مصطلح البيت الشرعيّ، والذي يعني في الاصطلاح الغرفة وهو ما يمكن عدّه مسكناً شرعياً للمعتدين، ولا يمكن عده كذلك بالنسبة إلى الميسورين أو متوسطي الحال، الذين يجب عليهم أن يهيّئوا داراً مستقلّة أو شقة من الدار، وهذان المصطلحان الأخيران الدار والشقة لا يمكن إدراجهما تحت مصطلح البيت الشرعي) إذ أن لكل مفردة معنى مختلفاً عن الأخرى لذا من الأفضل استخدام مصطلح المسكن الشرعي بدلاً من مصطلح البيت الشرعي (وذلك

[١] القانون المدني رقم (٤٠) لسنة ١٩٥١ مصطلح (المنازل والمساكن والغرف المؤثثة).
[٢] شبلي، محمد مصطفى شبلي، أحكام الأسرة في الإسلام، ط٤، الدار الجامعية، بيروت ١٩٨٢: ص ٤٥٥.
[٣] الكبيسي د. أحمد، الأحول الشخصية، ج ١ ، الزواج والطلاق، ط ٢، مطبعة الإرشاد، بغداد لسنة ١٩٧٢ ص ١٤٦.
[٤] الربيعي، المحامي جمعة سعدون، احكام الفقه شرعاً وقانوناً وقضاء، بغداد، ١٩٩٠، ص ١٩٠.

لعموميّة هذا اللفظ عند أهل اللغة وأهل الفقه؛ فالمسكن عندهم لفظ عام يطلق على البيت والدار والمنزل والشقة، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن لفظ المسكن هو أكثر الألفاظ تعبيراً عن صفة المكان الذي يقيم فيه الزوجان وهو ما يقترح على المُشرّع العراقيّ اعتماده في قانون الأحوال الشخصية.[١]

المطلب الثاني: الأساس الشرعيّ والقانونيّ بحق الزّوجة في السّكنى.

حقّ الزوجة المطلّقة من السّكنى أساس شرعيّ، كما أنّ له أساسًا قانونيًّا، أما الأساس الشّرعيّ حيث يُرتبُ عقد الزَّواج الصحيح حقوقاً للزوجة على زوجها بمقتضى العقد وفي مقدمتها حق النفقة، ويراد بالنفقة ما تحتاج إليه الزوجة في معيشتها من طعام وكسوة ومسكن وخدمة وكل ما يلزم لها حسب تعارف الناس، وقد ثبت وجوب النَّفقة بالكتاب والسُّنَّة والإجماع والمعقول.

أما الكتاب فقوله تعالى: (لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ..).[٢]وكذلك قوله تعالى:(أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ)[٣].

وثبتت النَّفقة بالسُّنة؛ حيث وردت أحاديث عديدة تفيد الوجوب، منها ما روي عن جابر رضي الله عنه، عن النبي، صلى الله عليه وسلّم، قال في ذكر النساء:(عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف[٤].

كما ثبتت النفقة بالإجماع؛ فقد أجمعت الأمّة في كل العصور علماً ووجوب نفقة الزوجة على زوجها ولم يخالف في ذلك أحد وثبتت كذلك بالمعقول إذ أن عقد الزواج يوجب على الزوجة تخصيص نفسها من فعل زوجها وتفرغها للحياة الزوجية فهي تقوم على البيت ورعايته وتربية الأولاد فهي محبوسة وملتزمة على الزوج وهذا يعينها عن التصرف والاكتساب فوجبت نفقتها عليه [٥].

وقد اتفق الفقهاء على وجوب النّفقة للمرأة في حالة استمرار الحياة الزوجية؛ لأنها أمر مقرر بالناس. والقاضي هو الذي يحدّدُ مقدار النَّفقة بحسب حال الزوجين، أو بحسب حال أحدهما على اختلاف المذاهب، وبما يسدُّ حاجتها ومواجهتها لظروف المستقبل، وذكر الفقهاء أن العلّة في هذه النفقة غالباً هي نفس علّة النّفقة الزوجيّة؛ لأنّ العِدّة استمرار الحياة الزوجية أحيانا كالعِدة في الطّلاق الرّجعيّ، وهي من أجل الزّواج السّابق قطعاً، كوجود الحمل أو الاحتياط لمنع اختلاط الأنساب أو غير ذلك مما يوجب عليها البقاء بغير زوج.

إنّ الفقهاء المسلمين أكّدوا نفقة المطلّقة ومن ضمنها نفقة السّكن على النّحو الآتي: المطلّقة رجعيّاً: أجمع الفقهاء على المطلّقة رجعيا أنها تُعدُّ زوجةً حكماً ولها من الحقوق ما للزوجة ومنها نفقة السكنى.

---

[١] خلف، طه صالح، حق الزوجة في السكنى رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية القانون، جامعة الموصل: ص ١١.
[٢] الطلاق : أية ٧ .
[٣] الطلاق : آية ٦ .
[٤] الكبيسي، أحمد، الأحول الشخصية، ج ١١، الزواج والطلاق، ط ٢، مطبعة الإرشاد، بغداد لسنة ١٩٧٢ ص ١٤٦.
[٥] البياتي، محمد زيد البياتي، الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية، ج ١، مكتبة النهضة، بغداد، ص ٢٥٦.

المطلّقة البائن: أجمع الفقهاء بأنّ المطلقة طلاقاً بائناً إن كانت حاملا فلها النفقة ومن ضمنها نفقة السكنى، الراجح منها أنّ لها النفقة والسكنى مستدلّين بالآية الكريمة (أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ) فهم يرون أنها حيث وجبت السكنى وجبت النفقة؛ لأن النفقة من تمام السكنى. يتضح مما تقدم أنّ حق الزوجة المطلّقة في السّكنى لا يستند إلى أساس شرعيّ إلا فيما يتعلق بحق المطلّقة في النفقة أثناء فترة العِدّة في حين أنّ قانون حق الزّوجة المطلّقة في السّكنى منح الزوجة هذا الحق لمدة ثلاث سنوات أي حتى بعد انتهاء العدة.

أما الأساس القانونيّ حيث أشار قانون الأحوال الشخصية رقم (١٨٨) لسنة ١٩٥٩ إلى نفقة العدة مهما كان نوع الطّلاق في المادة (٥٠) منه والتي نصت:(تجب نفقة العدة للمطلقة على زوجها الحي ولو كانت ناشزاً ولا نفقة لعدّة الوفاة، وتشمل نفقة المعتدة من طلاق على الطّعام والكسوة والسّكن وسائر اللوازم، وأجر التطيّب بالقدر المعروف، مما ورد في المادة (٢٤) من قانون موضوع البحث. إلا أن قانون حقّ الزّوجة المطلّقة في السكنى رقم (٧٧) لسنة 1983يُعد أول قانون في العراق نشأ بموجبه حق الزّوجة المطلّقة أو المفرّق بينها وبين زوجها في السّكنى، فقد أعطى المُشرّع العراقيّ للزوجة المطلّقة الحقَّ بموجب هذا القانون في البقاء ساكنة بعد الطلاق أو التفريق في الدار أو الشقة التي كانت تسكنها مع زوجها بصورة مستقلة إذا كانت مملوكة له كلاً أو جزءاً، أو كانت مستأجرة من قبله. وألزم المشرّعُ المحكمةَ المختصة عند نظر دعوى الطّلاق أو التفريق أن تسأل الزوجةَ عند رغبتها في البقاء في مسكن الزوجية بعد الطَّلاق أو التفريق.

وحدد هذا القانون مدة السّكنى بثلاث سنوات وبلا بدل إذا كانت الدار أو الشقة مملوكة للزوج، أمّا إذا كانت مستأجرة من قبله فتنتقل الحقوق والالتزامات المقررة في عقد الإيجار المبرم مع الزوج إليها.

وتقوم مديرية التنفيذ بإخلاء المسكن من الزوج وممن لا يجوز أن يسكنوا معها، عدا من يعيلهم الزوج، وكانوا مقيمين معها فيه، وتبدأ مدة السنوات الثلاث من تاريخ الإخلاء، و إذا تأخّر الزوج عن إخلاء المسكن (الدار أو الشقة) بعد تبليغه من مديرية التنفيذ يلزم إخلاؤها وفق أحكام قانون التنفيذ رقم (٤٥) لسنة ١٩٨٠ يُصدر المنفذ العدل قراراً بتغريمه مائة دينار عن كل يوم من أيام التأخير، تستحصل منه تنفيذاً.[١]

وقد منع القانون نفاذ التصرفات التي يقوم بها الزوج قبل ستة أشهر من وقوع الطلاق أو من تاريخ إقامة دعوى التفريق بحقِّ الزوجة المطلّقة أو المفرّق بينها وبين زوجها إذا أدّت تلك التصرفات إلى نقل مكتبة الدار أو الشقة إلى الغير أو ترتيب أي حقّ من حقوق الزوجة العينية الأصلية أو التبعية عليها، إذا

[١] الأنباري، صباح صادق، قانون الأحوال الشخصية رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩ وتعديلاته، الناشر، المكتبة القانونية بغداد - المتنبي، الطبعة السابعة لسنة ٢٠٠١، ص ١٣٠،٣٢.

كان من شأن تلك الحقوق حرمان الزوجة من التمتع بحقها في سكنى الدار أو الشقة المدة المبنية في القانون.

ولمعرفة الأساس الذي استند إليه المشرّع العراقي لتشريع قانون حقّ الزّوجة المطلّقة في السكنى، لابد من الرجوع إلى الأسباب المُوحية لهذا القانون؛ حيث جاء فيها :لوحظ أنّ كثيراً من الزوجات يبقين دون مأوى بعد طلاقهنّ أو تفريقهن؛ لذلك فإنّ العدالة تقضي بأن تُمنح الزوجة التي يصدر حكمٌ بطلاقها أو تفريقها حقَّ البقاء في الدار أو الشقة التي تسكنها مع زوجها مده تكفيها لتهيئة مسكن يؤويها؛ لأن الزوج هو الأقدر على تهيئة مسكن له، وقد وجد أنّ مدة ثلاث سنوات كافية.

فالمحكمة التي تنظر دعوى الطّلاق أو التّفريق ستصدر قراراً بإبقائها من دون الزوج في الدار أو الشقة، لقد مُنحت الزوجة هذا الحق دفعاً للضرر عنها فيجب أن تمارسه دون أن تلحق ضرر بالزوج ..)[1].

ويتبيّن من خلال الأسباب المُوحية أنّ الأساس في تشريعه اعتبارات العدالة فضلاً عنه دفع الضرر عنها فيجب عليها أن تمارسه من دون أن تلحق ضرراً بالزوج.

المبحث الثاني: شروط استحقاق الزّوجة المطلّقة لحقّ السّكنى وحالات حرمانها منه.

لا تتمتّع الزّوجة المطلّقة بحقِّ السّكنى بشكل كامل ومطلق، وإنما هناك عدة شروط ينبغي توافرها كي تتمتع بهذا الحقّ وفق نصوص قانون بحق الزوجة المطلقة في السكنى رقم (٧٧) لسنة ١٩٨٢، كما أنّ هناك حالات تُحرم فيها الزوجة المطلّقة من هذا الحق. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شروط استحقاق الزوجة المطلّقة لحق السكني.

لا تتمتع الزوجة المطلقة بحق السكنى بشكل كامل ومطلق وإنّما هناك عدة شروط ينبغي توافرها كي تتمتع بهذا الحق منها شروط عامّة وأخرى خاصة، أما الشروط العامّة فهي كالآتي:

١ -أنه حق خاص بالزوجة المطلّقة أو المفرّق بينها وبين زوجها: وعلى هذا الأساس لا يستطيع الزوج المطالبة بهذا الحق في السّكنى في الدار أو الشقة التي تملكها الزوجة وإن توافرت الشروط الأخرى، فهذا الحق خالص للزوجة بكونها الأضعف أمام تحديات الحياة، والزوج أقدر على تهيئة مسكن له في المدة المقررة قانوناً [2].

٢-قيام الزّوجيّة الصّحيحة قبل الطّلاق أو التفريق: وعلى ذلك لا تستطيع العشيقة مطالبة عشيقها بالسّكنى في منزله بعد أن يهجرها؛ لأن الحق في السكنى قائم للزوجة المطلّقة أو المفرق بينها وبين زوجها، حال

---

[1] الأنباري، صباح صادق، قانون الأحوال الشخصية رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩ وتعديلاته، الناشر، المكتبة القانونية بغداد - المتنبي، الطبعة السابعة لسنة ٢٠٠١، ص ٣٢،١٣٠.

[2] مصدر نفسه، ص ١٢٢.

قيام الزوجية الصّحيحة سواءً كانت ثابتة بعقد زواج رسمي، أو ثبت قضاءً بحكم لاحق بموجب دعوى إثبات الزّوجية.

٣ - وقوع الطّلاق أو التفريق بين الزّوجين: وعلى ذلك لا يحق للزّوجة المطالبة بهذا الحق دون وقوع الطّلاق أو التفريق الفعلي والقانوني بين الزوجين، وأنّ مجرد سوء التفاهم الواقع بين الزوجين أو وقوع خصومة بينهما على أداء النفقة أو المطاوعة أو غيرها من الدّعاوى الشرعيّة أو المدنيّة أو الجزائيّة لا تبيح للزّوجة المطالبة بهذا الحق؛ فالمطالبة تصح في حال وقوع الطّلاق أو التفريق قانوناً، إذ جاء في قرار لمحكمة التميز :(إذا طالبت المدّعية عدم نفاذ البيع الذي أجراه مطلّقها لداره من أجل حرمانها من سكنها فيها بمقتضى قانون حق الزوجة المطلّقة في السّكنى، وكون طلاقها قد تم خارج المحكمة فلا ترد دعواها، وإنما ينبغي جعلها مستأجرة بإقامة الدّعوى لدى محكمة الأحوال الشخصية، لإثبات الطّلاق وما تدّعيه من حقوق أخرى وفق أحكام القانون المذكور ([1]).أما الشروط الخاصة فهي كالآتي:

١-رغبة الزّوجة: اشترط المشرّع أن تتوافر رغبة للزّوجة في البقاء في الدّار أو الشّقة التي كانت تعيش فيها مع زوجها قبل الطّلاق أو التفريق، ونصّت المادّة الأولى من قانون حقِّ الزّوجة المطلّقة بالسّكنى رقم ٧٧ لسنة ١٩٨٢ (على المحكمة التي تنظر في دعوى الطّلاق أو التفريق أن تسأل الزّوجة عمّا إذا كانت ترغب في البقاء ساكنة بعد الطّلاق أو التفريق ...) وعلى ذلك لا تستطيع المحكمة البتّ في هذا الحقّ من تلقاء نفسها وإنّما تسأل الزّوجة عن ذلك.

ولا تستطيع المحكمة الحكم للزّوجة بهذا الحق إذا تنازلت عنه صراحة، إذ جاء في قرار محكمة التميز أنه إن حسمت دعوى الطّلاق أو التفريق دون أن تسقط حقها في السّكنى إسقاطاً صريحاً، فإنّ لها أن تقيم دعوى مستقلة بحق السّكنى، ومما تجدر الإشارة إليه أنّ رغبة الزوجة تكون أصيلة ومعتبرة بهذا الحقّ.

٢ - أن تكون الدّار أو الشّقة مملوكة للزّوج أو مستأجَرة من قِبله: وينبغي أن تكون هذه الدّار أو الشّقة مملوكة للزّوج ملكاً صرفاً أو جزء منها، أو يكون مالكاً لمنفعتها، تطبيقاً لما جاء في الشطر الأخير من المادة الأولى من القانون رقم ٧٧ لسنة ١٩٨٢) إذا كانت الدّار أو الشّقة مملوكة له كُلّاً أو جزءاً، أو كانت مستأجَرة من قبله؛ حيث اشترط المُشرّع العراقيُّ أن يكون المسكن (الدار أو الشقة التي تطلب الزّوجة المطلّقة أو المفرَّق بينها وبين زوجها السّاكن فيه، أن تكون مُلكاً صرفاً للزوج ويكون الزّوج

[1] رقم القرار، ٥١٩ / عقار / ١٩٨٥ -٦ ١٩٨ في ٢٠/ ٩ / ١٩٨٦ نقلاً عن مجموعة الأحكام العدلية العدد ٣-٤ لسنة ١٩٨٦ ص ٢١.

مالكاً إذا كان المسكن مسجلاً لدى الدائرة المختصة باسمه وهي دائرة التسجيل العراقي وفق أحكام قانون التسجيل العقاري رقم (٤٢) لسنة ١٩٧١[١]/٢.

وقد يملك الزوج جزءاً من دار أو شقة أو مشتمل على وجه الشّيوع بين عدّة ورثة أو شركاء، أو قد تنتقل إليه عن طريق الشركة اسمه في مسكن، يحقّ للزّوجة وفق ما تقدّم المطالبة بالحق في السّكنى إذا كانت تعيش فيه قبل الطّلاق أو التفريق، وبصورة مستقلّة مع توافر الشروط الأخرى.

وقد أعطى المُشرّع العراقيُّ للزّوجة المطلّقة أو المفرَّق بينها وبين زوجها المطالبةَ بهذا الحقِّ، وإن كان الزوج مستأجراً لمسكن الزّوجة السَّابق للتفريق أو الطّلاق وفق ما جاء في الشطر الأخير من القانون رقم (٧٧) لسنة ١٩٨٢، وكانت مستأجَرة من قبل الزّوج، ولا تتمتع الزّوجة بهذا الحقِّ إذا كانت وزوجها قبل الطَّلاق أو التفريق قد غصبا الدّار أو الشّقة أو المشتمل.

٣ -أن يكون السّكن بصورة مستقلة: ذكرت المادة الأولى من القانون رقم (٧٧) لسنة ١٩٨٢ (.... التي كانت تسكنها مع زوجها بصورة مستقلّة(أي ينبغي أن تكون سكنى الزوجة المطلّقة أو المفرقة عن زوجها قبل الطّلاق أو التفريق تكون بصورة مستقلّة، ولا تتمتع الزوجة المطلّقة أو المفرق بينها وبين زوجها بالحق في السّكنى إذا كانت تعيش قبل الطّلاق مع زوجها وأهله في مسكن واحد، وإن كان هناك استقلال في بعض المستلزمات الشّخصية والعائليّة كأثاث الزوجيّة وغيرها، وإذا كان للزّوج أكثر من مسكن واحد يصلح للسّكن فيه فلا يحق للزّوجة التّمتع بالسكنى إلا في ذات المسكن الذي كانت تعيش فيه[٢].

المطلب الثاني: حالات حرمان الزوجة المطلّقة من السّكنى.

نصت المادة الثالثة من قانون حقّ الزّوجة المطلّقة في السّكنى رقم (٧٧) لسنة ١٩٨٢ على الحالات التي تُحرَم فيها الزّوجة من حقّ السّكنى، وقرار أوردها المُشرّع تباعاً كالآتي:

١ -إذا كان سبب الطّلاق أو التفريق خيانتها الزّوجية أو نشوزها:

لم يعرّف المُشرِّع العراقيّ مصطلح الخيانة الزوجيّة لا في هذا القانون ولا في القوانين العراقيّة الأخرى وترك أمر ذلك للقضاء والفقه، ويمكن تعريفه بأنه الاتصال الجنسي الذي يمارسه الزوج مع شخص آخر غير زوجته، ودون علمه وإرادته، ولقد عدَّ المُشرِّع العراقيّ من قبل الخيانة الزّوجية ممارسة فعل اللواط بأي وجه من الوجوه، ولقد توسع القضاء العراقيّ في تفسير مفهوم الخيانة الزّوجيّة، وعدّ من قبيلها طعن الزّوج بشرف زوجته أو اتهامها بالزنا، كما عدّه مجرد الاتهام بالقول بالضرورة إتمام العمل

---

[١] الأنباري، صباح صادق، قانون التسجيل العقاري رقم ٤٢ لسنة ١٩٧١، الناشر المكتبة القانونية، بغداد -المتنبي، الطبعة الأولى لسنة ٢٠٠٣ ص ٤.

[٢] رقم القرار ١٨٢٧ / الشخصية ٨٦٨٥ في ٢٩/ ١٩٨٦ المنشور في إبراهيم المشهداني، المبادئ / ص ١٥٤.

الجنسي، ويتم إثبات الخيانة الزّوجيّة بموجب أحكام قانون العقوبات رقم ١١١ لسنة ١٩٦٩ والخاصة بالزنا وقانون أصول المحاكمات الجزائية رقم ٢٣ لسنة ١٩٧١ وتعد الخيانة الزّوجيّة سبباً من الأسباب التي يحقّ فيها لكلا الزّوجين التفريق القضائيّ وفق أحكام فقرة (٢) من المادة (٤٠) من قانون الأحوال الشّخصيّة رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩ أما سبب نشوز الزّوجة، حيث تُعرّف الزّوجة الناشز بأنها هي التي خرجت عن طاعة زوجها دون حقٍّ شرعيّ، والتي خرجت من بيت زوجها لا إذنه بغير وجه شرعيّ.

فإذا مطاوعة زوجها بدون وجه حق واستنفذت المحكمة المختصة جميع مساعيها في إزالة الأسباب التي تحول دون المطاوعة وفق الفقرة (٤) من المادة (٢٥) من قانون الأحوال الشخصية رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩ ، ففي هذه الحالة تحكم المحكمة على الزّوجة بالنشوز ويُعد النشوز من أسباب التفريق[١] .

وإذا حكم على الزّوجة بالنُّشوز وكان النّشوز سبب الطّلاق أو التفريق فإن الزّوجة المطلّقة أو المفرّق بينها وبين زوجها تُحرم من حقِّ السّكنى استناداً للقانون رقم (٧٧) لسنة ١٩٨٢.

٢-إذا رضيت الزّوجة بالطّلاق أو التفريق:

وبتحقيق رضا الزوجة بالطّلاق إذا صارت بذلك في الدعوى المقامة أو إذا كانت هي التي رفعت الدعوى بتنفيذ الطّلاق مثلاً وأسقطت حقّها في السّكن صراحة.

أما أسباب التفريق كثيرة فإذا قامت الزّوجة بالتفريق لأي سبب كان، فإنها تكون في هذه الحالة قد رضيت بالتفريق ابتداء، وسعت إليه، ومن ثم فإنها تُحرم من حقِّ السّكنى إذ ليس من العدالة أن ينزل بالزوج الضّرر نتيجة حالة تسببت فيها الزّوجة.

وقررت محكمة التمييز (بأنّ الزّوجة المطلّقة رضيت بالتفريق وأصرّت على طلب التفريق أمام محكمة الأحوال الشّخصيّة ومن ثم فإنها لا تستفيد من أحكام قانون حقِّ الزّوجة المطلّقة بالسّكنى)[٢] .

٣ - إذا حصل التفريق نتيجة المخالفة :

من حالات التفريق الاختياري هي حالة المخالعة ويُعرّف الخُلع بأنه إزالة قيد الزّواج بلفظ الخُلع أو ما في معناه، وينعقدُ بإيجابٍ وقَبول أمام القاضي مع مراعاة أحكام المادة (٢٩) من قانون الأحوال الشَّخصيّة رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩، وهي المادة الخاصة بمراجعة القضاة عند إرادة الطّلاق أو تسجيله في المحكمة خلال مدّة العِدّة [٣].

---

[١] الأنباري ، صباح صادق، قانون الأحوال الشخصية رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩، ص ٢٤.
[٢] بكر، عصمت عبد المجيد بكر، شرح قانون إيجار العقار، ط١، ١٩٨١، ص ٢٤.
[٣] الأنباري، صباح صادق، قانون الأحوال الشخصية رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩، مصدر سابق: ص ٢٢- ١٢١.

ومن شروط صحة الخلع البذل من جانب الزّوجة، وأن تكون الزّوجة راضية وغير جاهلة بمعنى المخالعة، وإنّ أهم آثار الخلع سقوط كلّ حقّ ثابتٍ وقتَ الخلع، لكل واحد من الزّوجين قبل الآخر بسبب الزّواج الذي يتخالعان منه، لذا فمَن تُخالع زوجها ببدل أو دونه لا يحق لها المطالبة بحقّ السّكنى رقم ٧٧ لسنة ١٩٨٢.

٤ -إذا كانت الزّوجة تملك على وجه الاستقلال داراً أو شقة سكنية.

قد تكون للزّوجة وبالرّغم من كونها تحت عصمة زوجها وفي الدار الشّرعيّة، تملك وعلى وجه الاستقلال داراً أو شقة سكنية، وقد تكون هذه الدار أو الشقة مستأجَرة للغير أولاً، وتقع ضمن حدود المدينة التي تقيم فيها، فإن الزّوجة المطلّقة إذا كانت تملك على وجه الاستقلال حتى لو كانت الدار أو الشقة التي تملكها الزوجة تقع في مدينة أخرى بعيداً عن سكنها الحالي تُحرم من حق التمتع بالسّكنى وفق قانون حقّ الزّوجة المطلّقة في السّكنى رقم (٧٧) لسنة ١٩٨٢.

وحيث يلاحظ من تفسير نص المادة الثالثة الفقرة (د) من قانون حقّ الزّوجة المطلّقة في السّكنى رقم ٧٧ لسنة ١٩٨٢، أنها اشترطت أن يكون ملك الزّوجة على وجه الاستقلال، وبذلك فإن الزّوجة المطلّقة أو المفرق بينها وبين زوجها، التّمتع بحقّ السّكنى وفق القانون إذا كانت تملك سهاماً في دار أو شقة سكنيّة[1].

المبحث الثالث: التزامات الزوجة المطلقة المتمتعة بحقّ السّكنى والإجراءات التنفيذية.

نصّت المادّة الثّانية من قانون حقّ الزّوجة المطلّقة في السّكنى رقم (٧٧) لسنة ١٩٨٢ (١- تكون سكنى الزّوجة المطلّقة بمقتضى المادّة الأولى لمدّة ثلاث سنوات ودون بدل وفق الشروط الآتية...)؛ حيث أن الشروط التي ذكرها القانون هي عبارة عن بعض الالتزامات التي تقع على عاتق الزّوجة المطلّقة أو المفرّق بينها وبين زوجها عند عتقها بحق السكنى، ويقع في المقابل على عاتق الزّوج بعض الالتزامات الأخرى، وعندما تصدر محكمة الأحوال الشخصية حكماً متضمناً تمتّع الزّوجة المطلّقة أو المفرّق بينها وبين زوجها بالحقّ بالسّكنى وفق قانون حقّ الزّوجة المطلّقة في السّكنى رقم (٧٧) لسنة ١٩٨٢ بدعوى مستقلة أو ضمن فقرة حكميّة في دعوى طلاق أو تفريق والمتضمن بقاء الزّوجة في الدّار أو الشّقة السّكنيّة التي كانت تساكن زوجها فيها قبل الطّلاق أو التفريق، وعلى وجه الاستقلال، عندها يتم اتباع الإجراءات التنفيذية وفق قانون التنفيذ رقم (٤٥) لسنه ١٩٨٠.

[1] المصدر نفسه ص ٢٢ -١٢١.

المطلب الأول: التزامات الزّوجة المطلّقة المتمتعة بحقّ السّكنى.

يقع على عاتق الزّوجة المطلّقة أو المفرّق بينها وبين زوجها بعض الالتزامات التي نصّت عليها المادة الثانية من قانون حقّ الزّوجة المطلّقة في السّكنى رقم (٧٧) لسنة ١٩٨٢ وهي:

١- ألا تؤجر الدار أو الشقة كلاً أو جزءاً: شُرّع الحق بالسّكنى أساساً لحماية الزّوجة المطلّقة أو المفرّق بينها وبين زوجها من التّشرّد أو الضّياع؛ لذا منعها القانون من التّصرف بالدّار أو الشّقة بالتأجير أو التنازل عن الإيجار كلاً أو جزءاً وسواء كانت الدّار أو الشّقة أو المشتمل مملوكة للزّوج أو مؤجرة من قبله، لا يحقّ للزّوجة ولو كانت الدار أو الشقة كبيرة ويتسع المكان لأكثر من عائلة فيها إجراء أي تصرّف بما يزيد عن حاجتها من السّكن بقصد جلب مردود ماديّ لها.

٢- أن لا تُسكِن معها فيها أي شخص عدا من كانوا تحت حضانتها فسواء كان المسكن الدار أو الشقة أو المشتمل مملوكة للزّوج أو كان مستأجراً من قبله، لا يحقّ للزّوجة المطلّقة أو المفرّق بينها وبين زوجها أن تسكن معها بعد عتقها بحق السّكنى أيَّ شخص عدا من كانوا تحت حضانتها حتى ولو كانوا من محارمه. وعلى ذلك لا يجوز للزّوجة المتمتعة بحقّ السّكنى وفق القانون أن تُسكن أحدا معها سواء كان بمقابل أو دونه، كما لا يجوز لأبناء الزّوج من الزّوجة الأخرى أن يسكنوا مع الزّوجة المطلّقة أو المفرّق بينها وبين زوجها ما لم يكونا في سن الحضانة ([1]).

٣ -أن لا تُحدِث بالدّار أو الشّقة ضرراً جسيماً على الأضرار البسيطة الناجمة عن الاستعمال الاعتيادي ينبغي أن تلتزم الزّوجة المطلّقة أو المفرّق بينها وبين زوجها ببذل عناية الشّخص المحتال في استعمال المسكن سواءً أكان مملوكاً للزّوج أو مستأجَراً من قِبله، وألا تغلو الزّوجة في هذا الاستعمال بحيث تلحق ضرراً به، وألا تتركه دون استعمال على خلاف المحتاج، فإذا أخلّت الزّوجة بهذا الاتزان وأحدثت في المسكن ضرراً جسيماً سواءً أكان ذلك بقصد أم دونه، أي أكان بتعمّد أم بإهمال ولا يهمّ أن يكون بفعلها أو بفعل من كانوا تحت حضانتها قانوناً، فيحق للمؤجّر أو لزوجها السّابق حسب الأحوال اللجوء إلى القضاء والمطالبة بتخلية المسكن وفق القواعد العامّة في القانون المدنيّ أو قانون إيجار العقار وحسب الأحوال، ولم يُعرّف القانون المدنيّ ولا قانون إيجار العقار ولا هذا القانون عبارة "الأضرار الجسيمة" وترك أمر ذلك للقضاء باعتبارها واقعة ماديّة يختلف مدلولها من وقت لآخر ومن منطقة لأخرى حسب تقدير المحكمة ([2]).

٤ -تنفيذ التزامات عقد الإيجار.

---

[1] الأنباري، صباح صادق، قانون الأحوال الشخصية رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩، ص ١٢٩-١٣٠ .

[2] بكر، دكتور عصمت عبد المجيد، شرح قانون إيجار العقار، مصدر سابق ص١٨.

عالجت الفقرة (٢) من المادة الأولى من قانون حقّ الزوجة المطلّقة بحقّ السّكنى رقم (٧٧) لسنة ١٩٨٢ حالة الدار أو الشّقة إذا كانت مؤجرة من قبل الزّوج قبل الطّلاق أو التفريق بقولها إذا قضت المحكمة بإبقاء الزّوجة السّاكنة بعد الطّلاق أو التفريق في الدّار أو الشّقة المستأجرة، فتنتقل الحقوق والالتزامات المقررة في عقد الإيجار المبرم مع الزّوج إليها، أما التزامات الزّوج بعد الطّلاق أو التفريق، حيث يقع على عاتق الزّوجة العديد من الالتزامات التي ذكرتها الفقرة (٢) من المادة الأولى من قانون حقّ الزّوجة المطلّقة في السّكنى رقم (٧٧) لسنة ١٩٨٢ لا تنفذ بحق الزّوجة المطلّقة أو المفرَّق بينها وبين زوجها، التصرفات التي يقوم بها الزّوج قبل ستة أشهر من وقوع الطّلاق أو من تاريخ إقامة دعوى التفريق إلى يوم وقوع أيّ منهما، إذا أدّت تلك التصرفات إلى نقل ملكية الدار أو الشقة المنصوص عليها في الفقرة (١) من هذه المادة إلى الغير أو ترتيب أي حقّ من الحقوق العينية الأصلية الخ....) وترى بأنّ تحديد المدّة بستة أشهر أو غيرها تحديدٌ غير مناسب وغير منطقيّ؛ لأن العلاقات الزوجية قد تكون جيدة وحسنة خلال مدّة ستة أشهر، ويقوم الزّوج بالتّصرف بالعقار بيعاً ورهناً أو إيجارا، فليس من الحكمة أن نطعن بهذا التّصرف القانونيّ السليم، لمجرد وقوع قبل الطّلاق أو التفريق بمدّة ستة أشهر، ونعطي الحقّ للزوجة المطلّقة لإقامة دعوى عدم نفاذ التّصرف ضد زوجها المتصرف إليه وفق القواعد العامّة في القانون[١].

المطلب الثاني: الإجراءات التنفيذيّة بحق السّكنى.

عندما تصدر محكمة الأحوال الشخصيّة حكماً متضمناً تمتّع الزّوجة المطلّقة أو المفرّق بينها وبين زوجها بحقّ السّكنى وفق قانون حقّ الزّوجة المطلّقة في السّكنى رقم (٧٧) لسنة ١٩٨٢ بدعوى مستقلة أو ضمن فقرة حكمية في دعوى طلاق أو تفريق، والمتضمن بقاء الزّوجة في الدّار أو الشّقة السكنيّة التي كانت تساكن زوجها فيها قبل الطّلاق أو التفريق وعلى وجه الاستقلال، عندها يتم اتباع الإجراءات التنفيذية في قانون التنفيذ رقم (٤٥) لسنة ١٩٨٠ وفق الإجراءات الآتية ([٢]):

١ -على الزوجة المطلّقة أو المفرّق بينها وبين زوجها مراجعة مديريّة التنفيذ المختصّة للمطالبة بتنفيذ هذا الحقّ فيتم فتح اضبارة تنفيذيّة بموجب قرار الحكم بالسّكنى، ويتم تبليغ الزّوج بمذكرة الإخبار بالتنفيذ ويتمّ اتباع الإجراءات التنفيذيّة الأخرى وفق قانون التنفيذ رقم (٤٥) لسنة ١٩٨٠م.

٢- تقوم دائرة التنفيذ المختصّة تطبيقاً لأحكام المادّة الرابعة من هذا القانون بإخلاء الدّار أو الشّقة السّكنية من الزّوج وممّن لا يجوز أن يسكنوا معها، عدا من يعيلُهما الزّوج، وكانوا مقيمين معها فيها؛ كأولاده

[١] الأنباري، صباح صادق، قانون الأحوال الشخصية رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩، ص١٢٠.
[٢] القاضي، نبيل عبد الرحمن حياوي، قانون التنفيذ رقم ٤٥ لسنة ١٩٨٠ وتعديلاته، المكتبة القانونية، بغداد، شركة العاتك لصناعة الكتاب، بيروت، طبعة جديدة منقحة، ص ١٣.

الكبار من زوجة أخرى، ويجب أن يتم ذكر أسمائهم في قرار الحكم بالسّكنى، فضلاً عن أنّ الزّوج لا يحقُّ له السّكن في الدّار، وإن كانت واسعة وكبيرة وتكفي لإسكان أكثر من عائلة واحدة.

٣ -وقد يماطل الزّوج أو يتأخر عن التنفيذ بإخلاء الدّار أو الشّقة السّكنيّة رغم تبليغه من قِبل مديريّة التنفيذ المختصّة، فقد عالج المُشرّع العراقيُّ مثل هذه الحالة بموجب أحكام المادة السّادسة من قانون حقّ الزّوجة المطلّقة بحقِّ السّكنى رقم (٧٧) لسنة ١٩٨٢ (إذا تأخر الزّوج عن إخلاء الدّار بعد تبليغه من مديريّة التنفيذ بلزوم إخلائها وفق أحكام قانون التنفيذ يصدر المنفّذ العدل قرارا بتغريمه ١٠٠ دينار عن كل يوم من أيام التأخير ستحصّل منه تنفيذاً) ، حيث كان من الأولى عدم تحديد مبلغ الغرامة أعلاه لتغيّر الحالة الاقتصادية باستمرار وبالتالي تغير قيمة العملة تبعاً لها.

٤ -إن المنفّذ العدل لا يملك صلاحية تعديل أو تبديل أو تغيير قرار الحكم بالسّكنى أثناء تنفيذه من قِبل مديريّة التنفيذ المختصّة.

٥ - وخلال تمتّع الزّوجة بحقّ السّكنى، وأثناء فترة مدّة الثّلاث سنوات، قد تقوم الزّوجة ببعض من التّصرفات كتأجير الدّار أو الشّقة كُلّاً أو جزءاً، أو تسكن معها أشخاصًا آخرين عدا من كانوا تحت حضانتها، أو تحدث ضرراً بالدار أو الشّقة عدا الأضرار البسيطة الناجمة عن استعمالها الاعتيادي، فتعدُّ هذه التصرفات إخلالًا من جانب الزّوجة، وتعطى فيها للزّوج أن يقيم الدعوى لإخلاء الدار أو الشقة وتسليمها له خالية من الشواغل، وفق المادّة الخامسة من قانون حقّ الزّوجة المطلّقة في السّكنى رقم (٧٧) لسنة ١٩٨٢.

٦- تتمتّع الزّوجة المطلّقة بمدة ثلاث سنوات، والتي نصت عليها المادّة الثانية من قانون حقّ الزّوجة المطلّقة بالسّكنى رقم (٧٧) لسنة ١٩٨٢ من تاريخ صدور الحكم وليس من تاريخ اكتساب الحكم الدرجة القطعيّة؛ لأن من غير المعقول أن تتشرد الزّوجة وتبقى بلا مأوى حتى تصريف الحكم من قبل محكمة التمييز.[١]

يبدأ احتساب مدة الثلاث سنوات التي نصت عليها المادّة الثانية من قانون حقّ الزّوجة المطلّقة بالسّكنى رقم (٧٧) لسنة 1983 من تاريخ الإخلاء الفعليّ من الزّوج؛ لأنّ الزوج قد يماطل ويمتنع عن التنفيذ ويحكم بتغريمه لمدة معينة من الزمن قد تطول أو تقصر، ولا يحق للمنفّذ العدل إعطاء أية مهلة للزوج عند الإخلاء.

[١] رقم القرار ١١٤٧ / تنفيذ / ١٩٩٤ في ٢ /١١/ ١٩٩٤، المنشور من قبل المحامي هادي عزيز علي المبادئ القانونية في قضاء محكمة استئناف بغداد بصفتها التمييز به مطبعة الزمان، ص ١٨٢

بعد تمتّع الزّوجة بالسّكنى لمدة ثلاث سنوات من تاريخ إخلاء المسكن من الزّوج فعلاً، يتعيّن على الزّوجة ترك الدّار أو الشّقة أو المشتمل طواعية دون تأخير، فإذا رفضت الزّوجة ذلك، يحقّ للزّوجة المطلّقة اللجوء إلى القضاء وإقامة دعوى جزائيّة أو دعوى مدنيّة أمام محكمة البداءة.

الخاتمة

بعد أن أنهينا بحثنا هذا الموسوم (السياسة الشرعيّة في قانون حقّ الزّوجة المطلّقة في السّكنى رقم (٧٧) لسنة (1983)، فقد توصّلنا إلى جملة من النّتائج والتّوصيات، نحاول إدراج أهمها وعلى النحو الآتي:

أولاً - النتائج:

١- مفهوم السياسة الشرعيّة، لها عدة معاني مختلفة منها بشكل عام هو تدبّر أمور النّاس وشؤون دنياهم بشرائع الدِّين، وهذا ما يتصل بالدّولة والسّلطة، وبشكل خاص هو ما يراها الإمام أو ما يقرّه من الأحكام والقرارات زجراً عن فساد واقع أو غاية من فساد متوقّع أو علاجاً لوضع خاص، ولابد من توفّر عناصرها الشرعيّة كالقيادة والإصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبذلك تكون للسياسة الشرعيّة دور أساسيّ في تعديل التشريعات من حيث الحذف والإضافة والتوضيح والتفسير .

٢- يعرّف المسكن الشرعيّ بأنه البيت المستجمع لجميع الشروط والمرافق فقط الضرورية واللوازم البيتية التي لا يُستغنى عنها كأدوات الطّبخ والفراش والأثاث البيتيّ للزّوجة وأولادها وغير ذلك مما يتناسب وحالة الزوجين يسراً أو عسراً، ويوافق العرف والعادة السائدَين في البلد الذي يعيشان فيه، ويقع بين جيران صالحين بحيث تأمن الزّوجة على نفسها ومالها.

٣- الزّواج نظام اجتماعيّ جوهريّ وطريق تكوّن الأسرة معتمدة الشريعة الإسلامية (القوامة) لتكوين الأسرة الصالحة (النواة الصّلبة ولأن الأسرة قوام المجتمع ولأن عقد الزواج من أعظم العقود خطراً على حياة الإنسان، قد يكون هناك ما يفسدها؛ بحيث يصبح استمرار العلاقة الزّوجية نقمة وشقاء، وبذلك جاءت أحكام الطّلاق والتفريق وما يترتب من خلال عقد الزّواج من آثار وحقوق منها النّفقة وحقّ السّكنى.

٤- حقّ الزّوجة المطلّقة بالسّكنى أساس شرعيّ وقانونيّ، أمّا الشرعيّ، حيث يرتب عقد الزواج الصحيح حقوقاً للزّوجة على زوجها بمقتضى العقد وفي مقدمتها حقّ النّفقة، ويراد بها ما تحتاج إليه الزّوجة في معيشتها من طعام وكسوة ومسكن وخدمة وكل ما يلزم لها مما تعرفه الناس، وقد ثبت وجوب النفقة بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول، أما القانونيّ حيث أشار قانون الأحوال الشخصيّة رقم (١٨٨) لسنة ١٩٥٩ إلى نفقة العِدّة مهما كان نوع الطّلاق في المادّة (٥٠) منه.

٥ - أن قانون حقّ الزّوجة المطلّقة في السّكنى رقم (٧٧) لسنة 1983 بعد أول قانون في العراق نشأ بموجبه حقّ الزّوجة المطلّقة أو المفرّق بينها وبين زوجها في السّكنى، فقد أعطى المُشرّع العراقيّ للزّوجة المطلّقة الحقّ بموجبه في البقاء ساكنة بعد الطّلاق أو التفريق في الدار أو الشقة التي كانت تسكنها مع زوجها بصورة مستقلّة إذا كانت مملوكة له كُلّاً أو جزءاً أو كانت مستأجرة من قِبله، و ألزم المشرّع المحكمة عند نظر دعوى الطّلاق أو التفريق أن تُسأل الزّوجة عن رغبتها في البقاء في مسكن الزّوجيّة بعد الطّلاق أو التفريق.

٦- لا تتمتّع الزّوجة المطلّقة بحقّ السّكنى بشكل كامل ومطلق، وإنما هناك عدّة شروط ينبغي توافرها كي تتمتّع بهذا الحقّ، منها شروط عامّة وأخرى خاصة، أما الشّروط العامّة فهي أنّه حقّ خاص بالزّوجة المطلّقة أو المفرّق بينها وبين زوجها، قيام الزّوجية الصّحيحة قبل الطّلاق أو التفريق، وقوع الطّلاق أو التفريق بين الزّوجين، أمّا الشّروط الخاصّة فهي رغبة الزّوجة، أن تكون الدّار أو الشّقة مملوكة أو مستأجرة من قبل الزّوج، أن يكون السّكن بصورة مستقلة.

٧ -حالات حرمان الزّوجة المطلّقة من حقّ السّكنى هي، إذا كان سبب الطّلاق أو التفريق خيانتها الزّوجية أو نفوذها إذا رضيت الزّوجة بالطّلاق أو التفريق إذا حصل تفريغ نتيجة المخالفة، إذا كانت الزّوجة تملك على وجه الاستقلال دارا أو شقة سكنيّة.

٨ - التزامات الزّوجة المطلّقة المتمتعة بحقّ السّكنى هي: لا تؤجر الدار أو الشقة كلاً أو جزءاً، ألا تسكِن معها أي شخص على من كانوا تحت حضانتها، ألا تحدث بالدار أو الشّقة ضرراً جسيماً عدا الأضرار البسيطة الناجمة عن الاستعمال الاعتيادي وتنفيذ التزامات عقد الإيجار.

أما التزامات الزّوج بعد الطّلاق والتفريق حيث يقع على عاتقه العديد من الالتزامات منها: لا تنفذ بحقّ الزّوجة المطلّقة أو المفرّق بينها وبين زوجها التصرفات التي تقوم بها الزوج قبل (٦) ستة أشهر من وقوع الطّلاق وأن مدة تنفيذ حقّ السّكنى (٣) ثلاث سنوات فعل الزوجة الإلزام بها.

٩ - عندما تصدر محكمة الأحوال الشخصيّة حكماً متضمناً تتمتّع الزّوجة المطلّقة أو المفرّق بينها وبين زوجها بحقّ السّكنى عندها يتم اتباع الإجراءات التنفيذيّة وبالقانون التنفيذ رقم (٤٥) لسنة ١٩٨٠ ومنها مراجعة مديريّة التّنفيذ للمطالبة بتنفيذ الحكم فيتم فتح إضبارة تنفيذيّة، وحينها تقوم دائرة التنفيذ بإخلاء الدار أو الشّقة السّكنية من الزّوج وممّن لا يجوز أن يسكنوا معها وفقًا لحكم محكمة الأحوال الشّخصيّة.

ثانياً - التوصيات:

١ - توعية المجتمع العراقيّ بحقوق الزّوجية ومما جاء به نصوص قانون الأحوال الشّخصيّة رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩ وقانون حفظ الزّوجة المطلّقة في السّكنى رقم (٧٧) لسنة 1983 باعتباره من القوانين المكمّلة له.

٢- يبدو من ظاهر نصوص قانون حقّ الزّوجة المطلّقة في السّكنى رقم ٧٧ لسنة 1983 وتعديلاته وأسبابه الموحية أنه جاء لمعالجة وضع الزّوجات اللواتي يبقين بلا مأوى بعد طلاقهن أو تفريقهن، ونرى فضلاً عن ذلك بأنه جاء للحدّ من ظاهرة الطّلاق والتفريق المنتشرة بشكل متزايد في مجتمعنا المعاصر.

٣- نوصي السّلطات العراقيّة كلّا حسب اختصاصها، وضع التّدابير الوقائيّة ذات الصيغة الاجتماعية والتعليمية وغيرها من الإجراءات الرّامية إلى حماية الأسرة العراقية (النواة الصلبة) من التفكك والتحلل، مثلاً وضع استراتيجية عراقيّة وطنيّة لمكافحة ظاهرة الطّلاق أو التفريق أو إيجاد معهد للوعي الأسري.

٤ - نوصي ونؤكد على تفعيل تطبيق أحكام الجرائم والعقوبات الواردة في قانون الأحوال الشّخصيّة رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩.

٥ - نوصي المُشرّع العراقيّ بتعديل ارتباط دائرة التنفيذ من وزارة العدل إلى مجلس القضاء الأعلى انسجاما مع منطق الدورة القضائيّة للأحكام وتنفيذها؛ حيث أن كثيراً من الأحكام القضائيّة تدفن في مقبرة التنفيذ وخاصة الحقوق الماليّة للزّوجة.

المصادر والمراجع:

ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم الأنصاري، لسان العرب، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت.

الكبيسي، أحمد الأحوال الشخصية، ج ١،الزواج والطلاق، ط٢، مطبعة الإرشاد بغداد لسنة ١٩٧٢.

بكر، عصمت عبد المجيد، شرح قانون إيجار العقار، ط١، ١٩٨١.

القرضاوي، يوسف، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١، لسنة ١٩٩٨.

رقم القرار ١١٤٧ / تنفيذ / ١٩٩٤ في ٢/ ١١ / ١٩٩٤، المنشور من قبل المحامي هادي عزيز علي المبادئ القانونية في قضاء محكمة استئناف بغداد بصفتها التمييز به مطبعة الزمان.

رقم القرار ١٨٢٧ / الشخصية ٨٥-٨٦ في ٢٩/ ١٩٨٦ المنشور في إبراهيم المشهد أني، المبادئ.

رقم القرار، ٥١٩ / عقار / ١٩٨٥ - ١٩٨٦ في ٢٠/ ٩ / ١٩٨٦ نقلاً عن مجموعة الأحكام العدلية العدد ٣-٤ لسنة ١٩٨٦.

الأنباري، صباح صادق، قانون الأحوال الشخصية رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩ وتعديلاته، الناشر، المكتبة القانونية بغداد -المتنبي، الطبعة السابعة لسنة ٢٠٠١.

الأنباري، صباح صادق، قانون التسجيل العقاري رقم ٤٢ لسنة ١٩٧١، الناشر المكتبة القانونية، بغداد -المتنبي، الطبعة الأولى لسنة ٢٠٠٣.

خلف، طه صالح حق الزوجة في السكنى رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية القانون جامعة الموصل.

البياتي، القاضي عبد الغفور، القواعد الفقهية في القضاء، دار النهضة للطباعة والتوزيع، سوريا دمشق، ط١ ،سنة ٢٠١٠.

القاضي، نبيل حياوي، قانون التنفيذ رقم ٤٥ لسنة ١٩٨٠ وتعديلاته، المكتبة القانونية، بغداد، شركة المنازل) و(المساكن) و(الغرف المؤثثة).

الربيعي، المحامي جمعة سعدون، أحكام الفقه شرعاً وقانوناً وقضاء، بغداد، ١٩٩٠.

البياتي، محمد زيد، الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية، ج ١، مكتبة النهضة، بغداد.

محمد مصطفى شبلي أحكام الأسرة في الإسلام، ط٤، الدار الجامعية، بيروت، ١٩٨٢.

جاد الله، محمد إسماعيل، علم السياسة الشرعية، ط١ ، دار الأمل، الإسكندرية مصر ،١٤٤٥ه_ ٢٠٢٣.

نور الرسول وحبّه الموصول(ﷺ)

د . إقبال سالم أحمد نافع

أستاذ مشارك بجامعة خاتم المرسلين العالمية

Dr-eqbalnafa@gmail

تاريخ استلام البحث للتحكيم والنشر ٢٠٢٦/٤/٢٣م
تاريخ إجازة البحث للنشر ٢٠٢٥/٦/١٠م

المستخلص:

إن الله خلق محمدًا بشرًا سويًا، ولكنه فوق سائر البشر، لأن رسول الله(ﷺ) في علوٍ لا نصل إليه، فهو الرسول العظيم ذو المقام المحمود الذي بلغ قاب قوسين أو أدنى، وهذه منزلة لم يبلغها إنس ولا جن ولا مَلَك، فكانت هذه المنزلة خاصة برسول الله (ﷺ).

وقد بينت أحوال الرسول(ﷺ) وأوصافه منذ أن بشّر به الأنبياء والمرسلون إلى وفاته (ﷺ)، على شكل سيرة وتاريخ، إلا أن تلك الأحوال والأوصاف لشخصه الكريم ارتكزت على وصف بشريته وظهوره بين الخلق مبعوثًا من عند الله عزَّ وجلَّ، مع العلم أن الجانب المعنوي لتلك الذات النبوية الشريفة رفيعة جدا وماهيتها المقدسة نورانية إلى حد لا يرقى ما ذكر في التاريخ والسيرة من أوصاف وأحوال إلى ذلك المقام السامي والدرجة العالية الرفيعة التي خصه الله ها، ومنها أن الله تعالى قرن محبته وطاعته(عزَّ وجلَّ) بمحبة وطاعة الرسول الكريم(ﷺ) ولا نستطيع أن نصف محبة وطاعة ونور الرسول(ﷺ) إلا من خلال آيات القرآن الكريم التي وصفت الرسول محمد (ﷺ) بهذه الأوصاف ومن خلال التفاسير الموثوق بها، وأيضًا استندنا إلى بعض الأحاديث التي تشير إلى هذه الأوصاف، وقمنا بتخريجها وإظهار الصحيح منها والمتفق عليه والموضوع وإن كانت كلها تشير إلى هذه الأوصاف المعنوية التي تظهر الجانب النوراني لشخص النبي محمد(ﷺ).

ومهما بالغنا في التفضيل والتبجيل لسيدنا محمد (ﷺ)، فنحن مقصرون قاصرون عن إظهار حقيقته (ﷺ)، وأقلامنا عاجزة عن رسم وتصوير الجانب النوراني للنبي(ﷺ). وصدق خطيب الأندلس/ لسان الدين أبو عبد الله سعد بن الخطيب في قوله:

مدحتك آيات الكتاب فما عسى * يُثني على عُلاك نظم مديحي

إذا كتاب الله أثنى مفصحا * كان القصور قصار كل مديح.

ملخص البحث.

نور الرسول (ﷺ) كان لرسول الله (ﷺ) نور يمشي به، ونور في وجهه، ونور في جسده ونور في لسانه (ﷺ) ومحبة خاصة من الله العلي القدير. ونور الرسول الكريم (ﷺ) دلت عليه آيات الله البينات في كتابه الكريم وفي السنة النبوية الشريفة، ومن ذلك قول الله جل وعلا: " نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ "أي أن القرآن الكريم نور والنبي (ﷺ) نور فنور القران نزل على نور النبي (ﷺ) كما فسره ابن عباس.

وقـول الله تعـالى: " قَـدْ جَـاءَكُم مِّـنَ اللَّهِ نُـورٌ وَكِتَـابٌ مُّبِـينٌ" فسـر العلمـاء النـور فـي هذه الآية بنور سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

ومما تقدم نجد أنه من الواجب على كل مسلم ومسلمة التعرف على الجوانب النورانية والمعنوية لشخصية الرسول(ﷺ) وعلينا أن نعلم أن هذين الجانبين يكمل أحدهما الآخر فكان رسول الله (ﷺ) أكمل مخلوق خلقه الله تعالى فهو الهادي والمنذر والسراج المنير فشخصية سيدنا محمد (ﷺ) تميزت بأنه بشر بالجمال والكمال والوقار والعدل والإنصاف(ﷺ)

Research Summary

The Light of the Prophet (peace and blessings be upon him): The Messenger of God (peace and blessings be upon him) possessed a light by which he walked, a light in his face, a light in his body, and a light in his speech (peace and blessings be upon him), as well as a special love from God Almighty. The light of the noble Messenger (peace and blessings be upon him) is indicated by the clear verses of God in His Holy Book and in the noble Prophetic Sunnah. Among these verses is the saying of God, the Exalted: “Light upon light. God guides to His light whom He wills. And God presents examples for the people, and God is Knowing of all things.” (25)

This means that the Holy Quran is light, and the Prophet (peace and blessings be upon him) is light. The light of the Quran was revealed upon the light of the Prophet (peace and blessings be upon him), as Ibn Abbas explained.

And Allah Almighty says: “There has come to you from Allah a light and a clear Book.” Scholars have interpreted the light in this verse as the light of our Prophet Muhammad, peace and blessings be upon him.

From the foregoing, we find that it is incumbent upon every Muslim, male and female, to become acquainted with the luminous and spiritual aspects of the Prophet’s character (peace and blessings be upon him). We must understand that these two aspects complement each other. The Messenger of Allah (peace and blessings be upon him) was the most perfect of God’s creation. He was the guide, the warner, and the illuminating lamp. The character of our Prophet Muhammad (peace and blessings be upon him) was distinguished by his being a man of beauty, perfection, dignity, justice, and fairness (peace and blessings be upon him).

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وخاتم النبيين سيدنا محمد (ﷺ) وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين وكما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، ولله الحمد في الأولى والآخرة الذي أنعم عليَّ بالبحث في سيرة أشرف المرسلين سيدنا محمد (ﷺ) الذي لا نستطيع أن نرتقي لوصف كماله وجماله وأخلاقه وعلمه وكرمه وأمانته ومكانته عند الله القوي العزيز، وما هي إلا محاولات لوصف جانبٍ من جوانب شخصيته المعنوية وذاته الشريفة

ويأتي وصف رسول الله (ﷺ) في هذا الجانب النوراني بتفسير كلمة معاني النور الواردة في القرآن الكريم، إذ إن كلمة النور تأتي بمعانٍ متعددة، فتارة تأتي بمعنى أن الله نور السموات والأرض، وتارة في موضعٍ ثانٍ بمعنى أن كتاب الله نور، وموضع ثالث أن رسول الله (ﷺ) نور وهديه نور وبعث ليخرج الناس من الظلمات إلى النور أي الطريق المستقيم.

إشكالية البحث:

تنبع إشكالية هذا البحث من الحاجة الماسة إلى التعرف على الجانب النوراني والمعنوي لشخصية الرسول (ﷺ) كما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وهذا لا يتعارض مع كون النبي(ﷺ) بشرًا يأكل ويشرب، ويمشي في الأسواق، ويقود الغزوات، ويمرض ويموت. كما قال الله تعالى: {إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ} -أي: كلكم لا بد أن يموت {وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ} وتقريب هذه المفاهيم وتوضيحها للأجيال الحاضرة، والقادمة وإلى قيام الساعة يُوسِّع المدارك، ويُنَمِّي القدرة على الفهم والتدبر في آيات القرآن الكريم ويدرك قيمة الذكر والصلاة على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد (ﷺ). كما يُسهم في معرفة قدر رسول الله (ﷺ)، ويمنح القدرة على الرد على الذين يتطاولون على سيد الخلق أجمعين.

أسئلة البحث:

١-ما مفهوم المحبة لرسول اللَّه (ﷺ)؟

٢-ما مفهوم كلمة النور التي وردت في آيات القرآن الكريم؟

٣- ما هي الآيات الدالة على نور النبي(ﷺ)؟

٤- ما أثر ظهور الإسلام في الغرب قديمًا وحديثًا؟

٥ -ما أبرز شهادات المفكرين والباحثين الغربيين في عظمة النبي محمد (ﷺ)؟

أهداف البحث:

١- شرح وتبسيط مفهوم الجانب النوراني للنبي(ﷺ).

٢- أهمية محبة الرسول محمد(ﷺ) في حياته وبعد وفاته إلى يوم الدين.

٣- أهمية المداومة على الصلاة على النبي (ﷺ).

٤- وصول الصلاة على النبي(ﷺ) إليه عن طريق الملائكة وردِّه السلام على من يُصلِّي عليه.

٥ – نور النبي(ﷺ) لا يتعارض مع بشريته ويتكامل مع بشريته.

٦ - الرد على الشبهات المثارة حول النبي (ﷺ)، وبيان مكانته التي خصه الله بها.

منهج البحث:

١- اعتمدتُ في هذا البحث على المنهج الاستقرائي النقلي القائم على تتبع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة.

٢- المنهج التاريخي ومنهج التفسير الذي يشتمل على تفسير القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وأقوال الصحابة والتابعين والمفسرين .

٣ – المنهج التفسيري الموضوعي، حيث قمت بجمع الآيات الدالة على موضوع البحث.

٤- المنهج التحليلي: حيث قمت باستعراض الآيات وشرح ألفاظها، واستنباط الأحكام منها.

الدراسات السابقة:

تناول العلماء سيرة رسول الله منذ التبشير بقدومه حتى مولده وحياته قبل النبوة وبعدها ودعوته السرية والجهرية وهجرته من مكة إلى المدينة، وبناء دولته الإسلامية في المدينة، وغزواته وجهاده في سبيل الله وحفظه للأمانة وتبليغه للرسالة إلى وفاته (ﷺ). ومن ذلك

خطة البحث:

* المقدمة:

المبحث الأول: وجوب المحبة لله ورسوله (ﷺ)

المطلب الأول: مفهوم محبة رسول اللَّه (ﷺ)

* المطلب الثاني: وجوب محبة الرسول (ﷺ)

*المطلب الثالث: فوائد الصلاة على النبي (ﷺ)

المبحث الثاني: نور الرسول (ﷺ)

المطلب الأول: تعريف كلمة النور

المطلب الثاني: نور الرسول (ﷺ) في القرآن الكريم.

المبحث الثالث: كمال الرسول (ﷺ)

المطلب الأول: خيرية رسول الله (ﷺ)

المطلب الثاني: تزكية الله تعالى لنبيه محمد (ﷺ)

المطلب الثالث: نسب الرسول (ﷺ) أشرف الأنساب

المبحث الرابع: محمد رسول الله في الفكر الغربي

المطلب الأول: موقف الغرب من الإسلام عند ظهوره.

المطلب الثاني: تحول نظرة الغرب للإسلام ولرسوله.

المطلب الثالث: الحقيقة المحمدية أو النور المحمدي في الفكر الغربي.

*** الخاتمة**:

النتائج:

١ -وجوب المحبة: المحبة ليست اختياراً عاطفياً فحسب، بل هي أصل عظيم من أصول الدين وفريضة منصوص عليها.

٢ -محبة ما كان يحبه النبي (ﷺ)، والتخلق بأخلاقه والرحمة بالخلق، وحب الصالحين ومحبة آل بيته وأصحابه ومن مقتضيات حبه (ﷺ) توقير آل بيته.

التوصيات:

١-الإكثار من الصلاة عليه (ﷺ) سببٌ للقرب منه يوم القيامة منه وتنير القلوب وتفرّج الهموم، لقوله(ﷺ): "أَوْلَى النَّاسِ بِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَكْثَرُهُمْ عَلَيَّ صَلَاةً".

٢-مدارسة السيرة النبوية والتأسي بها.

٣ -التطبيق العملي: قراءة الشمائل والسيرة لفهم كيف كان يعيش النبي ويتعامل مع المسلمين وغيرهم، ومحاولة تطبيق أخلاقه في الصدق، الأمانة، الرحمة، والعفو.

٤ -يوصي البحث كذلك بوضع برامج تربوية للأسرة والأطفال في حبه (ﷺ) وتوصيات علمية لطلبة العلم في دراسة شمائله وتطبيقات سلوكية يومية لزيادة الشوق إليه.

التمهيد:

الحمد لله رب العالمين على ما أنعم عليَّ وعلى عباده بذكره، وبالصلاة والسلام على أشرفِ الخلقِ، سيدِنا محمدٍ (ﷺ) الذي أرسله الله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، فأكمل الغاية وكشف المحجة، ورفع راية الإسلام القويِّ العزيز المكين، وجعله سبحانه وتعالى دستورًا محفوظًا للخلق

أجمعين حتى قيام الساعة، والله هو الغفور الرحيم إذ يقول في كتابه الكريم: "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ"[١].

إن الله خلق الرسول الكريم(ﷺ) بشرًا سويًا ولكنه فوق سائر البشر وآثاره التي حملتها الأجيال من بعده فوق القدر ونحن الاتباع يكفينا شرف هذا الاتباع، لأن رسول الله (ﷺ) في علو لا نصل إليه، وليس منا من يستطيع أن يرتقي لمكانته (ﷺ) حتى نتمثله ونتخيله، فكيف لمثلي أن تكتب في شأن رسول الله؟ (ﷺ) ذو الخلق الكريم القويم والسياسي الحكيم، والقائد العظيم، والحاكم الرفيق، والمربي لأمته بالوحي والشورى فكان رؤوفًا رحيمًا فأرسله الله رحمة للعالمين واختص رسول الله (ﷺ) بمحبة الله له ورحمته به وبقومه في الدنيا والآخرة ومن هذه المحبة نجد أنه خلق من نور، ودلت الآيات الكريمة على شرف خلق رسول الله (ﷺ).

وردت أخبارٌ وأحاديثُ استدل بها بعض العلماء على ذلك، وقد اختلف أهل العلم في ثبوتها ودلالتها وإن اختلف العلماء في صحة هذه الأحاديث، وبالرغم من ذلك فإنها، وإن كانت موضع خلاف في الإسناد ولكنها تتفق في المعنى بما جاء في كتاب الله سبحانه وتعالى. والحديث عن محبة رسول الله (ﷺ) متعة عظيمة وعبادة حكيمة لجميع أعضاء الجسد كما جاء في قول الله تعالى: "أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ"[٢] أما الألسنة فتترطب بذكر الله ورسوله (ﷺ) كما جاء في قول الله تعالى: "أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ * وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ[٣]"

أما الآذانُ فتتنعَّم بسماع القرآن الكريم، وسيرة النبي(ﷺ)، وهديه، وحديثه، كما جاء في قول الله تعالى: "إِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ"[٤].

وأما العقول فتستنير بتلاوة القرآن الكريم، وفهمه، وتخضع لما جاء في السنة النبوية الشريفة التي جاء بها رسول الله (ﷺ) وكما جاء في قول الله تعالى: " أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ "[٥].

أما الجوارح فتنتفع وتتمتع بما جاء في كتاب الله الذي أنزل على رسول الله (ﷺ) موافقة لهديه، وفعله، وحاله (ﷺ).

---

[١] سورة الحجر: آية: ٩
[٢] سورة الرعد: آية: ٢٨
[٣] سورة: البلد: آيات ٨، ٩، ١٠
[٤] سورة المائدة: ٨٣
[٥] سورة الحج آية: ٤٦

المبحث الأول: وجوب محبة الرسول (ﷺ)

المطلب الأول: مفهوم المحبة لرسول الله (ﷺ).

المحبة كما قال ابن القيم:" المحبة لا تُحدُّ، أي: لا يُذكر لها تعريف، إذ هي أمرٌ ينبعث في النفس يصعب التعبير عنه." ثم المحبة لها جوانب منها: محبة الاستمتاع بالإدراك كحب الصور الجميلة والمناظر والأطعمة والأشربة، وتلك هي محبةً فطرية وقد تكون محبةً ناتجةً عن إدراك العقل وتلك المحبة المعنوية التي تكون لمحبة الخصال الشريفة والأخلاق الحميدة الفاضلة والمواقف الحسنة، وهناك محبة لمن أحسن إليك ولمن قدم لك معروفًا فتنبعث المحبة حين ذلك لتكون ضربا من ضروب الحمد والشكر فينبعث الثناء بعد ذلك ترجمة لها وتوضيحا لمعانيها"[١].

وقال النووي رحمه الله: "وهذه المعاني كلها موجودة في النبي (ﷺ) لما جمع من جمال الظاهر والباطن، وكمال الجلال، وأنواع الفضائل، وإحسانه إلى جميع المسلمين بهدايته إياهم إلى الصراط المستقيم، ودوام النعم والإبعاد من الجحيم...فإذا نظرت إلى وصف هيئته (ﷺ) فجمال ما بعده جمال، وإن نظرت إلى أخلاقه (ﷺ) وخلاله وخصاله فكمال ما بعده كمال، وإن نظرت إلى إحسانه وفضله (ﷺ) على الناس جميعًا وعلى المسلمين خصوصا فوفاء ما بعده وفاء."[٢]

فمن هذه الخصال الشريفة والأخلاق الحميدة الفاضلة والمواقف الحسنة جعله الله (ﷺ) رحمة للعالمين من إنس وجن، وتعظيم محبته (ﷺ) في نفوس المؤمنين وعقولهم وقلوبهم بل يجري هذا الحب في عروقهم مثل سريان الدم في العروق، بل وتتجدد المحبة لرسول الله (ﷺ) كلما تذكرنا فضلًا من فضله علينا أو اقتدينا بسنة النبي (ﷺ) والمحبة الصادقة التي تجري في عروقنا مجرى الدم تكون مكتملة من جميع جوانبها لكي نوفي لرسول الله (ﷺ) بعض حق من حقوقه (ﷺ) علينا، ومن حقوقه علينا أيضًا أن نتبع سنته ونطبقها على أنفسنا أولًا، ثم على من تولينا أمره ثم نهدى بسنته من ضل عن الطريق المستقيم الذي هدانا له رسولنا الكريم (ﷺ).

المطلب الثاني: وجوب محبة الرسول (ﷺ).

ما حكم محبة الرسول (ﷺ) إنها واجبة على كل مسلم ومسلمة والأدلة على ثبوت وجوبها كثيرة ومن ذلك قول الله تعالى: " قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ" [٣] فهذه آية عظيمة تبين أهمية هذه المحبة

---

[١] ابن القيم: روضة المحبين ونزهة المشتاقين/ مطبعة السعادة بمصر ١٣٧٥م.
[٢] النووي شرح النووي على مسلم/ كتاب الإيمان، ج١
[٣] سورة التوبة: آية: ٢٤

ووجوبها وكذلك قول الله تعالى:" النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا"[1]

وقد بيّن ابن القيم الدلالة على وجوب المحبة في هذه الآية الكريمة من وجوه كثيرة فمنها أمران الأول:" أن يكون الرسول (ﷺ) أحب إلى العبد من نفسه لأن الأولوية أصلها الحب ونفس العبد أحب إليه من غيره حتى من ولده ووالده ومع هذا يجب أن يكون الرسول (ﷺ) أولى به منها أي أولى به من نفسه وأحب إليه من نفسه فبذلك يحصل له اسمُ الإيمان"[2]

أما الثاني كما يقول ابن القيم: "ألا يكون للعبد حكم على نفسه أصلا، بل الحكم عليها للرسول (ﷺ) أي أن الرسول (ﷺ) يحكم على نفس المؤمن أعظم من حكم السيد على عبده أو الوالد على ولده فليس له في نفسه تصرف إلا ما يتصرف فيه الرسول (ﷺ) الذي هو أولى به من نفسه أي بما جاء به عن الله عزَّ وجلَّ وبلغهم من آياته وأقامه ونشره في سنته (ﷺ)"[3]

المطلب الثالث: فوائد الصلاة على النبي (ﷺ)

ومن فوائد الصلاة على النبي (ﷺ) ما يلي:-

أولا: امتثال أمر الله تعالى حيث يقول المولى عزَّ وجلَّ: "إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا"[4].

ثانيا: موافقة ملائكة الله في الصلاة عليه (ﷺ) فعن أبي هريرة-رضي الله عنه-أن رسول الله (ﷺ) قال": من صلى عليه صلاة واحدة صلى الله عليه عشرا "[5].

ثالثا: الملائكة تُصلِّي على صاحبها (أي الشخص الذي يذكر الله ويصلي على النبي) مادام يُصلِّي على النبي (ﷺ) عن عامر بن ربيعة قال: "قال رسول الله (ﷺ) من صلى على صلاة لم تزل الملائكة تصلى عليه ما صلى على فليقل عبد من ذلك أو ليكثر"[6] .

---

[1] سورة الأحزاب: آية: ٦
[2] ابن القيم مرجع سابق.
[3] ابن القيم مرجع سابق.
[4] سورة الأحزاب: آية: ٥٦
[5] رواه مسلم الحديث أخرجه مسلم (٤٠٨)، وانفرَد به عن البخاري، وأخرجه أبو داود "كتاب الصلاة" "باب في الاستغفار"، وأخرجه الترمذي "كتاب الصلاة" "باب ما جاء في فضل الصلاة على النبي(ﷺ) " ٤٨٥"، وأخرجه النسائي "كتاب السهو" "باب الفضل في الصلاة على النبي (ﷺ) رقم: ١٣٩٥ "
[6] رواه أحمد في مسنده، حديث عامر بن ربيعة الحديث رقم ١٥١١٨-١٥١٤٦ -

رابعا: كسب الحسنات، وغفران الذنوب، ومحو السيئات ورفع الدرجات حيث يقول النبي (ﷺ) ": من صلى على من أمتي صلاة مخلصا من قلبه صلى الله عليه بها عشر صلوات ورفعه بها عشر درجات وكتب له بها عشر حسنات، ومحا عنه بها عشر سيئات" [١] .

خامسا: الصلاة على النبي(ﷺ) سبب لكفاية العبد ما أهمه من أمر الدنيا والآخرة فعن أبي بن كعب - رضي الله عنه-قال: "قلت يا رسول الله إني أكثر الصلاة أي الدعاء فكم أجعل لك من صلاتي أي دعائي؟ قال (ﷺ): "ما شئت قال: قلت الربع؟ قال(ﷺ) ما شئت وإن زدت فهو خير لك قلت: النصف؟ قال (ﷺ) ما شئت وإن زدت فهو خير لك، قلت الثلثين؟ قال(ﷺ) ما شئت وإن زدت فهو خير لك، أجعل لك صلاتي كلها؟ قال (ﷺ) إذًا تكفي همك ويغفر ذنبك" [٢] .

سادسًا: عرض اسمٌ من يُصلِّي على النبي (ﷺ) فقد قال النبي (ﷺ): "إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه قبض وفيه النفخة وفيه الصعقة فأكثروا على من الصلاة فيه فإن صلاتكم معروضة علي قال: قالوا يا رسول الله وكيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت؟ يقولون بليت فقال (ﷺ) إن الله عزَّ وجلَّ حرّم على الأرض أجساد الأنبياء" [٣].

سابعًا: ومن فضل الصلاة على النبي (ﷺ) أنها تنفي عن العبد وصف البخل فعن الحسين بن علي بن أبي طالب قال: "قال رسول الله "البخيل الذي من ذُكرت عنده فلم يُصلِّ عليَّ" [٤].

وثبت عن النبي (ﷺ) أنه قال: "من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشرا "وقال سهل بن عبد الله: "أن الصلاة على محمد (ﷺ) أفضل العبادات لأن الله تعالى تولاها هو وملائكته، ثم أمر بها المؤمنين،

---

[١] رواه النسائي مِن حديث أنس بن مالك -رضي الله عنه -قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَن صَلَّى عليَّ صَلاة وَاحِدة صَلَّى الله عليه عَشر صلوات، وحُطَّتْ عنه عَشْر خَطيئات، ورُفِعَتْ له عَشْر درجات. وأورَدَه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب

[٢] رواه الترمذي قال أُبَيُّ بن كعب يا رسول الله (ﷺ) إني أكثر الصلاة عليك فكم أجعل لك من صلاتي؟ فقال: "ما شئت قال: قلت: الربع، قال: ما شئت فإن زدت فهو خير لك، قلت: النصف، قال: ما شئت، فإن زدت فهو خير لك، قال: قلت: فالثلثين، قال: ما شئت، فإن زدت فهو خير لك، قلت: أجعل لك صلاتي كلها قال: إذا تكفي همك، ويغفر لك ذنبك". حكم الأثر: جيد دون قوله-ويغفر لك ذنبك -فهذه العبارة ضعيفة لا تصح قلت ومعنى قولي "جيد" أي لا يحتج به إنما لو قلت لكم "حسن" أو "صحيح" فهو الذي يحتج به ومع ذلك فالحديث كله في نفسي شيء منه سندًا ومتنًا فلو قال لي رجل الحديث كله ضعيف ما أنكرت عليه مقدار ذرة وأخرجه الترمذي في السنن، ج٤/ص ٢١٨ وغيره من طريق سفيان، عن عبد الله بن محمد بن عقيل،

[٣] رواه أبو داوود وأخرجه النسائي في كتاب الجمعة، باب إكثار الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، برقم١٣٧٤، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب فضل الجمعة وليلة الجمعة، برقم ١٠٤٧، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة، باب فضل الجمعة، برقم١٠٨٥٥، وأحمد في أول مسند المكثرين، حديث أوس بن أبي أوس الثقفي، برقم١٥٧٢٩، والحديث المذكور معروف عند أهل العلم ولا بأس به عند أهل العلم ولا نكارة في ذلك، فإن الله جل وعلا له أن يخص من يشاء من عباده بما يشاء، فإذا خص الأنبياء بتحريم أجسادهم على الأرض فلا غرابة في ذلك لما لهم لديه من الكرامة.

[٤] رواه الترمذي وقال حسن صحيح غريب وحسنه ابن حجر في الفتوحات ج٣، ص٣٢٥، وصححه الالباني في الأرواء

كما جاء في قول الله تعالى: "إِنَّ اللهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا"[1]

لله الحمد لما أنعم علي وعلى خلقه أجمعين، وله الفضل فيما خصَّ به أنبياءه المرسلين، وجعل نبينا محمد (ﷺ) رحمة للعالمين إذ كان كل نبي مرسل لقومه خاصة، وجعل محمدًا للخلق أجمعين هاديا ومبشرا ورحيما، وشفيعا، يوم الدين يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وفصيلته التي تؤيه.

جعل الله دين الإسلام هو دين الحق الذي أرسل به جميع الرسل، حيث أنه "من المعلوم أن الأنبياء صلوات الله عليهم تولاهم الله بالنبوة وهم رجال اصطنعهم لنفسه واختارهم لخدمته واختصهم من سائر العباد لحضرته، وشرع لهم من الدين ما وصى به، ولم يأمر بعضهم بأن يتعدى تلك العبادات إلى غيرها بطريق الوجوب. ومقام النبوة مقام خاص فهم على شرع من الله أحل لهم أمورا وحرم عليهم أمورا أقصرها عليهم دون غيرهم"[2].

والرسول الكريم (ﷺ) اختصه الله بمحبته وجعل اتباع الرسول (ﷺ) شرطٌ لمحبة الله، وشرط لمغفرة الذنوب، وطاعة الرسول شرط لطاعة الله عزَّ وجلَّ كما جاء في قول الله تعالى: "قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)"[3] وقول الله تعالى: 'يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ"[4] .

ومن ذلك فإن أحوال الرسول (ﷺ) وأوصافه (ﷺ) قد بينت على شكل سيرة وتاريخ ووصف شخصيته الكريمة (ﷺ)، ويراد بسيرة رسول الله (ﷺ) التعرف على حياته منذ ظهور الإرهاصات التي مهدت لرسالته وما سبق مولده من إرهاصات تلقي الأضواء الربانية على الرسالة المحمدية وتميزت.

إن الكتابات في سيرة سيدنا محمد (ﷺ) بالاهتمام بها منذ مولده (ﷺ) ونشأته حتى بعثته (ﷺ) وما جاء بعد ذلك من بداية الدعوة إلى التوحيد ونبذ عبادة الأصنام والصعاب التي واجهها (ﷺ) وكيف تم له

---

[1] انظر تفسير القرطبي، ج٨، دار الريان للتراث، تفسير سورة الأحزاب، آية ٥٦، المسألة الثالثة، ج٥، ص٣١٧، والحديث صحيح من حديث عبد الله بن عمرو ابن العاص -رضي الله عنه -أنه سمع النبي (ﷺ)يقول إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثلما يقول ثم صلوا علي فإنه من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها
عشرًا، ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لي الوسيلة حلت له شفاعتي، رواه مسلم رقم الحديث ٣٨٤.
وجاء في حديث انس بن مالك (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ) من صلى عليه صلاة واحدة صلى الله عليه عشر صلوات وحطت عنه عشر خطيئات ورفعت له عشر درجات رواه الامام أحمد رقم ١١/٥٨٧، والنسائي رقم ١٢٩٧، واللفظ بإسناد حسن. *وسهل بن عبد الله بن يونس التستري أحد علماء أهل السنة والجماعة ومن أعلام التصوف السني في القرن الثالث الهجري، وصفه أبو عبد الرحمن السلمي بأنه أحد أئمة الصوفية وعلمائهم والمتكلمين في علوم الإخلاص والرياضيات وعيوب الأفعال أصله من محافظة خوزستان الموجودة حاليا في إيران، أما الآية الكريمة من سورة الأحزاب آية: ٥٦

[2] النبهاني: جامع الكرامات، ج١، ص٨٦

[3] سورة آل عمران آية :٣١

[4] سورة النساء، آية ٥٩

النصر على كل من عارضه وكيف كان الصحابة رضوان الله عليهم جميعًا درعًا واقيًا لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) وكذلك جميع من آمن به (ﷺ) وأحبوه وأطاعوه من صبية ورجال وشيوخ ونساء رضي الله عنهم ورضوا عنه.

ثم تناول علماؤنا الأفاضل كتاب السيرة، الحروب التي عرفت بالغزوات والسرايا ومناقب الغزاة وقادة الجيوش الإسلامية، إلى غير ذلك من سبل الجهاد في سبيل الله جل وعلا حتى أنه (ﷺ) بلغ الرسالة وأدى الأمانة وأكمل دين الله وأظهره بفضل الله على الدين كله ولو كره الكافرون كما جاء في قوله تعالى: "هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا"[1]: "هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ"[2] .

وبعد ذلك توالت الأخبار عن أزواج النبي (ﷺ) وأسباب تعدد زوجاته*، وتمريضه في بيت عائشة - رضي الله عنها-وانتقاله إلى الرفيق الأعلى، وما تبع ذلك من الأحداث، فقد تعددت الروايات وظهرت كتابات كثيرة في سيرة المصطفى (ﷺ) ومن بين الشخصيات التي قامت بجمع سيرة رسول الله (ﷺ)، عروة بن الزبير بن العوام المتوفي في سنة ٩٣ ه وأبان بن عثمان بن عفان ٣٥ ه، ومن كتاب السيرة في القرن الثالث الهجري الواقدي صاحب كتاب المغازي المتوفي ٢٠٧ ه، وابن هشام المتوفي ٢١٣ ه، ومحمد بن سعد صاحب كتاب الطبقات المتوفي ٢٣٠ ه.

وفي غضون القرن السادس الهجري قام بعض الشراح بتناول السيرة بالشرح والتوضيح والتحقيق أو الاختصار أو التهذيب ومنهم السهيلي من ٥٠٨ ه إلى ٥٨١ ه) وأبو ذر الخشني (٥٣٥ ه إلى ٦٣٠ ه، وفي الوقت المعاصر كتب كثير من الأئمة والعلماء في سيرة النبي (ﷺ) منهم الإمام محمد أبو زهرة ومرجعه الشهي": خاتم النبيين"١٣٢٥ ه/ ٢٠٠٤م والسيوطي (الخصائص الكبرى) وهذا قليل جدا من كثير حتى نساعد القارئ على وضع يده على أحد هذه المراجع وسوف يجد الكثير من خلال القليل لعدم التطويل. ومن هنا كان الجانب المعنوي لتلك الذات النبوية الشريفة المباركة رفيعة جدا وماهيتها المقدسة نورانية إلى حد ما ذكر في التاريخ والسيرة من أوصاف وأحوال لا يصل إلى هذا الجانب المعنوي النوراني إلا في مواضع معينة وهذا ما سنقوم بتوضيحه في هذا المقام.

المبحث الثاني: نور الرسول (ﷺ).

المطلب الأول: تعريف كلمة (النور).

كلمة "نور" اسمٌ وهذا اسمٌ أطلق على بعض المخلوقات التي خلقها الله تعالى، لأن الله نور كما جاء في قول الله تعالى": اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ

[1] سورة الفتح آية: ٢٨
[2] سورة الصف آية: ٩

الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ".[1]

فسَّر السعدي قول الله عزَّ وجلَّ "اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" الحسي والمعنوي، ولهذا، فكلُّ محلٍّ يفقد نوره، وحجابه نور الذي لولا لطفه، لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه، وبه استنار العرش، والكرسي، والشمس، والقمر، والنور، وبه استنارت الجنة. وكذلك النور المعنوي يرجع إلى الله، فكتابه نور، وشرعه نور، والإيمان والمعرفة في قلوب رسله وعباده المؤمنين، فلولا نوره تعالى، لتراكمت الظلمات، ولهذا، كل محل، يفقد نوره فثم الظلمة والحصر، مَثَلُ نُورِهِ الذي يهدي إليه، وهو نور الإيمان ..."[2] .

واختلف أهل العلم في معنى هذا التمثيل، فقال بعضهم: وقع هذا التمثيل لنور محمد (ﷺ)، قال ابن عباس رضي الله عنه لكعب الأحبار: أخبرني عن" قوله تعالى: مثل نوره كمشكاة، فقال كعب: "هذا مثل ضربه الله لنبيه محمد (ﷺ) فالمشكاة صدره، والزجاجة قلبه، والمصباح فيه النبوة، توقد من شجرة مباركة هي شجرة النبوة، نورُ محمدٍ ﷺ وأمرُه يتبينان للناس ولو لم يتكلم أنه نبي مرسل. وقال الضحاك: "منور السماوات والأرض، يقال: "نور السماء بالملائكة ونور الأرض بالأنبياء "[3] .

فالنور اسمٌ في كلام العرب، والنور يعني ضياءً وسطوع ضد الظلمة والجمع أنوار والنور اسمٌ من أسماء الله الحسنى ومعناه صاحب النور والذي نور السماوات والأرض بما بينه من حجج وبراهين وحدانيته، ونور لقب لرسول الله (ﷺ) فالله سيحانه وتعالى وصفه بالنور وهذا يعني إنه (ﷺ) اختصه الله بنور الهداية، وأنزل عليه الوحي بالقرآن الكريم الذي هو نور ومبين، وقد أخبرنا الله تعالى بأنه جعل محمد بن عبد الله نورا للناس، وسراجًا منبرًا بالدعوة إلى الله وبيان الحق للناس، ويخرجهم من الظلمات إلى النور، ووصف القرآن الكريم بأنه نور ومن يهتدي لطاعة الله ورسوله ومحبتهما فهو على نورٍ من ربه.

ومما سبق نعلم أن الله نور السنوات والأرض، والرسول (ﷺ) نور، ومن يهديه الله من المؤمنين فهو علي نور من ربه، والقرآن الكريم نور من عدة نواحي:

---

[1] سورة النور: آية: ٣٥

[2] تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تفسير السعدي تأليف الشيخ ابو عبد الله عبد الرحمن بن ناصر السعدي، المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ص٥١٢

[3] تفسير البغوي: تفسير سورة النور

المطلب الثاني: نور القرآن الكريم.

أولًا: أن مصدره هو عالم الأنوار، كما جاء في قول الله تعالى: "فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ" ثم قال الله تعالى": فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا" يعني: القرآن، "والله بما تعملون خبير" أي: فلا يخفي عليه شيءٌ من أعمالكم خافية.

ثانيًا: القرآن نورٌ من حيث اللغة فلغة القرآن الكريم هي اللغة العربية التي بلغت أعلى درجات الفصاحة والبلاغة، وأسهم القرآن الكريم في تهذيبها وإثرائها، لأنه معجزة تميزت بالفصاحة والبلاغة ولو اجتمع الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن فلن يأتوا بمثله تحدٍّ واضحٌ، لبلاغة القرآن الكريم وإعجازه كما جاء في قول الله تعالى": قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا "[1] .

ثالثًا: القرآن نورٌ من حيث هدايته وتشريعاته فقال:" إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى" سورة النجم:(٤).

تزكية كتابه (ﷺ):" إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيرا" فقد اشتمل على مبادئ عامة تنير الطريق وتنظم العقل ومن تلك المبادئ القرآنية قول الله تعالى": وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى"[2] في هذه الآية نري قاعدةً من القواعد القرآنية العظيمة، التي تؤسس مبدأً شريف القدر، سامي الذرى، إنه مبدأ العدل، وهذه قاعدة طالما استشهد بها العلماء والحكماء والأدباء؛ لعظيم أثرها في باب العدل والإنصاف.

رابعًا: والقرآن الكريم نورٌ في مضامينه فقد وصف الأوجاع في النفس البشرية وفي المجتمع المسلم وبين العلاج وقصَ القصص وأرسى العقائد وبيَّن الأركان والأحكام وما فرط فيه الله من شيء ومن أراد الله هدايته شرح صدره للإسلام، فهو على نورٍ من ربه. كما جاء في قول الله تعالى: "فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ "سورة الأنعام آية ١٢٥ أي: يفتح قلبه وينوره حتى يقبل الإسلام، وييسره له، ويشرح صدره للعمل به فهذه علامة على الخير، كما جاء في قوله تعالى :" أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ ۚ فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ ۚ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ "سورة الزمر٢٢وقول الله تعالى :" وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ ۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ "سورة الحجرات .

---

[1] سورة. الإسراء: ٨٨

[2] سورة الزمر: آية ٧.

المطلب الثالث: نور الرسول (ﷺ).

أما نور النبي ﷺ، فإن سيدنا محمد بن عبد الله هو ذلك النور الذي جعله الله سببًا لهداية البشرية الذي ظهر في جزيرة العرب بمكة المكرمة وهي البقعة التي تضم أول بيتٍ وُضع للناس في الأرض وكان سيدنا محمد (ﷺ) هو النور المبين الذي أخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم وجاء ليؤسس المجتمع الإسلامي الفاضل، وغرس فيها أصول الدولة الإسلامية فدعا إلى التوحيد الخالص لله الواحد الأحد خالق الكون لا شريك له في الملك، وقد أقام الدلائل والبراهين على صدق دعوته التي تدعو إلى عبادة الإله الواحد الأحد الفرد الصمد الذي خلق كل شيء فأحسن خلقه وهو الذي خلق الإنسان وعلمه البيان فيجب على الإنسان أن يعبده وحده لا شريك له كما جاء في قول الله تعالى: "بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ *لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ* وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ".[1]

فجاء النبي محمد (ﷺ) لتصحيح العقائد ومن صحت عقيدته صح بدنه، ولسانه، وقلبه، وكان على نور من ربه فإذا كان القرآن الكريم نورًا، فلا يتلقاه على الوجه الأكمل إلا من اصطفاه الله بالوحي إلا من يكون من نفس الجنس وبذلك يكون الرسول الكريم (ﷺ) نور ومعنى قوله تعالى: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ أي أن القرآن نور والنبي (ﷺ) نور ومنزِّل النور سبحانه هو الله تعالى وهذا معنى قول الله تعالى نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء أي أن الله تعالى يهدي لنوره من يشاء من عباده وإلى نور القرآن وهديه وإلى نور محمد (ﷺ) وهديه، من يريد من عباده بفضل الله تعالى وجلَّت قدرته.

وعليه، فإن النور وصفٌ لله تعالى، ووصفٌ لرسوله ﷺ، ووصفٌ لكتابه، وهو هبةٌ للمؤمنين، هذه هي الحقيقة التي نود أن نشير إليها دون إفراط أو تفريط، فلا نستطيع أن نعرف نور الرسول (ﷺ) إلا من خلال دراستنا للقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ومهما بالغنا في التفضيل والتبجيل لسيدنا محمد (ﷺ) فنحن قاصرون عن إدراك حقيقة فضله، ومقصرون في بيان منزلته. وأقلامنا عاجزة عن رسم وتصوير هذه الحقيقة النورانية، ولكن ما هي إلا محاولات أعاننا الله عليها.

المطلب الثالث: النور المحمدي وأول الخلق في القرآن الكريم يقول المولى عزَّ وجلَّ في كتابه الكريم: "يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ".[2]

قال أبو جعفر: يقول جل ثناؤه لهؤلاء الذين خاطبهم من أهل الكتاب: "قد جاءكم"، يا أهل التوراة والإنجيل "من الله نور"، يعني بالنور، محمدًا (ﷺ) الذي أنار الله به الحقَّ، وأظهر به الإسلام، ومحق به

[1] سورة الإخلاص، وعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ عَنْ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) قَالَ: أَيَعْجِزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَقْرَأَ فِي لَيْلَةٍ ثُلُثَ الْقُرْآنِ؟ قَالُوا: وَكَيْفَ يَقْرَأُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ. قَالَ: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ تَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ.

[2] سورة المائدة: آيه:١٥

الشرك، فهو نورٌ لمن استنار به، يبيّن الحق. ومن وجوه إنارته للحق تبيينُه لليهود كثيرًا مما كانوا يخفون من الكتاب".[1]

نور الرسول (ﷺ).

وكان رسول الله (ﷺ) نور لمن رآه فهذا حسان بن ثابت* الذي استؤجر من كفار قريش ليهجو رسول الله (ﷺ) حيث يروي "أن كفار قريش أعطوا حسان بن ثابت مبلغًا من المال قبل إسلامه ليهجو الرسول (ﷺ)، ولما رأى المال وافق على أن يهجو النبي (ﷺ)، فقد انتظر مجيء النبي عليه أفضل الصلاة والسلام ليجد فيه صفةً فيهجوه بها، فقد مر الحبيب محمد (ﷺ)، جميلَ الخِلقة والخُلُق، وعندما رأى حسان بن ثابت الرسول الحبيب وقد أشرق بجمال الأخلاق ونور الوجه فألقى الله تعالى في قلب حسان بن ثابت نور الإيمان ومحبة رسول الله (ﷺ). فانشرح صدره لرؤيته. وبعد ذلك عاد حسان بن ثابت إلى قريش ورد المال لهم فقال لا حاجة لي إلى أموالكم، أمَّا هذا الذي أردتم أن أهجوه فإنّي أشهد أنّه رسول الله، فقد أسلم وأعلن إسلامه فقالوا: ماذا حصل؟ ما لهذا أرسلناك! فقد ردّ عليهم بأجمل قصيدة قائلاً:

لَمَّا رأيتُ أنوارَه سطعتْ *** وضعتُ من خيفتي كفِّي على بصري

خوفًا على بصري من حسن صورته *** فلستُ أنظرُ إلا على قدرِ

روحٌ من النور في جسمٍ من القمر *** روحٌ من النور في جسمٍ من القمر

وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال: قلت لرسول الله (ﷺ): ما أولُ شيءٍ خلقه الله تعالى؟ فقال: (نور نبيك يا جابر، خلقه الله ثم خلق منه كلَّ خير).[2] وإلى غير ذلك من الآيات والأحاديث التي تدل -في نظر القائل بها-على نور الرسول (ﷺ) ومحبته.

المبحث الثالث: كمال الرسول (ﷺ).

المطلب الأول: خيرية الرسول (ﷺ).

أولًا: النبي (ﷺ) خير الخلق فلا كمالَ لمخلوقٍ أعظمُ من كماله ﷺ. ولا محل أشرف من محله، وقد ثبت بالأخبار الصحيحة وصول ذلك الكمال من قبل خلق آدم لنبينا محمد (ﷺ) من ربه وأنه سبحانه اصطفاه

---

[1] ابن كثير تفسير سورة المائدة آية:١٥ * هو الإمام والمحدث الحافظ والعلامة أبو جعفر محمد بن عمرو موسى بن حماد العُقيلي، وسمي العقيلي نسبةً إلى عُقيل بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر، وهذه التسمية كما ذكرت في "الأنساب" للسمعاني، ويكني بأبي جعفر وقد اشتهر بهذه الكنية شهرة واسعة والعقيلي كان من أهل مكة فكان يقال له أيضًا: المكي وكان يقال له الحجازي، ويقال له العقيلي نسبة إلى قبيلته
*حسان بن ثابت هو: أَبُو اَلْوَلِيدْ حَسَّانْ بْنْ ثَابِتْ بْنْ اَلْمُنْذِرْ اَلْخَزْرَجِيّ اَلْأَنْصَارِي،
شاعر عربي وصحابي من الأنصار، ينتمي إلى قبيلة الخزرج من أهل المدينة، كما كان شاعرًا معتبرًا يفد على ملوك آل غسان في الشام قبل إسلامه، ثم أسلم وصار شاعر الرسول (ﷺ) بعد الهجرة. توفي أثناء خلافة علي بن أبي طالب بين عامي ٣٥ و٤٠ه. انظر سلسلة اعلام العرب "حسان بن ثابت"، دكتور سيد حنفي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة بدون تاريخ.

[2] بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ج١٥، ص٢٤

للنبوة، ثم أخذ له المواثيق على الأنبياء ليعلموا أنه المقدم عليهم وأنه نبيهم ورسولهم. وأخذُ المواثيق هنا من باب التشريف والاصطفاء، ولذلك دخلت لام القسم في لتؤمنن به، ولتنصرنه. وأخرج ابن أبي حاتم عن السدى قال: "لم يبعث نبي قط من لدن نوح إلا أخذ الله ميثاقه ليؤمنن بمحمد (ﷺ) ولينصرنه إن خرج وهو حي وأن يأخذ على قومه أن يؤمنوا به وينصروه إن خرج وهم أحياء".

ويقول المولى عزَّ وجلَّ في كتابه الكريم: "اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" *

وقد اختلف المتأوّلون في عود الضمير في نوره على من يعود، فقال كعب الأحبار وابن جبير هو عائد على محمد (ﷺ) وقال ابن الأنباري: اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" وقف حسن ثم يبتدئ "مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ والْمِصْبَاحُ" على معنى نور محمد (ﷺ) وقال كعب وابن جبير أيضًا أن رسول الله (ﷺ)هو المشكاة أو صدره والمصباح هو النبوة وما يتصل بها من علمه وهداه، والزجاجة قلبه والشجرة المباركة هي الوحي، والملائكة رسل الله إليه وسببه المتصل به، والزيت هو الحجج والبراهين والآيات التي تضمنها الوحي.

وقال ابن عمر:" المشكاة" جوف محمد" (ﷺ) والزجاجة" قلبه،" والمصباح" النور الذي جعله الله تعالى في قلبه يوقد من شجرة مباركة أي أن أصله من إبراهيم وهو شجرته، فأوقد الله تعالى في قلب محمد (ﷺ) النور كما جعله في قلب إبراهيم -عليه السلام- وقال محمد بن كعب المشكاة إبراهيم، والزجاجة إسماعيل والمصباح محمد- صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

فسيدنا محمد (ﷺ) أسماه الله تعالى مصباحا كما سماه سراجًا فقال سبحانه وتعالى في كتابه الكريم: "وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا"* ويوقد من شجرة مباركة وهي آدم -عليه السلام-بورك في نسله وكثر منه الأنبياء والأولياء وقيل هي إبراهيم -عليه السلام-سماه الله تعالى مباركا لأن أكثر الأنبياء كانوا من صلبه. و"يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ "أي يكاد محاسن سيدنا محمد(ﷺ)قبل أن يوحى الله إليه تشتد ضوءًا وسرورًا ونورًا " نُّورٌ عَلَىٰ نُور" نبي من نسل نبي، وقال الضحاك: شبه عبد المطلب بالمشكاة وعبد الله بالزجاجة والنبي(ﷺ) بالمصباح، كان في قلبهما فورثا النبوة من إبراهيم.

وقال بعض الفقهاء أن هذا مثل ضربه الله تعالى لإبراهيم، ومحمد، ولعبد المطلب وابنه عبد الله فالمشكاة هي الكوة بلغة الحبشة، وشبه عبد المطلب بالمشكاة، وشبه عبد الله بالقنديل وهو الزجاجة، ومحمد كمصباح يعني من أصلابهم، وكأنه كوكب دري وهو المشترى" يوقد من شجرة مباركة" يعني

أرث النبوة من إبراهيم -عليه السلام-وهو الشجرة المباركة" يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار"، يقول إبراهيم يتكلم بالوحي من قبل ان يوحى إليه" نور على نور" إبراهيم، ثم محمد (ﷺ) "[1]

ورغم أن القرآن الكريم أظهر الرسول (ﷺ) بشرًا مصطفًى مجردا من الألوهية ليصحح للناس عقيدة التوحيد الخالص إلا أنه بيَّن خصوصيته في مقام الرسالة، مع إثبات بشريته، لأن الرسالة هبةٌ إلهية لا تُنال بالكسب، ولذلك اختص الله نبيه محمد (ﷺ) بخصائص لم يخص بها نبيا من قبله ولا من بعده لأنه خاتم الأنبياء والمرسلين.

وقد وصف الله تعالى حبيبه محمد (ﷺ) في القرآن الكريم بأوصاف حميدة دلت على عظيم فضله عليه وعلينا وعلى جميع الخلق. فالرسول(ﷺ) منة الله علينا كما جاء في قول الله تعالى:" لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ"[2]

ولقد أيده الله تعالى بالقرآن الكريم وهو أبقى المعجزات وأبقاها، فانتفع به الأولين والآخرين من أمته، وآتاه الله من العلم ما لم يؤتِه أحدًا قبله.

ففضل نبينا محمد (ﷺ) بالمعجزة الخالدة* وهي "القرآن الكريم" الذي هو الكتاب المبين وهو الكتاب المنير، فجاءت السنة النبوية نورًا على نور فاستضاءت الأمة المحمدية بالنورين، نور الكتاب المنزل من عند الله تعالى ونور السنة المطهرة التي هي من نور صاحبها عليه أفضل الصلاة والسلام، فكان النبي محمد (ﷺ) رحمة للعالمين بفضل الله سبحانه وتعالى.

وهذه من الصفات العظيمة التي وصف بها الرسول (ﷺ) في كتاب الله فيقول عز من قائل في كتابه الكريم: "لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ" ‹١١٥› وتشير هذه الآية الكريمة إلى أن رحمته (ﷺ) دائمة لا تنقطع عن مؤمني أمته وكان (ﷺ) أحرص ما يكون على هداية قومه واستنقاذهم من غواية الشيطان، وتوجيههم إلى الإيمان، وجاء في تأويل هذه الآية ما ذكره الطبري في تفسيره قال: "حدثنا بشر حدثنا يزيد قال، حدثنا سعيد عن قتادة قوله "لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ" أي جعله الله من أنفسهم، فلا يحسدونه على ما أعطاه الله من النبوة والكرامة.
وقال ابن كثير في تفسيره: "حدثنا أبو أحمد يوسف بن هارون.... عن على قال: قال رسول الله (ﷺ) "لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ" أي" خرجت من نكاح ولم أخرج من سفاح، من لدن آدم إلى أن ولدنى أبى وأمي لم يمسسني من سفاح الجاهلية شيء"، كما جاء في سورة الكهف: "فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا" أي لا تهلك نفسك يا محمد(ﷺ) لحزنه (ﷺ) عليهم حين فاته ما كان

[1] تفسير القرطبي ج٧، الآية: ٣٥ من سورة النور.
[2] سورة التوبة: آية: ١٢٨

يرجوه منهم.[1] فقد اشتمل القرآن الكريم على وصف سيدنا محمد (ﷺ) كأول الخلق وأول نور خلقه الله وكبشر وهو سيد البشر فهو بشر من حيث الجنس وفوق البشر من حيث المسلك لأنه قال بحق اديني ربي فأحسن تأديبي، وقال (ﷺ) "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق "فلا بد أن يكون كاملا لا تعتريه شائبة من شوائب البشرية.[2]

واعلم أن الله تعالى خص نبيه بكونه أول الخلق في عالم الأرواح وأن الله أراد بخلق روحه (ﷺ) قبل خلق سائر الأرواح وتشريفه بالنبوة وإعلام أهل الأرض والملاء الأعلى أنه اصطفى هذا العبد. وقال أهل العلم "أن النبوة لما صارت وصفا لروحه الشريفة لا تزول بعارض الموت لجسده الشريف وهي خصوصية من أعظم ما يخص به رسول الله (ﷺ).

وأيضًا لا تعارض بين استمرار نبوته حتى يرث الله الأرض ومن عليها، وبين انقطاع الوحي بعد أن كمل الدين به وقد روى من طريق سعيد ابن أبى عروبة وشيبان عن قتادة قال: ذكر لنا رسول الله(ﷺ) قال:" كنت أول النبيين في الخلق وآخرهم في البعث" وهذا أثبت واصح والله أعلم، وهذا إخبار عن التنويه بذكره في الملأ الأعلى وإنه معروف بذلك بينهم بأنه خاتم النبيين وآدم لم ينفخ فيه الروح لأن علم الله سابق بذلك قبل خلق السماوات والأرض لامحالة." وقد دلت آيات العهد وأخذ المواثيق على أن النبي (ﷺ) هو أول مكتوب في النبوة والعهد حيث أوجب الله له النبوة قبل تمام خلق آدم عليه السلام"[3]

المطلب الثاني: تزكية الرسول (ﷺ).

وقد زكّاه الله تعالى بقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

تزكية رسالته (ﷺ): بقوله "رَبَّنا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ" البقرة: [١٢٩].

وتزكية قلبه (ﷺ) وزكّى قلبه وعقله، فقال تعالى: "﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾ [النجم: ٢].

وزكّى مُعلِّمه من الملائكة فقال تعالى: "عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى "النجم: (٥).

وزكّى فؤاده فقال:"﴿ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ﴾[النجم: ١١].

وزكّى بصره فقال: "ما زاغَ الْبَصَرُ وَما طَغى " النجم: (١٧).

وزكّى لسانه فقال: "وَما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى" النجم: (٣).

وزكّى خلقه فقال: "﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤].

تزكيته (ﷺ) بالصدق في قوله: "وَالَّذِي جاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ " الزمر: [٣٣].

---

[1] سورة الكهف: آية: ٦، والتفسير للقرطبي ج٦، ص٣٩٦٥، وابن كثير في تفسيره لسورة التوبة: آية ١٢٨.
[2] الشنقيطي: شمائل الرسول، ص ٢٥.
[3] ابن تيميه: توحيد الربوبية، ضمن الفتاح، ط، دار الوفاء، تحقيق أنور باز

تزكية من نزل عليه بالوحي بقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣].

وقوله: "قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدىً وَبُشْرى لِلْمُؤْمِنِينَ" البقرة: [٩٧]. وزكَّاه في حِلْمِه فقال سبحانه: ...﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨].

وزكَّاه سبحانه في ذِكْره فقال عز من قائل: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤].

ولا يبلغ أحدٌ مقامَ تزكيةِ الخالق لعبده إلا رسولُ الله (ﷺ)، الذي أدَّبه ربُّه فأحسن تأديبه، وتخلَّق بأخلاق القرآن الكريم.

المطلب الثالث: نسب الرسول (ﷺ) أشرف الأنساب.

إن النبي (ﷺ) أشرف الناس نسبًا، وأكملهم خَلقًا وخُلُقًا، وقد ورد في شرف نسب الرسول (ﷺ) فهو أبو القاسم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن نزار بن معد بن عدنان ثم اختلفت الروايات من بعد عدنان إلى إسماعيل بن إبراهيم -عليه السلام- ولا يوجد خلاف في أن عدنان من ولد إسماعيل – عليه السلام - وكان مولده (ﷺ) عام الفيل، وقد وُلِد في مكان يُعرف بسوق الليل" قال بعض العلماء كانت قصة الفيل توكيدًا لأمره وتمهيدا لشأنه وسمي بعام الفيل لأن العرب كانوا يسمون العام بأشهر حادثة حصلت فيه"[1]وكان عبدالله بن عبد المطلب من أحب ولد أبيه إليه، ولما نجا من الذبح، وفداه عبد المطلب بمئة من الإبل، زوجه من أشرف نساء مكة نسبا وهي آمنة بنت وهب.

أمة (ﷺ) آمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن مرة. ولقد ظهرت قبل ولادته البشائر التي تدل على رفعة شأنه، منها أن رسول الله (ﷺ) لما حملت به آمنة بنت وهب كانت تقول ما شعرت أني حملت به ولا وجدت له ثقله كما تجد النساء، وأتاني آت وأنا بين النائم واليقظان فقال هل شعرت أنك حملتِ؟ فكأني أقول ما أدري فقال إنك قد حملتي بسيد هذه الأمة ونبيها.

وقال بعض العلماء ممن ألف في قصة المولد الشريف أن آمنة بنت وهب حملت برسول الله (ﷺ) عشية الجمعة أول ليلة من رجب وأن آمنة لما حملت بالرسول الله (ﷺ) كانت ترى الطيور عاكفة عليها إجلالا للذي في بطنها وكانت إذا جاءت تستقي من بئر يصعد الماء إليها إلى رأس البئر إجلالا وإعظاما لرسول الله (ﷺ) فأخبرت بذلك زوجها عبدَ الله فقال هذه كرامة للمولود الذي في بطنك قالت وكنت أسمع تسبيح الملائكة حولي وسمعت قائلا يقول هذا نور السيد الرسول ثم رأيت في المنام شجرة وعليها نجوم فاخرة أضاء نورها على الكل وبينما أنا ناظرة إلى نورها واشتعالها إذ سقطت في حجري.

[1] تفسير القرطبي ج١

المبحث الرابع: محمد رسول الله (ﷺ) في الفكر الغربي.

المطلب الأول: نبذة مختصرة عن موقف الغرب من الإسلام عند ظهوره.

شكّل الإسلام منذ ظهوره مشكلة لأوروبا المسيحية التي نظرت إلى المؤمنين وكأنهم أعداء يقفون على حدودها، في القرنين السابع والثامن الميلاديين حيث أن الجيوش التي كانت تحارب باسمٌ أول إمبراطورية إسلامية "وهي الخلافة" أي خلفاء رسول الله (ﷺ) قد توسعت حتى بلغت قلب العالم المسيحي، فاحتلت مقاطعات من الإمبراطورية البيزنطية في سوريا والأراضي المقدسة ومصر.

واتجهت غربا حتى شمال إفريقيا وإسبانيا وصقلية، ولم تكن الفتوحات عسكرية خالصة بل تبعها على مر السنين اعتناق الدين الإسلامي على نطاق واسع".[1]

من هنا أصبح المسلمون أغلبية بعد هذه الفتوحات وتوسع انتشار الدين الإسلامي في أماكن أخرى كثيرة فنشأت ممالك من الشعوب التركية فالسلاجقة حيث تقدموا إلى بلاد الأناضول وقضى العثمانيون بعد ذلك على ما تبقى من الإمبراطورية البيزنطية واحتلوا عاصمتها القسطنطينية، وتوسعوا حتى شرق أوروبا ووسطها.

وفي نهاية القرن السابع عشر تمكنوا من احتلال جزيرة كريت وتهديد فينا، ورغم النزاع الديني الذي فرق بين المسلمين والمسيحيين إلا أن هناك روابط أخرى جمعت بينهم مثل الوطن والعلاقات التجارية والثقافية والسياسية. اتبع المسلمون ما أنزل إليهم من ربهم، فكان المسيح هو من بين الأنبياء الحقيقيين الذين بلغوا ذروتهم بالنبي محمد (ﷺ) وأطاعوا الله ورسوله كما يقول المولى عزَّ وجلَّ: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. وقول الله تعالى: "وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بالله " قال جابر بن عبد الله وأنس وابن عباس وقتادة نزلت في النجاشي ذلك لما مات نعاه جبريل لمحمد (ﷺ) في اليوم الذي مات فيه فقال محمد (ﷺ) لأصحابه أخرجوا فصلوا على أخ لكم مات بغير أرضكم فقالوا من هو فقال: النجاشي، فصلى عليه وكبر أربع تكبيرات واستغفر له وقال لأصحابه استغفروا له فقال المنافقون: انظروا إلى هذا يصلي على رجل حبشي نصراني لم يره قط وليس على

---

[1] البرت حوراني: الإسلام في الفكر الأوروبي "الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤ م... ألبرت حورانى مفكر ومؤرخ بريطاني من أصل عربى، شغل ألبرت العديد من الوظائف في الجامعات المرموقة سواء في بريطانيا أو في لبنان منها أستاذ التاريخ والعلوم السياسية في الجامعة الأمريكية في بيروت، وأستاذ مادة تاريخ الشرق الأوسط الحديث في جامعات "أكسفورد، شيكاغو، هارفارد، بنسلفانيا" من أهم مؤلفاته: كتاب الأقليات في العالم العربى، الفكر في عصر النهضة، الإسلام في الفكر الأوربى"

دينه فتلى محمد (ﷺ) قول الله تعالى: "وإن من أهل الكتاب إلى آخر الآية وقال مجاهد وابن جريج وابن زيد نزلت في مؤمني أهل الكتاب كلهم".[1]

في الوقت الذي نظر المسيحيون إلى محمد (ﷺ) بفكر متحجر حيث أنهم أدركوا أن المسلمين يؤمنون بوحدانية الله الذي يمكن أن ينظر إليه من حيث طبيعته وأعماله كأنه الرب الذي يعبده المسيحيون ولكن المسلمون لا يقبلون المبادئ المسيحية الأساسية والتي تتمثل في التجسيد والصلب والثالوث الأقدس وآلام المسيح على الصليب وذلك لأن القرآن الكريم كفر من أعتنق كلام المسيحيين عن المسيح وذلك من قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).[2]

وقول الله تعالى:﴿ لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيم).٣

وقول الله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ).[4]

من هنا ظهر التناقض الذي يحيط بعقيدتهم بالنسبة لعيسى (عليه السلام) أنهم يقولون أن اليهود صلبوه ومع ذلك يتوسلون به فكيف يمنحهم الوسيلة ما لم يمنحها لنفسه! وأنظر إلى عقيدة المسلمين في نبيهم إن وجوده بينهم في حد ذاته أمان من العذاب كما جاء في قول الله (عزَّ وجلَّ): ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾[5] وهو شفيعهم يوم القيامة يوم لا ظل إلا ظله تعالى ولذلك فهو (ﷺ) أول من تنشق عنه الأرض.

وفي القرن السابع الميلادي وبداية القرن الثاني الهجري أي مع الفتوحات الإسلامية للبلدان الفارسية والأندلسية على يد صحابة رسول الله (ﷺ) حيث التقى الغربيون بالمسلمين وحاولوا دراسة هذا الدين الجديد الذي دانت له الكرة الارضية شرقها وغربها فكان لابد من التعرف على هذا الدين لكي يستطيعوا مهاجمته أو الاقتناع به أو مقارنته بالأديان السماوية السابقة عليه وفي عهد الخليفة المأمون راجت الترجمة من وإلى العربية واتصل العلماء ورجال اللاهوت في العصر الوسيط بالمصادر الأولى في تعرفهم على الإسلام ولكن كل محاولة لتقييم هذه المصادر على نحو موضوعي نوعًا ما كانت تصطدم

---

[1] القرطبى: تفسير سورة آل عمران ج ٣ ص ١٩٩.
[2] سورة المائدة: (١٧)
[3] سورة المائدة: (٧٣)
[4] سورة آل عمران: (٥٥)
[5] سورة الأنفال: (٣٣)

بحكم سابق يتمثل في أن هذا الدين المعادي للمسيحية لا يمكن أن يكون فيه خير لهم وهكذا كان الناس لا يصدقون إلا تلك المعلومات التي تتفق مع هذا الرأي الراسخ في أذهانهم وكانوا يتلقفون بينهم كل الأخبار التي تلوح فيها الإساءة إلى النبي (ﷺ) وإلى دين الإسلام .[1]

المطلب الثاني: تغير نظرة الغرب للإسلام ولرسوله (ﷺ).

بدأ هذا الحكم يتطور ويتغير في نظر الغرب الذين قاموا وانكبوا على الدراسات الإسلامية والأفكار الفلسفية الإسلامية وحاولوا الربط بين الأفكار الإسلامية والأفكار المسيحية واليهودية في منظور فلسفي غربي وبدأوا يعبرون عن هذه الأفكار في مجلدات متنوعة، فكان منهم الناقد ومنهم الهادف ومنهم المفرط في النقد والربط ومنهم المنصف المعتدل.

وبدأ البحث عن الإسلام وشعوبه وأصوله وفروعه وشريعته يأخذ طريقة أكثر موضوعية وأكثر شمولًا وأصبح تحليلًا وانتقادًا" فكانت النتيجة لهذا التحول الكبير الذي طرأ على الأيديولوجية الأوروبية، أن تقدمت رؤية الغرب إلى الإسلام من العداوة إلى التسامح والتعايش، من هنا بدأت تنمو أوجه التشابه والاقتران بين العقيدتين مما دعا الاستشراق إلى أن ينظر إلى الإسلام كدين يقوم على العقل بعيدًا عن العقائد المسيحية التي تتعارض أشد التعارض مع العقل"[2] تزايد الاهتمام بعالم الإسلام في العصور الحديثة بين القرن السادس عشر والثامن عشر الميلادي وأول دراسة منظمة للإسلام وتاريخه في أوروبا الغربية تعود إلى نهاية القرن السادس عشر، وتحديدًا سنة ١٥٧٨م بدأ تدريس اللغة العربية بانتظام في الكوليج دي فرنسي، وفي سنة ١٦١٣م أنشئت أستاذية لتدريس اللغة العربية في جامعة ليدن في هولندا وفي إنجلترا أنشأت أستاذية في جامعة كامبردج سنة ١٦٣٢م وأخرى في أكسفورد ومنذ ذلك الحين بدأت دراسة المصادر العربية بشكل جدي وثابت"[3]أدى هذا الاهتمام بدراسة اللغة العربية والإسلام إلى تناول شخصية النبي محمد (ﷺ) من حيث أنه (ﷺ) أعظم عظماء العالم او بالمعنى الأدق أعظم مخلوق في الكون وقد توصل علماء الاستشراق إلى ذلك من خلال دراسة شخصية النبي محمد (ﷺ) من الناحية التاريخية فقط دون النظر إلى الدين الذي أرسل داعيًا إليه ومبشرًا ونذيرًا، فدراسة الشخصية من الجانب التاريخي يصل إلى أنه (ﷺ) أعظم العظماء فما هي النتيجة التي نصل إليها إذا درسنا الشخصية من جميع جوانبها المضيئة وجميع جوانب شخصية الرسول (ﷺ) مضيئة، فيجب علينا لنصرة الرسول (ﷺ)

---

[1] رودى بارت: الدراسات العربية الاسلامية في الجامعات الألمانية ٩، ١٠ هو مستشرق ألماني ترجم القرآن إلى الألمانية مع شرح فيلو لوجى كان عضوا في الأكاديمية البارسية للعلوم الإنسانية

[2] أحمد سمايلوفتش: فلسفة ال استشراق٩١، هو أحمد بن على سمايلوفيتش ولد سنة ١٩٣٨م بجمعورية البوستة والهرسك، كان والده إمام ومأذونا شرعيا، إلتحق سنة ١٩٦٢ م بكلية اللغة العربية بجامعة الأزهر، وحصل على الماجستير في سنة ١٩٧٠، ثم الدكتوراه في سنة ١٩٧٤م، وتخصص كأستاذ لمادتى العقيدة والفلسفة بكلية الدراسات الإسلامية بسرايفو

[3] ألبرت حورانى: الإسلام في الفكر الأوروبي ص ٢ ٢،٢٣، ألبرت مؤرخ إنجليزي من أصل لبناني متخصص في تاريخ العرب والشرق الأوسط.

أن نهتم بأعمال المستشرقين الذين تحروا الدقة وأخلصوا في أعمالهم وتعرفوا على القيم السامية لهذا الدين

ولخاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد (ﷺ) وقال كلمه الحق واستطاع من فكره أن يربط بين الأديان السماوية وهذا الرباط هو الوحي الإلهي الذي أوحى به الله إلى موسى وعيسى ومحمد (عليهم أفضل الصلاة والسلام) وتمثيلا لهذه النماذج المشرقة للاستشراق التي تناولت شخص محمد (ﷺ) بالدراسة الجادة والتي أدت إلى اعتناقهم الإسلام بفهم واقتناع وإيمان بما أتى به رسول الله (ﷺ) فهم الدعاة الحقيقيون للإسلام في بلادهم.

المطلب الثالث: الحقيقة المحمدية أو النور المحمدي في الفكر الغربي.

من هنا شغلت قضية الحقيقة المحمدية الفكر الغربي من خلال تأثير أعمال الشعراء الصوفية النثرية والشعرية فكان تأثير الفكر الإسلامي والفكر الصوفي الإسلامي على الفكر الغربي في مجال الدين من أقوى المؤثرات التي جعلت مفكرين الغرب يتجهون نحو توحيد الله بالإضافة إلى المحبة الإلهية التي يجب أن تكون من أهم الروابط التي تربط بين الشرق والغرب وتأثروا بالنواحي القلبية والوجدانية التي أودعها الصوفية في أفعالهم وأقوالهم، أما الأثر الثاني الذي ساد الفكر الغربي هو اقتداء المسلمين بشخص محمد (ﷺ) وحقيقته التي تناولها العلماء في جميع المجالات مستندين بما أنزل في كتاب الله وسنة النبي (ﷺ) فقد جعل مايكل هارت النبيَّ محمدًا (ﷺ) في المرتبة الأولى ضمن قائمته لأعظم الشخصيات في التاريخ. أنه رقم واحد في قائمة مايكل هارت والتي حصر فيها عظماء العالم وكان محمد أعظمهم جميعًا ويقدم هارت أسباب حصول وصدور محمد (ﷺ) في أول القائمة التي أعدها فيقول: وأسباب صدور محمد (ﷺ) في أول القائمة التي أعددتها- أولا هو أن محمد (ﷺ) قد لعب دورا كبيرا وأكثر أهمية في تأسيس وتطوير الدين الإسلامي أكثر وأشمل من الدور الذي لعبه عيسى المسيح (عليه السلام) في تطوير الديانة المسيحية- ثانيا ان محمدًا (ﷺ) هو المسؤول الوحيد عن الإسلام في جانبيه اللاهوتي والأخلاقي على حد سواء- ثالثا قام محمد (ﷺ) بالدور الرئيسي في وضع أسس الدعوة إلى دينه الجديد ووضع العبادات في الإسلام،[1] ويضع مايكل هارت محمد (ﷺ) في مقارنة مع نبي التوراة موسى (عليه السلام) وعيسى بن مريم (عليه السلام) من حيث أن موسى (عليه السلام) نبي مرسل ولم يقوَ على مواجهة قومه فدعا الله (سبحانه وتعالى) أن يشد أزره بأخيه هارون كما جاء في كتاب الله: [وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي هَارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا وَنَذْكُرَكَ كثيرا".[2]

[1] أحمد ديدات مايكل هارت، محمد (ﷺ) أعظم عظماء العالم، ترجمة على الجوهري.
[2] سورة طه ٢٩،٣٠،٣١،٣٢.

وعيسى بن مريم (عليه السلام) كان يعتبر مسؤولًا عن الجوانب الرئيسية الأخلاقية في الديانة المسيحية من حيث اختلافها عن الأخلاقيات اليهودية، فقد كان القديس بولس هو المسؤول الرئيسي عن تطوير اللاهوت المسيحي وهو الذي وضع أسس الدعوة إلى الدين المسيحي، والقديس هو الذي كتب كمية كبيرة من العهد الجديد بينما كان محمد (ﷺ) هو المسؤول الوحيد عن الإسلام في جانبه اللاهوتي وجانبه الأخلاقي على حد سواء بالإضافة إلى ذلك قام (ﷺ) وسلم بالدور الرئيسي في وضع أسس الدعوة إلى دينه الجديد ووضع قواعد العبادات في الإسلام[1] نخرج من هذه المقارنة بأن محمد (ﷺ) في الفكر الغربي أخذ منزلته التي أنزلها الله إياه بعيدًا عن العصبية والتحيز لطائفة معينة وتبعًا للدراسة الجادة التي يراع فيها الدقة والفهم السليم لما يقوم بدراسته وتبعًا لقول الله تعالى: تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ"[2] ويقول جيمس جافن الذي يوصف بأنه رجل القوات المسلحة الأمريكية وهو جنرال متقاعد يقول: "من بين القادة الذين أحدثوا أعظم تأثير في العالم عبر التاريخ والأجيال أعتقد أن أبرزهم محمد (ﷺ)"

ويعد ماسرمان المحلل النفسي الأمريكي الشهير وأستاذ علم النفس في جامعة شيكاغو محمد (ﷺ) أعظم عظماء القادة في العالم طبقًا للمقاييس التي وضعها ماسرمان وهي لصفة أعظم عظماء القادة في الإسلام.

أولًا: أن يحقق للجماعة التي يقودها مصالحهم.

ثانيًا: يوفر لأتباعه نظامًا اجتماعيا يشعر فيه الناس بالأمن.

ثالثًا: أن يكون قادرًا أن يمد أتباعه بمجموعة متسقة من العقائد الصحيحة. وباستخدام هذه المعايير وصل ماسرمان إلى ما وصل إليه من خلال دراسته لأعظم القادة في العالم من أمثال الإسكندر الأكبر، لويس باستر، غاندي كونفوشيوس، هتلر، بوذا وعيسى بن مريم وموسى والأنبياء الآخرين عليهم جميعًا السلام وفي نهاية بحثه يفصح عن الحقيقة العظمى وهي حقيقة محمد (ﷺ) قائلا: "ربما كان أعظم قائد في كل عصور التاريخ هو محمد (ﷺ) فهو وحده الذي جمع المزايا الثلاث والوظائف الثلاث للعقائد وكان موسى (عليه السلام) أقل منه درجة"[3]أنصف ماسرمان اليهودي الديانة وأمريكي الجنسية نبي الإسلام ولم يستطيع إخفاء حقيقته البشرية فكان هذا الأثر من أعظم آثار الفكر الإسلامي على الفكر الغربي حتى أن هذا المستشرق استطاع أن يعلن صراحة إلى مواطنيه الأمريكيين الذي يبلغ عددهم ما لا يقل عن

---

[1] مايكل هارت، مرجع سابق: ص ٣٨ مايكل هارت بإيجاز: وهو فيزيائي فلكي يهودي أمريكي صاحب كتاب الخالدون المئة، واشتهر بعد تأليفه لهذا الكتاب في عام١٩٧٨م، وقال هارت: "أن محمد (ﷺ) الشخص الوحيد في التاريخ الذي كان ناجحا بتفوق في الجانبين الديني والدنيوي.

[2] سورة البقرة: آية: ٢٥٣

[3] أعظم عظماء العالم (مرجع سابق)

مائتي مليون نسمة من المسيحيين واليهود أن أعظم قائد في كل عصور التاريخ لم يكن موسى عليه السلام أو عيسى عليه السلام ولكن كان أعظم قائد في كل عصور التاريخ وإلى قيام الساعة هو محمد (ﷺ). اقتبس البروفيسور-ك راما كريشنا -وهو فيلسوف هندوسي في كتابه الموسوم باسمٌ " نبيّ الإسلام" (ﷺ) بعد أقوال كبير الشياطين أدولف هتلر* لكي يبرهن على تفرد محمد (ﷺ) بالعظمة المنقطعة النظير.

الخاتمة:

وجدنا الكثير من الأخبار والآثار والأحاديث والآيات القرآنية التي تبرهن وتبين أنه (ﷺ) كان نورًا ولا ينبغي أن ننفي أن ذلك النور كان حسيا فليس هناك ما يتعارض مع كونه كان منيرًا وأنه (ﷺ) له نور حسي في أصل العقيدة كما أنه لا يتعارض مع طبيعته البشرية التي أخبرنا بها القرآن الكريم كما في قول الله عزَّ وجلَّ: "قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا " الكهف: ١١٠ أي يوحى إليه (ﷺ) بأن الله واحد ليس كمثله شيء في الأرض ولا في السماء والمحظور هو نفي البشرية عن الرسول (ﷺ) لأن هذا مخالف لصريح القول الكريم كما مر في سورة الكهف، والسلامة في ذلك أن نثبت كل ما أثبت الله لنبيه (ﷺ) ونعتقد أنه (ﷺ) نورًا ومنيرًا ولا يزال كذلك، وإنه بشرًا مثلنا ودون تفصيل ولا تنظير لأن النبي (ﷺ) كان يبيت عند ربه فيطعمه ويسقيه وفي ذلك قوله (ﷺ) للصحابة الذين أرادوا وصل الصيام بالليل والنهار فقد نَهَى رسولُ اللهِ (ﷺ) عن الوِصالِ، قالوا:" إنَّك تُواصِلُ، قال: إنَّكم لَسْتُم كَهَيْئَتي، إنَّ اللهَ حِبِّي يُطْعِمُني ويَسْقِينِ، وقال يَزيدُ: إنِّي أَبِيتُ يُطْعِمُني رَبِّي ويَسْقِيني."[1]

ويقول الشيخ المرحوم محمد الشعراوي في تفسير قول الله تعالى: "يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ".[2]

لما كانت واو العطف تقتضي مغايرة ما قبلها لما بعدها في الحكم فإننا نفهم من ذلك أن النور في هذه الآية ليس هو الكتاب والقرآن الذي يشتمل على المنهج الذي يخرجنا من الظلمات إلى النور، ومحمد (ﷺ) هو الذي دلنا على الكتاب وهذا يصل بنا إلى أن محمدًا هو النور. ومحمد (ﷺ) ظهر أمامنا ماديا، ولم يره الناس نورا بالمفهوم المادي إنما رأوه إنسانا في تكوينه وتركيبه الفسيولوجي ونحن في القرن العشرين والواحد والعشرين الذي وصل فيه العلم إلى ما وصل إليه حيث من الممكن تحويل أي مادة من المواد إلى إشعاعات ضوئية، أو أي ضوء بتجميعه وتكثيفه تنتج عنه مادة وعلى هذا الترتيب قرب العلم

[1] الراوي أبو هريرة، والمحدث: شعيب الأرناؤوط: تخريج المسند لشعيب، الصفحة أو الرقم، ٧٥٤٨ خلاصة حكم المحدث صحيح التخريج: أخرجه البخاري (١٩٦٦)، ومسلم (١١٠٣)، والنسائي في السنن الكبرى (٣٢٦٥)، وأحمد (٧٥٤٨) واللفظ له.

[2] سورة المائدة: آية، ١٥.

المسألة للعقل البشري، "فالله تعالى قد خلق الأشياء من نور ومعنى هذا أن من شعاع نوري، أي نور الرسول (ﷺ) خلقت الماديات".[1]

وقد تكلم الشيخ علي جمعه مفتي الديار المصرية -في كتابه البيان القويم لتصحيح بعض المفاهيم، أن النبي (ﷺ) نور كما جاء في كتابه الكريم قول الله تعالى: "قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ" فهو (ﷺ) نور ومنير ولا شيء أن نقول أن سيدنا محمد (ﷺ) كان نورًا طالما أن الله عزَّ وجلَّ وصفه بذلك وسماه نورًا، ولقد ثبت في السنة النبوية المطهرة أن الصحابة -رضوان الله عليهم - كانوا يقولون: أن وجه النبي(ﷺ) كالقمر، "وقد أخبر(ﷺ) أنه عندما حملت فيه أمه رأت نورا أضاء لها قصور بصره من أرض الشام". وإن الصحابة رضوان الله عليهم قالوا: "أن النبي (ﷺ) عندما دخل المدينة أضاء منها كل شيء وعندما مات أظلم منها كل شيء"

وقالت السيدة عائشة -رضي الله عنها- كنت في حجرتي أخيط ثوبا لي فانكفئ المصباح واظلمت الحجرة وسقط المخيط أي الإبرة فبينما كنت في حيرتي اتحسس إذ أطل عل رسول الله (ﷺ) بوجهه من باب الحجرة: "رفع الشملة وأطل بوجه قالت السيدة عائشة:" والله الذي لا إله إلا هو لقد أضاءت أرجاء الحجرة من نور وجهه (ﷺ) حتى التقطت المخيط من نور طلعته ثم التفت إليه فقلت بأبي أنت وأمي يا رسول الله ما أضوء وجهك فقال "يا عائشة الويل لمن لم يراني يوم القيامة" وقلت: من ذا الذي لا يراك يوم القيامة يا رسول الله (ﷺ)؟قال من ذكرت عنده فلم يصلي علي(ﷺ)".[2]

وبناءً على ما سبق نستطيع القول بأن نور الرسول (ﷺ) هو نور في ذاته ونور في روحه ونور الوحي الذي صار سببا لهداية من شاء الله من الخلق، والنبي (ﷺ) هو نور على نور فهو نور رباني أضاء الله به أرجاء الأرض وهذا النور هو الذي تلقى نور الوحي ونور الرسالة والهداية من الله تعالى كما جاء في كتاب الله عزَّ وجلَّ: "وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ" سورة الشورى: آية، ٥٢

فهرس المصادر والمراجع.

١ -القرآن الكريم

٢-كتب السنة النبوية الشريفة.

٣-التفاسير وعلى رأسهم تفسير القرطبي، وابن كثير والسعدي

[1] الشعراوي تفسير سورة المائدة، ص٥١.

[2] السنن الكبرى،ج ٥، ص ١٨٧، ج٦، ص١٥٥. والصحيح: ما رواه الترمذي (٣٥٤٦) وصححه، عَنْ حُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): "البَخِيلُ الَّذِي مَنْ ذُكِرْتُ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ "وصححه الألباني في صحيح الترمذي".

٤-كتب السيرة النبوية وعلى رأسهم السيرة النبوية لابن هشام، دار القلم، بيروت.
٥ -الكتاب المقدس العهد القديم، والإنجيل، دار الكتاب المُقدس، مصر ٢٠٠٦م.

المراجع العربية:

الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي: إحياء علوم الدين، ج٤، دار الكتب العلمية.
احمد بن محمد بن حجر الهيتمي (٩٠٩-٩٧٣): العمدة في شرح البردة، تحقيق وتعليق راجي عفو مولاه الودود، وآخرون، تقديم الداعية الإسلامي الحبيب علي زين العابدين الجفري، تقريظ الدكتور محمد سليمان فرج، دار الفقيه للنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة.
الإمام الرباني أحمد الفاروقي السرهندي 'المكتوبات، ج٣.
عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي "ت ٩١١هـ" الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت، لبنان، عدد الأجزاء: ٢
جلال الدين السيوطي مسالك الحنفا في والدي المصطفي.
أبو إسحاق أحمد النيسابوري قصص الأنبياء المعروف بعرائس المجالس للشيخ أبو اسحاق المطبعة الشرقية، ١٣٢٤هج.
الإمام محمد أبو زهرة: خاتم النبيين، دار الفكر العربي، ١٤٢٥ ه، ٢٠٠٤ م.
محمد متولي الشعراوي: تفسير سورة المائدة، مكتبة التراث الإسلامي، طبعة ١٤٢٢ه، ٢٠٠١م، قصص الأنبياء والمرسلين.
عباس محمود العقاد: الفلسفة القرآنية، دار الهلال القاهرة، ١٩٦٢م.
أبو نعيم الأصفهاني: حلية الأولياء، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٧م.

المراجع الأجنبية:

massignon "la visitation del'etranger in parole donnee, Paris
c.snouck hurgronfe ،selected works.ed,g,h,boasts etandt.schalth (leaden,1957) p7- massingnon: trois prieresd'abraham, moderate, monira , Ed.y .full text of “Michael hart Ranking of the 100 great Muhammad number 1 ”
Muslim and Jewish Communities in nineteenth century Manchester.