

الاوراق البحثية
للمؤتمر العلمي الدولي
الثاني المدمج

النص الشرعي
بين ضوابط الفهم
وإشكالية التطبيق على الواقع

اعداد وتصميم
أ.م مثنى حميد شهاب

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي - جامعة ديالى
كلية العلوم الاسلامية - قسم الشريعة

https://islamic.uodiyala.edu.iq

المطبعة المركزية / جامعة ديالى

العراق – ديالى طريق بغداد / بعقوبة القديم



اسم الكتاب: الاوراق البحثية للمؤتمر العلمي الدولي الثاني المدمج النص الشرعي بين ضوابط الفهم وإشكالية التطبيق على الواقع

تأليـــــــف: أ.م. مثنى حميد شهاب

تنفيذ وطباعة: المطبعة المركزية / جامعة ديالى

سنة الطبـع: ١٤٤٣ هـ - ٢٠٢٢ م

الإيميل: center.printer2009@gmail.com

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة للمؤلف ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملا أو مجزءا أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الحاسوب أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة المؤلف خطيا

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق الوطنية ببغداد (٧٤٩) لسنة ٢٠٢٠م

978-9922-9769-2-1 ISBN

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟
كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ
طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا
رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾

التوبة: ١٢٢

الكلمة الافتتاحية

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على المبعوث رحمة للعالمين وعلى اله وصحبه الطيبين الطاهرين وعلى من اقتفى أثرهم وسار على خطاهم الى يوم الدين وبعد:

يعد هذا المؤتمر أرضا خصبة لتلاقح الافكار ، وامتزاج العقول المبدعة من السادة الباحثين الأساتيذ الكرام ، الذين قدموا نتاجاتهم وعصارة روائع أفكارهم .

هذا المؤتمر يعزز القدرة الإبداعية للباحث من خلال محاكاة الواقع بنظرة عصرية ، مع الاستمداد من الفقه الاسلامي الأصيل ومصادره الشهيرة.

انعقد هذا المؤتمر المبارك بجهد استثنائي متميز من أساتذة قسم الشريعة ، وخاصة اللجنتين العلمية والتحضيرية للمؤتمر مع متابعة دقيقة لكل تفاصيله من قبل الأستاذ الدكتور (عمر عبد الله نجم الدين الكيلاني)،أسهمت في رفع وتيرة العمل ،وتذليل لكافة الصعوبات التي واجهتنا .

وإن ننسى فلا ننسى الروح الايجابية والمحَفزة من الاستاذ الدكتور (عبد المنعم عباس كريم) رئيس جامعة ديالى المحترم.

وختاما :

فهذه حصيلة مؤتمرنا الميمون نضعها بين أيدي أهل العلم الباحثين وطلبة العلم لغرض التكافل المعرفي والعلمي ، وإلى المزيد من النهوض في الواقع البحثي.

كلمة رئيس المؤتمر

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد :

فقد شهدت ربوع كلية العلوم الاسلامية – جامعة ديالى ، إنعقاد المؤتمر العلمي الدولي الثاني المدمج في قسم الشريعة الموسوم بـ(النص الشرعي بين ضوابط الفهم وإشكالية التطبيق على الواقع) تحت شعار(بعمق وروح المعاصرة نرتقي)، وذلك في يوم الثلاثاء الثامن من شهر اذار من السنة الثاني والعشرين بعد الألفين ، والذي جمع بين العالمين الواقعي والافتراضي .

تميزت محاور المؤتمر بالتنوع والخصوبة لتتيح مجالا واسعا للمشاركة فيه مما يعزز قوته ورصانته العلمية، فنجد محاور شرعية وأخرى تربوية وأخرى إجتماعية وقانونية لتتلاقح الافكار وتتمازج لتخرج لنا برؤى تتسم بالإبتكار والتجديد ، والعصرنة والأصالة.

وبالرغم من الظروف الاستثنائية التي يمر بها بلدنا الحبيب – أسوة بدول العالم جميعا – ألا إننا شهدنا إقبالا ، وحضورا ، ومشاركة متميزة لينشرح لها القلوب سرورا ، ونحن نتلقى المشاركات البحثية من مختلف الجامعات، والهيئات ، والمراكز البحثية ، والشخصيات العلمية والتي أفرحنا جدا تواصلها ، ودقة التزامها بالمواعيد المقررة ، ومنها مواعيد الجلسات الافتراضية والتي لاحظنا عليها :

اولا – التفاعل والحضور للأساتذة الباحثين وحرصهم على إلقاء بحوثهم .

ثانيا- الحضور اللافت للنظر للمتابعين لوقائع المؤتمر من خلال المنصة الالكترونية (zoom) من كافة الهيئات العلمية والتربوية والبحثية والمجتمعية من كافة أرجاء الوطن العربي والعراق ، ، وهذا بحق – علامة مسجلة – للنجاح والتميز ، تدعونا لبذل المزيد من الجهد والتعب للمحافظة على هذا النجاح والألق.

اتسمت المشاركات البحثية بالتنوع لتغطي كافة محاور المؤتمر ، ولذا وصلنا ستة واربعون بحثا مقبولا لسبعة وخمسون باحثا من دول تركيا والاردن والمغرب العربي ومصر والسودان وفلسطين و جامعة ديالى، وجامعة بغداد ،وجامعة الانبار ، والجامعة العراقية، وجامعة السليمانية ، وجامعة كركوك ، وجامعة تكريت ، و الجامعة الاسلامية النجف ، والكلية بلاد الرافدين الجامعة، وكلية الامام الاعظم الجامعة، ومديرية تربية ذي قار، ، وديوان الوقف السني ، فضلا عن باحثين ينتسبون الى جهة بحثية منها مختبر الابحاث والدراسات في العلوم الاسلامية المغرب ، و المركز الدولي للدراسات النفسية والتربوية فلسطين ومركز سلاف للتدريب والاستشارات الاردن ، و مركز الشهود الحضاري للدراسات الشرعية والمستقبلية تركيا والحوزة العلمية في النجف الاشرف.

الإدارة الناجحة ، والجهد المنظم ، والعمل الدقيق ، وروح التعاون الايجابية هي التي أسهمت بالخروج بمؤتمر ناجح، وأبحاث عالية المستوى، هذا النجاح الذي شاركنا في بنيانه السيد رئيس الجامعة (أ.د عبد المنعم عباس كريم)،

والسادة الافاضل النبلاء الكرام أعضاء اللجنة العلمية والتحضيرية والفنية والتقنية لما بذلوه من جهود وتفان للخروج بالمؤتمر الى شاطئ النجاح ،

أتوجه بالشكر الجزيل مع الدعاء بالتوفيق والتسديد ، لكل من شاركنا وقائع مؤتمرنا من باحثين، واداريين ، وفنيين ، فهم عنوان النجاح التميز.

مؤتمرنا هذا هو إكمال ما بدأنه في العام الماضي، ومواصلة الانطلاقة العلمية و البحثية لقسم الشريعة الحمد لله على هذا التوفيق والتسديد ، ونسأل الله أن يجمعنا بكم على مزيدا من التقدم والتطور والابداع في مؤتمراتنا القادمة ان شاء الله تعالى.

رئيس المؤتمر

أ.د عمر عبد الله نجم الدين الكيلاني

عميد كلية العلوم الاسلامية

فهرس الموضوعات

ت	عنوان البحث	اسم الباحث	الصفحة
١	أثر المجامع الفقهية في صناعة الفقيه المعاصر	أ.م.د. مصعب سلمان أحمد السامرائي – العراق	١-١٩
٢	ضوابط الاجتهاد في المنهج الأصولي بين التجديد والتقليد	د. ربيع الحمداوي –المملكة المغربية	٢٠-٥٠
٣	النصوص الشرعية بين المنهج الأصولي والمناهج الفلسفية المعاصر المنهج التفكيكي إنموذجا دراسة أصولية مقارنة	أ.م.د. سردار رشيد حمه صالح أ.م.د كامران أورحمن مجيد جامعة السليمانية – العراق	٥١-٧١
٤	الاجتهاد الفقهي المعاصر في زراعة أعضاء الخنزير بجسم الإنسان(عرض وتحليل)	د. ماهر عبد الفتاح الشامي–جامعة الوادي –مصر أ.د. علي عبد كنو – جامعة ديالى – العراق	٧٢-١٠٢
٥	التجديد في أصول الفقه الاستحسان أنموذجا	أ.م.د. شيماء علي حميد العراق	١٠٣-١٢٥
٦	أحكام بيع العملة في سوق بعقوبة	أ.د عبد الله جاسم كردي الجنابي جامعة ديالى – العراق	١٢٦-١٥٦
٧	حكم زراعة الأعضاء والتصرف بها في الفقه المعاصر	أ.م.د أحمد عبود علوان جامعة ديالى – العراق	١٥٧-١٨٢
٨	تأويل النص ومستجدات الواقع	أ.م مثنى حميد شهاب – العراق	١٨٣-١٩٤
٩	الفقه الاسلامي المعاصر وعلاقته بالنص الشرعي	أ.م.د هاشم محمود عبد الرحمن جامعة ديالى – العراق	١٩٥-٢١٠
١٠	مسالك وضوابط التكييف الفقهي للنوازل	أ.د. قاسم ناصر حسين – العراق أ.م.د. أسد محمد أسد – العراق	٢١١-٢٣١
١١	دلالة النص بين النهل وما يخل بالفهم	د.منال عبدالله علي أحمد جامعة أم درمان الإسلامية– السودان	٢٣٢- ٢٥٢
١٢	مدى اعتبار ارادة تملك المرأة تزويج نفسها من خلال النصوص الشرعية	أ.د. محمد جاسم ناصر الزيدي جامعة ديالى – العراق	٢٥٣-٢٦٥
١٣	المسؤولية الشرعية في حماية الفقه الإسلامي	أ.م.د عبد الهادي محمود الزيدي جامعة بغداد – العراق	٢٦٦-٢٩٠
١٤	المقاصد من التجديد الأصولي والمقاصدي	د. إيمان نزال محيسن العاني جامعة الفلوجة–العراق	٢٩١-٣٠٥

١٥	الرخصة وعلاقتها بالضرورة وتطبيقاتها الفقهية في المعاملات المالية – القروض الربوية(شراء السكن انموذجاً)	م.م مقداد خليفه حسين جامعة ديالى – العراق	٣٠٦-٣٢٦
١٦	التجديد في الدين من خلال فقهه واصوله ومقاصده	م.د محمد عبد الصاحب ناجي ديوان الوقف السني – العراق	٣٢٧-٣٤٧
١٧	آفة التقول على الشرع بغير علم	أ.م.د حسين كاظم حسين – العراق م.م عماد سالم سلمان– العراق	٣٤٨-٣٧٤
١٨	المقاصد الشرعية من الفحوصات الطبية قبل الزواج (دراسة في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية والقانون)	أ.م.د. نذير ثابت محمد علي العراق	٣٧٥-٣٨٤
١٩	الزكاة وأثرها في التنمية الإقتصادية الإسلامية (زكاة المستغلات أنموذجا دراسة معاصرة)	أ.د ايمان جليل ابراهيم– العراق أ.م.د حسن محسن صيهود – العراق	٣٨٥-٤٠٧
٢٠	الضوابط المنهجية والمعرفية الحاكمة لآيات العقيدة عند الإمام الحرالي (٦٣٨ هـ) من خلال كتاب تراث أبي الحسن الْحَرَالِّي المراكشي في التفسير	د.فريد شكري – المغرب د.محمد فرحاوي – المغرب	٤٠٨-٤٤٠
٢١	نظرية الزمان والمكان واثرها في فهم النصوص الشرعية	د. ضياء الحيدري المشعشع	٤٤١-٤٦٢
٢٢	الأحكام الشَّرَّعيةُ بينَ ماديَّةِ الفعلِ وميتافيزيقية الغرض	م.د أحمد حسن قاسم الجامعة الإسلامية– النَّجف –العراق	٤٦٣-٤٨٣
٢٣	إشكاليات الفهم الجزئي للنصوص النبوية	أ.د محمد سيد أحمد جامعتي الأزهر والمجمعة – مصر	٤٨٤-٥١٧
٢٤	اهتمام علماء الحديث في ضبط الحديث النبوي من التحريف	م.د. عبد المحسن علي محمد الجبوري جامعة ديالى – العراق	٥١٨-٥٣١
٢٥	فهم النص الشرعي بين ضوابط التفسير وإشكالية التسيب	د. يامنة اداحيا – جامعة السلطان مولاي سليمان، بني ملال – المغرب	٥٣٢-٥٥٧
٢٦	توجيه القراءات القرآنية وأثره في التفسير عند مفسري الغرب الإسلامي	د محمد البويسفي–باحث في الدراسات القرآنية– جامعة القاضي عياض –المغرب	٥٥٨-٥٧٩
٢٧	دلالة النص القرآني عند حسن حنفي	ا.م.د. عثمان احمد ابراهيم جامعة الفلوجة – العراق	٥٨٠-٥٩٦

٢٨	التأويل العقلي عند نصر حامد أبي زيد / آية المواريث انموذجاً	أ.د سعدي حسين علي العزاوي جامعة تكريت – العراق	٥٩٧-٦١٦
٢٩	فهم النص القرآني بين الانضباط والتسيب في تفسير الآلوسي الدخيل انموذجا	أ.د.فراس يحيى عبدالجليل جامعة الأنبار – العراق	٦١٧-٦٥٤
٣٠	الخطأ في فهم النصوص القرآنية أسبابه وتطبيقاته	م.د عدنان منصور محمد المشهداني ديوان الوقف السني – العراق	٦٥٥-٦٨٦
٣١	الانحرافات المعاصرة في التفسير "قضية المرأة في الفكر الحداثي انموذجا	أ.م.د شاكر محمود مهدي جامعة ديالى – العراق	٦٨٧-٧٠٥
٣٢	القراءات القرانية واثرها في فهم النص القراني	أ.د.ضياء سرحان خلف جامعة كركوك – العراق	٧٠٦-٧٢٧
٣٣	موقف الحداثيين من النص القرآني	أ.د علي عبد كنو – العراق م. م ايمان سامي احمد– العراق	٧٢٨-٧٣٨
٣٤	أثر اختلاف القراءات القرآنية في تعدد المعنى في نصوص من القرآن الكريم	أ.م.د. بكر رحمن حميد الأزكي	٧٣٩-٧٥٤
٣٥	القراءات القرآنية وأثرها في قواعد الترجيح للكشف عن بيان المعنى الصحيح في فهم النصوص الشرعية	أ.د خالد إبراهيم مسلم الآلوسي الجامعة العراقية – العراق	٧٥٥-٧٧٣
٣٦	آليات القراءة الحداثية للنصّ القرآني بين الانضباط والانحراف (دراسة استقرائية)	أ.م . د : أحمد رشيد حسين جامعة بغداد – العراق	٧٧٤-٧٩٨
٣٧	القوامة بين الشريعة والحداثة	م. د عمر حسن علي – العراق أ. د. علي قاسم– العراق	٧٩٩-٨٢٦
٣٨	حقوق المرأة بين التأصيل الشرعي والقوانين الوضعية (سورة النساء انموذجا)	أ.د. علي عبد كنو – العراق د. سعاد سعيد كلوب – فلسطين	٨٢٧-٨٤٩
٣٩	التعامل مع الحياة بإيجابية وتأصيله بالقران الكريم	أ.م.د فاضل احمد حسين	٨٥٠-٨٥٩
٤٠	الدرس البلاغي وأثره في فهم النص الديني	أ.م صباح محمد حسين	٨٦٠-٨٨٣
٤١	دلالة تعدي الفعل " تَزَوَّجَ " أو " زَوَّجَ " إلى مفعوله بحرف الجر الباء في القرآن الكريم دراسة نحوية نقدية مقارنة بين منهج النحويين والمفسرين والمُحدَّثين	أ.م.د حسين كاظم حسين أ.م.د مظر محمود يحيى	٨٨٤-٩١٤

٤٢	دور مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية لدى طلبة المرحلة الأعدادية من وجهة نظرهم	م. احمد مطشر ساجت	٩١٥- ٩٣٩

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله وعلى آله وصحبه و من والاه

وبعد :

فإن العلاقة بين المجامع الفقهية والفقيه المعاصر وثيقة وقوية من حيث التلازم بينهما كون المجامع الفقهية محلا لصناعة الفقيه المعاصر من جهة وكونه مشاركا في انشائها وديمومتها من جهة أخرى

في الوقت الذي تعمل فيه المجامع الفقهية بمقرراتها وبيناتها على صناعة وصياغة الحلول المناسبة والناجعة لمعالجة المستجدات والنوازل في جوانب حياة الناس ومعايشهم اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا

ولا بد لهذه القرارات من عقول تعي الواقع وأقلام تخط الطريق الصحيح مع الالتزام بالموروث المنضبط وهذه تحتاج الى فقهاء معاصرين قد واكبوا مراحل النازلة منذ أول مراحلها الى تحولها الى ظاهرة في المجتمع تستدعي وجود حكم شرعي يتناولها من حيث الحل أو الحرمة أو من حيث الصحة والفساد

ومن هذه المنطلقات جال بخاطري أن أتناول موضوعا يسلط الضوء على العلاقة بين المجامع الفقهية والفقيه المعاصر من حيثية محددة ووسمت البحث بـ

((أثر المجامع الفقهية في صناعة الفقيه المعاصر))

معالجا هذه القضية وفق مطالب محددة وهي كالاتي :

تناولت في **المطلب الأول** : بيان ما يتعلق بالمجامع الفقهية من حيث المفهوم والدلالة

وخصصت **المطلب الثاني** : لإبراز العلاقة بين المجامع الفقهية والفقيه المعاصر

وأما **المطلب الثالث** : فهو لآلية تعامل المجامع الفقهية مع النوازل وتأثيرها في التكوين

وفي **المطلب الرابع** : تعدد نسخ المجامع الفقهية والهيئات الافتائية واسهامه في تكوين الفقه المعاصر

ثم ختمت بأهم النتاج والتوصيات

والله اسأل أن يجنبنا الزلل ويصحح الخلل وأن ينفع بالآخر و الأول وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

أ.م.د. مصعب سلمان أحمد السامرائي
كلية الامام الاعظم الجامعة - سامراء

المطلب الأول : المجامع الفقهية المفهوم والدلالة

لبيان معنى المجامع الفقهية اعتباران :

الأول : من حيث كونا مركباً إضافياً

فالمجمع : **لغة** : من جمع الشيء عن تفرقة يجمعه جمعا وجمعه وأجمعه فاجتمع [١] والجماعة والجميع والمجمع والمجمعة كالجمع [٢] والجَمْعُ : ضَمُّ الشَّيْءِ بتَقْرِيبِ بَعْضِه مِن بَعْضٍ . يُقَالُ : جَمَعْتُه فاجْتَمَعَ .[٣] والمَجْمع ، كمَقْعَدٍ ومَنْزِلٍ : مَوْضِعُ الجَمْعِ[٤] ويكون اسماً للناس وللموضع الذي يجتمعون فيه[٥] والمجتمعون والملتقى ومنه مجمع البحرين ومؤسسة للنهوض باللغة أو العلوم أو الفنون ونحوها و(مجامع) محدثة [٦]

ومعناه الاصطلاحي لا يبعد عن المعنى اللغوي .

والفقه : **لغة** :

من فقِه الشيء : علمه وفَقَّهَه وأَفْقَهَه علَّمه وفَقِهَ عنه أي : فهم . [٧] وغلب على عِلْم الدين لسِيادَتِه وشرفه وفَضْلِه على سائر أَنواع العلم كما غلب النجمُ على الثُّرَيَّا [٨]

وأما اصطلاحا: فقد اختلفت العبارات في بيان معناه

١- وعرفه الإمام أبو حنيفة بأنه : (معرفة النفس ما لها وما عليها) [٩]

٢- و عرفه الغزالي بقوله : (عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة) [١٠]

---

[١] ينظر : المحكم والمحيط الأعظم ، لابن سيده ، ١/ ٣٤٧ مادة (جمع)

[٢] ينظر : لسان العرب لابن منظور : ٨/ ٥٣ مادة (جمع) ، تاج العروس للزبيدي : ٤٥١/٢٠ مادة (جمع)

[٣] ينظر : تاج العروس للزبيدي : ٢٠ / ٤٥١ مادة (جمع)

[٤] المصدر نفسه : ٢٠ / ٤٥٥ مادة (جمع)

[٥] ينظر : لسان العرب لابن منظور: ٨ / ٥٣ مادة (جمع)

[٦] ينظر : المعجم الوسيط ، لإبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر و محمد النجار: ١ / ١٣٦ مادة (جمع)

[٧] ينظر : مختار الصحاح للرازي : ٥١٧ مادة (فقه).

[٨] ينظر : لسان العرب لابن منظور : ١٣ / ٥٢٢ مادة (فقه)

(٩) التوضيح في حل غوامض التنقيح للمحبوبي : ١ / ١٦

[١٠] المستصفى للغزالي : ١ / ٥

٣- وقال الآمدي : (العلم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية الفروعية بالنظر والاستدلال) [١]

٤- و اشتهر عند ألأصوليين ،بأنه : (العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية) [٢]

والذي يبدو أن مفهوم الفقه في الاصطلاح قد أخذ أطوارا ثلاثة وهي :

الطور الأول : أن الفقه مرادف للفظ الشرع ، فهو معرفة كل ما جاء عن الله سبحانه وتعالى ، سواء ما يتصل بالعقيدة أو الأخلاق أو أفعال الجوارح

ولهذا قال الغزالي : (ولقد كان اسم الفقه في العصر الأول مطلقاً على علم طريق الآخرة ومعرفة دقائق آفاق النفوس ومفسدات الأعمال وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب) [٣]

و الطور الثاني : قد دخله بعض التخصيص ، إذ استبعد علم العقائد ، وجعل علما مستقلا سمي (علم التوحيد) أو (علم الكلام) أو (علم العقائد) . وعرف الفقه في هذا الطور بأنه العلم بالأحكام الفرعية الشرعية المستمدة من الأدلة التفصيلية .

والمراد بالفرعية ما سوى الأصلية التي هي العقائد ؛ لأنها هي أصل الشريعة ، والتي ينبني عليها كل شيء . وهذا التعريف للفقه يتناول الأحكام الشرعية العملية التي تتصل بأفعال الجوارح كما يتناول الأحكام الشرعية الفرعية القلبية كحرمة الرياء والكبر والحسد والعجب ، و كحل التواضع ، وحب الخير للآخرين ، إلى غير ذلك من الأحكام التي تتصل بالأخلاق.

وأما الطور الثالث : وهو الذي استقر عليه رأي العلماء إلى يومنا هذا – وهو أن الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية العملية المستمدة من الأدلة التفصيلية ، وعلى هذا فالأحكام الشرعية الفرعية المتصلة بأعمال القلب أفرد لها علم خاص عرف باسم (علم التصوف) أو (الأخلاق) . (٤)

الاعتبار الثاني : من حيث كونه علما ولقبا :

تفاوت عبارات المعاصرين في ايضاح معناه

---

[١] الإحكام للآمدي: ١ / ٢٢

[٢] التمهيد للاسنوي : ١ / ٥٠ ، الإبهاج للسبكي : ١ / ٢٨

[٣] إحياء علوم الدين للغزالي : ١ / ٣٢

[٤] ينظر : الموسوعة الفقهية الكويتية : ١ / ١٢-١٣

١- عرفه الدكتور سعد الدين الكبي بأنه : (مؤسسة علمية شرعية معاصرة، تضم نخبة من العلماء والباحثين والمتخصصين؛ للنظر في المسائل المستجدة، وإعطائها الأحكام الشرعية المناسبة، وتأخذ صفة الاجتهاد الجماعي)[١].

٢- وعرفه الشيخ محمد أحمد المفتي العام للقدس بأنه : (هيئة شرعية مكونة من مجموعة من علماء في مختلف التخصصات يسعون الى ايجاد الحلول والصيغ الاسلامية للمسائل الاقتصادية يتصفون بصفات محددة ويقوم عملهم على اساس الاجتهاد الجماعي في المسائل المطروحة والية الالتزام باحكام الشرع ويصدرون قراراتهم وفق منهجية يرتبها المجمع) (٢)

٣- وعرفه الدكتور محمد الزحيلي بأنه : (مؤسسات فقهية عامة تمارس الاجتهاد لمعرفة الاحكام الشرعية في القضايا المهمة المطروحة عليها لمواكبة العصر وتلبية حاجات الامة الفقهية باصدار قرارات فيها عن طريق الاجتهاد الجماعي) (٣).

المطلب الثاني : العلاقة بين المجامع الفقهية والفقيه المعاصر

علم مما سبق أن المجامع الفقهية هي عبارة عن مؤسسات علمية شرعية معاصرة، تضم نخبة من العلماء والباحثين في مختلف التخصصات يتصفون بصفات محددة ينظرون في المسائل المستجدة ويسعون الى ايجاد الحلول والصيغ الاسلامية ويقوم عملهم على اساس الاجتهاد الجماعي في المسائل المطروحة ، وإعطائها الأحكام الشرعية المناسبة، وتأخذ صفة الاجتهاد الجماعي

ومن هنا يمكن اعتبار المجامع الفقهية البيئة المناسبة والأجواء الملائمة التي تساعد في تكوين الفقيه المعاصر وذلك من خلال الاتي :

أولا : إن المجامع الفقهية تضمّ عددا من الفقهاء والأصوليين والمقاصديين والباحثين في التقعيد الفقهي والسياسة الشرعية وغيرهم من العلوم المساندة بحسب المستجدات والنوازل كالأطباء والمهندسين والصيادلة والفلكيين منهم العضو الدائم وضيوف الاستكتاب

تواجد هؤلاء الكوكبة من العلماء يساعد في اضافة خبرات علمية وتطلعات معرفية وقوة نظر في الفروع الفقهية

([١]) المجامع الفقهية وصفة الإجماع في العصر الحديث لسعد الدين الكبي : ٤٣ .

[٢] ينظر : دور المجامع الفقهية في ترشيد مسيرة المؤسسات المالية الاسلامية آليات وصيغ للشيخ محمد أحمد حسين :٦

[٣] ينظر : دور المجامع الفقهية مع المؤسسات المالية الاسلامية للدكتور محمد مصطفى : ٣

ثانيا: تدوين الجلسات وما يجري فيها من المناقشات العلمية ووجهات النظر الفقهية واختلاف المعاصرين في التكييفات والمخارج بجميع التفاصيل ولأدق الأمور كمحاضر المحاكم يرشد الفقيه المعاصر الى الاطلاع على معرفة الاشباه والنظائر في المسائل .

ثالثا: نشر البحوث المقدمة والتي تناقش في الجلسات كاملة يتيح للفقيه المعاصر الرجوع اليها والتأكد من الطروحات العلمية التي تناولتها تلك البحوث والدراسات

رابعا: اصدار المجامع الفقهية قرارات بالمسائل المستجدة بمثابة وثيقة أو فتوى محدد المعالم تجيب عن التساؤلات وتصحح مسار التعاملات ترسم للفقيه المعاصر طريق الافتاء المنضبط

خامسا: معالجة المجامع الفقهية مستجدات متنوعة ونوازل متعددة لها علاقة في الفقه الاسلامي وبجميع أبوابه بدء من فقه العبادات مرورا بفقه المعاملات وفقه الاحوال الشخصية والاقضية والشهادات فضلا عن أبواب فقهية مختلفة وهذا يساعد على سعة الاطلاع والنظر في أبواب كثيرة والوقوف على مسائل منثورة

سادسا : عقد المجامع الفقهية جلسات محددة مسبقا وطارئة أحيانا تعالج قضايا الأمة وما ينزل بساحتها من وقائع وهذا ينمي في الفقيه المعاصر مواكبة الزمان والمكان ومعرفة الواقع وكيفية التعامل مع المتوقع .

المطلب الثالث : آلية تعامل المجامع الفقهية مع النوازل وتأثيرها في التكوين

تصدر عن المجامع الفقهية اجابات عن أسئلة ترد من مؤسسات تعنى بالطب أو الاقتصاد أو السياسة أو غيرها أو ترى المجامع ضرورة معالجة واقعة تحل بالمجتمع الاسلامي وهذه الاجابات يطلق عليها (القرارات المجْمَعيَّة) وهي عبارة عن اجتهاد الجماعة في هذا العصر يوجب على الأمة الإسلاميَّة أخذُها بعين الاعتبار وعدُّها مَظِنةَ حُكم الله في هذه الواقعة طبقاً للتعاليم الإسلاميَّة الراشدة .[1]

وطريقة إصدار القرارات المجمعية :

الخطة التي تنتهجها المجامع الفقهية الإسلامية العامة أو الخاصة تكون كالآتي:

١- تعقد هيئة مكتب المجمع برئاسة الأمين العام للمجمع عدة اجتماعات لوضع أسماء الموضوعات التي يتراوح عددها في كل دورة سنوية عادية بين خمسة أو سبعة موضوعات، يراعى في اختيارها التنوع والتجديد، وتلبية الضرورات أو الحاجات

[1] ينظر دَوْر المَجَامع الفقهية في تَرْشيد مَسيرة المصارف الإسلامية آلياتٌ وصِيَغٌ عَمَلية ، للدكتور محمد عبد اللطيف صالح الفرفور : ١٦

البحثية، والظروف المعاصرة، والأولويات الفقهية في حل المشكلات وعلاج المسائل والمستجدات الطارئة، بسبب كون المجمع هو الجهة العلمية الأمينة والحيوية والمحققة لطموحات المسلمين، من الخاصة والعامة.

وقد يعقد المجمع ندوة أو دورة استثنائية لبحث موضوع محدد، وتتم مناقشة الموضوع، وبيان محاوره، فإن بُحث الموضوع في ندوة خاصة، يتم عرض ما نجم عنه الاجتماع على دورة المجمع العادية .

٢- تقدَّم أسماء الموضوعات المقترحة إلى رئيس المجمع، لإقرارها أو تعديلها، أو تأجيلها لتقديم مزيد من البحث والتصور للمسألة المطروحة وبيان الجدوى من دراستها .

٣- و بعد إقرار هيئة المجمع للموضوعات، ترسل قائمة بها إلى أعضاء المجمع لاختيار بحث أحدها، وقد يكلَّف الباحث بموضوع معين – وهو الغالب

٤-و تضع هيئة المكتب برئاسة أمين المجمع بعض القواعد والأصول التي تراعى في كتابة البحث، مثل ضرورة الاعتماد على الأدلة الشرعية المعتبرة، ومراعاة الظروف والأحوال المعاصرة، والتوثيق وتخريج الآيات والأحاديث، وتقديم ملخص في نهاية كل موضوع، وصياغة صورة قرار مجمعي.

٥- وإذا اكتمل إرسال البحوث وإعدادها، بعد إعطاء الباحث مهلة زمنية كافية لإعداد البحث، فعندئذ فتعقد دورة المجمع.

٦- و يجتمع المجلس ويبدأ مجلس المجمع أعماله في اليوم الأول بجلسة الافتتاح التي يشترك فيها عادة شخصيات رسمية ، ثم تنعقد جلسات المجمع لأيام، ويعرض في كل جلسة لمدة نصف يوم أو أكثر أحد الموضوعات بحسب جدول أعمال المؤتمر، ويقدم باحث ملخصاً عن موضوعه وعن جميع الموضوعات المتماثلة، بعد تعيين مقرر عام للجلسات.

٧- ويبدأ النقاش والحوار بعد ذلك ، وتعطى فرصة كافية لكل متحدث في نقد أو إقرار لما اشتملت عليه البحوث، وفي نهاية الجلسة المخصصة للموضوع تُعيَّن لجنة من أصحاب البحوث وغيرهم لصياغة القرار المناسب فيها، ويسمَّى مقرِّر لكل موضوع، وبعد صياغة القرارات، تقدَّم لأمين المجمع، وتتم مناقشتها مع وجود أمين المجمع ورئيس المجمع.

٨-في الجلسة النهائية تعرض مشاريع القرارات وتتم مناقشتها وتقديم الاعتراضات أو التحفظات والملاحظات، ويجيب أصحاب البحوث عن الأسئلة المقدمة، ثم تصدر القرارات إما بالإجماع، وهو الغالب، وإما بأغلبية الأصوات أحياناً.

علماً بأن حق التصويت مقصور على أعضاء المجمع، ولا يحق للخبراء التصويت، لأن المشاركين في المجامع كمجمع الفقه الدولي إما أعضاء وإما خبراء.

وفي هذه الجلسة يقرأ أمين المجمع القرارات والتوصيات الصادرة المطبوعة على جميع الحاضرين في اجتماع مجلس المجمع لإقرارها، وإذا كان لأحد الموجودين اعتراض أو إبداء رغبة في تعديل قرار، يقدِّم ورقة مكتوبة بما يريده إلى المقرر العام للنظر فيها في لجنة الصياغة العامة أو الخاصة، فإما أن يؤخذ باقتراحه أو يهمل.

٩- تطبع القرارات المعتمدة وترسل إلى الأعضاء والدول المشاركة في صورتها النهائية، وكلما مضت دورات محددة ، أعيد طبع جميع القرارات القديمة والجديدة، وتعلن في الصحف، وعلى شبكة الانترنت ويبادر عادة إلى اقتنائها المستفيدون منها في مجال الدراسات العليا في الجامعات وغيرها، وكذا في المصارف الإسلامية، والشركات التجارية ونحوها، وتلك هي الغاية المنشودة من إصدار القرارات المجمعية، وتكون الفائدة منها محققة غالباً، وإن لم تتوافر لها صفة الإجماع الملزم، وإنما هي بمثابة اتفاق أكثرية العلماء. وإذا عقدت ندوة أو أكثر في موضوع ما، فيعاد عرض قرار المجتمعين في الندوة على دورة المجمع لإقرارها أو تعديل بعض بنودها، كما تقدم بيانه.[١]

هذه الالية لإصدار القرارات المجمعية لها اسهام كبير في تكوين الفقيه المعاصر من حيثيات متعددة وهي كالاتي :

أولا : ترتيب الأوليات البحثية والتسلسل في مدى أهمية معالجة القضايا التي تقع في المجتمع أو يتوقع وقوعها في جميع الجوانب التي تلامس حياة الناس اقتصاديا أو سياسيا أو اجتماعيا وهذا مما يساعد الفقيه المعاصر على كيفية التعامل مع النوازل والمستجدات

ثانيا : رسم آلية المسائل المراد مناقشتها من خلال تحديد منهجية معينة ودراسة محددة المعالم وهذا يجعل الفقيه المعاصر يحدد الهدف المطلوب تحقيقه من غير تشتيت أو تضييع

ثالثا : التركيز على النصوص الشرعية في استنباط الاحكام والوقوف على االتفاسير والشروح مع التوثيق وضبط النقولات وهذا مما يجعل الباحث يعزز الطروحات العلمية التي يراها في المعالجات الشرعية للمستجدات بحيث يكون لها مستند من نص أو اجماع .

---

[١] ينظر : دور المجامع الفقهية في إعداد المجددين_للدكتور وهبة الزحيلي ، صحيفة صوت الإيمان – اليمن (الأربعاء/ ٢٢ /ديسمبر/ ٢٠١٠م) ، و الصحافة الاسلامية منشور على موقع http://www.islamicpl.org/.html و منهج المجامع الفقهية في العالم الإسلامي في معالجة القضايا المعاصرة للدكتور وهبة الزحيلي ٢٠١١/١١/١١ منشور على موقع http://www.assakina.com

رابعا : اهمية المناقشة العلمية المستفيضة في عرض الموضوعات والمقارنة بين الاشباه والنظائر وهذا مما يبني عقلية الفقيه المعاصر وتجعله مرنا في التعامل مع المسائل ولا يكون جامدا على النص أو منغلقا على الفكرة

خامسا : التدريب على الشفافية وقبول الرأي الاخر من غير تعنيف أو تعنت بحيث تعرض القرارات بصورة واضحة جدا من غير تدليس او التفاف .

المطلب الرابع : اسهام تعدد نسخ المجامع الفقهية والهيئات الافتائية في التكوين

إن نشأة المجامع الفقهية جاءت استجابة لدعوات وتلبية لنداءات العلماء والفقهاء والمتخصصين في الوقت الذي اشتكى فيه الناس من سوء الزمان ، وكثرة مشكلات الحياة ، و غياب الاجتهاد الشخصي ، ومن أوائل أولئك الإمام بديع الزمان النورسي الذي عايش فترة انهيار آخر معقل للخلافة الإسلامية في استطنبول ، حين دعا إلى ضرورة إنشاء مجلس شورى للاجتهاد يتحاور فيه أهل العلم للوصول إلى الحكم المراد لله (١)

١- ويقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور : (وان أقل ما يجب على العلماء في هذا العصر أن يبتدوأ به من هذا الغرض العلمي أن يسعوا إلى جمع مجمع علمي يحضره أكبر العلماء بالعلوم الشرعية في كل قطر إسلامي على اختلاف مذاهب المسلمين في الأقطار ، ويبسطوا بينهم حاجات الأمة ، ويصدروا فيها عن وفاق فيما يتعين على الأمة عليه ، ويعلموا أقطار الإسلام بمقرراتهم ، فلا احسب أحدا ينصرف عن إتباعهم ، ويعينوا يومئذ أسماء العلماء الذين يجدونهم قد بلغوا مرتبة الاجتهاد او قاربوا ، وعلى العلماء أن يقيموا من بينهم أوسعهم علما ، وأصدقهم نظرا في فهم الشريعة ، فيشهدوا لهم بالتأهل للاجتهاد في الشريعة ، ويتعين أن يكونوا قد جمعوا إلى العلم العدالة ، وإتباع الشريعة لتكون أمانة العلم فيهم مستوفاة ، ولا تتطرق إليهم الريبة في النصح للأمة) (٢)

٢- وقال الدكتور مصطفى الزرقا : (اذا أردنا أن نعيد للشريعة وفقهها روحها وحيويتها بالاجتهاد الذي هو واجب كفائي لا بد من استمراره في الأمة شرعا والذي هو السبيل الوحيد لمواجهة المشكلات الزمنية الكثيرة بحلول شرعية جزئية عميقة البحث متينة الدليل

---

(١) ينظر : في فكرة الاجتهاد الجماعي تاريخاً وواقعاً ، د. قطب سانو منشور على موقع www.drsano.net/papers/aa

(٢) مقاصد الشريعة الاسلامية لمحمد الطاهر بن عاشور : ٤٠٨-٤٠٩

بعيدة عن الشبهات والريب والمطاعن ، قادرة على أن تهزم الآراء والعقول الجامدة والجاحدة على السواء ، فان تحقيق ذلك المطلب يتطلب ركيزتين مهمتين : أحدهما تنظيمية ، والأخرى تعليمية ، فالركيزة التنظيمية الاجتهاد الجماعي ومجمع فقهي وطريقة ذلك الآن أن يؤسس مجمع للفقه الإسلامي عالمي التكوين على طريقة المجامع العلمية واللغوية) (١)

٣- وقال الشيخ مناع القطان : (دعا كثير من العلماء إلى إنشاء مجمع فقهي على نسق المجامع العلمية الأخرى، تحقيقاً للهدف العام الذي يشعر المسلمون بالحاجة إليه في تجديد الفقه الإسلامي وتطوره، وحتى يكون هذا المجمع وسيلة للإستنارة برأي الجماعة في الاستنباط بما يغني عن الاجتهاد الفردي) (٢)

فنجد أن هذه الدعوات كانت هي اللبنة للمجامع الفقهية قبل ظهورها على أرض الواقع ، وبعد ذلك بادرت الدول ، والهيئات العامة والخاصة للاستجابة لهذه النداءات، بإنشاء المجامع الفقهية وغيرها.

و على الترتيب الآتي :

الأول : (الرابطة المحمدية للعلماء) مؤتمر علماء المغرب بفندق (باليما) ، بالعاصمة الرباط استغرقت جلساته يومي الأحد و الاثنين ٢٧-٢٦ ربيع الأول (١٣٨٠هـ) موافق ١٩-١٨ سبتمبر (١٩٦٠م) أجريت فيه بعض المباحثات في المسائل الفقهية وغيرها ، وقد ضم أكثر من (٣٠٠) عالماً من علماء المغرب، وتوالت اجتماعات هذا المؤتمر حتى تاريخ ١٥ من محرم (١٤٢٧هـ) الموافق لـ ١٤ فبراير(٢٠٠٦ م) ، فسميت الرابطة المحمدية للعلماء كمؤسسة ذات نفع عام. (٣)

و الثاني : (مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر) هو الهيئة العليا للبحوث الإسلامية،

.

ومجمع البحوث الإسلامية يؤدي رسالته في إطار الرسالة الشاملة للأزهر الشريف من خلال مجلسه ، ولجانه ، وإداراته المتعددة (٤) ومقره مصر ويجتمع المجمع في كل شهر مرة (١)

---

(١) الاجتهاد الجماعي ودور الفقه في حل المشكلات :٤٩-٥٠

(٢) التشريع والفقه في الإسلام تاريخاً وفقهاً ومنهجاً : ٣٣٩

(٣) ينظر : موقع الرابطة المحمدية العلماء ttp://arrabita.ma/Article.aspx

(٤) ينظر موقع : http://ar.wikipedia.org/wiki

ويتألف المجمع من (خمسين) عضواً كما يشترط في عضو المجمع أن لا يقل عمره عن أربعين سنة قال الدكتور وهبة الزحيلي : (وهو أقدم المجامع الإسلامية ، حيث أنشأ في عام ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م، وصدرت لائحته التنفيذية عام ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م)(٢)

الثالث : (هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية) : وهي هيئة دينية إسلامية حكومية ، تأسست عام(١٩٧١م)، وتضم لجنة محدودة من الشخصيات الدينية في البلاد ورئيسها هو مفتي الديار السعودية، والهيئة مخولة بإصدار الفتاوى ، وإبداء آرائها في عدة أمور(٣) تنعقد هيئة كبار العلماء في دورات كل ستة أشهر مرة ، في مقر الرئاسة في الرياض ٣)

الرابع : (مجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي) وهو عبارة عن هيئة علمية إسلامية ، ذات شخصية اعتبارية مستقلة، داخل إطار رابطة العالم الإسلامي، مكونة من مجموعة مختارة من فقهاء الأمة الإسلامية وعلمائها(٤) (٥)

الخامس : (مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي) والذي تبنى فكرته الملك خالد بن عبد العزيز_رحمه الله_، وهو فرع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، و لكل دولة من دول منظمة المؤتمر الإسلامي عضو عامل في المجمع ويتم تعيينه من قبل دولته وينتظم أعضاء المجمع في : مجلس ، وشُعب المجمع المتخصصة، وهيئة المكتب، وأمانة المجمع(٦) وقد انعقد المؤتمر التأسيسي لمجمع الفقه الإسلامي في مكة المكرمة من ٢٦ إلى ٢٨ شعبان ١٤٠٣هـ.وبانعقاد المؤتمر التأسيسي أصبح مجمع الفقه الإسلامي حقيقة واقعة باعتباره إحدى الهيئات المنبثقة عن منظمة المؤتمر الإسلامي.(٧)

الخامس : (مجمع الفقه الإسلامي بالهند) في نهاية سنة (١٩٨٨م)، لسدّ هذه الحاجة إلى تأسيس منهجية التفكير الجماعي لمناقشة القضية ، والتوصل إلى حكمها الشرعي في ضوء الأصول والقواعد الشرعية ، باجتماعِ وتعاون العلماء والفقهاء والخبراء وأهل الاختصاص في

---

(١) ينظر : الاجتهاد الجماعي ودور المجامع في تطبيقه للدكتور شعبان محمد اسماعيل ، :١٣٨، الاجتهاد الجماعي في الفقه الاسلامي للدكتور خالد حسين : ٢٩٠

(٢)ينظر : مقال للدكتور وهبة الزحيلي الموقع السكينة للحوار برابط http://www.assakina.com

(٣) ينظر : موقع الإسلام اليوم .

(٣)ينظر موقع : http://ar.wikipedia.org/wiki

(٤)ينظر موقع : http://www.themwl.org

(٥) ينظر : ندوة الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي لقاء مع الأمين العام للمجمع د. صالح المرزوقي :٣٣

(٦) ينظر : فقه النوازل للجيزاني : ٩٣

(٧) المصدر نفسه : ١ / ٢٨

علوم ومعارف العصر ، وتم اختيار أعضاء هذا المجمع من كبار العلماء والفقهاء البارزين مع أصحاب الاختصاص ، والكوادر في الطب الحديث ، وعلوم الاجتماع والقانون ، وعلم النفس والاقتصاد، بغية تحقيق الأهداف المنشودة والمقررة له، وبغرض إيجاد الحلول والأحكام الشرعية للمشكلات والقضايا المطروحة، إسهاماً في المسيرة الإسلامية العامة داخل الهند وخارجه(١)

السادس : (المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث) تلبية لدعوة اتحاد المنظمات الإسلامية في أوربا ، أنشئ كهيئة علمية إسلامية متخصصة مستقلة ، والذي انعقد في ٢١-٢٢ من ذي القعدة عام(١٤١٧هـ) الموافق ٢٩-٣٠ مارس(١٩٩٧م) ، وفي هذا اللقاء تم إقرار مسودة الدستور لهذا المجلس٢ و بحضور ما يزيد عن خمسة عشر عالماً تلبية لدعوة اتحاد المنظمات الإسلامية في أوربا ونطاق عمله الجغرافي هو الأقليات المسلمة التي تعيش خارج البلاد الإسلامية وهي الدول الأوربية(2)

السابع : (مجمع الفقه الإسلامي بالسودان) مؤسسة علمية بحثية، تتبع لرئاسة الجمهورية، وقد أنشئت وفقاً لأحكام قانون مجمع الفقه الإسلامي لسنة (١٩٩٨م).(٣)

الثامن : (مجمع فقهاء الشريعة في أمريكا) جاءت فكرة المجمع بعد أحداث الحادي عشر من أيلول (سبتمبر) ، حين شعرت نخبة من علماء الأمة بعظم المسؤولية ، وثقل التبعات التي انيطت بهم نحو المسلمين في بلاد المهجر ، ومن ثم ولدت هذه الفكرة التي تقوم أساساً على إيجاد آلية شرعية متخصصة تهتم بقضايا الجاليات الإسلامية المقيمة في الغرب لا سيما في الولايات المتحدة الأمريكية.

ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا هو مؤسسة علمية غير ربحية تتكون من مجموعة مختارة من فقهاء الأمة الإسلامية وعلمائها، تسعى إلى بيان أحكام الشريعة فيما يعرض للمقيمين في أمريكا من النوازل . (٤)

التاسع : (المجمع الفقهي لكبار علماء العراق للدعوة والأفتاء) مؤسسة إسلامية سنية فقهية مستقلة ، لا يمثل حزباً ولا حركة سياسية بل هو لإرشاد المسلمين وجمع كلمتهم و أن هذا المجمع قد حظي بتأييد ومباركة من أهل العلم ، والعمل ، والغيرة على البلاد والعباد، جاء ذلك من خلال لقاءات مباشرة أو مراسلات، مبينين استعدادهم لدعمه والمساهمة فيه بالمشورة ونحوها

---

(١) ينظر موقع : http://www.ifa-india.org/arabic.php

(٢) ينظر : المجلس الاوربي للافتاء والبحوث والمعاملات المالية للمسلمين في اوربا ، للدكتور أحمد مهدي بلوافي : ٤

(٣) ينظر موقع : phttp://www.aoif.gov.sd/ao/index.ph

(٤) ينظر موقع : http://www.iico.org/al-alamyiah وموقع http://www.hadielislam.com

من أنواع الإسناد، ما يجعل الفرد المسلم في العراق ينظر إلى هذا المجمع بعين التقدير ، ويحملهُ على الاهتداء ببيانه وإتباع توجيهاته . وقد عقد المؤتمر التأسيسي للمجمع الفقهي لكبار علماء العراق (٢١ /شعبان /١٤٣٣هـ) الموافق (٢٠١٢/٧/١١م) . (١) يقول الشيخ محمود عبد العزيز العاني : (إن هذا التجمع يهدف الى توحيد الفتوى الشرعية ، لاسيما وان ما جرى من أحداث في الساحة العراقية يستدعي ان يكون مثل هذا التجمع حاضرا لإنهاء كثرة الفتاوى التي خلقت الارتباك بين الناس) [٢].

وتظهر أهمية هذه المجامع في تكوين الفقيه المعاصر في الاتي :

١- تحقيق المنهج التشريعي الذي سنه الرسول صلى الله عليه وسلم في مواجهة النوازل ، قال الآمدي : (إن المشاورة إنما تكون فيما يحكم فيه بطريق الاجتهاد لا فيما يحكم فيه بطريق الوحي)[٣]

٢- العمل على مواجهة تأثير ظروف الزمان والمكان على إيجاد المجتهد المطلق كماً ، وكيفاً ، ودفعاً للآثار الخطيرة والناجمة عن ندرة ، وانحسار أعداد الفقهاء المجتهدين على الإطلاق ، في الوقت الذي يعاني العالم الإسلامي من مشكلة قديمة ومتجددة ألا وهي تقاعس الهمم ، وفتور العزائم عن اكتساب الصفات ، والعلوم الشرعية واللغوية التي تؤهل صاحبها لبلوغ درجة الاجتهاد. ومم لا شك فيه أن اضطراب الأحوال الاجتماعية ، والاقتصادية ، والسياسية كان لهما بالغ الأثر في هذا الفتور والذي حمل بعض العلماء على القول بتعذر بل بغياب المجتهد المطلق عن الساحة التشريعية اليوم[٤]

٣- تعد المجامع الفقهية خطوة أساسية في طريق تحديد الوحدة الإسلامية ، وإرساء الأسس فيها ، لقوله تعالى : (إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ)[٥] فباجتهاد الجماعة التشريعية المتوافرة في أفرادها شرائط الاجتهاد تنتفي الفوضى التشريعية وتشعب الاختلافات، وباستخدام الطرق والوسائل التي مهدها الشرع الإسلامي للاجتهاد يؤمن الشطط ، ويسار على سنن الشارع في تشريعه وتقنينه [٦]

---

[١] ينظر موقع : http://daraleftaa.blogspot.com

[٢] ينظر موقع : http://www.shafaqna.com

[٣] الإحكام ، للامدي : ٤ / ١٧٣

[٤] ينظر : مجلة المسلم المعاصر رأي في تكوين المجتهد في عصرنا د/ محمد فاضل الجمالي عدد ١٠ : ١٣٦.

[٥] سورة الانبياء الآية : ٩٢

[٦] ينظر : والاجتهاد والمجتهدون بالأندلس والمغرب للكتاني : ٥٢

١- والتصدي للتحديات الفكرية ، والاقتصادية المعاصرة ، ورد الشبهات الباطلة التي تستهدف البناء القيمي التشريعي الإسلامي لن يكون مقدوراً عليها إلا بتشكيل العقل العام ، والضمير الجماعي المتشبع بالروح العقدية ، والفكرية الأصيلة ، والروح المعنوية والوجدانية العالية، والنفس الإصلاحية والتعميرية ، والرغبة في الشهادة على العالم، وإحياء الخيرية والرحمة لكافة الناس؛ فالأمة لن تقدر على التحرك لكيانها العام ودورها العالمي في القوامة والخيرية والشهادة على العالمين إلا إذا كان لها عقل جماعي يدرك هذه الأبعاد العالمية والإنسانية والحضارية ويميز بين سلبيات الإنغلاق على الذات والتعصب للمذهب أو التفتح المهزوم والتقليد الأعمى وبين التكتل الأصيل والانتفاع المعمر [١]

٢- تمهد الطريق إلى تطبيق الشريعة الإسلامية والاحتكام إلى شرع الله في الوقت الذي نعاني في من ضعف وقصور في التطبيق الأمثل للشريعة الغراء، و لتقديم الحلول الشرعية لما يواجهنا من مستجدات وهي أحوج ما تكون كذلك للجانب التطبيقي والعملي لما تسفر عنه من توصيات وتصدره من قرارات [٢] فهي تعنى ببحث القضايا الفقهية مع الاستعانة بذوي التخصصات المختلفة كالأطباء ، والاقتصاديين وغيرهم من اجل تشخيص القضايا المستجدة وإلباسها اللبوس الشرعي من حيث الإفتاء فيها بحسب الحكم الشرعي ، ولا ريب أن هذه المؤسسات كلها ذات عطاء عظيم لأنها تعنى ببحث القضايا التي لم تبحث من قبل ، او التي بحثت ولكن طرأ عليها ما طرأ من المستجدات التي اقتضى تجديد البحث فيها، فنحن بحاجة الى المزيد من هذه البحوث من اجل استبانة الحكم الشرعي ووضع كل شيء موضعه [٣]

٣- الحيلولة دون توقف الاجتهاد ، وتفعيل أثره في مواجهة التحديات المعاصرة في الوقت الذي كثر فيه المتاجرون بالدين ، ولعل كثيراً منهم أغزر علماً ، وأقوى بياناً من العلماء الصالحين الاتقياء، وقد وجد اليوم من خريجي الدراسات الشرعية من أصدروا كتباً وفتاوى تدل على أن أصحابها قد وضعوا علمهم تحت تصرف أعداء الإسلام في الداخل والخارج ليهدموا دعائم الإسلام تهديماً لا يستطيعه أعداؤه. تحت ستار الاجتهاد وحرية

---

[١] ينظر : مجلة الأمة : ٨٣.

[٢] ينظر : مقال : الدكتور يشار شريف داماد أوغلو نائب المفتي باليونان منشور على موقع
http://www.rohama.org/ar/content/

[3] ينظر : جريدة عمان الثلاثاء ١٢/ذي الحجة ١٤٣٣هـ ، ٦/نوفمبر/ ٢٠١٢م
على موقع منشور/http://main.omandaily.om/node/

التفكير...، فإذا أردنا أن نعيد للشريعة فقهها ، وروحها ، وحيويتها بالاجتهاد لا بد من استمراره في الأمة ، فإن تحقيق ذلك يتطلب ركيزتين ، إحداهما: تنظيمية. ، والآخرى تعليمية، و الركيزة التنظيمية هي : الاجتهاد الجماعي عن طريق مجمع فقهي عالمي. و الركيزة التعليمية هي : التعليم الشرعي المؤهل للاجتهاد[١]

٤- تسهل الأخذ بالمنهج الجماعي في التشريع لمواجهة المستجدات والنوازل ، فمما لا شك فيه أن وقائع الحياة تتجدد ، ونوازل الأيام تختلف أشكالها باختلاف الزمان والمكان، فلكل عصر مشكلاته وواقعه، ولكل جيل قضاياه ومستجداته، ولكل نازلة اجتهادها المستلهم، والناتج من روح ذلك العصر. وعصرنا الحاضر في أمس ما تكون حاجته إلى اجتهاد جاد وبناء، اجتهاد عصري قائم على أسس شرعية وعلمية وثقافية؛ لمواجهة التغيرات الاجتماعية ، والطفرات الصناعية ، والمستجدات الاقتصادية، والمشكلات السياسية والتطور العسكري ، والانقلاب التكنولوجي، اجتهاد جماعي يقوم على العقل القاصد الناقد القادر على التحليل، والاجتهاد، والاستقراء، والاستنتاج، والتقويم، والمراجعة في ضوء معايير الوحي المعصومة، واختلاف القدرة على التعالم مع المتغيرات الدولية المتسارعة، والتقنيات الاعلامية المتوفرة، والمعلومات الكبيرة المتدفقة، والمعارف الإنسانية المتيسرة من خلال القيم الإسلامية الخالدة.

وهذا ما أكدت عليه الندوة الدولية التي نظمها مركز البحوث والدراسات السياسية بجامعة القاهرة بالتعاون مع جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية بواشنطن : أن هيكل النظام العالمي الجديد يفرض على المسلمين العمل على بناء إدارة جماعية إسلامية من أجل إيجاد تضامن إسلامي يزيد من قوة الدول الإسلامية وقدرتها على التأثير في هيكل النظام العالمي الجديد[٢]

٥- عرض الشريعة الإسلامية عرضاً صحيحاً، وإبراز مزاياها، وبيان قدرتها على معالجة المشكلات الإنسانية المعاصرة، وعلى تحقيق سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة وفق تصور شامل للإسلام بأصوله ومصادره وقواعده وأحكامه، على أساس أن الفقه الإسلامي هو ثمرة تحكيم شريعة الله في الواقع الإنساني بكل أبعاده [٣] للنظر في

---

[١] ينظر : مجلة الدراسات الإسلامية ، إسلام أباد باكستان عدد أكتوبر ديسمبر ١٩٨٥.

[٢] ينظر : مجلة المنار الجديد عدد يناير (١٩٩٨) : ١٣٤

[٣] ينظر : مقال : الدكتور يشار شريف داماد أوغلو نائب المفتي باليونان منشور على موقع
http://www.rohama.org/ar/content

الأحداث الطارئة والقضايا المستجدة وما أكثرها في عصرنا، يعني في العصور الماضية كان التغيير فيها كان بطيئاً، الحياة كانت رتيبة، قلما يحدث تغيير [١]

٦- و صياغة أنظمة تتوافق مع تعاليم الشريعة الإسلامية ، ووفق الضوابط الشرعية حيث إنّ هذه المجامع الفقهية صاغت الفقه الإسلامي صياغةً جديدةً.[٢]

٧- تقريب وجهات نظر العلماء واجتهاداتهم، ومع توافر وتقدم وسائل الانتقال والاتصال، ووسائل الكشف والبرمجة، ووسائل الطباعة والإرسال، أصبح من المفيد جداً التركيز على الاجتهاد الجماعي لعلماء المسلمين، وهذا الاجتهاد الجماعي يتمثل في المجامع الفقهية والمؤتمرات الدورية أو الخاصة أو في دور الإفتاء والبحث العلمي، وهي جهات سهّلت لها الحضارة المعاصرة أسباب الانعقاد والاجتماع في أسرع وقت مع كل التسهيلات والخدمات اللازمة، فأصبحت هذه المجامع والمؤتمرات سمة الاجتهاد المعاصر ، وميزة من ميزاته ، وباباً مهماً للوصول إلى الرأي الأصوب.[٣]

٨- مراعاة فقه الأولويات ، وتميزت بالسماحة وعدم التعصب لمذهب معين، وبالتزام مطلق الحرية في النقاش، والعمل بمبدأ الاجتهاد الجماعي، ومناقشة الأمور الحديثة واستخلاص النتائج، والتصويت على القرارات إذا لم يكن هناك اتفاق، مع بحث القضايا العالمية والدولية، وتلبية مطالب وطموحات الأمة الإسلامية في التجديد والاجتهاد، إلى آخر ما هنالك من الإفادة من مختلف ألوان الثقافة والمعرفة والاختصاصات العلمية المتنوعة، دون تقيد بفقه مذهب معين ، أو التعصب لرأي معين، من غير مراعاة لسياسة دولة في قضايا الاقتصاد والاجتماع والعلاقات الدولية، مما أكسب هذه المجامع سمعة عالية، وثقة واضحة، واحتراماً لقراراتها ومناهجها وأعمالها الجانبية الأخرى و المتعلقة بالقضايا المصيرية للعالم الإسلامي في بلاده التي تعرضت للاحتلال مثل فلسطين والعراق وأفغانستان ودول البلقان الإسلامية.

---

[١] ينظر : برنامج (الشريعة والحياة) المقدم ماهر عبد الله والضيف الدكتور يوسف القرضاوي عن حلقة (الفقه الاسلامي في مواجهة التطور) بتاريخ ٢٠٠٣/١/١٢م lka,v ugn l,ru http://www.altaghrib.net/٠٣text/٠٠٣/index.htm

[٢] ينظر : دَوْر المَجَامع الفقهية في تَرْشيد مَسيرة المصارف الإسلامية آلياتٌ وصِيَغٌ عَمَلية ، للدكتور محمد عبد اللطيف صالح الفرفور : ١٦

[٣] ينظر : الإعلامُ الاقتصاديّ سلاحٌ لا يقلُّ شأناً عن السلاحِ الحقيقي الدكتور سامر مظهر موقع : www.kantakji.org

علماً بأن هذه المجامع تلتزم أصول الشريعة وفقه المجتهدين، ولا تتساهل في بيان الأحكام الشرعية غالبا ، إلا بقدر نادر من الفتاوى التي ربما تكون محل نظر وانتقاد.[١]

الخاتمة

١- استمرار الحاجة الى العمل الدؤوب في صناعة فقهاء معاصرين

٢- ضرورة تكثيف المجامع الفقهية جهودها في المجال العلمي والابتعاد عن العوائق والعوالق التي تصرفها عن الاهداف الرئيسة لعملها والتي من ضمنها تكوين الفقيه المعاصر

٣- التأكيد على أهمية القرارات والبيانات الفقهية وإمعان النظر فيها وإعادة قارءتها

٤- لتعدد نسخ المجامع الفقهية محليا وأقليميا أثر بارز في توجيه الباحثين الى مواكبة المستجدات في مختلف البلاد العربية والاسلامية

٥- عدم اغفال العلاقة بين المجامع الفقهية وتكوين فقهاء معاصرين

المصادر والمراجع

١- الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلي علم الأصول) لتقي السبكي ، دار الكتب العلمية –بيروت ١٤١٦هـ – ١٩٩٥ م

٢- الاجتهاد الجماعي في الفقه الاسلامي للدكتور خالد حسين اطروحة دكتوره دمشق – سوريا .

٣- الاجتهاد الجماعي ودور الفقه في حل المشكلات، مصطفى أحمد الزرقا، جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية – الأردن

٤- الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، الأستاذ الدكتور شعبان إسماعيل، دار البشائر – بيروت

٥- الاجتهاد والمجتهدون بالأندلس والمغرب للكتانيدار الكتب العلمية – بيروت – لبنان

٦- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الأندلسي ت: ٤٥٦هـ ، المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر ، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس ، دار الآفاق الجديدة، بيروت

٧- إحياء علوم الدين للامام الغزالي الطوسي ت: ٥٠٥هـ ، دار المعرفة – بيروت

[١] ينظر : منهج المجامع الفقهية في العالم الإسلامي في معالجة القضايا المعاصرة ، للدكتور وهبة الزحيلي ٢٠١١/١١/١١ منشور على موقع http://www.assakina.com

٨- الإعلامُ الاقتصاديّ سلاحٌ لا يقلُّ شأناً عن السلاحِ الحقيقي الدكتور سامر مظهر موقع : www.kantakji.org

٩- برنامج (الشريعة والحياة) المقدم ماهر عبد الله والضيف الدكتور يوسف القرضاوي عن حلقة (الفقه الاسلامي في مواجهة التطور) بتاريخ ٢٠٠٣/١/١٢م

١٠- تاج العروس من جواهر القاموس ، للزَّبيدي ت: ١٢٠٥هـ ، دار الهداية

١١- التشريع والفقه في الإسلام تاريخاً وفقهاً ومنهجاً لمناع القطان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط ٥ ، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م

١٢- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي ت: ٧٧٢هـ ، المحقق: د. محمد حسن هيتو ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠

١٣- جريدة عمان الثلاثاء ١٢/ذي الحجة ١٤٣٣هـ ، ٦/نوفمبر/ ٢٠١٢م http://main.omandaily.om/node/منشور على موقع

١٤- دَوْر المَجَامع الفقهية في تَرْشيد مَسيرة المصارف الإسلامية آلياتٌ وصِيَغٌ عَمَلية ، للدكتور محمد عبد اللطيف صالح الفرفور بحث في مجلة المجمع

١٥- دور المجامع الفقهية في إعداد المجددين للدكتور وهبة الزحيلي ، صحيفة صوت الإيمان – اليمن (الأربعاء/ ٢٢ /ديسمبر/ ٢٠١٠م) ، و الصحافة الاسلامية منشور على موقع http://www.islamicpl.org/.html

١٦- دور المجامع الفقهية في ترشيد مسيرة المؤسسات المالية الاسلامية آليات وصيغ للشيخ محمد أحمد حسين بحث في مجلة المجمع

١٧- دور المجامع الفقهية مع المؤسسات المالية الاسلامية للدكتور محمد مصطفى بحث في مجلة المجمع

١٨- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه .للمحبوبي ت: ٧١٩هـ ، تحقيق: زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.

١٩- فقه النوازل محمد بن حسين الجيزاني ،الطبعة : الثانية ، دار ابن الجوزي ، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٦ م

٢٠- في فكرة الاجتهاد الجماعي تاريخاً وواقعاً ، د. قطب سانو منشور على موقع www.drsano.net/papers/aa

٢١- لسان العرب ، لابن منظور ت: ٧١١هـ ، دار صادر – بيروت ، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ

٢٢- المجامع الفقهية وصفة الإجماع في العصر الحديث لسعد الدين الكبي من بحوث مجلة المجمع
٢٣- مجلة الأمة .
٢٤- مجلة الدراسات الإسلامية ، إسلام أباد باكستان عدد أكتوبر ديسمبر ١٩٨٥.
٢٥- مجلة المسلم المعاصر رأي في تكوين المجتهد في عصرنا د/ محمد فاضل الجمالي
٢٦- مجلة المنار الجديد عدد يناير (١٩٩٨) : ١٣٤
٢٧- المجلس الاوربي للافتاء والبحوث والمعاملات المالية للمسلمين في اوربا ، للدكتور أحمد مهدي بلوافي
٢٨- المحكم والمحيط الأعظم ، لابن سيده المرسي ت: ٤٥٨هـ ، المحقق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م
٢٩- مختار الصحاح ، للرازي ت: ٦٦٦هـ ، المحقق: يوسف الشيخ محمد ، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا ، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م
٣٠- المستصفى في علم الأصول ، للغزالي ت : ٥٠٥هـ ، المحقق : محمد بن سليمان الأشقر ، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ، الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م
٣١- المعجم الوسيط ، لإبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر و محمد النجار ، دار الدعوة
٣٢- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق:محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس – الأردن
٣٣- مقال : الدكتور يشار شريف داماد أوغلو نائب المفتي باليونان منشور على موقع http://www.rohama.org/ar/content/
٣٤- مقال للدكتور وهبة الزحيلي الموقع السكينة للحوار برابط http://www.assakina.com
٣٥- منهج المجامع الفقهية في العالم الإسلامي في معالجة القضايا المعاصرة للدكتور وهبة الزحيلي ٢٠١١/١١/١١ منشور على موقع http://www.assakina.com
٣٦- الموسوعة الفقهية الكويتية ، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت
٣٧- موقع : http://ar.wikipedia.org/wiki

٣٨- موقع http://www.hadielislam.com
٣٩- موقع : http://www.ifa-india.org/arabic.php
٤٠- موقع : http://www.shafaqna.com
٤١- موقع : http://daraleftaa.blogspot.com
٤٢- موقع : http://www.aoif.gov.sd/ao/index.php
٤٣- موقع : http://www.iico.org/al-alamyiah
٤٤- موقع : http://www.themwl.org
٤٥- موقع الرابطة المحمدية العلماء ttp://arrabita.ma/Article.aspx
٤٦- ندوة الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي لقاء مع الأمين العام للمجمع د. صالح المرزوقي بحث في مجلة المجمع

النص الشرعي
بين ضوابط الفهم وإشكالية التطبيق

مقدمة

بدأت العلوم الإسلامية بما فيها المنهج الأصولي وجودها وتطور نموها بظهور رسالة الإسلام على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، إذ كان نواتها القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، وعنهما تفرعت كل أنواعها وفنونها، ومن الطبيعي في مراحل الإسلام المبكرة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين بعده، أن تكون العلوم فكرا في نفوس أهلها، وملكة راسخة في أعماقهم فلا تتميز حدودها، أو تستقل بمدلولاتها، أو تُخص بأسماء وعناوين، كلها كان يطلق عليها مصطلح (العلم).

لقد انطلق منهج التفكير في العلوم الإسلامية إذاً من توجيهات الوحي قرآنا وسنة، باعتباره المرجعية الأعلى لمنهج التفكير الإسلامي عامة، وعلم أصول الفقه خاصة، فهو مصدر تأصيل الأسس والمبادئ والقواعد العامة للتفكير، ومن توجيهاته تطور الفكر الإسلامي في التنظير، حيث احتاج الدرس الأصولي إلى وسيلة لضبط عملية الاستنباط من النصوص الشرعية، فكان الاجتهاد الذي أقر الرسول صلى الله عليه وسلم الصحابة عليه، واستمر في عصرهم وعصر التابعين ومن بعدهم، ثم تطور المنهج الأصولي نتيجة تفاوت العقول والمدارك في الفهم، فاحتاج الأصوليون إلى ضبط المسائل وتقعيد القواعد، فعُرف انطلاقا من هذه القواعد ما اصطلح عليه بـ(علم أصول الفقه).

إن هذا العلم الجليل من خلال وظيفته التقعيدية يمثل منهجا وسطا مستمدا من معالم الوسطية في الشريعة الإسلامية، حيث يَبرز لنا بجلاء الدور المحوري لهذه القواعد في حماية العملية الاجتهادية من أي غلو أو تطرف، فقواعد هذا العلم بعضها مرتبط بالنص لضبط التعامل القويم، وبعضها مرتبط بالمتعامل مع النص من أجل ضبط الفهم السليم، فثبت من كل ذلك أن العقل الإسلامي أسس بعلم الأصول منهجا شرعيا يتم من خلاله الاجتهاد لاستنباط الأحكام في جميع مجالات البناء الحضاري.

لقد شاع في أوساط البحث العلمي في الدرس الأصولي المعاصر منهجان انتشر صداهما حتى كاد دورهما يحجب منهج الوسطية الذي هو من ثوابت المنهج الأصولي، طائفة ألغت الواقع من اعتبارها، فرفضت التعليل العقلي والمصلحة المترتبة عن النظر المقاصدي للخطاب الشرعي، حيث استنجدت بجزئيات النصوص الشرعية دون ردها لكلياتها فضَلَّت وأضَلَّت، لأنها أعرضت عن أساس مرجعي يشكل إهماله خطرا كبيرا في الفهم والتنزيل، فلا يمكن أن يحصل الفهم السليم والتنزيل السديد للخطاب الشرعي إلا بمنهج يراعيه المجتهد عند نظره في الأدلة برد الجزئيات للكليات، وهو ما امتلكه كثير من الصحابة رضوان الله عليهم ومجتهدو الأمة بعدهم، حيث يعتبر امتلاك هذه الوسائل المنهجية في الاجتهاد ضرورة لا محيد عنها، لأنها معيار

التمييز بين المجتهد والعامي في نظره للنصوص، إذ كثير من الناس يحفظون من النصوص الشرعية شيئا غير قليل، ولكنهم يفهمونها فهما مُعوجّا، فترى أفعالهم وأقوالهم مخالفة في جملتها لمضمون ما حملوا وعلموا.

ومنهج أخر تنكر للنص الشرعي وجعل الواقع مصدره فسلب الوحي مرجعية التلقي ونسبها للواقع، وخلل هذه القراءات المعاصرة أنها جعلت قطيعة إبستيمولوجية بين الوحي والواقع، وبين النقل والعقل، وبين الشريعة والمصلحة...إلخ، فالحديث عن مرجعية الوحي عند هؤلاء هو بالضرورة نقض لمرجعية الواقع، والحديث عن النقل مناقض للحديث عن العقل عندهم، والقول بالمصلحة هو بالضرورة خروج عن الشريعة حسب هؤلاء، وهذا التصور إن كان مقبولا في سياق تطور الفكر الغربي، وما شهده الفكر الديني فيه من أحداث مؤسفة مع الحقائق العلمية والواقع التجريبي، إلا أن هذا الإسقاط غير سليم في التصور الإسلامي، لأن العقل عُمدةٌ للنقل وليس نقيضه، كما أن النص يساند الواقع وليس ضده، فالثنائيات المعرفية المتداولة في التراث الإسلامي هي نتيجة إرث من الفهم متداول في التاريخ، وليس كما هي في حقيقتها الشرعية، ولذلك يجب رد المفاهيم لأصلها ولمقصد الشارع الحكيم منها.

إن ما يحتاجه الفكر الإسلامي المعاصر هو إعادة التوازن لما انفرط من تفكير هؤلاء وهؤلاء بفهم ضوابط الاجتهاد في المنهج الأصولي مع تمييز التجديد من التقليد، وهذا ما يسعى البحث الإجابة عنه من خلال المحاور الآتية:

أولا: المنهج الأصولي وإشكالية التقليد (الثنائيات المعرفية أنموذجا)

١) ثنائية العقل والنقل

٢) ثنائية النص والواقع

٣) ثنائية الشريعة والمصلحة

ثانيا: محددات الوحي المنهاجية في التجديد الأصولي

١) الثابت والمتغير (النص والاجتهاد)

٢) الكلي والجزئي (الأصل والفرع)

٣) العلم والعمل (الفهم والتنزيل)

أولا: المنهج الأصولي وإشكالية التقليد (الثنائيات المعرفية أنموذجا)

وأقصد به التقليد الذي استلبه نموذج معرفي مغاير لأسس المعرفة الإسلامية ومصادرها، فدعى دون وعي إلى "التجديد الذي يجيز ما حملته حضارة التغريب من نظم وأفكار وقيم وأخلاق

ومناهج"[1]، وخطورة هذا الاستسلام هو ما تنبّه إليه عبد الوهاب المسيري عندما تحدث عن فكر التحيز في النموذج المعرفي الغربي وذلك عندما قال: "تركنا تراثنا وتبنّينا تراث الآخر بكفاءة عالية، وذلك دون فهم مدلول ما نفعل ودون أن نقوم بعملية نقدية إبداعية لتراثنا وتراثهم، ولحضارتنا وحضارتهم"[2]، فأصبح هدف الحركات الإصلاحية في تجديد الخطاب الديني الإسلامي الحديث والمعاصر محاولة اللحاق بركب الحضارة الغربية بل وجعلت الغرب نقطة مرجعية نهائية ومطلقة، ومن ثم تحول النموذج الغربي "من بقعة جغرافية وتشكيل حضاري له خصوصيته ومفاهيمه إلى البقعة التي يخرج منها الفكر العالمي والإنساني الحديث، وقد أضفى هذا شرعية هائلة على عملية اللحاق بهم إذ أصبح العلم الغربي الذي يسعى المثقفون العرب والمسلمون إلى تحصله علما عالميا حديثا، وأصبح الرضوخ الفكري للغرب والتبعية الفكرية له تسمى (الانتماء للعصر الحديث) و(التقدمية الموضوعية)"[3] ، دون وعي باختلاف النموذج المعرفي الإسلامي عن غيره من النماذج المعرفية الآخرى.

لقد أشكل على كثير من المعاصرين فهم كثير من المصطلحات التي لم يتم التمييز فيها بين حقيقتها الشرعية، وتداولها التاريخي، فأدى ذلك إلى خلل في التجديد المنشود، فانقلب التجديد تبديداً، وهذا ما تنبّه إليه الدكتور سعيد شبار[4] في نقده للثنائيات المعرفية التي وظفها حسن حنفي مثلا(وهذا حال كثير من المعاصرين كذلك)، لأنه يعني بها التقابل والتنافر، لا التكامل والتداخل، وهذا نتيجة واقع صَعُب الانفكاك عنه بالممارسة والتداول التاريخي لا حقيقتها في النص الشرعي.

لا يمكنني استحضار الثنائيات المعرفية كلها في البحث لأنها عصية عن العد والحصر، لكن يكفيني في ذلك ذكر ثلاثة نماذج تحقق الغرض و تفي بالمطلوب، وسبب اختياري لها بالذات أنها من أعقد الثنائيات التي كان لها الأثر الكبير في الفكر الإسلامي، بل إن بعضها هو كلي بالنسبة لثنائيات فرعية أخرى مستمدة منها، فدراسة الأصل بذلك تغنيني عن دراسة باقي الثنائيات الفرعية.

١) ثنائية العقل والنقل:

لقد ادعى بعض المعاصرين أنهما ضدان لا يجتمعان، يقول حسن حنفي: "إن العقل في التراث القديم وما ورثناه من السلف كانت مهمته تبرير الدين، على الأقل في علم أصول الدين

---

[1] أولويات أمام الاجتهاد والتجديد، منير شفيق، ص٥٧–٥٨.

[2] إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، عبد الوهاب المسيري، ص٣٣.

[3] نفسه، ص٣٧.

[4] أنظر: المصطلحات والمفاهيم في الثقافة الإسلامية بين البناء الشرعي والتداول التاريخي، سعيد شبار، ص١٤٩–١٥٠.

وفي علوم الحكمة، وأن العقل لم يستقل على الاطلاق ولم يوجه نحو الواقع وهو طرفه الأصيل إلا في علم أصول الفقه، الذي انتهى أيضا إلى الثبات وتحجير الأصول، وتغليبها على الواقع حتى أنه لم يبق إلا التقليد"[٥]، ليخلص في النهاية إلى القول بأنه"لا سلطان إلا للعقل، ولا سلطة إلا لضرورة الواقع"[٦].

إن هذا الفهم يستمد جذوره من فهم مرجعية العقل في التراث الإسلامي التي كان للأثر اليوناني دور كبير في صياغتها "فالراجح أن فصل الوحي عن العقل لم يتقرر في الثقافة الإسلامية إلا بعد استئناس المسلمين ببعض الأفكار اليونانية، التي بكَّرت بنشرها بين ظهرانيهم المدارس اللاهوتية التي كانت موجودة في الشام والعراق وفارس، أي قبل أن يأتي عهد الترجمة المنتظمة الذي افتتحته دار الحكمة أيام المأمون، ولا ريب أن متفلسفة الإسلام الذين جاءوا من بعد هذا العهد، قد ساهموا أكثر من غيرهم في تثبيت هذا الفصل في العقول، في سياق طرحهم لإشكال التوفيق بين الحكمة اليونانية والشريعة الإسلامية"[٧]، فصنيعهم هذا وإن كان في ظاهره حسناً في محاولة ربط علوم الشريعة بعلوم الحكمة[٨]، إلا أنه رسخ في اللاوعي الجماعي فكرة خطيرة جدا، وهي الفراق بدل الوفاق كما قال طه عبد الرحمن، لأنها دعوة "تشعر بأن الخطاب الشرعي خطاب غير عقلي، وهذا في غاية الفساد، إذ لولا عقلانيته –أو معقوليته– لما وقع به التكليف أصلا، ثم إن قسطا كبيرا من الخطاب الشرعي هو من وضع الفقهاء الذين بنوا اجتهاداتهم العقلية على أصول مأخوذة من القرآن والسنة"[٩].

لقد كان للإمام الغزالي في الدعوة لمنطق الجمع بدل التوفيق والمقارنة بين مرجعيتي الوحي والعقل أسلم طريق، فهو لم يدع إلى منطق المقارنة لما لها من خطورة توحي بانفصال المرجعيتين، وإنما دعى إلى الجمع بين النقل والعقل باعتبار وحدة مصدريهما وتكاملهما واستحالة الفصل بينهما، يقول الغزالي: "وأنى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر(...)، وكيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر(...)، هيهات قد خاب على القطع والبتات، وتعثر بأذيال الضلالات من لم يجمع بتأليف الشرع والعقل هذا الشتات، فمثال العقل البصر السليم عن الآفات والاذاء، ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء، فاخلق بأن يكون طالب الاهتداء، المستغني إذا استغني بأحدهما

---

[٥] التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، حسن حنفي، ص١٦–١٧.

[٦] ينظر: نفسه، ص٥٧–٥٨.

[٧] سؤال العمل، طه عبد الرحمن، ص٨٨–٨٩.

[٨] وهذا ما فعله ابن رشد في فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال.

[٩] نفسه، ص٨٩.

عن الآخر في غمار الأغبياء، فالمعرض عن العقل مكتفياً بنور القرآن، مثاله المتعرض لنور الشمس مغمضاً للأجفان، فلا فرق بينه وبين العميان، فالعقل مع الشرع نور على نور"[١٠].

وتبنّى قولا آخر للراغب الأصفهاني يزيد الأمر فيه وضوحا، هذا نصه: "اعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لا يتبين إلا بالعقل، فالعقل كالأُس، والشرع كالبناء، ولن يغني أسٌّ ما لم يكن بناءٌ، ولن يثبت بناءٌ ما لم يكن أسٌ، وأيضاً فالعقل كالبصر والشرع كالشعاع، ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج، ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر من داخل(...)، وأيضا فالعقل كالسراج والشرع كالزيت الذي يمده، فإن لم يكن زيت لم يحصل السراج، وما لم يكن سراج، لم يضئ الزيت(...)، وأيضاً فالشرع عقل من خارج، والعقل شرع من داخل، وهما متعاضدان بل متحدان، ولكون الشرع عقلاً من خارج سلب الله تعالى اسم العقل من الكافر في غير موضع من القرآن، نحو قوله: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ [١١]، أي نور الشرع ونور العقل، ثم قال: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [١٢]، فجعلهما نوراً واحداً، فالشرع اذا فُقد العقلُ عجز عن أكثر الأمور عجزَ العين عند فقد الشعاع"[١٣].

لقد تنبه بعض المعاصرين لأهمية الجمع بين مرجعية العقل ومرجعية النقل التي لا تنفك عنها، فحاولوا تجاوز الصراع التاريخي الموهوم بين المرجعيتين، والذي خلق جمودا فكريا يجتر خلافات الماضي المشحون بالتأثيرات الاجتماعية، والسياسية، والمذهبية، وهي العوامل التي خلقت هذه الفجوة بين العقل والنقل، فأصبح الحديث عن العقل هو حديث بالضرورة عن نفي الوحي ومعارضته والعكس كذلك.

لقد استطاع بعض المعاصرين تجاوز هاجس الخوف من مرجعية العقل في منهج المعرفة الإسلامية عموما، وفي المنهجية الأصولية خصوصا، فنجد مثلا طه جابر العلواني يصنف أدلة الأحكام الشرعية اثنين لا ثالث لهما (النص والعقل)، ومستنده في ذلك اجتهادات الصدر الأول "فإنهم لم يكونوا يجدون أية غضاضة في أن يقرروا أن العقل شريك النص الذي لا ينفك عنه فاهما للنص، متفهما فيه، مفسرا اياه أو مؤولا، مجتهدا في تطبيقه على الواقع، مرجحا عند التكافؤ، فالعقل هو مناط التكليف، ونظره أول الواجبات، واجتهاده بقدر ما آتاه الله تعالى من

---

[١٠] الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد محمد الغزالي، ص٩–١٠.

[١١] سورة النور: ٣٥.

[١٢] سورة النور الآية: ٣٥.

[١٣] تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، أبو القاسم الراغب الأصفهاني، ص٥٧–٥٨.

طاقة وجلد، فرض من أهم الفرائض وقربة من أقرب القربات، ومن ثم لا يعتد بعمل لا يمهد العقل له بالقصد والنية، مهما بلغ من اتقان الشكل وضبط الصورة"[١٤].

٢) ثنائية النص والواقع:

وهي ثنائية قال حسن حنفي فيها: "فإذا كان ترتيب القدماء ترتيبا تنازليا من النص إلى الواقع، فإن ترتيب المحدَثين تصاعدي من الواقع إلى النص، فالعقل بقدرته على الاستدلال هو الأصل الأول في التشريع للواقع المعاش"[١٥].

وقد اعتمد المعاصرون في تبرير دعواهم على ثلاثة أسس لذلك، أولها خضوع الاجتهاد الفقهي للواقع حتى في الأحكام القطعية، وهو ما أقرته اجتهادات عمر رضي الله عنه في نصوص من الوحي قطعية الورود والدلالة، وثانيها دعوى اختصاص نصوص الوحي بظروف نزوله وأسبابه، وتغيرها يعود على هذه النصوص بالتغيير حسب متطلبات الواقع، والثالث القول بدعوى زعم التناقض بين الوحي والواقع، وهي كلها مزاعم هدفها تبرير دعوى ثنائية النص والواقع، وسأوضح دعواهم وأردّ عليها.

لقد برر بعضهم تبعية الوحي للواقع، فاستشهدوا ببعض الاجتهادات العمرية[١٦] في عدم تنزيل بعض الحدود والأحكام الشرعية مراعاة للواقع، وهذا دليل حسب زعمهم على خضوع الأحكام للواقع، فمرجعية الواقع هي الأصل وما دونها تبع لها حسب زعمهم، يقول حسن حنفي: "ولا يخطئ مجتهد حتى ولو كان في اجتهاده في واقعة نص لأن للواقع الأولوية على النص، ويمكن إيقاف النصوص مؤقتا كما أوقف عمر حد السرقة عام الرمادة، ونص المؤلفة قلوبهم بعد أن قوي الإسلام"[١٧]، وبالتالي فالواقع هو الأصل وغيره تابع له، كما قال نصر حامد أبو زيد: "الواقع إذن هو الأصل ولا سبيل لإهداره، من الواقع تكوّن النص، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفعالية البشر تتجدد دلالته، فالواقع أولا والواقع ثانيا، والواقع أخيرا، وإهدار الواقع لحساب نص جامد ثابت المعنى والدلالة، يحول كليهما إلى أسطورة، يتحول النص إلى أسطورة عن طريق إهدار بعده الإنساني والتركيز على بعده الغيبي"[١٨].

---

[١٤] نحو منهجية معرفية قرآنية محاولات في بيان قواعد المنهج التوحيدي للمعرفة، طه جابر العلواني، ص٦٢.

[١٥] من النص إلى الواقع محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه، حسن حنفي، ج٢، ١٠٢.

[١٦] منها اجتهادات عمر ابن الخطاب رضي الله عنه في وقف حد السرقة أيام المجاعة ووقف سهم المؤلفة قلوبهم.

[١٧] من النص إلى الواقع، حسن حنفي، ج٢، ص٤٥٩

[١٨] نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، ص١٣٠.

إن التحليل الذي يتبناه حسن حنفي هو القراءة الفينومينولوجية للتراث الإسلامي في محاولة الجواب عن أزمة العلوم الإسلامية، وذلك قياسا على أزمة العلوم الغربية عند هوسرل والتي تشمل موضوعات الوعي التاريخي والأزمة الروحية للغرب وانعكاسها على علومه.

لكن هذا الاسقاط المنهجي عند حسن حنفي غير سليم لأن هذه المناهج الغربية المتبعة في تأويل الخطاب الديني في واقعنا المعاصر لا يمكن عزلها عن سياقها الذي نشأت فيه، فهناك تغيرات جذرية أصابت التصور الغربي لمفهوم الكون والإنسان والحياة والعلاقة بينهم، ثم اللغة باعتبارها أداة التعبير عن المعرفة التي تولدها تلك العلاقات المتشابكة ومن ثم تغيرت رؤيتهم المعرفية والعلمية، ومصادر المعرفة التي ينطلقون منها، وهذه التغيرات هي التي أدت إلى توالد المذاهب الفلسفية من واقعية أو تجريبية إلى مثالية إلى وجودية، فالثقافة الغربية وضعت العلمية أو العقلانية والدين على طرفي نقيض، على أساس أن الدين فكر غيبي يتعارض مع التفكير العلمي والعقلانية، وقاموا بتفسير الدين والتدين تفسيرا حسيا، أما المعرفة الإسلامية فمصادرها: العقل، والحس أو التجربة، والوحي، ولا يشكك أحدها بمعرفة الآخر أو ينفيها وينقضها، بل يكمل أحدها معرفة الآخر، فهي علاقة تكاملية بين مصادر المعرفة، وهذا الموقف من المعرفة منطلق في أصله من تصور صحيح يقوم على ثلاثة محاور رئيسة وهي (الله والإنسان والوجود)، والتصور الصحيح لتلك المحاور من ثوابت الفكر الإسلامي التي تميزه عن الفكر الغربي ومنظوره.

إن المسلك الثاني الذي انبرى بعض دعاة الانتصار لمرجعية الواقع على الوحي، هي قولهم إن الشريعة هي نتاج واقع ثقافي، وهو المعبر عنه في التراث الإسلامي بأسباب النزول، فالحكم الشرعي خاضع لظروف الواقع الاجتماعي، ولا يمكنه الاجابة إلا عن الواقع الذي نشأ فيه، يقول حسن حنفي: "الوحي ذاته مجموعة من الآيات نزلت إبان ثلاثة وعشرين عاما، كل آية أو كل مجموعة من الآيات تمثل حلا لموقف معين في الحياة اليومية لفرد أو لجماعة من الأفراد، نصوص الوحي ليست كتابا أنزل مرة واحدة مفروضا من عقل إلهي ليتقبله جميع البشر، بل مجموعة من الحلول لبعض المشكلات اليومية التي تزخر بها حياة الفرد والجماعة، وكثير من هذه الحلول قد تغيرت وتبدلت حسب التجربة على مقدار الإنسان وقدرته على التحمل، وكثير من الحلول لم تكن كذلك في بادئ الأمر معطاة من الوحي، بل كانت مقترحات من الفرد أو الجماعة ثم أيدها الوحي وفرضها"[١٩].

ثم يضيف بالقول: "أصول التراث نفسه –وهو الوحي– مبنيّة على الواقع، وتغيرت وتكيفت طبقا له، وأصول التشريع كلها تعقيل للواقع وتنظير له، ولكن الواقع القديم تخطته الشريعة،

[١٩] التراث والتجديد، حسن حنفي، ص١٣٥-١٣٦.

وتجاوزه التشريع إلى واقع أكثر تقدما، في حين أن واقعنا الحالي الذي يقام التجديد عليه لم يتخطاه أي تشريع بعد، وتظل كل التشريعات أقل مما يحتاجه، ويظل هو مرتبطا لأكثر مما تعطيه التشريعات"[٢٠].

إن مساواة المعاصرين في قراءة التراث الإسلامي بين منهجية التعامل مع القرآن الكريم وغيره من الكتب السماوية، وبينه وغيره من النصوص البشرية خلل منهجي كبير، فالتسوية التي لا تُبقي نصا صحيحا يصدق ويهيمن ويشهد بالحق على ما سواه ↓ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ↑ [٢١] غير سليم بالمرة، لقد تعرض الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد لحملة نقد قوية أثبتت صحتها في كونه قد لحقه التحريف والزيادة، أما القرآن الكريم فلم يكن لتصدق عليه هذه الدعوى لتوافر وسائل حفظه التاريخية المعلومة، ولا يمكن أن ينكر ذلك إلا من أراد تزييف حقائق التاريخ، كما أن محل الخلل في تلك القراءات أن تتحول النصوص الدينية إلى إرث ثقافي تاريخي، وفي هذا يصبح خطاب النص القرآني كغيره من النصوص البشرية، مع وجود الفوارق الثابتة بينهما.

أما المسلك الثالث لإعلاء مرجعية الواقع على الوحي، فهو زعم التعارض بين الوحي والواقع، يقول حسن حنفي: "يتفق علم الأصول مع الكلام والفلسفة في أن كليهما نظرية عقلية أو إعمال للعقل في النص، إلا أنه يختلف عنهما في الآتي: ظهور الواقع كطرف مقابل للنص، وأصبح لدينا عناصر ثلاثة تكون المنطق الديني وهي:النص أو الوحي، والعقل، والواقع، لم يعد موضوع الفكر هو الإيمان أو الدين أو الوحي أو النص كما هو الحال في علم الكلام، أو الفكرة الغازية والحضارة الدخيلة كما هو الحال في الفلسفة، بل أصبح موضوع الفكر هو الواقع الذي تعيشه الجماعات الأولى، ولا سيما وأن النص بطبيعته يحتوي على الواقع في باطنه، كما بين الأصوليون ذلك في طرق استنباط العلل الثلاث من النص:تحقيق المناط، وتخريج المناط، وتنقيح المناط، لذلك حكم البعض على الأصول بأنه الفكر الأصيل الذي استطاعت الجماعة الأولى وضعه، والذي يدل على جهدها وإعمال عقلها، أما نحن فقد فصلنا النص عن واقعه واعتبرناه مستقلا بذاته يحتوي على حكم بصرف النظر عن الواقع الذي يمكنه أن يتقبل هذا الحكم"[٢٢].

إن ما جاء به حسن حنفي وإن كان كثير من الأصوليين يتفقون معه في ما آل إليه الخطاب الديني من فصل الواقع عن النص، وما نتج عنه مع تعسف في تنزيل الأحكام على الواقع، إلا

---

[٢٠] نفسه، ص٥٧–٥٨.

[٢١] سورة المائدة: ٤٨.

[٢٢] التراث والتجديد، حسن حنفي، ص١٥٩.

أن الكثير لا يشاطره الرأي في الفصل بين الوحي والواقع بجعلهما طرفي نقيض، وكأن الحديث عن الوحي هو بالضرورة حديث عن نفي الواقع، وأن الحديث عن الواقع هو بالضرورة مناقض للوحي وهذا ليس بصحيح.

المسألة الثانية التي يروم تحقيقها حسن حنفي من دعواه هي جعل الوحي تابعا لمتطلبات الواقع، وخطورة هذه الدعوى تتجلى عند التنزيل والتطبيق، حيث إنها قد تنقض المعلوم من الدين، في محاولة لتفكيك بناء الثابت كله، وإقامة نسق وفق التصور المعرفي للواقع، وهذا قد ينتج أبعادا خطيرة منها:

- نزع القداسة عن النص الديني، واكسابه الصبغة البشرية فور نزوله، وهذا النوع من المناهج يسعى إلى تحطيم الحواجز النفسية القائمة بين الخطاب الديني والمتلقين له.
- إبطال صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان عبر قراءة النص قراءة تاريخية، وهذا يعني بفهمهم أن القرآن لا يحتوي على تشريعات قانونية جاهزة وصالحة لكل زمان ومكان، بل يجب النظر إليه باعتباره خطابا متعلقا بالحاجات الإنسانية في مكان وزمان محددين فقط.

إن الاعتداد بمرجعية الواقع أمر حاصل بمعاينة مناهج العلماء في ذلك قديما وحديثا، لكن الزعم من طرف بعض المعاصرين بثنائية النص والواقع فيه كثير من عدم إدراك وظيفة كل من الوحي والعقل والواقع، في المنهج الإسلامي، وبالتالي فالاجتهاد لا ينفك إطلاقا عن النظر للواقع لأنه محل التنزيل، وهذا ما أشار إليه الريسوني بقوله: "إن الفقه يتأثر بالواقع مثلما يؤثر فيه، ويأخذ منه مثلما يعطيه، ويتكيف معه مثلما يكيفه ويوجهه، وهذا لا يعني أنني أدعو إلى خضوع الفقه للواقع واتباعه له وسيره وراءه، كما ينادي بذلك من لا فقه لهم، ولكني –فقط– أقرر أن الفقه الحق لا بد أن يكون واقعيا، يعرف الواقع ولا يجهله، يلتفت إليه ولا يلتفت عنه، يعمله ولا يهمله، يبني عليه ولا يبنى في فراغ"[٢٣].

٣) ثنائية الشريعة والمصلحة:

وهذه الثنائيات حاضرة عند حسن حنفي في علم أصول الفقه، عندما قابل النص بالمصلحة، حيث قال: "أما عنوان (من النص إلى الواقع)، فإنه يدل على مرحلة جديدة في تطور علم الأصول والتحول فيها من النص إلى الواقع، أي من الحرف إلى المصلحة استئنافا للشاطبي والطوفي، فسواء كان الأصل عقلا بطريقة المتكلمين، أو نصا بطريقة الفقهاء، فإن أصول الفقه

[٢٣] الاجتهاد النص الواقع المصلحة، أحمد الريسوني، ص٦٤.

الجديدة تبدأ من الواقع ومن مصالح الناس المتغيرة بتغير العصور، وهو رد فعل على ما يحدث في هذا العصر من تضحية بالمصالح العامة باسم النص، وتراكم مآسي الناس باسم الشريعة"[٢٤].

أما نصر حامد أبو زيد فقد استحضر الثنائية نفسها بل ونسب للتراث الإسلامي ما هو بريء منه، فقال: "ظل العقل العربي الإسلامي يعتمد سلطة النصوص بعد أن تمت صياغة الذاكرة في عصر التدوين –عصر الشافعي– طبقا لآليات الاسترجاع والترديد، وتحولت الاتجاهات الأخرى في بنية الثقافة والتي أرادت صياغة الذاكرة طبقا لآليات الاستنتاج الحر من الطبيعة والواقع الحي كالاعتزال هامشية، وقد آن أوان المراجعة والانتقال إلى مرحلة التحرر–لا من سلطة النصوص وحدها– بل من كل سلطة تعوق مسيرة الإنسان في عالمنا"[٢٥].

إن خلل كثير من القراءات المعاصرة للتراث أنها جعلت قطيعة بين ثنائيات معرفية حقيقتها في التصور الإسلامي التكامل لا التقابل، لأن حقيقة "العلاقة بين المصلحة والنص لن تكون إلا علاقة بين أجزاء الشرع وأدلته المعتبرة، أو هي علاقة بين شرع وشرع، وليست علاقة بين الشرع وشيء خارج عنه، فلذلك لا بد أن تكون نظرتنا إلى هذه العلاقة على أنها دوما علاقة تجانس وتعاضد، لا علاقة تناف وتعارض"[٢٦]، وهذا الكلام يتوافق مع ما جاء به الراغب الأصفهاني عند حديثه عن علاقة الشرع النقلي بالشرع العقلي، فكلاهما شرع الله حيث يقول: "فالشرع عقل من خارج، والعقل شرع من داخل، وهما متعاضدان بل متحدان(...)، فالشرع اذا فُقد العقلُ عجز عن أكثر الأمور عجزَ العين عند فقد الشعاع"[٢٧].

لقد دأب العلماء على تعريف المصلحة في مؤلفاتهم، يقول الفخر الرازي" المصلحة لا معنى لها إلا اللذة، أو ما يكون وسيلة إليها، والمفسدة لا معنى لها إلا الألم، أو ما يكون وسيلة إليه"[٢٨]، وأضاف العز بن عبد السلام في تعريفها قوله "المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها، والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها، وهي منقسمة إلى دنيوية وأخروية"[٢٩].

لكن التعريفين يكتنفهما الغموض كما قال الريسوني[٣٠]، فهما يحتاجان إلى التفصيل والبيان، ولذلك قال في بيان حدّهما:

---

[٢٤] من النص إلى الواقع، حسن حنفي، ج١، ص٣٥.

[٢٥] الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، نصر حامد أبو زيد، ص١٤٦.

[٢٦] التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، أحمد الريسوني، ص٤٤١.

[٢٧] تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، الأصفهاني، ص٧٤.

[٢٨] المحصول في علم الأصول، فخر الدين الرازي،ج٦، ص٢٤٠.

[٢٩] قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين بن عبد السلام السلمي، ج١، ص١١–١٢.

[٣٠] ينظر: التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، الريسوني، ص٤١٢–٤١٣.

- ✓ المصلحة شاملة لما هو ديني وما هو دنيوي، كما قال الرازي"المصلحة هي الوصف الذي يتضمن صلاحا، ثم قد يكون عقليا وقد يكون شرعيا، وقد يكون دينيا وقد يكون دنيويا"[٣١].
- ✓ المصلحة شاملة لمقاصد الشرع الكلية، ولذلك جاء في وصفها "أنها ما دلت الدلائل الشرعية على وجوب تحصيله والسعي في رعايته والاعتناء بحفظه"[٣٢].
- ✓ المصلحة شاملة لمصالح الخلق الدنيوية والأخروية، كما قال الشاطبي: "وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا"[٣٣].
- ✓ المصلحة شاملة لما هو حسي بدني وما هو روحي معنوي، كما أشار إلى ذلك العز بن عبد السلام عند تفريقه بين اللذة المادية والفرح المعنوي، وبين الآلام الحسية والغموم النفسية.
- ✓ المصلحة شاملة لذاتها ولما يكون سببا ووسيلة إليها، أي شاملة للمقاصد ووسائلها وأسبابها، كما يقول العز بن عبد السلام: "المصالح ضربان: أحدهما حقيقي وهو الأفراح واللذات، والثاني مجازي وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المصالح مفاسد فيؤمر بها أو تباح لا لكونها مفاسد بل لكونها مؤدية إلى مصالح(...)، وكذلك المفاسد ضربان: أحدهما حقيقي وهو الغموم والآلام، والثاني مجازي وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المفاسد مصالح فنهى الشرع عنها لا لكونها مصالح بل لأدائها إلى المفاسد"[٣٤].

إن حجية المصلحة هي من الأدلة التي أولاها العلماء اهتمامهم، خصوصا عند حديثهم عن المصلحة المرسلة وهي "التي أرسلتها الشريعة[٣٥] فلم تُنِط بها حكماً معيناً، ولا يُلفى في الشريعة لها نظير معين له حكم شرعي فتقاس هي عليه، وأمثلتها كثيرة منها جمع القرآن وإحداث الدواوين، ووضع فقهاء الإسلام لجملة من الإجراءات في أساليب المرافعات ونحوها، ولما لها من الاعتبار ولحاجة الناس إليها في كثير من حوادث الزمان أثبت مالك حجيتها"[٣٦].

إن الناظر في عدد من مؤلفات التراث الإسلامي يجد أن حجية المصلحة المرسلة مُختلَف فيها، وأن القائل بها هو الإمام مالك "فمذهب مالك رحمه الله أن التمسك بالمصلحة المرسلة

---

[٣١] الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، الرازي، فخر الدين، ص٥٢.

[٣٢] نفسه، ص٥٣.

[٣٣] الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، ج٢، ص٩.

[٣٤] قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين بن عبد السلام، ج١، ص١٢.

[٣٥] لكن مجموعة من العلماء أشاروا إلى أن تسميتها بالمرسلة لا يعني إهمال الشرع لها أو أنها منفصلة عن مرجعية الوحي، فهي وإن لم يدل دليل جزئي على اعتبارها او إلغائها، فإنه يدل عليها الدليل الكلي المستقرأ من مجموع أدلة شرعية، وبالتالي فلا وجود لمصلحة مرسلة بإطلاق في الشريعة، ينظر: التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، الريسوني، ص٤١١.

[٣٦] مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، ج٢، ص٥٦٤-٥٦٥.

جائز"[٣٧]، وقد سار أتباع مذهبه على ذلك، خلافا للجمهور[٣٨]، لكن هذا الرأي الذي ذهب إليه الريسوني ليس على إطلاقه فالاختلاف فيها ووقف الاعتداد بها من البعض نابع من حقيقة مفهومها، الذي يوهم انفصالها عن مرجعية الوحي، بينما لو تتبعنا اجتهادات العلماء باختلاف مشاربهم لوجدنا إعمالها والعمل بها في مؤلفاتهم، وإن لم يطلقوا عليها مصلحة مرسلة، والذي يوضح ذلك، التباين في الأقوال عند من ينكرونها، فنجد مثلا الإمام الغزالي يقول"الأصل الرابع من الأصول الموهومة الاستصلاح، وقد اختلف العلماء في جواز اتباع المصلحة المرسلة"[٣٩] ثم يؤكد حقيقة"أن الاستصلاح ليس أصلا خامسا برأسه بل من استصلح فقد شرع كما أن من استحسن فقد شرع"[٤٠].

ثم يضيف الآمدي في الإحكام "وقد اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم على امتناع التمسك به، وهو الحق إلا ما نقل عن مالك أنه يقول به مع إنكار أصحابه لذلك عنه، ولعل النقل إن صح عنه فالأشبه أنه لم يقل بذلك في كل مصلحة بل فيما كان من المصالح الضرورية الكلية الحاصلة قطعا، لا فيما كان من المصالح غير ضروري ولا كلي ولا وقوعه قطعي"[٤١].

لكن في مقابل ذلك نجد أقوال بعض العلماء داخل المذهب ممن يؤكدون على إعمال الشافعية لدليل المصلحة، قال الزنجاني: "ذهب الشافعي إلى أن التمسك بالمصالح المستندة إلى كلي الشرع وإن لم تكن مستندة إلى الجزئيات الخاصة المعينة جائز"[٤٢]، لكن "اختلفت وجهات نظر العلماء في اعتبار الشافعي للمصلحة، هل هي من باب القياس أم قربها من معاني الأصول الثابتة، لكن المضمون واحد وهو عمله بالمصلحة"[٤٣]، وهذا ما حمل أصوليي المذهب الشافعي على التصريح بذلك، حيث قال الجويني" ومن تتبع كلام الشافعي لم يره متعلقا بأصل، ولكنه ينوط الأحكام بالمعاني المرسلة، فإن عدمها التفت إلى الأصول مشبها"[٤٤].

لكن ما يمكن تأكيده هنا هو أنه وإن كان الإمام مالك تميز عن غيره في إعمال دليل المصلحة المرسلة، فإن غيره من الفقهاء لا تخلو مصنفاتهم من إعمال هذا الدليل وإن اختلفت تسمياتهم له ودرجات إعمالهم له على تفاوت بينهم، وهذا ما يؤكده الزركشي حاكيا عن ابن دقيق

---

[٣٧] المحصول في علم أصول الفقه، الرازي، ج٦، ص٢٢٢.

[٣٨] التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، الريسوني، ص٤١٨.

[٣٩] المستصفى، الغزالي، ص١٧٣.

[٤٠] نفسه، ص١٨٠.

[٤١] الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الآمدي، ج٤، ص١٦٧.

[٤٢] تخريج الفروع على الأصول، أبو المناقب محمود بن أحمد الزنجاني، ص٣٢٠.

[٤٣] القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين، محمد معاذ مصطفى الخن، ص٢٤٨.

[٤٤] البرهان في أصول الفقه، الجويني،ج٢، ص٧٢٤.

العيد، حيث قال" الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحا على غيره من الفقهاء في هذا النوع، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال على غيرهما"[٤٥]، ويقول أيضا" والمشهور اختصاص المالكية بها، وليس كذلك فإن العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة، ولا معنى للمصلحة المرسلة إلا ذلك"[٤٦]. ليثبت من كل هذا ما قاله الرازي سابقا "فدل مجموع ما ذكرنا على جواز التمسك بالمصالح المرسلة"[٤٧]، والعمل بها.

إن الاختلاف في المصالح المرسلة ناشئ عن فهم بعض العلماء لها باعتبارها مجردة عن الأدلة الشرعية، ومرجعية الوحي الكلية، وهذا أمر لم يقل به أحد ممن يعتبرونها في الاستدلال، فهي وإن لم يدل دليل صريح في اعتبارها أو إلغائها، إلا أنه لا بد أن تتظافر مجموع أدلة شرعية في جلب مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي منها، وإذا كان هذا أمرها فهي غير خارجة عن مرجعية الوحي في الاستدلال، وبالتالي فكل العلماء يتفقون على الاعتداد بها وقبولها، وبذلك يقرب معناها وتثبت الحجة في اعتبارها، يقول الغزالي: "كل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودا بالكتاب والسنة والاجماع فليس خارجا من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياسا بل مصلحة مرسلة، إذ القياس أصل معين وكون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد، بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات، تسمى لذلك مصلحة مرسلة، وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة"[٤٨].

إن دليل المصلحة أصل عظيم في الدين وجب مراعاته، فالشريعة تراعي مصالح العباد في المعاش والمعاد، وأصدق تعبير على ذلك ما قاله ابن القيم من أن "الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه وظله في أرضه وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة وأصدقها"[٤٩]، وبالتالي فمن الغلط القول بتعارض مرجعية الوحي التي

---

[٤٥] البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، ج٤، ص٣٧٨.

[٤٦] نفسه، ج٤، ص١٩٤.

[٤٧] المحصول في علم أصول الفقه، الرازي، ج٦، ص٢٢٥.

[٤٨] المستصفى، الغزالي، ص١٧٩.

[٤٩] إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، ج٣، ص٣.

مصدرها القرآن والسنة مع المصلحة، فالذي يربطهما هو التجانس والتعاضد لا التنافي والتعارض.

ثانيا: محددات الوحي المنهاجية في التجديد الأصولي

إن بيان بعض المحددات المنهاجية للوحي التي استرشد بها العلماء في تقعيد القواعد الأصولية، يعيننا في الدراسة النقدية التاريخية لعلم من أجل العلوم الإسلامية وهو علم أصول الفقه، فهو أجل العلوم وأشرفها لارتباطه بوضع قواعد لسلامة الفهم عن الله تعالى، ولما كان القرآن الكريم هو المصدر الأول الذي استرشد به الدرس الأصولي، بوصفه منهجا يهتم بوضع القواعد والضوابط لإستنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، فإن بيان أثر بعض المحددات المنهاجية القرآنية في المعرفة الأصولية منذ كونها منهجا في التفكير، إلى مرحلة استقلالها بالتقعيد والتدوين، يعتبر بالغ الأهمية لأن هذه المحددات هي من الثوابت الواجب مراعاتها في أي اجتهاد وتجديد في الدرس الأصولي، وأي خلل في ذلك مؤذن بأن يصبح التجديد تبديداً، فتتناثر الجهود ويغيب المقصود.

١) الثابت والمتغير(النص والاجتهاد)

إن من مرتكزات المنهج الإسلامي الدعوة إلى التوفيق بين ثوابت الشرع ومتغيرات الزمان والمكان والحال، وإذا كان الثابت والمتغير لفظان حديثان في الدلالة، حتى قال البعض إنهما "اصطلاحان حديثان تسربا في كلام أهل الشريعة من قبل الأدباء، حيث تكلموا في الأدب عن الثابت والمتحول، وعبَّر بعضهم عن ذلك بالثابت والمتغير"[٥٠].

لكن رغم أن المصطلحين لم يظهر تداولهما إلا عند المتأخرين في بعض التخصصات العلمية، إلا أن المؤكد أن الوحي قد أرشد إليهما[٥١]، لأن من خصائص الوحي الالهي اتصافه بعدد من المحددات والخصائص المنهاجية الدالة على الثابت والمتغير فيه، والتي أثمرت إثراء لمنهج الأصوليين خصوصا في علاقة النص بالاجتهاد.

إن الاحتكام للثابت في المنهج الإسلامي هو ما عَبّر عنه سيد قطب بقوله خاصية (الحركة داخل إطار ثابت حول محور ثابت)، حيث يقول:"هناك (ثبات) في (مقومات) هذا التصور

---

[٥٠] استثمار النص الشرعي بين الظاهرية والمقتصدة، دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص، أحمد ذيب، ص٢٧١.

[٥١] الثابت والمتغير يظهر في الوحي سواء في الأحكام الشرعية بنوعيها القطعي والظني في الدلالة بالنسبة للقرآن، أو في الدلالة والثبوت بالنسبة للسنة النبوية، كما أن هناك الثابت والمتغير في دلالة الخطاب الشرعي نفسه، والذي عُبّر عنه بالمحكم والمتشابه في آي القرآن الكريم كما سأوضحه فيما بعد، كما يدل الثابت والمتغير في الخطاب الشرعي كذلك على ثبات ألفاظه وتغير معانيه حسب ظروف الزمان والمكان والأحوال، وحسب مؤهلات العقل البشري في التاريخ، وقدرته على الاستمداد من الوحي.

الأساسي و(قيمه) الذاتية، فهي لا تتغير ولا تتطور، حينما تتغير (ظواهر) الحياة الواقعية، و(أشكال) الأوضاع العلمية(...) فهذا التغير في ظواهر الحياة وأشكال الأوضاع، يظل محكوما بالمقومات والقيم الثابتة لهذا التصور، ولا يقتضي هذا (تجميد) حركة الفكر والحياة، ولكنه يقتضي السماح لها بالحركة– بل دفعها إلى الحركة– ولكن داخل هذا الإطار الثابت، حول هذا المحور الثابت"[٥٢].

إن ثبات مقومات التصور الإسلامي، لا تعني التقييد والتقليد بل هي الدافع إلى التجديد، وهذا الأمر يتحقق من خلال:

١. تحطيم الجمود في الوعي والتفكير بالثابت، وهو الجمود الذي يعطّل فاعلية الثابت ودوره في ذاته، ويؤدي إلى قطع صلات الشريعة بالحياة، فالعودة إلى الثوابت (القرآن الكريم والسنة النبوية)، لا تعني العودة إلى الماضي، فالثوابت ليست جزءاً من الماضي أو جزءا من التراث الإسلامي كما يدعي بعض المعاصرين، بل هي أُسس ثابتة لشكل الحياة الإسلامية في الماضي والحاضر والمستقبل، فالعودة إذاً ليست عودة بالمنظور الزمني، بل بمنظور استئناف عملية الأخذ المتكامل من الثوابت، لتحقيق الاجتهاد والتجديد حسب ظروف الواقع المتغير.
٢. تجديد الوعي بربط الشريعة بالحياة، لأن التجديد الذي يعبّر عن فهم جديد للأصول، هو تجديد للحاضر فقط، أما تجديد الماضي فقد قام به معاصروه، وتجديد المستقبل سيكون له تجديده الذي يعيه أبناؤه، وبالتالي فإن التجديد الذي يتضمن هذا الشكل من التغيير، يساهم في إبقاء الثوابت مقدسة في وعي المسلمين، لأنه سيركز القناعة بقدرة الثوابت على استيعاب العصر وتلبية حاجاته[٥٣].

مادام الوحي له كل المحددات المنهاجية من عالمية واطلاق وتصديق وهيمنة وحاكمية...إلخ، فهو بذلك مستوعب لحركة الإنسان في التاريخ، وبذلك كلما اتسعت المساحة التي تتجلى فيها مدلولات هذه المقومات والقيم في الوجود، "كلما اتسعت جوانب الحياة الواقعية، وكلما اتسع مجال العلم الإنساني، وكلما تعددت المفاهيم التي تتجلى فيها هذه المقومات والقيم، ولكن أصلها يظل ثابتا، وتتحرك في إطاره تلك المدلولات والمفاهيم"[٥٤].

يعتبر إذاً فهم علاقة الثابت بالمتغير في المنهج الإسلامي، هو العاصم من بعض الآراء الداعية إلى التجديد في هذا المنهج دون إدراك للمنطلقات الفكرية والمنهجية التي نشأ عنها، فدعا

---

[٥٢] خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، سيد قطب، ص٧٥.
[٥٣] ينظر: الإسلام والتجديد رؤى في الفكر الإسلامي المعاصر، علي المؤمن، ص٢٥-٢٧.
[٥٤] خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، سيد قطب، ص٧٨.

دون وعي بهذه الآليات إلى إهمال الثوابت الشرعية، بذريعة ارتباطها بواقع متغير فرض تحولها من صفة الثبات إلى التغير حسب المسار التاريخي، وبذلك تنتفي الثوابت التي هي الركيزة والأساس في أي تجديد.

إن قيمة وجود تصور ثابت للمنهج الإسلامي على هذا النحو، هو ضبط الحركة البشرية، حتى "لا تمضي شاردة على غير هدى(...)، وقيمته كذلك هو وجود الميزان الثابت الذي يرجع إليه (الإنسان) بكل ما يعرض له من مشاعر وأفكار وتصورات، وبكل ما يجد في حياته من ملابسات وظروف وارتباطات، فيزنها بهذا الميزان الثابت، ليرى قربها أو بعدها من الحق والصواب(...)، وقيمته كذلك هو وجود (مقوم) للفكر الإنساني، مقوم منضبط بذاته، يمكن أن ينضبط به الفكر الإنساني فلا يتأرجح مع الشهوات والمؤثرات، وإذا لم يكن هذا المقوّم الضابط ثابتا، فكيف ينضبط به شيء إطلاقا(...)، إنها ضرورة من ضرورات صيانة النفس البشرية"[٥٥].

لقد جاءت الشريعة الإسلامية على درجة كبيرة من السعة والمرونة، فتركت للعقل والاجتهاد مجالا للفهم والاستنباط باستحضار الثوابت والمتغيرات في المنهج الإسلامي، ويمكن تلمس ذلك من خلال ما نص عليه القرآن الكريم من وجود المحكم والمتشابه فيه، فقال تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [٥٦] ، ولعل الحكمة الإلهية من وجود المحكم والمتشابه في القرآن، هو الحث على الاجتهاد في النص الشرعي بالنظر في ضبط العلاقة بين الثابت والمتغير فيه، لأن المصطلح القرآني ثابت في لفظه متغير في دلالاته ومعانيه، وهذا من وجوه اعجازه، وفي ذلك يقول الفخر الرازي في علة وجود المتشابه في القرآن ما نصه"واعلم أن العلماء ذكروا في فوائد المتشابهات وجوهاً(...)، منها أن القرآن إذا كان مشتملاً على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه إلى الاستعانة بدليل العقل، وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد، ويصل إلى ضياء الاستدلال والبيّنة، أما لو كان كله محكماً لم يفتقر إلى التمسك بالدلائل العقلية، فحينئذ كان يبقى في الجهل والتقليد"[٥٧].

إن الاجتهاد هو روح الشريعة ومنبع الحياة لاستمرارها وتجدّدها، ولذلك عُدّ الكلام فيه عمدة الحديث في أصول الفقه كونه أهم وأدق مباحثه، بل هو الغاية المرجوة من دراسته وتحصيله، وفي ذلك يقول الشوكاني "هذا العلم (أي أصول الفقه) هو عماد فسطاط الاجتهاد، وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه"[٥٨].

---

[٥٥] نفسه، ص٧٩–٨٠.

[٥٦] سورة آل عمران: ٧.

[٥٧] مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج٧، ص١٤٩.

[٥٨] إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ج٢، ص٢٠٩.

وإذا كان للاجتهاد في الشريعة شأن عظيم، فإن خاصية الثابت والمتغير في النص الشرعي تُكسب علم أصول الفقه منهجا في ربط النص الشرعي بالاجتهاد فيه، فخصائص الوحي المنهاجية من العالمية والإطلاق والتصديق والهيمنة والحاكمية...إلخ، باعتبارها من المحددات المنهاجية للوحي، لها معنى عميق وارتباط وثيق بأصل الاجتهاد في الإسلام، وقد وقف عنده طويلا محمد إقبال في كتابه(تجديد الفكر الديني)، إذ جعل خاصية ختم النبوة أو الخاتمية روح النظام الثقافي للإسلام، وجعل مبدأ "الاجتهاد" أساس الحركة لبناء مشروع الإسلام الاجتماعي العام"[٥٩]، انطلاقا من ربطه بين"مولد الإسلام(...)، ومولد العقل الاستدلالي للإجتهاد"[٦٠].

وهذا يعني أن "نسق الاجتهاد بقواعده ومداركه ووجوه النظر فيه نسق مفتوح قادر على استيعاب القضايا المتجددة، والأوضاع الاستثنائية، وإيجاد الحلول المناسبة واقتراح الصيغ الملائمة لها"[٦١]، وذلك ما أشار إليه الشافعي بقوله: "فليست تنزل في أحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها"[٦٢].

لقد استحضر علماء الأصول قيمة الثابت والمتغير في النص الشرعي في نظرهم الاستنباطي الاجتهادي، وفي هذا الصدد يقول الإمام الجويني"لست أحاذر إثبات حكم لم يدونه الفقهاء، ولم يتعرض له العلماء، فإن معظم مضمون هذا الكتاب لا يلقى مدونا في كتاب، ولا مضمنا لباب ومتى انتهى مساق الكلام إلى أحكام، نَظَمها أَقوام أَحَلْتها على أَرْبابها وعَزَيْتها إلى كُتّابها، ولكني لا أبتدع ولا أخترع شيئا، بل ألاحظ وضع الشرع وأستشير معنى يناسب ما أراه وأتحراه، وهكذا سبيل التصرف في الوقائع المستجدة التي لا يوجد فيها أجوبة العلماء معدة، وأصحاب المصطفى صلوات الله عليه ورضي الله عنهم لم يجدوا في الكتاب والسنة إلا نصوصا معدودة، وأحكاما محصورة محدودة، ثم حكّموا في كل واقعة عنت ولم يجاوزوا وضع الشرع، ولا تعدوا حدوده، فعلمونا أن أحكام الله تعالى لا تتناهى في الوقائع، وهي مع انتفاء النهاية عنها صادرة عن قواعد مضبوطة"[٦٣].

وعليه فما دامت "الوقائع في الوجود لا تنحصر فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره، فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصا على حكمها، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد، وعند ذلك فإما أن يترك الناس فيها مع

---

[٥٩] شأن الاجتهاد وحاجة الأمة إليه في هذا العصر، عبد الحميد عشاق، ص٥٠-٥١.

[٦٠] تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص١٤٩.

[٦١] شأن الاجتهاد وحاجة الأمة إليه في هذا العصر، عبد الحميد عشاق، ص٥١.

[٦٢] الرسالة، الشافعي، ص٢٠.

[٦٣] غياث الأمم والتياث الظلم، الجويني، ص١٩٦-١٩٧.

أهوائهم، أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وهو أيضا اتباع للهوى، وذلك كله فساد فلا يكون بد من التوقف لا إلى غاية، وهو معنى تعطيل التكليف لزوما، وهو مؤد إلى تكليف ما لا يطاق، فإذاً لا بد من الاجتهاد في كل زمان، لأن الوقائع المفروضة لا تختص بزمان دون زمان"[٦٤].

إن مسألة الثابت والمتغير كثر تداولها عند الأصوليين حتى عُدّ ادراكها والعلم بها من ضرورات الاجتهاد في النص الشرعي، فلا نلفي دارسا للأصول إلا مذكرا بها، ومُنبِّها من الاعراض عنها لخطورتها، ولذلك نجد الإمام الشاطبي عبر عنها بالأسس والأصول الثابتة، أو ضوابط الشرع التي يتم الرجوع إليها عند النظر في المستجدات المتغير، وقال في معرض حديثه عن منهج الصحابة في الاستنباط "فإنا نعلم أن الصحابة رضي الله عنهم حصروا نظرهم في الوقائع التي لا نصوص فيها في الاستنباط، والرد إلى ما فهموا من الأصول الثابتة، ولم يقل أحد منهم: إني حكمت في هذا بكذا لأن طبعي مال إليه، أو لأنه يوافق محبتي ورضائي، ولو قال ذلك لاشتد عليه النكير، وقيل له: من أين لك أن تحكم على عبادة الله بمحض ميل النفس وهوى القلب؟ هذا مقطوع ببطلانه، بل كانوا يتناظرون ويعترض بعضهم بعضاً على مأخذ بعض، ويحصرون ضوابط الشرع"[٦٥].

لأن النص الشرعي نفسه، جاء يحمل من المعاني ما يناسب البشر جميعاً في كل زمان ومكان، "باعتبار خاتمية الوحي فيه، وهذا ما يجعل المجموع النصي يحمل من كنوز المعاني، ما لا يستنفده فهماً جيلٌ واحد من المسلمين، بل يمكن أن يكتشف فيه كل جيل ما لم يكتشفه الذي قبله، وذلك وجه من وجوه إعجازه، كما أن لعملية الفهم علاقة بكسب العقل البشري من العلوم والمعارف، التي يكسبها من خارج دائرة النص، بل إن لها علاقة بذات الواقع الزمني في أحداثه وتفاعلاته، سواء ما كان منها من نزول الوحي، أو زمن عملية الفهم"[٦٦].

٢) الكلي والجزئي (الأصل والفرع)

إن المحدد المنهاجي الثاني في التجديد الأصولي هو الكلي والجزئي فمهما ولى الإنسان نظره في الوحي، إلا واستشعر حضوره فيه، وأبرز الآيات المعبرة عن علاقة كليات الشريعة بجزئياتها، ما جاء من علاقة بين محكمها ومتشابهها، يقول تعالى ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ

[٦٤] الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، ج٤، ص١٠٤.

[٦٥] الاعتصام، الشاطبي، ج٢، ص٦٥٣.

[٦٦] فقه التدين فهما وتنزيلا، عبد المجيد النجار، ج١، ص٨١.

لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ↑ [٦٧]، وقال تعالى ↓هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ↑ [٦٨].

لقد عبر الطاهر بن عاشور عن هذه العلاقة بين المحكم والمتشابه في القرآن، بقوله: "صنف الآيات المحكمات يتنزّل من الكتاب منزلة أمّه، أي أصله ومرجِعه الذي يُرجّع إليه في فهم الكتاب ومقاصده"[٦٩]، فالآيات المحكمات هي أصول وأمهات لغيرها، مما يندرج فيها أو يتفرع عنها أو يخضع لها، من التفصيلات والجزئيات والتطبيقات، فمجمل الدين وشريعته مؤسس على هذه المحكمات الكليات ونابع منها، والقرآن الكريم باعتباره الأصل الأول والمرجع الأعلى للإسلام وشريعته، لا بد وأن يكون هو مستودع هذه الكليات الأساسية ومنجمها، ولا بد أن تكون هذه الكليات مقدمة في الترتيب والاعتبار، كما تشير إلى ذلك الآيتان"[٧٠].

إن مظاهر تلازم الكليات بالجزئيات في خطاب الوحي تتجلى في عدة أوجه منها:

أ. الكلي والجزئي(في الخطاب القرآني)

قبل الحديث عن الكلي والجزئي في النص القرآني، أنطلق أولا من النظرة التكاملية للنص القرآني التي تحكم آياته وسوره، والتي تفرض على المتفقه في النص الشرعي القرآني، أن يكون ملما بمنهج الربط بين النصوص والأحكام بدل القراءة التجزيئية للنصوص، فيتم رد المتشابه على المحكم، والعام على الخاص، والمطلق على المقيد، والناسخ على المنسوخ، وذلك من أجل فهم النصوص فهما سليما يثمر استنباطا صحيحا للأحكام الشرعية، وقد أفاد وأجاد الأصوليون في بيان هذه الجوانب كلها، فأولوها العناية بالدرس والتحليل.

إن من مقتضيات اعجاز النظم القرآني تناسب آياته وسوره، فالنص الشرعي" كله كآية واحدة أو كلمة واحدة، ولا يجوز لأحد أن يأخذ ببعض النص الوارد دون بعض، وهذه النصوص وإن فرقت في التلاوة فالتلاوة غير الحكم، ولم تفرق في الحكم قط"[٧١].

ولذلك أشار العلماء إلى أن "مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين، إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامها المرتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر ببيّنها، إلى ما سوى ذلك من

---

[٦٧] سورة هود: ١.

[٦٨] سورة آل عمران: ٧.

[٦٩] التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج٣، ص١٦٠.

[٧٠] الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، أحمد الريسوني، ص٣١-٣٢.

[٧١] الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم،ج٣، ص٣٦٣.

مناحيها، فإذا حصل للناظر من جملتها حكم من الأحكام، فذلك الذي نظمت به حين استنبطت"[٧٢].

وهذا القول دليل على أن النظم القرآني ترتبط فيه الجزئيات بالكليات، وهذا ما استشعره العلماء فأصبح من المحددات المنهجية في العلوم الإسلامية، والتي من بينها علم أصول الفقه، ولذلك نجدهم يصفون أحكام القرآن بقولهم " تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي، وحيث جاء جزئيًّا، فمأخذه على الكلية إما بالاعتبار، أو بمعنى الأصل"[٧٣].

وهذا القول يُثبت لنا أن ادراك مقاصد الشريعة، يتطلب ملازمة القرآن بالتدبر والتفكر في كلياته وجزئياته، لا في أحدهما دون الآخر، لأن آيات القرآن وسوره كلٌّ مترابط من أوله إلى آخره، وانطلاقا من هذا الترابط في الخطاب القرآني بين الكليات والجزئيات، فإنه"لا يمكن أن تعارض الفروع الجزئية الأصول الكلية، لأن الفروع الجزئية إن لم تقتض عملا فهي في محل التوقف، وإن اقتضت عملا فالرجوع إلى الأصول هو الصراط المستقيم"[٧٤].

ب. الكلي والجزئي (في علاقة القرآن بالسنة)

إذا كان القرآن الكريم والسنة النبوية يتحدان في المصدر، حيث جاء الخطاب القرآني أكثره كليّ، والسنة النبوية تفصيل وبيان للكليات القرآنية بالجزئيات والتفصيلات النبوية، فإن كل ذلك يقتضي رد الجزئيات في السنة النبوية لكلياتها القرآنية، كما يقتضي فهم الكليات القرآنية في ضوء جزئياتها في السنة النبوية، وكل ذلك مرده وحدة مصدريهما.

وقد ذهب الإمام الشاطبي مسلكا فريدا في توثيق الصلة بين الجزئيات والكليات الشرعية، حيث رد جميع الجزئيات في السنة النبوية إلى الكليات القرآنية، وفي ذلك يقول"النظر إلى ما دل عليه الكتاب في الجملة، وأنه موجود في السنة على الكمال زيادة إلى ما فيها من البيان والشرح، وذلك أن القرآن الكريم أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلبًا لها، والتعريف بمفاسدهما دفعًا لها"[٧٥].

ويكمل حديثه في تقرير هذا الأمر وتأكيده بقوله"وقد كملت قواعد الشريعة في القرآن وفي السنة، فلم يتخلف عنها شيء، والاستقراء يبين ذلك، ويسهل على من هو عالم بالكتاب والسنة، ولما كان السلف الصالح كذلك قالوا به ونصوا عليه حسبما تقدم عن بعضهم فيه"[٧٦].

---

[٧٢] الاعتصام، الشاطبي، ج١، ص٣١١.

[٧٣] الموافقات، الشاطبي، ج٤، ص١٨٠.

[٧٤] الاعتصام، الشاطبي، ج١، ص٣٠٥.

[٧٥] الموافقات، الشاطبي، ج٤، ص٣٤٦.

[٧٦] نفسه، ج٤، ص٣٤٩-٣٥٠.

وخلص الإمام الشاطبي في الأخير إلى التأكيد على أن كل الجزئيات الواردة في السنة لها "أصل في القرآن بيّنه الكتاب على إجمال أو تفصيل أو على الوجهين معًا، وجاءت السنة قاضية على ذلك كله بما هو أوضح في الفهم وأشفى في الشرح"[٧٧].

ت. الكلي والجزئي (في علاقة المكي بالمدني)

يعتبر الإمام الشاطبي أبرز العلماء الذين ربطوا بين المكي والمدني، وبين تأصيل منهج ربط الكلي بالجزئي في الخطاب الشرعي، ومحاولة استثماره في الدرس الأصولي، فالذي يتتبع خطاب الشاطبي في الموافقات يدرك ذلك، يقول: "اعلم أن القواعد الكلية هي الموضوعة أولًا، وهي التي نزل بها القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم بمكة، ثم تبعها أشياء بالمدينة، كملت بها تلك القواعد التي وضع أصلها بمكة، وكان أولها الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، ثم تبعه ما هو من الأصول العامة، كالصلاة وإنفاق المال وغير ذلك(...)، وإنما كانت الجزئيات المشروعة بمكة قليلة، والأصول الكلية كانت في النزول والتشريع أكثر، ثم لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، واتسعت خطة الإسلام، كملت هنالك الأصول الكلية على تدريج(...)، وإنما ذلك كله تكميل للأصول الكلية"[٧٨].

فالشاطبي إذاً وظّف منهج الاستقراء المفيد للقطع في فهم الخطاب القرآني المكي منه والمدني، ليُقِرَّ منهجا وظفه في الدرس الأصولي، هو البعد المقاصدي الذي تبناه ودافع عنه، وليؤكد رجاحة رأيه رجع للتنزيل الحكيم فاستثمر منهجا فيه، حيث قال " وإذا تأمل الناظر العمومات المكية وجد عامتها عرية عن التخصيص والنسخ، وغير ذلك من الأمور المعارِضة، فينبغي للبيب أن يتخذها عمدة في الكليات الشرعية، ولا ينصرف عنها"[٧٩].

وبنفس منهجه في تأكيد هذا الأمر يقول"وعلى الجملة فكل أصل تكرر تقريره، وتأكد أمره، وفهم ذلك من مجاري الكلام، فهو مأخوذ على حسب عمومه، وأكثر الأصول تكرارًا الأصول المكية(...)، لأن ما حصل فيه التكرار والتأكيد والانتشار صار ظاهره باحتفاف القرائن به إلى منزلة النص القاطع الذي لا احتمال فيه، بخلاف ما لم يكن كذلك، فإنه معرض لاحتمالات، فيجب التوقف في القطع بمقتضاه حتى يعرض على غيره، ويبحث عن وجود معارض فيه"[٨٠].

إن علماء أصول الفقه حازوا الريادة في تأصيلهم لهذا الضابط المنهجي (الكلي والجزئي) في التأسيس للمنهج الأصولي، حيث اعتبروا النصوص الشرعية وحدة دلالية متماسكة ترتبط فيها

---

[٧٧] نفسه، ج٤، ص٣٥٢.

[٧٨] نفسه، ج٣، ص٣٣٥-٣٣٦.

[٧٩] نفسه، ج٢، ص٣٨٥.

[٨٠] نفسه، ج٤، ص٧٠.

الكليات بالجزئيات، فلا يستغني بأحدهما عن الآخر، وأي خلل في ضبط هذين العنصرين سيؤدي لا محالة إلى خلل في المنهج ككل، وستكون له عواقب سلبية على فهم النص الشرعي.

إن الاجتهاد في النص الشرعي عند الأصوليين يتطلب "اعتبار الكلي بالجزئي واعتبار الجزئي بالكلي، تفهما وتطبيقا لسبر أغوار النص في كل مسألة تطرأ في كافة العصور والبيئات، ولذا كان طبيعيا أن يقرر الأصوليون فرضية الإجتهاد في الإسلام"[٨١]، وأن يتم ابتلاء الله تعالى عباده به، كل بحسب وسعه كما ابتلاهم بسائر فرائضه كما قال الإمام الشافعي"[٨٢].

فالشريعة الإسلامية منظومة متكاملة صادرة عن مصدر واحد لا يعتريها اضطراب ولا اختلاف، "وهي شرعة الله للمكلفين لتكون لهم منارا يُهتدى به في مسيرة الحياة الإنسانية، منها قواعد كلية وأصول عامة ضابطة، إما صريحة في نصوص خاصة تمثل مقاصد عامة، أو من اسقراء الجزئيات من مواطن مختلفة وأبواب متعددة ينتظم منها قواعد كلية، أو معنى مقاصدي غائي مشتمل على حكمة تترتب عليها مصلحة للمكلفين"[٨٣].

والاجتهاد في استنباط الأحكام من النصوص ينبغي أن يكون متكئا على مراعاة النصوص الجزئية والقواعد الكلية واعتبارهما معا، "لأن هذا هو ما يقتضيه وحدة المنطق التشريعي الإسلامي كله، وارتفاعه في مفاهيمه عن التناقض، وهو آية بينة على سماوية هذا التشريع، إذ لا مراء أن التشريع الإسلامي كل متسق في أصوله وفروعه لا تجد فيه تخالفا أو تناقضا، وذلك من آيات إعجازه الناهضة بالدلالة على أنه من عند الله تعالى، لصريح قوله سبحانه ↓وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا↑ [٨٤]، أي تناقضا في الأحكام الشرعية كليها وجزئيها، وقواعدها ومقاصدها، أصولها وفروعها"[٨٥].

لكن هل تحقق تكامل الكليات مع الجزئيات في المنهج الأصولي في سياقه التاريخي؟ هذا ما يجب بيانه؟

لقد ظهر منهجان في الدرس الأصولي عند بداية تقعيد العلم أحدهما منهج كلامي اتخذ حاكمية الكليات في التأصيل، وبذلك جعل أنصاره "ضرب الأمثلة في أصول الفقه لا يختص بمذهب"[٨٦]، بل يمكن القول أن منهجهم هذا جعل عدة مذاهب فقهية تستقي أصولها من معين

---

[٨١] بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، فتحي الدريني، ص٣٩-٤٠.

[٨٢] الرسالة، الشافعي، ج١، ص٢٢.

[٨٣] الحكم الشرعي بين النظرية والتطبيق، دراسة أصولية على ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، عبد الرقيب صالح محسن الشامي، ص٢٤٦.

[٨٤] سورة النساء: ٨٢.

[٨٥] بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، فتحي الدريني، ص٤١.

[٨٦] شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي ، ج٢، ص٦٤٦.

واحد، ولذلك يقول الجويني فيه"... ثم إنا نجري ذكر هذه الأمثلة تهذيبا للأصول وتدريبا فيها، وإلا فحق الأصولي ألا يلتفت إلى مذاهب أصحاب الفروع، ولا يلتزم مذهبا مخصوصا في المسائل المظنونة الشرعية، فهذا غاية ما أردناه في هذا الفن"[٨٧].

والثاني منهج فقهي قام باستنباط القواعد الأصولية في ضوء الفروع الفقهية المذهبية التي قررها أئمتهم، فاضطروا إلى نوع من التكلُّف في اثباتها بما يتوافق مع الفروع الفقهية التي أقروها.

وإذا كان منهج المتكلمين خصوصا عند المتأخرين منهم قد جنح للتجريد البعيد عن الثمرة العملية نتيجة حاكمية الأصول في التنظير على الفروع، حتى قال الإمام الشوكاني فيهم: "تنقطع فيها أعناق الإبل، وتسافر فيها الأذهان، حتى تبلغ إلى ما ليس بشيء، وتتغلغل فيها العقول، حتى تأتي بما ليس من الشرع في ورد ولا صدر، ولا من الشريعة السمحة السهلة، في قبيل ولا دبير"[٨٨].

فإن منهج الفقهاء جعل نصرة المذهب الفقهي على أصوله منهجه وهو ما لم يرتضه كثير من العلماء، فهذا أبو إسحاق الشيرازي يقرر أنه "ينبغي أن تحفظ الأدلة وتحكّم الأصول، ثم حينئذ تبنى عليها المذاهب في المسائل الاجتهادية، لأن الأدلة هي الأصول والمذاهب تتبعها، فينبغي أن نستخرج المذاهب على حسب ما يقتضيه الدليل، ولا ينصب الدليل على ما يقتضيه المذهب"[٨٩].

فرغم أن منهج الأحناف أشد ارتباطا بالفروع في تقرير القواعد الأصولية، وهذا ما أكده كثير من العلماء، إلا أن ما يُعَابُ على منهجهم أنهم حكَّمُوا الفروع المذهبية في تقرير القواعد الأصولية، فهي تابعة لها يتم تطويعها بحسبها، فيصبح بذلك الفرع حاكما على الأصل، بدل حاكمية الأصل على الفرع.

لقد اتسم منهج الأصوليين في بدايته بخاصية الجمع بين الكليات والجزئيات والتي أثمرت بدورها جمعا بين الأصول والفروع، وهي سِمَةٌ أصيلة في هذا العلم، متى فقدت عجز المنهج الأصولي عن القيام بوظائفه وتحقيق أغراضه، فالإمام الشافعي والأصوليون الأولون ما كانوا يفصلون قواعدهم عن محل تنزيلها، "لأن البعد التطبيقي للأصول، أي تفعيل الاجتهاد الفقهي عبر مواقع الوجود، من أهم الثوابت الكبرى التي تأسس عليها المنهج الأصولي، أصلا وابتداء مع رسالة الشافعي، غير أن حضور هذا الجانب العملي الإجرائي للأدلة الأصولية بدأ يفقد قوته وفعاليته، بين أخذ ورد، عبر المراحل الموالية التي أصبح فيها علم الأصول علما مجردا من

---

[٨٧] البرهان في أصول الفقه، الجويني، ج٢، ص٥٣٤.

[٨٨] إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، ج٢، ص١٠٣.

[٨٩] شرح اللمع، أبو اسحاق الشيرازي، ج١، ص١٦٢.

التفريع الفقهي، حيث يقاس صواب الرأي فيه والخطأ بمدى الاعتبار العقلي النظري، لا بمدى تمثله الواقعي والفقهي تشخيصا وتنزيلا"[٩٠].

وفي محاولة رد الاعتبار للمنهج الأصولي المتّسم بربط الكليات بالجزئيات والأصول بالفروع فيه ظهر منهج إعادة التوازن المفقود، وفي ذلك يقول الزنجاني(٦٥٦هـ) "...وحيث لم أر أحدا من العلماء الماضين والفقهاء المتقدمين تصدى لحيازة هذا المقصود، بل استقل علماء الأصول بذكر الأصول المجردة، وعلماء الفروع بنقل المسائل المبدّدة من غير تنبيه على كيفية استنادها إلى تلك الأصول، أحببت أن أتحف ذوي التحقيق من المناظرين بما يَسُرُّ الناظرين، فحررت هذا الكتاب كاشفا عن النبأ اليقين، فذلّلت فيه مباحث المجتهدين وشفيت غليل المسترشدين، فبدأت بالمسألة الأصولية التي ترد إليها الفروع في كل قاعدة، وضمّنتها ذكر الحجة الأصولية من الجانبين، ثم رددت الفروع الناشئة منها إليها، فتحرر الكتاب مع صغر حجمه حاويا لقواعد الأصول جامعا لقوانين الفروع"[٩١].

ثم توالى التأليف المحقّق لهذا الغرض مثل كتاب مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، للشريف التلمساني(٧٧١هـ)، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لجمال الدين الإسنوي (٧٧٢هـ)، والقواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، لإبن اللحام (٨٠٣هـ)، وغيرها.

٣) العلم والعمل (الفهم والتنزيل)

لقد دل الوحي قرآنا وسنة على محدّد منهاجي آخر هو ربط العلم بالعمل، والذي تمثل التطبيق العملي له في السيرة النبوية، هذا المحدّد كان له أثره في المنهج الأصولي، في ربط الفهم بالتنزيل، ولذلك نجد تذكير علماء أصول الفقه بهذا الأمر واستحضارهم له في كثير من مؤلفاتهم، فالإمام الشاطبي مثلا يقول" كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونا في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية، والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيدا له، ومحققا للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك، فليس بأصل له"[٩٢].

وقول الشاطبي هذا ليس خاصا بعلم أصول الفقه وحده، فعلم الأصول ليس بِدعاً من القول فيه، وإنما يسري هذا الأمر على جميع العلوم الإسلامية التي كانت هذه سمتها في بدايتها(أي

[٩٠] ينظر: الخطاب النقدي الأصولي من تطبيقات الشاطبي إلى التجديد المعاصر، الحسان شهيد، ص٢٩١.
[٩١] تخريج الفروع على الأصول، الزنجاني، ص٣٤-٣٥.
[٩٢] الموافقات، الشاطبي، ج١، ص٣٧.

تلازم العلم والعمل فيها)، من علم الكلام والحديث والفقه والأصول...إلخ، إلى أن بدأت تنحرف بعضها عن هذا المنهج الذي مصدره الوحي، فبدأ التنبيه على خطورة هذا الأمر.

إن استحضار عصر الصحابة والتابعين لربط العلم بالعمل في كل ما يتلقاه الصحابة من توجيه وإرشاد بالوحي، يُثبت حقيقة أنه كان منهجا أساسه توجيهات القرآن، وتطبيقه العملي في التربية التي تلقاها الصحابة بتوجيه من النبي صلى الله عليه وسلم، "قال أبو عبد الرحمن السلمي، حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن عثمان بن عثمان، وعبد الله بن مسعود وغيرهما، أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا"[٩٣].

فربط العلم بالعمل منهج إسلامي تربى عليه الصحابة، وشبَّ عليه النشء من التابعين، وتطبَّعت به مناهج العلماء في تأصيل العلوم الإسلامية، حتى اعتبر معيارا حاسما تقاس به فائدة هذه العلوم من عدمها في التصور الإسلامي، ولذلك لا غَرْوَ أن نجد استحضار العلماء له في كل العلوم الإسلامية، تنقيحا لها، وتصويبا لأخطائها، وتجديدا لمنهجها.

لقد دلت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وما واكبهما من أحداث السيرة النبوية عن هذا المحدّد المنهاجي الذي هو ربط العلم بالعمل والذي يظهر في:

أ. القرآن الكريم

يربط القرآن الكريم ربطا عجيبا بين تحصيل المعرفة وفائدتها العملية في الواقع، وهذا أمر ندركه في تدبّر الآيات القرآنية، يقول تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [٩٤]، فهذه الآية وقع الجواب فيها بما يتعلق به العمل، اعراضا عما قصده السائل من السؤال عن الهلال: "لِمَ يبدو في أول الشهر دقيقا كالخيط، ثم يمتلئ حتى يصير بدرا، ثم يعود إلى حالته الأولى"[٩٥].

وتفصيل القول فيه "أن تقدير الزمان بالشهور فيه منافع بعضها متصل بالدين وبعضها بالدنيا، أما ما يتصل منها بالدين فكثيرة منها الصوم، قال الله تعالى﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِى أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [٩٦]،وثانيها الحج قال الله تعالى﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [٩٧]، وثالثها عدة المتوفى

---

[٩٣] دقائق التفسير، ابن تيمية، ج٢، ص٢٢٧.

[٩٤] سورة البقرة: ١٨٩.

[٩٥] الموافقات، الشاطبي، ج١، ص٤٤.

[٩٦] سورة البقرة: ١٨٥.

[٩٧] سورة البقرة: ١٩٧.

عنها زوجها قال الله تعالى ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [٩٨]، ورابعها النذور التي تتعلق بالأوقات، ولفضائل الصوم في أيام لا تعلم إلا بالأهلة، وأما ما يتصل منها بالدنيا فهو كالمداينات والإجارات والمواعيد، ولمدة الحمل والرضاع كما قال تعالى ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْراً﴾ [٩٩]، وغيرها، فكل ذلك مما لا يسهل ضبط أوقاتها إلا عند وقوع الإختلاف في شكل القمر"[١٠٠].

ب. السنة النبوية

أما في السنة النبوية فقد وردت أحاديث ذوات العدد في ربط العلم بالعمل، منها ما روي عن زيد بن ثابت: أن النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ حجرة في المسجد من حصير، فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ليالي حتى اجتمع إليه ناس، ثم فقدوا صوته ليلة فظنوا أنه قد نام، فجعل بعضهم يتنحنح ليخرج إليهم، فقال « ما زال بكم الذي رأيت من صنيعكم حتى خشيت أن يكتب عليكم، ولو كتب عليكم ما قمتم به، فصلوا أيها الناس في بيوتكم، فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا الصلاة المكتوبة »[١٠١].

والمثال الثاني عن أنس رضي الله عنه قال: «كنا عند عمر فقال نهينا عن التكلف»[١٠٢]، وهو كثرة السؤال والبحث عن الأشياء الغامضة التي لا عمل يرجى من وراءها ومن هنا نهى عليه السلام: «عن قيل وقال وكثرة السؤال»[١٠٣] ؛ لأنه مظنة السؤال عما لا يفيد.

عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إن أعظم المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته »[١٠٤] ، وهو مما نحن فيه، فإنه إذا لم يُحرم، فما فائدة السؤال عنه بالنسبة للعمل"[١٠٥].

لقد ربطت هذه التوجيهات النبوية بين الفائدة المعرفية للعلم، والفائدة التنزيلية العملية له في الواقع، وأي خلل في جنوح العلم عن الربط بين العلم والعمل، فإنه خروج عن المنهج الإسلامي وعن مصادر التوجيه في هذا المنهج الإسلامي.

---

[٩٨] سورة البقرة: ٢٣٤.

[٩٩] سورة الأحقاف: ١٥.

[١٠٠] مفاتيح الغيب، الرازي، ج٥، ص١٠٥.

[١٠١] أخرجه البخاري "باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه"، ج٦، ص٢٦٥٨، حديث رقم:٦٨٦٠.

[١٠٢] أخرجه البخاري "باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه"، ج٦، ص٢٦٥٩، حديث رقم:٦٨٦٣.

[١٠٣] أخرجه البخاري "باب ما يكره من قيل وقال"، ٢٣٧٥/٥، حديث رقم:٦١٠٨.

[١٠٤] أخرجه البخاري "باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه"، ج٦، ص٢٦٦١، حديث رقم:٦٨٥٩.

[١٠٥] الموافقات، الشاطبي، ج١، ص٤٧-٤٩.

لقد تنبه الإمام الشاطبي لهذا المحدد المنهاجي في الوحي، ولذلك أفاد وأجاد في التأسيس عليه والتنبيه إليه في المنهج الأصولي، بل ما فتئ يؤكد عليه غير ما مرة في مقدمات كتاب الموافقات[١٠٦]، وفي ذلك يقول"كل مسألة لا ينبني عليها عمل، فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي، وأعني بالعمل:عمل القلب وعمل الجوارح، من حيث هو مطلوب شرعا"[١٠٧].

وقد حاول ربط هذا المحدد المنهاجي بعلم أصول الفقه باعتبار استمداد العلوم الإسلامية لكثير من محدادتها المنهاجية من الوحي، ولذلك قال " كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونا في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية"[١٠٨].

إن هذا المحدد المنهاجي، هو الذي جعل منهج الأصوليين لا يقتصر على الفهم فقط، وإنما يتعداه للتنزيل في الواقع، وأي خلل في ذلك يعد خللا في وظيفة المنهج كله، ولذلك اهتم العلماء بالاجتهاد المرتبط بالتنزيل، وهو الذي يصطلح عليه تحقيق المناط، وهو عام وخاص، لكن "إذا كان تحقيق المناط العام يقتضي معرفة الواقع في عمومه، ومعرفة الحالات في إجمالها، فإن تحقيق المناط الخاص يقتضي معرفة الواقع الخاص ومقدار خصوصيته، وما تستوجبه تلك الخصوصية في ميزان الشرع"[١٠٩].

خاتمة

إن ما حثني على خوض غمار هذا البحث ما وجدته من بعض دعوات التجديد الأصولي التي تتبنى الثنائيات المعرفية من قبيل: العقل والنقل، النص والواقع، الشريعة والمصلحة...إلخ، وما كان لها من أثر في منهجية التشريع، وهو أمر بالغ الخطورة لأنها توهم الناظر فيها أنها ثنائيات متقابلة لا يمكن التوفيق بينها، وهذه الدعوى ستؤدي لا محالة إلى الانفلات من سلطة النصوص الشرعية، قصد مجارات العقل والواقع في استمداد الأحكام الشرعية، وهذا جنوح عن وسطية الشريعة التي جعلت الوحي مصدرا للهداية، والعقل آلية لفهمه، والواقع محل لتنزيله، وبذلك جمع التصور الإسلامي هذه الأسس المرجعية انطلاقا من وحدة مصدرها، وتنظيمها وسننيتها، وتكامليتها، وهو ما ينفي عنها التجزيء، والتفكيك والتناقض.

---

[١٠٦] ذكر الإمام الشاطبي المسألة في المقدمة الرابعة والخامسة وأعاد التأكيد عليها في المقدمة السابعة والثامنة، ينظر: الموافقات، الشاطبي، ج١، ص٣٧-٤٣-٧٣-٨٩.

[١٠٧] الموافقات، الشاطبي، ج١، ص٤٣.

[١٠٨] نفسه، ج١، ص٣٧.

[١٠٩] الاجتهاد النص الواقع المصلحة، أحمد الريسوني، ص٦٥.

وعليه فلا يمكن الاستغناء عن أي أساس من الوحي والعقل والكون في تحقق المنهج الاستخلافي، بل لا يمكن جعل أحد الأسس بديلا للآخر في وظيفته المنوطة به تحقيقها، فالوحي وإن كان أشرفها بوصفه مصدرا لتلقي الهدي الإلهي إلا أنه لا يلغي العقل بوصفه أداة لفهم مقاصد الوحي، ولا يلغي الواقع كذلك باعتباره محل تنزيل مقاصد الوحي في الكون، وبذلك تَفرَّد المنهج الإسلامي بهذه النظرة المتوازنة التي جعلت (النقل) يخاطب (العقل) ويرتاد له المواطن التي لا يحسن ارتيادها، ولا يملك أدواتها من عالم الغيب الفسيح، وجعلت (العقل) يعقل النقل ويتفهمه، ويستدل له، ويرتاد له أفضل سبل التطبيق والتنزيل على الواقع، فلا أحد منهما يمكن أن يكون بديلا للآخر، ولا أحد منهما يمكن أن يغني عن الآخر، وكل منهما من عند الله تعالى.

إن من ضوابط تجدد المنهج الأصولي مراعاة بعض المحددات المنهاجية للوحي والتي كان لها الأثر الكبير في الاجتهاد والتجديد، ومما شملته الدراسة منها:

- محدّد الثابت والمتغير في الوحي، وكيف أثّر هذا المحدد المنهاجي في علاقة النص بالإجتهاد بالرأي في الدرس الأصولي، فاستحضار هذا المحدد المنهاجي القرآني سيفتح آفاق الاجتهاد والتجديد بناء على الأصول الثابتة في الشرع، لا كما يدعي بعض المعاصرين ممن استهوتهم دعوات الحداثة، فنظروا للثابت والمتغير بمنطق التقابل والتنافر بدل التكامل والتداخل، فأدى ذلك إلى خلل في التجديد المنشود، فانقلب ذلك تبديداً عند هؤلاء، وهذا نتيجة واقع صَعُب الانفكاك عنه بالممارسة والتداول التاريخي، لا كما هو في واقع الممارسة التداولية الإسلامية.
- محدّد الكلي والجزئي في الوحي، وكيف أثر هذا المحدد المنهاجي في علاقة الأصل بالفرع في الدرس الأصولي، فاستحضار هذا المحدد المنهاجي القرآني كذلك سيفتح آفاق إعادة التوازن المفقود بين الأصول والفروع في الدرس الأصولي، لأن المنهج الأصولي ولد في حاضنة هذا التوازن– منذ كونه منهجا قبل التدوين وبعده كذلك– فالامام الشافعي رغم انتسابه لطريقة المتكلمين، إلا أن كتابه لم تغب فيه الأمثلة الفقهية، فكان بذلك أكبر معبر عن هذا التوازن بين الأصول والفروع، ثم بدأ المنهج الكلامي يجنح للنتظير بعده، وبدأ المنهج الفقهي يجنح للتمثيل، وهما منهجان غير معبران عن حقيقة هذا التوازن في المنهج الأصولي، ثم جاءت دعوات الجمع بين المنهجين بما يعيد لخاصية التوازن التي امتاز بها المنهج الأصولي حقيقتها ودورها حتى يجتمع التنظير فيها بالتنزيل.
- محدّد العلم والعمل في الوحي، وكيف أثّر هذا المحدد المنهاجي في ربط الفهم بالتنزيل في منهج الدرس الأصولي، فاستحضار هذا المحدد المنهاجي القرآني كذلك سيفتح آفاق الاجتهاد والتجديد بمراعاة التكامل بين التنظير والتنزيل في الاجتهاد، فلا يجنح أحدهما

عن الآخر، لأن المقاربة الأصولية في ذلك كانت أكثر تمرُّسا من باقي التخصصات العلمية الأخرى، حيث لم تجنح للتنظير بل فعّلت آليات ووسائل للتنزيل، وهو شق يحتاجه الفكر الإسلامي كونه في أمس الحاجة إليه في واقعنا المعاصر.

لائحة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص.
- الاجتهاد النص الواقع المصلحة، أحمد الريسوني، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- الاجتهاد النص الواقع المصلحة، أحمد الريسوني، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الآمدي، تحقيق:سعيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي للنشر، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
- استثمار النص الشرعي بين الظاهرية والمقتصدة، دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص، أحمد ذيب، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، دراسات شرعية (١٣)، ط١، ٢٠١٥م.
- الإسلام والتجديد رؤى في الفكر الإسلامي المعاصر، علي المؤمن، دار الروضة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- إشكلية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، عبد الوهاب المسيري، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، ١٤١٧هـ/، ١٩٩٦م.
- الاعتصام، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، تحقيق:طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

- الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، تحقيق: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
- الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، نصر حامد أبو زيد، مكتبة مدبولي ، القاهرة، ط٢، ١٩٩٦م.
- أولويات أمام الاجتهاد والتجديد، منير شفيق، في (الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي)، مركز دراسات العالم الإسلامي، سلسلة الفكر الإسلامي المعاصر(٢)، ط٢، ١٩٩١م.
- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، تحقيق:محمد محمد تامر،دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
- البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك الجويني، تحقيق : د. عبد العظيم محمود الديب، طبعة الوفاء – المنصورة – مصر، الطبعة ١ ، ١٤١٨هـ.
- التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، أحمد الريسوني، إعداد جماعي بإشراف أحمد بن عبد السلام الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان الأردن ، ط١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.
- تجديد التفكير الديني في الإسلام، محمد إقبال، ترجمة:عباس محمود، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الطبعة التونسية، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ط١٩٩٧م.
- تخريج الفروع على الأصول، أبو المناقب محمود بن أحمد الزنجاني، تحقيق: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.
- التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، حسن حنفي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، أبو القاسم الراغب الأصفهاني، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط ١٩٨٣م.
- الحكم الشرعي بين النظرية والتطبيق، دراسة أصولية على ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، عبد الرقيب صالح محسن الشامي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٦م.

- خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة ، مصر، ط١٠، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- الخطاب النقدي الأصولي من تطبيقات الشاطبي إلى التجديد المعاصر، الحسان شهيد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.
- دقائق التفسير، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق:محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، طبعة ١٤٠٤هـ.
- الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق:أحمد محمد شاكر،دار الكتب العلمية،بيروت، (د.ط).
- سؤال العمل بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدر البيضاء، ط٢، ٢٠١٢م.
- شأن الاجتهاد وحاجة الأمة إليه في هذا العصر، عبد الحميد عشاق، سلسلة كتاب الإحياء العدد(١)، "الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر دراسات مهداة إلى المفكر رضوان السيد "، الرابطة المحمدية للعلماء، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.
- شرح اللمع، الشيرازي أبو اسحاق ابراهيم، تحقيق:عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- شرح مختصر الروضة، نجم الدين أبو الربيع سليمان الطوفي، تحقيق:عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- غياث الأمم والتياث الظلم، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: فؤاد عبد المنعم، مصطفى حلمي، دار الدعوة، الاسكندرية، ط ١٩٧٩م.
- فقه التدين فهما وتنزيلا، عبد المجيد النجار، كتاب الأمة (٢٢)، ١٤١٠هـ.
- القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين، محمد معاذ مصطفى الخن، دار الكلم الطيب، دمشق، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين بن عبد السلام السلمي، تحقيق:طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، دار أم القرى، القاهرة، ط١٤١٤هـ/١٩٩١م.
- الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، فخر الدين الرازي، تحقيق:أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

- الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، أحمد الريسوني، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٤٣٤/٢٠١٣م.
- المحصول في علم الأصول فخر الدين الرازي، تحقيق طه جابر فياض العلواني، الناشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض، ط١، ١٤٠٠هـ.
- المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ،تحقيق:محمد سليمان الأشقر ،مؤسسة الرسالة،بيروت،ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- المصطلحات والمفاهيم في الثقافة الإسلامية بين البناء الشرعي والتداول التاريخي، سعيد شبار، مركز دراسة المعرفة والحضارة، سلسلة الدراسات والأبحاث الفكرية ٣، مطبعة آنفو، فاس، ط٣، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.
- معارج القدس في مدارج معرفة النفس، أبو حامد الغزالي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٩٧٥م.
- مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق:محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- من النص إلى الواقع محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه، حسن حنفي، بيروت: دار المدار الإسلامي، ط ٢٠٠٥م.
- الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: عبد الله دراز، دار الفكر العربي، ط٢، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.
- نحو منهجية معرفية قرآنية محاولات في بيان قواعد المنهج التوحيدي للمعرفة، طه جابر العلوان، دار الهادي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، سينا للنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٩٤م.

أ.م.د. سردار رشيد حمه صالح
أ.م.د كامران أورحمن مجيد
جامعة السليمانية – العراق

ملخص البحث

خلق الله الانسان ووهبه قدرة التفكير والبيان، إلا أنه تبين باستقراء التأريخ أن هذه الوسائل وحدها لا تكون كافية لإسعاده في حياته بل هو بحاجة إلى إرشاد رباني، فأنزل الله تعالى رسالاته وبعث رسله لبيان هذه الرسائل، واقتداء الناس بهم، والرسالات مكونة من حروف وألفاظ، فبدأ يعمل الانسان على تفسير وتأويل نصوص الرسائل، فظهر الانحراف والتاويل الفاسد، وهذه الحالة عمت الأديان كلها إما بتحريف وتأويل منحرف لبعض نصوص الدين، أو التأويل الفاسد فقط دون التحريف، هذا الأخير قد حدث في تأريخ المسلمين من قبل بعض الفرق المعروفة، واستمرت هذه المحاولات لم تنقطع عن الأمة بل ولا سيما اليوم عن طريق عرض مناهج فلسفية التي لم تكن لها وجود في تأريخ الأمة مثل الهرمنوطيقا والبنيوية والمنهج التفكيفكي ولما رأيت أن هناك بعض الناس في مجتمعاتنا يغردون لهذا الأخير التفكيفي ومالوا إلى تطبيقه على نصوص الوحي، وقاموا بمحاولات بهذا الاتجاه، فضلت أن يكون عنوان هذه الورقات هو: النصوص الشرعية بين المنهج الأصولي والمناهج الفلسفية المعاصرة. المنهج التفكيكي نموذجا.

مقدمة

الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فقد أرسل الله تعالى رسوله رحمة للعالمين، وأنزل كتابه هداية وسراجا منيرا، واختار للأمة الاسلامية الاعتدال والوسطية، وجعل اتباع دينه وتطبيق نصوصه القاضية بالتوحد ونبذ التفرق من أسباب الفوز والفلاح، والشريعة عبارة عن نصوص وهي عبارة الكلام والكلمات، ومن هنا كان البحث عن الغرض الأصلي للشارع من الكلمات والألفاظ والوصول إليه هو من أهم أعمال الفقيه والمجتهد ولابد من وجود علم يحتوي على قوانين واضحة وقواعد منضبطة للتعامل مع اللفظ والكلمة، لأن الاجتهاد والاستنباط متوقف على فهم النص الشرعي، والعلم الباحث عن اللفظ ومعانيه والمبين لهذه القضايا هو علم الأصول.

أسباب اختيار الموضوع:

لاختيار هذا الموضوع أسباب منها مانراه اليوم من تطبيقات لمناهج غريبة على نصوص الشريعة من قبل بعض الناس من بني جلدتنا وغيرهمويظنون أنهم يحسنون صنعا، هذا التصرف نتج ظهور فتاوي غير منضبطة ولا مراعية القواعد والضوابط الشرعية، منها

أ.م.د. سردار رشيد حمه صالح
أ.م.د كامران أورحمن مجيد
جامعة السليمانية – العراق

مخالفة لمنطوق النصوص ومفهومها، وهناك من ينال من قيمة هذه القواعد، وعليه فإن اللجوء إلى مناهج فلسفية وأدبية معاصرة أو قديمة منها غريبة بتراثنا ومنهجنا دون تريث من مناسبتها مع التراث وعدمها بحاجة الى البحوث والدراسات لبيان الصواب وبيان الأضرار التي تؤدي إلى كارثة فكرية .

منهج البحث:

المنهج المتبع في هذا البحث هو منهج استقرائي تحليلي فيقوم الباحث باستقراء مواطن البحث ومسائله، ثم يأتي بتحليل هذه المسائل بغية التوصل إلى الصواب والسداد.

خطة البحث:

المبحث الأول: منهج التفكيك مفهومه وتأريخه مع بعض معايبه

المبحث الثاني: المنهج الأصولي تأريخه ومميزاته

المبحث الثالث: المقارنة بين المنهجين مع أمثلة تطبيقية

الخاتمة.

المبحث الأول: منهج التفكيك مفهومه وتأريخه مع بعض معايبه

المطلب الأول: مفهوم المنهج التفكيكي

أولا: المنهج من الناحية اللغوية يعود إلى:(نَهَجَ) النّون والهاء والجيم أصلان مُتَبَايِنَان: الأَوّل النَّهْج، الطَّرِيقُ. وَنَهَجَ لِي الْأَمْرَ: أَوْضَحَهُ. وَهُوَ مُسْتَقِيمُ الْمِنْهَاجِ. وَالْمَنْهَجُ: الطَّرِيقُ أَيْضًا، وَالْجَمْعُ الْمَنَاهِجُ. وَالْآخَرُ الِانْقِطَاعُ[1].

وَالْمَنْهَجُ: الْطَّرِيقُ الْواضِحُ[2]. وَالْمَنْهَجُ وَالْمِنْهَاجُ مِثْلُهُ وَنَهَجَ الطَّرِيقُ يَنْهَجُ بِفَتْحَتَيْنِ نُهُوجًا

(١) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ) تحقيق : عبد السلام محمد هارون، دار الفكر،عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.(٣٦١/٥).

(٢)الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي(ت٣٩٣هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين- بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م(٣٤٦/١)، وجمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي(ت٣٢١هـ) تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين- بيروت، ط١، ١٩٨٧م (٤٩٨/١)، وشمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني(ت ٥٧٣هـ)تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر(بيروت- لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م (٦٧٦٨/١٠).

أ.م.د. سردار رشيد حمه صالح
أ.م.د كامران أورحمن مجيد
جامعة السليمانية – العراق

وَضَحَ وَاسْتَبَانَ وَأَنْهَجَ بِالْأَلِفِ مِثْلُهُ وَنَهَجْتُهُ وَأَنْهَجْتُهُ أَوْضَحْتُهُ[١].

ونَهَجْتُ الطريق، إذا أبنته وأوضحته. يقال: اعمل على ما نَهَجْتُهُ لك. ونَهَجْتُ الطريق أيضاً، إذا سلكته. وفلان يَسْتَنْهِجُ سَبيلَ فلان، أي يسلك مسلكَهُ[٢].

(الناهج) يُقَال طَرِيق ناهج وَاضح بَين وَطَرِيقَة ناهجة وَاضِحَة بَيِّنَة[٣]. و(النهج) الْبَين الْوَاضِح، يُقَال طَرِيق نهج وَأمر نهج وَالطَّرِيق الْمُسْتَقيم الْوَاضِح، يُقَال هَذَا نهجي لَا أحيد عَنهُ، نهجات ونهج ونهوج[٤].

والمنهج اصطلاحًا عرف بتعاريف عدة، منها: هو:«مجموعة من القواعد المنضبطة، تُعتمد باستعمال مجموعة من الوسائل والأساليب المناسبة عبر مراحل، لبلوغ أهداف محدّدة»[٥] أو الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بوساطة طائفة من القواعد العامة التي تهيمن على سير العقل وتحديد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة[٦]، أو هو وسيلة محددة توصل إلى غاية معينة[٧]، فالمنهج هو الطريق المؤدي والوسيلة الموصلة إلى بلوغ النتيجة والغاية.

ثانيا: مفهوم التفكيك:

التفكيك لغة: من فكَّكَ يفكِّك، تفكيكا، فهو مُفكِّك، والمفعول مُفكَّك[٨]،يُقَال فككْتُ الشيءَ فانْفكَّ بمنزلة الكتاب المختوم تفكُّ خاتَمه كَمَا تَفُكُّ الحَنَكيْنِ تَفْصِل بَيْنَهُمَا. وفَكَكْتُ الشَّيْءَ:

---

(١)المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس(ت نحو ٧٧٠ هـ)، المكتبة العلمية – بيروت(٦٢٧/٢)

(٢)الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١/ ٣٤٦).

(٣)المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى/أحمد الزيات/حامد عبد القادر/ محمد النجار) دار الدعوة(٩٥٧/٢)

(٤) نفسه (٩٥٧/٢).

(٥) المنهج القرآني في بناء العقيدة، قاسمي السعيد، ١٤٣٤هـ، دار النشر جامعة الجزائر، ط١،(٩-١٣).

(٦) البحث العلمى أساسياته النظرية وممارسته العملية، د. رجاء وحيد دويدري، دار الفكر بيروت، لبنان، دمشق سوريا، ط١، ٢٠٠٠م،(١٢٩)

(٧) مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية بالقاهرة الناشر: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية الطبعة: ١٤٠٢هـ ، ١٩٨٣م (١٩٥)

(٨) معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر(ت ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م(١٧٣٥/٣).

خَلَّصْته. وَكُلُّ مُشْتَبِكَيْنِ فَصَلْتَهُمَا فَقَدْ فَكَكْتَهما، وَكَذَلِكَ التَّفْكِيك[١].

وكل تفكيك تفريق وليس كل تفريق تفكيكا، وإنما التفكيك ما يصعب من التفريق، وهو تفريق الملتزقات من المؤلفات، والتفريق يكون فيها وفي غيرها، ولهذا لا يقال: فككت النخالة بعضها من بعض كما يقال فرقتها، وقيل: التفريق تفكيك ما جمع وألف تقريبا[٢].

والتفكيك اصطلاحا: عند تشيمبرز: اسم نهج للتحليل النقدي ينطبق بصفة خاصة على النصوص الأدبية، وببحثها في قدرة اللغة على تصوير الواقع بدقة تؤكد على أنه ما من نص يمكن أن يكون له معنى ثابت لا يتغير، وأن القاريء لا بد من أن يستبعد أي افتراض فلسفي أو غير فلسفي في تناوله أي نص[٣].

والتفكيكية اسم مؤنَّث منسوب إلى تفكيك. أو مصدر صناعيّ من تفكيك: وهو مذهب يقوم على تحليل الفكرة إلى عناصرها الأوّليّة "اتّجه من البنيويّة إلى التفكيكيّة". فهو مذهب أدبيّ يعتبر كلّ قراءة للنَّصّ تفسيرًا جديدًا له، ويقول باستحالة التَّوصُّل إلى معنى نهائيّ وكامل لأيّ نصّ، ويسعى إلى إحداث تمزيق دقيق للقوى المتصارعة في النصّ لبيان الكيفية التي تشكَّل بها[٤].

والتفكيكية تنظر إلى النص على أنه كتلة غامضة لابد أن نفجرها من الداخل لنكشف عن جوهرها الكامن في مركزها[٥].

فالتفكيك كما قلنا عبارة عن: قراءة في محنة المعنى(..)، بمعنى أنّه لا مجال للقبض على المعنى

---

(١) لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، ابن منظور الأنصاري(ت ٧١١هـ)الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر– بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ(٤٧٥/١٠)، وينظر: كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت ١٧٠هـ) تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال العين(٢٨٣/٥)، والصحاح للجوهري (١٦٠٣/٤).

(٢) معجم الفروق اللغوية أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو ٣٩٥هـ)تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ «قم» الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ (ص: ١٢٨)

(٣) ألوان من التفكيكية، نيكولاس رويل، ترجمة عبدالوهاب علوب، ط١، ٢٠١٤م، (ص٩)

(٤)معجم اللغة العربية المعاصرة (١٧٣٥/٣).

(٥) المنهج التفكيكي _جاك دريدا– بن درويش شروق، الغربي آمينة، ٢٠٢٠م، ط١، (ص٦)

أ.م.د. سردار رشيد حمه صالح
أ.م.د كامران أورحمن مجيد
جامعة السليمانية – العراق

الذي هو دومًا مثار الاختلاف والتعدد أو الانتهاك والخروج أو الالتباس والتعارض"([1]).

كما أن البنيوية هي:" منهجية نقدية تحليلية، تقوم فلسفتها على اعتبار البنية الذّاتية للظواهر بمعزل عن محيطها الخارجي والتأثيرات الأخرى، فهي تنظر إلى تلك الظواهر من الداخِل، وتفترض أنّها مغلقة على ذاتها"([2]).

المطلب الثاني: تاريخ التفكيكية

يُعدّ جاك دريدا[3]، الفيلسوف الفرنسيّ، الأبَ المؤسِّس للتفكيكيّة، ويرجع تاريخ ظهور المنهج التفكيكي إلى عام ١٩٦٧م، حيث ألف دريدا كتابا سماه "في علم الكتابة"، ويعدّ هذا الكتاب أشهر كتب دريدا على الإطلاق، وفيه يعارض النظرة السائدة العامة عن علاقة الكلام بالكتابة، التي تعطي الكلام أفضلية مطلقة على الكتابة[4] .

كانت التفكيكية في البداية مذهباً في الفلسفة فانتقلت مع جماعة ييل إلى منهج نقدي في قراءة النصوص الأدبية. ومجموعة ييل Yale هم عدد من النقاد الأمريكيين، من أمثال: هيليس ميلر(Hillis Miller)، وهارولد بلوم(HaroldBloom)، وجيوفري هارتمان(GeoffreyHartmann) وبول دو مان(Paul De Man) [5].

يرى البعض أن ظهور التفكيكية جاء ردا على البنيوية وتوسيعا لها، وأن صعود دريدا والمد القوي لأفكاره يرتبط بانحسار كلود ليفي ستراوس... فالفكر ينتج من الفكر، ويخرج النص اللاحق من السابق ومن تداخل النصوص، رغم نقد الآخرين لهذا المنحنى الذي يقضي على خصوصية النص الفلسفي[6].

---

[1]–هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، عليّ حرب، المؤسسة العربية– بيروت، ط١، ٢٠٠٥م، ص٢٦– ٢٧.

[2]–البنيوية؛ النشأة والمفهوم، محمد بلعفير، مجلة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد ١٥،(ج١٦)، ٢٠١٧م، ص٢٤٢).

(٣) جاك دريدا(بالفرنسية: Jacques Derrida)(١٩٣٠–٢٠٠٤)، هو فيلسوف وناقد أدب فرنسي ولد في مدينة الأبيار بالجزائر يوم ١٥ يوليو ١٩٣٠–توفي في باريس يوم ٩ أكتوبر ٢٠٠٤م. ينظر: جاك دريدا والتفكيك(ص٧)

(٤) جاك دريدا والتفكيك (ص١٩).

(٥) نظرية التفكيك عرض ونقد (ص٧).

(٦)جاك دريدا والتفكيك (ص١٣١).

المطلب الثالث: بعض معايب التفكيكية

بما أن التفكيكية أسلوب جديد في قراءة النص، وتأويله، وتحليله، مبنية على القراءة المتعددة له من غير تقدير المعنى الذي قصده الكاتب، ومن غير مراعات السياق الذي ورد فيه النص، ومن غير تقدير الزمن والظرف الذي كتب فيه، فإنه تفكك وتهدمُ المفاهيمَ باعتمادها على التشكيك في الثوابت واليقينيَّات، كما أنه يبعث على عدم الثقة بأيِّ نصٍّ أو خطاب؛ سماويًّا كان أم بشريًّا، مقدسا أم غير مقدس.

ويزعم أصحاب التفكيكية "أنَّ جميع النصوص مُفككة متنافرة، وهي تحتوي على عناصر تمزيقٍ، أو نقاط قطْعٍ، أو فجوات تضع المعنى الواضح ظاهريًّا، و المألوف– موضع التساؤل" فهذا التعميم لا يقبله المنطق والعقل والعلم. نعم هناك من النصوص ما هو غير منسجم ولا مترابط، ولكن لا يمكن تعميم الحكم، فالقرآن الكريم مثلا خارج عن هذا الحكم.

كما أنّ التفكيكية ترى أنّ«الصلة بين الدال والمدلول منقطعةً تمام الانقطاع أو معدومة»؛ وهذا أيضا غير صحيح، فكيف يتواصل الناس فيما بينهم ويتفاهموا. وفي ذلك رفض للغة التفاهم بين أهل كل لغة.

وهكذا تُصبح اللغة نفسها– عند هؤلاء التفكيكيين– في موضع الشكِّ، غير متماسكة، وعاجزة عن التعبير عن أي شيءٍ تعبيرًا ذا دَلالة واضحة؛ أي: ينتفي ما يُسميه علماء الأصول عندنا "قطعيَّة الدَّلالة"، ويُصبح كلُّ شيءٍ عند هؤلاء القوم "ظنيَّ الدَّلالة"، قابلاً للأخْذ والرد، والمراجعة والشك، واختلاف الآراء بلا حدّ[1].

والتفكيكية«تحكم على المؤلف بالموت على اعتباره ناسخًا للنص فقط». وهم بهذا الحكم يجعلون القارئ وحده صاحب السلطان في فهم النص وفي تأويله، فهو الذي يُفسر النص كما يشاء، وهو الذي يُحدِّد دَلالاته ومَراميه. ويجردون صاحب النص من كل حق، ولا يضعون لمراده أي قيمة.

المبحث الثاني: المنهج الأصولي تأريخه ومميزاته

عرفنا أن المنهج هو الطريق المؤدي إلى التعريف على الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفة من القواعد العامة، والتي تهيمن على سير العقل، وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة([2]) وبعبارة أخرى: هو القانون أو القاعدة التي تحكم أي محاولة للدراسة العلمية،

---

(١) التفكيك منهج خطير في التفسير . موقع الألوكة.

[2]– ينظر: د.حسين عبدالحميد أحمد رشوان، العلم والبحث العلمي دراسة في مناهج العلوم، ط ٦، ١٩٩٥م، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية(١٤٣–١٤٥) .

أ.م.د. سردار رشيد حمه صالح
أ.م.د كامران أورحمن مجيد
جامعة السليمانية – العراق

وفي أي مجال([1]). فالمنهج الأصولي هو الطريق في التأليف والإستدلال وتقعيد القواعد لهذا العلم، وكيفة التعامل مع المصادر الشريعية، وفهم النصوص وتأويلها وطرق الاستنباط وكيفية الاستدلال بها مع التركيز على تنزيلها على الواقع تنزيلا صحيحا، ولا يصعب القول بأن أغلب العلوم الإسلامية والمتعلقة باللغة العربية اتجهت باتجاه تيسير فهم النصوص كل حسب مجالها إلا أن علم الأصول جاء مخصوصا لهذا الهدف.

تأريخ علم أصول الفقه:

لا يخفى على دارس نه لم يكن في عصر الوحي علم مدون من العلوم الإسلامية بما في ذلك علم أصول الفقه، فكلما نزلت نازلة في هذا العصر سألوا رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) أجابهم وبين ما أشكل عليهم ببيان الحكم، فلم يختلفوا الا في مسائل نادرة([2])، **مع أنه**(صلى الله عليه وآله وسلم) شجع أصحابه على الاجتهاد والاستنباط، في روايات ثابتة([3]) بل وأمر بعضهم بالفتوى والاجتهاد([4])، وهذه التصرفات تبين أنه(صلى الله عليه وآله وسلم) فتح الباب لمن كان أهلا لبيان الدين واستنباط الاحكام من النصوص التشريعية، وبعد وفاة خير البرية(صلى الله عليه وآله وسلم) اجتهد أصحابه وأفتوا في مسائل متعددة، وآثارهم محفوظة في مدونات العلماء ومؤلفاتهم، أما زمن التابعين فقد كثر الاجتهاد ووسع دائرته فأخذوا بالمصالح وأعتمدوا على الرأي أكثر([5]).

---

[1]- انظر: جلال محمد موسى، منهج البحث العلمي عند العرب في مجال العلوم الطبيعية والكونية (٢٧١).

[2]- مثل صلاة بني قريظة وهي معروفة فاختلفوا في كيفية تطبيق الأمر بها، فلما أخبروه(صلى الله عليه آله وسلم) لم يعنف واحدا منهم باب. ينظر: البخاري، كتاب صلاة الخوف(٩٤٦) ومسلم، كتاب الجهاد والسير(١٧٧٠)، ومثل الاختلاف الذي حدث بين الصحابة في تقسيم الأنفال عقب غزوة البدر، راجع سنن أبي داود(٢٧٣٧) .

[3]- ونجد هذان- الثناء والسؤال- في حديث معاذ المشهور: وفيه:(فضرب رسول الله صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله). أخرجه أبو داود، في السنن"٣٥٩٢". الترمذي، أيضا"١٢٢٧. وأحمد(٥/٥٣٠). الطبراني في معجمه(٢٠/١٧٠) برقم"٣٦٢". وضعفه الترمذي وغيره. وحديث(إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ). أخرجه البخاري رقم(٧٣٥٢)، ومسلم، رقم(٧١٦).

[4]- من ذلك: حديث عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ:(أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى النَّبِيِّ، فَقَالَ لِي: اقْضِ بَيْنَ هَذَيْنِ فَقُلْت: يَا رَسُولَ اللهِ، أَقْضِي بَيْنَهُمَا وَأَنْتَ حَاضِرٌ؟ قَالَ: نَعَمْ ..) أخرجه أحمد في المسند(٤/٢٠٥)، والحاكم في المستدرك(٤/٨٨)، والدارقطني في سننه(٤/٢٠٣).

[5]- ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين(١/٢٣-٢٦).

أ.م.د. سردار رشيد حمه صالح
أ.م.د كامران أورحمن مجيد
جامعة السليمانية – العراق

وأما من بعدهم عصر ائمة المجتهدين، فكثر الاختلاف بين المسلمين، بسبب تغير أحوال الناس وعاداتهم، وكثرة النوازل والمستجدات في ذلك الزمن، ومن هنا صار استنباط الاحكام وبيان النصوص صنعة لا يحسنها كل الناس بل مآله جهابذة العلماء، فتجلت مناهج الاستنباط والاجتهاد فوقعت اختلافات في المنهج، لوجود مجتهدين في أمصار متباينة فكل مصر له علماؤه ولهم منهجهم في الاجتهاد، كما قال أحمد بن أحمل واصفا بغداد:" كان الفقه قفلاً على أهله حتى فتحه الله بالشافعي، يؤكد ذلك الحافظ ابن حجر في نقله عن أبي الوليد بن أبي الجارود قوله:"انتهت رياسة الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس...، وانتهت رياسة الفقه بالعراق إلى أبي حنيفة"([1]). ومن ثم لما جاء محمد بن إدريس الشافعي(ت٢٠٤هـ) إلى العراق أعجب بكلامه وحوارته ومناظراته كثير من العلماء وبعد عودته إلى مكة أرسل عبدالرحمن بن مهدي(ت١٩٨هـ)– إمام أهل الحديث في بغداد–، له رسالة طلب منه بيان منهج الاجتهاد والاستنباط ومعاني القرآن، ويجمع قبول الأخبار فيه، وحجة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، فأجاب له، وكتب الرسالة([2])، وبكتابته الرسالة الأصولية فتح أفاقا جديدا للعلماء يؤكد ذلك هلال بن العلا عندما قال:" الشافعي فتح أقفال العلم"([3]). وقد جمع فى الرسالة بين خصلتين: الأولى: تحرير القواعد الأصولية وإقامة الأدلة عليها من الكتاب والسنة وايضاح منهجه فى الاستدلال وتأييده بالشواهد فى اللغة العربية. الثانية: الإكثار من الأمثلة لزيادة الإيضاح والتطبيق لكثير من الأدلة على قضايا فى أصول الشريعة وفروعها مع التركيز على أسلوب الحوار في بيان المسائل وحل الغموض([4])، فتم تدوين العلم هكذا وتتابع العلماء بعده بالإضافة والتوضيح والشرح إلى أن تم البناء، فجاء بعده جماعة من العلماء فاقتصروا على تقعيد القواعد مجردا عن الأمثلة التطبيقية فلا تجدها الا نادرا، وعرف هذه الطريقة بطريقة المتكلمين أو الجمهور أو الشافعية، وبالمقابل هناك منهم من أكثر من المسائل الفقهية وعنى فيها

---

[1]– ينظر: أبو نُعيم الأصبهاني، حلية الاولياء(٦٩/٩)، والذهبي، سير أعلام النبلاء(١٤/١٠).

[2]– قال علي بن المديني:" قلت لمحمد بن أدريس: أجب عبد الرحمن بن مهدي عن كتابه، فقد كتب إليك يسألك، وهو متشوق إلى جوابك، قال: فأجابه الشافعي، وهو كتاب الرسالة التي كتبت عنه بالعراق وأرسل الكتاب إلى ابن مهدي مع الحرث بن سريج النقال الخوارزمي ثم البغدادي، وبذلك سمي" النقال". ينظر: مقدمة أحمد شاكر للرسالة(ص١٠–١١)، وتاريخ بغداد للخطيب(٦٤/٢–٦٥)، والاحتجاج بالشافعي– الخطيب البغدادي(ص٥٤).

[3]– ابن عساكر، تاريخ دمشق (٣٥٧/٥١)

[4]– مقدمة الشيخ عبد الرزاق عفيفي على الإحكام في أصول الاحكام للآمدي.

أ.م.د. سردار رشيد حمه صالح
أ.م.د كامران أورحمن مجيد
جامعة السليمانية – العراق

بالانتصار لمذهب معين وقرر إلى جانبها قواعد أصولية على ضوء ما حكم به الأئمة فى هذه المسائل، واشتهرت هذه الطريقة بطريقة الحنفية لشيوعها فيهم أو الفقهاء([1])، وقد سار العلماء بعد ذلك على ضوء هذين المنهجين واكتفوا بالاختصار والتلخيص على أحدهما – فى الغالب– وقد يجمع بعضهم بين المنهجين. والكتب المؤلفة على هذه الطرق معروفة لدى القراء والباحثين، هذا ما يتعلق بتأريخ العلم بالاختصار، وسنتحدث عن المنهج الأصولي فيما يأتي:

من مميزات معالم المنهج الأصولي:

أولا: الاهتمام والتركيز على اللغة: لا يخفى أننا نجد صلة قوية بين علم الأصول مع العلوم الأخرى ولا سيما اللغوية منها، وذلك لأن العلم يهتم بالنص وهو جاء باللغة العربية وعليه علم الأصول والعالم الأصولي مرتبط باللغة ولا يمكنه الاستغناء عن اللغة وما يتعلق بها، فمبادئ الألفاظ ومباحث الأمر والنهي تعتبر العمود الفقري لعلم الأصول كما قاله الغزالي([2]) وأكد عليه غيره من العلماء، هو من صميم العلم، قال الشاطبي:" أن لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع" وفي موضع آخر أن": الشريعة عربية، وإذا كانت عربية؛ فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم؛ لأنهما سيان في النمط"([3])، وقال السرخسي:" أحق ما يبدأ به في البيان الأمر والنهى لأن معظم الابتلاء بهما وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام ويتميز الحلال من الحرام"([4]). بل وصل الأمر إلى ادعاء الخلط بمعنى أن علم الأصول ما هي إلا مباحث منثورة مستل من بعض علوم اللغة وغيرها،" إلى أن أجيب بإن الأصوليين دققوا النظر في فهم أشياء من كلام العرب لم تصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي

---

[1] – نفسه.

[2] – حيث قال:" اعلم أن هذا القطب هو عمدة علم الأصول". المستصفى، حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ–١٩٩٣م(ص١٨٠).

[3] – الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي(ت٧٩٠هـ) تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧ هـ–١٩٩٧م(٤٠١/٥) و(٥٣/٥)

[4] – أصول السرخسي ط. دار الكتب العلمية، ط١، سنة ١٤١٤هـ(١١/١)

أ.م.د. سردار رشيد حمه صالح
أ.م.د كامران أورحمن مجيد
جامعة السليمانية – العراق

باستقراء زائد على استقراء اللغوي"([1])، وهذا التركيز على الجانب اللغوي لم يأت من الفراغ، فأننا نجد أن اللغة والألفاظ موجودة قبل نزول الوحي وهي متداولة بين الناس فيستعملون نفس الألفاظ في مواقفهم ومجالسهم، فجاءت النصوص بها وعلى منهجهم في استعمال الألفاظ والتراكيب غالبا، وإذا كانت هناك ألفاظ ألبسها الشارع معنى إضافيا زائدا على ما هو مستقر في أذهانهم فلا يصعب عليهم فهمها لوجود المبيِّن فيما بينهم، وهو الرسول الذي من بني جلدتهم:[وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ] النحل من الآية(٤٤)، فمادامت اللغة وعاء النصوص وحامل معانيها ومقاصدها، فلا طريق للوصول إلى جوهرها ولبها إلا بالوقوف عندها والبحث عن دلالالتها وطرق الكشف عن مراميها ومقاصدها، إضافة إلى الاهتمام التام بالطبيعة العربية للفهم والافهام وسليقتها لكيفية الاستدلال والاستنباط من الكلام.

فبحثوا عن اللفظ باعتباره هو اللبنة الأولى في الكلام من جميع الجهات التي يمكن للناظر الوقوف عنده فكانوا يخضون في تحليل الألفاظ بدقة تامة لم يصل إليها أهل اللغة والنحاة، فقارنوا بين الالفاظ ومعانيها، فتأملوا في المحاور الآتية:

أ) من حيث الوضع وضعوا الالفاظ بإزاء المعنى فوجدوا أنه ينقسم الى الخاص والعام والمشترك والمؤول، فلابد من مراعاة العموم والخصوص والمطلق والمقيد عند الفتوى والاجتهاد.

ب) أما البحث عن اللفظ باعتبار الاستعمال فظهر أنه إما يكون على: الحقيقة أو المجاز، وكل منهما إما صريح أو كناية.

ج) بالنظر الى ظهور الدلالة وخفائها قسموا الى: الواضح الدلالة وخفي الدلالة، وذكروا لكل واحد منهما أقسام.

د) من حيث كيفية الدلالة: الدال بالعبارة، وبالاشارة، وبالاقتضاء.

وكذلك دلالة اللفظ على المعنى من حيث القطع والظن والظهور والخفاء ودرجات كل منهما، لأن هذه المسائل تصب في المعنى وكيفية الاستنباط والاستدلال ومن ثم دفع التعارض الظاهري بين النصوص.

---

[1]– البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي(ت ٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م(٢٣/١).

أ.م.د. سردار رشيد حمه صالح
أ.م.د كامران أورحمن مجيد
جامعة السليمانية – العراق

فهذه القواعد والضوابط وهذا المنهج الرصين ينبغي اتباعه ونشره بين طالبي العلوم الشرعية بغية معرفة الطريق الصحيح للفتوى والبيان والابتعاد عن التسرع بالحديث عن الدين والتصريح باسم النصوص والشرع.

ثم جاؤوا إلى المعنى والمفهوم فتأملوا فيه وقسموه على قسمين: الموافقة والمخالفة، وبحثوا في أحشاء كل منهما فرأوا أن الموافقة تنقسم بداخلها من حيث درجاتها إلى: فحوى الخطاب ولحن الخطاب، ومعنى الخطاب.

وأما المفهوم المخالفة: فتكلموا عليها من حيث الدلالة والحجية، وميزوا بين أقسامها: مفهوم الصفة، مفهوم الشرط، مفهوم العدد، مفهوم الغاية، مفهوم اللقب، مفهوم الحصر([1]). ومع ذلك لم ينسوا مسائل أخرى المساعدة في بيان الحكم كالنسخ فبينوه مع أحكامه وأقسامه.

ثانيا: التركيز على اللغة واللفظ لا يعني عدم الاهتمام بأمور أخرى، فقد خاضوا في المسائل المتعلقة بالمعنى والمقاصد أو الجمع بين اللفظ والمعنى، واللغة والمقصد، فكما لا يمكن الانفطام بين اللغة والنص فكذلك لا يمكن الفصل بين علم الأصول والمقصد والمعنى؛ لأن النصوص وعاؤها هو اللفظ ومقصودها هو المعنى، فما زال موضوع المقاصد من الأبعاد التي لها الحظ الأوفر في البحوث والدراسات إلى أن جعلها بعض العلماء علما مستقلا وألفوا فيها كابن عاشور وغيره من المعاصرين.

ثالثا: فيما يتعلق بالحكم: بعد بيان مفهوم الحكم وقفوا عند متعلقاته والاشتغال بهذا الأمر ضروري؛ لأنه لا يتوقع قبول حكم دون معرفة ماهيته وما يدور حوله ودون معرفة شروطه وأركانه والجهة الصادرة له ففصلوا القول فيه وكل ما يتعلق به من جهات مختلفة مثل الحكام والمحكوم فيه وعليه.

رابعا: مصادر الحكم وأصول الأحكام: بحثوا عنها وعن تنوع المصادر واختلافها مع رجوعها إلى المصدر الأساس وهو القرآن الكريم، فأثبتوا أن أصول الأحكام ثابتة وراسخة قد تكون بذاتها ونفسها دون داع وافتقار إلى غيره وهذا النوع يتمثل بالكتاب والسنة ، ونوع آخر ثابتة أيضا إلا أن هناك حاجة لثبوتها بأدلة أخرى ويتمثل هذا النوع بالإجماع والقياس وغيرهما مثل القواعد الكلية الأصولية كرفع الحرج وغيرها من الأمور العامة الكلية الثابتة

[1] – زكريا الانصاري، غاية الوصول في شرح لب الأصول(ص٢٦)، إرشاد الفحول، الشوكاني(٤٢/٢) وما بعدها.

أ.م.د. سردار رشيد حمه صالح
أ.م.د كامران أورحمن مجيد
جامعة السليمانية – العراق

بتصفح آحاد الأدلة الشرعية واستقرائها، لأن معانيها مبثوثة في مصادر التشريع ينتظمها الإستقراء في صورة قطعية([1]). ومما يتعلق بالمصادر:

أ) ترتيب المصادر التشريعية فرتبوا ووضعوا كل مصدر في مكانه المناسب فجعلوا القرآن الكريم المصدر الرئيسي الأصيل، قال الشاطبي في القران: أنه كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه؛ لأنه معلوم من دين الأمة([2]).

ب) الاشتغال بسند النص ومتنه من حيثيات مختلفة من ثبوته ووجود الإشكال في وصوله إلينا، فيقسمون النص إلى المعتبر المقبول، والسقيم المرفوض، وكل واحد منهما له درجات وتفريعات كثيرة.

ج) وموقفهم من التأويل واضح: فهم يقرون التأويل الصحيح الذي توفر فيه شروط القبول، دون الفاسد الذي هو انحراف وإلحاد في تحليل النصوص، فالتأويل مطلقا وكما عرفه سيف الدين الآمدي، هو:" حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله له". ثم عاد وعرّف التأويل الصحيح، بقوله:(وأما التأويل المقبول الصحيح، فهو: حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده)([3]). وبهذه الجهود الجبارة استطاعوا أن يضبطوا عملية الاستدلال بتحديد أصول الأحكام وبيان طرق الإستنباط مع إبراز وسائل الاجتهاد .

المبحث الثالث: المقارنة بين المنهجين مع أمثلة تطبيقية

لعل مقارنة مثل هذه قد تثير نوعا من عدم الرضا من قبل بعض الباحثين المخلصين للدين الحنيف وللشريعة الغراء والمتمسكين بالمناهج الأصولية، لكننا نقول هذه المقارنة أصبح شبه ضروريا في أيامنا؛ لأن بعض الناس قد قاموا بطبيق التفكيكية على النصوص الشرعية، كما سنأتي بأمثلة فيما قاموا به، فيجب بيان هذه الخطوة وإبراز محاسنها إن كانت لها ومساويها أيضا.

---

[1] – ينظر: المصطلح الأصولي عند الشاطبي، فريد الأنصاري، دار السلام للطباعة، ط١، ٢٠٠٠م، (ص٢٢٧).

[2] – الشاطبي، الموافقات(١٤٤/٤)

[3] – الآمدي، سيف الدين علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، دمشق– بيروت، ط ٢، ١٤٠٢هـ(٥٣/٣).

أ.م.د. سردار رشيد حمه صالح
أ.م.د كامران أورحمن مجيد
جامعة السليمانية – العراق

ولا ريب أن هناك تشابها بين المنهج الأصولي والتفكيكي في أمور منها: الاهتمام باللفظ والاشتغال به والوقوف على المسائل المتعلقة به، وبذل الجهود لاستنطاقه والاستنباط منه، وتقليب النظر مرة بعد مرة للوصول إلى معان جديدة، فهذه أمور متفقة بينهما، لكن تبقى المسائل المختلفة، وهي كثيرة جدا :

فالمنهج الأصولين إنما جاء للبحث عن المقصود الأصلي من النص، وهو المعنى الذي أراده الشارع، وهذا المعنى قد يكون صريحا، ولا يبقى معه شك، ولا يمنع وجود معنى للفظ وهو مراد الشارع من النص أساسا، ولا سيما قد إذا كان الذي حدد المعنى هو الرسول(صلى الله عليه وسلم) أو أجمع أصحابه أو اتفقوا عليه، ومع ذلك قد يحمل اللفظ مع المعنى الصريح معاني أخرى سواء كان بإشارته أو اقتضائه أو دلالته، فهذه المعاني أيضا قد تكون معتبرة إذا لم تخالف لما هو أولى منها.

إذاً مادامت المعاني استنبط حسب المنهج الصحيح لقراءة النص ودراسته فلا إشكال في اعتبارها والأخذ بها، مثل أن يكون الجمع بين المعنى الأصلي والمجازي في وقت واحد مثاله: قوله تعالى في أسباب الوضوء:[أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ] المائدة: ٤٣)، فيراد منه اللمس باليد، واللمس بالجماع يحمل عليهما، ويجب الوضوء منهما عند من قال به من الفقهاء، لأن اللمس حقيقة في لمس اليد، ومجاز في الجماع. فذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة إلى جواز ذلك بشرط أن لا يكون المعنيان متضادين([1]).

ومثله ما يعرف بعموم المشترك –استعمال اللفظ المشترك– في معانيه، وهو جائز عند الجمهور الأصوليين، ومثلوا له: بقوله تعالى:[أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ] الحج من الآسة(١٨)، فيراد بالسجود كل من معنييه: وضع الجبهة والخضوع؛ فسجود الناس عبارة عن: وضع الجبهة، وأما سجود غيرهم فهو: الخضوع.

وكذلك فِي قَوْلِهِ تَعَالِي:[إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ]الأحزاب: ٥٦)، فالصلاة استعملت في مدلوليها: الرحمة والاستغفار، فأُسند إلى الله والملائكة، والصلاة من الله رحمة، ومن الملائكة استغفار([2]).

---

[1]– الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، أ.د. محمد مصطفى الزحيلي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا ط٢، ١٤٢٧هـ–٢٠٠٦م(١٦/٢).

[2]– بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن

وكالجمع بين النص والظاهر في كلام واحد كما في قوله تعالى:[وَأَحَلَّ اللهُ البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا] البقرة من الآية(٢٧٥). فالمعنى المتبادر هو حرمة حل البيع وحرمة الربا ، والمقصود الأصلي من النص هو التفرقة وعدم المماثلة بين البيع والربا ويثبت بكليهما الحكم.

أو الجمع بين دلالتين مثل عبارة النص وإشارته بشرط عدم التناقض والتعارض بينهما جائز، مثال ذلك: قال اللَّه تعالى:[وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً] النساء: ٣]، دلت الآية بالعبارة على أحكام ثلاثة، الأول: إباحة النكاح، وهو مقصود من سياق الآية تبعًا؛ لأنها نزلت في الأوصياء الذين يتحرجون من قبول الوصاية على اليتامى خوف الجور في أموالهم، وأكلها ظلمًا، مع أنهم لا يتحرجون من تعدد الزوجات بغير حصر، مع عدم العدل بينهم، فجاء الحكم الثاني: بتحديد عدد الزوجات على اثنتين أو ثلاث، أو أربع، وهذا مقصود من السياق أصالة، ثم الحكم الثالث: وجوب الاقتصار على واحدة عند خوف الجور عند التعدد، وهذا مقصود من السياق أصالة؛ لأن الآية سيقت لإفادة الحكم الثاني والثالث أصالة، واستتبع ذلك بيان إباحة النكاح، ولو اقتصرت([1]).

كما يجوز أن يجمع ويقارن بين نصين في موطنين مختلفين للوصول إلى معنى زائدا على كل واحد منهما على حدة، مثال ذلك المقارنة بين قوله تعالى:[وَحَمۡلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًا] الأحقاف(١٥). مع قوله:[وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ] لقمان:١٤)، فيتبين أن فترة فطام الطفل الرضيع تأخذ عامين كاملين أي(٢٤) شهرا، ويتبقى من الثلاثون شهر الذي ذكرهم الله عز وجل(٦) اشهر فقط، فينتج أن ستة الأشهر هذه هي أقل فترة حمل([2]). وكذلك جواز حمل نص على آخر كل ذلك بشروطه المذكورة في مواضعها كما في المطلق والمقيد، وفي الخاص والعام أيضا وهذه أمور معروفة للباحثين ولا حاجة بنا إلى ذكر الأمثلة لها.

وقد يستنبط معنى خفيا في ظل الكلمات والجمل ولا يدل عليه ظاهر اللفظ كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال:(كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فقال بعضهم: لم

محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني(ت ٧٤٩ هـ) تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م(٥٣/٢).

[1]– الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، أ.د. محمد مصطفى الزحيلي(١٣٩/٢).

[2]– تفسير الطبري (٣٤/٥)

تدخل هذا الفتى معنا ولنا أبناء مثله؟، فقال: إنه ممن قد علمتم، قال: فدعاهم ذات يوم ودعاني معهم، قال: وما رئيته دعاني يومئذ إلا ليريهم مني، فقال: ما تقولون في إذا جاء نصر الله والفتح،..حتى ختم السورة؟، فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وقال بعضهم: لا ندري، أو لم يقل بعضهم شيئا، فقال لي: يا ابن عباس، أكذاك تقول؟، قلت: لا، قال: فما تقول؟، قلت: هو أجل رسول الله(صلى الله عليه وسلم) أعلمه الله له: إذا جاء نصر الله والفتح، فتح مكة، فذاك علامة أجلك: فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا، قال عمر: ما أعلم منها إلا ما تعلم)([1]).

وأما المعنى فهو أيضا موضع اهتمام من قبل المنهج الأصولي فأنهم خاضوا في غمار الألفاظ وبحثوا بين الأسطر وظلها بغية جمع ما يمكن الوقوف عندها وتقعيد القواعد على ضوئها فهل القياس والذي اعتبره الكثيرون أنه من الدليل العقلي ومع ذلك اعتبره الأكثر مصدرا معتبرا فهو مثال واضح على الاهتمام بالمعنى والمعقول في المنهج الأصولي فضلا عن قواعد أصولية ومقاصدية التي لم تبن إلا على المعاني المبثوثة بين في نصوص الشريعة دون أن يدل عليها نص بذاته.

فالمنهج الأصولي جاء لبيان المعنى الحقيقي وتميزه عن غيره ويؤكد على الثبات من المعاني والاستقرار.

أما التفكيكية فهي بخلاف المنهج الأصولي لأنها تقتضي الفوضى وعدم الاستقرار والثبات عند معنى، لأن التفكيكية في الأساس قائمة على نَقْض" مقولة المرجعية النهائية والحقيقة المطلقة، بمعنى لا يقرون معنى راجحا وأصليا للنص ومع ذلك تراهم يلقون مقولاتهم (...) على أنّها مقولات لا تُناقش"([2]). وهذا تناقض واضح منهم، فمن جهة يدعون أنّ" حضور المعنى غير قابل للتحقق"([3]). ومع ذلك يعتقدون أن وجهات نظرهم حقيقة غير قابلة للمناقشة.

---

[1]- أخرجه البخاري في الصحيح، باب قوله:[فسبح بحمد ربك واستغفره..] رقم(٤٩٧٠)،(١٧٩/٦)،

[2]- تلقي التفكيكية في النقد العربي الحداثي، أحمد العزري، تحت إشراف: مصطفى درواش، جامعة مولود معمري- الجزائر، ٢٠١٢م، ص٨٦.

[3]- المرجع السابق، ص٤٨.

أ.م.د. سردار رشيد حمه صالح
أ.م.د كامران أورحمن مجيد
جامعة السليمانية – العراق

القراء الجديدة للنص محمود في المنهج الأصولي ليشمل النص حكم النوازل والمستجدات لكن القراءة في التفكيكية ليست إلا خطوة من سلسلة فيما لا نهاية لها من الخطوات؛ لأنه لا يوجد معنى راجح ومرجوح فكل مانطق به الانسان فيما يدور حول النص يجوز أن معنى من المعاني له، ولا يسمح باختيار وترجيح فيما بينها، فكلها متساوية .

فيتبين مما سبق أن التفكيكية تعمل على تغيير دلالة اللفظ وبتغييره يتغير ما له صلة باللفظ، وهذا الأمر يؤدي إلى الفوضى في الدلالة بدلا من الثبات والاستقرار فلا يبقى شيء ثابت فما يتعلق باللفظ؛ لأن الوصول إلى الحقيقة المقصودة من اللفظ بات أمرا مستحيلا عندهم، فينبغي البقاء في الدلالة سلطة الإنسان على النص وليس العكس .

النماذج التطبيقية المقارنة بين المنهجين:

١) لفظ الجلالة اسم لذات الباري فهو عند المسلمين لفظ واضح الدلالة، ومسلم معناه، وعندما تأتي إلى التفكيكية والحداثية تجد أنهم يبذلون جهودهم لتأويله تأويلا بعيدا بحيث يترك المعنى ويلقي القارئ في حيرة، فيقال:" إن الله لفظ نعبر بها عن صراخات الألم وصيحات الفرح، إنه تعبير أدبي أكثر منه لواقع، وتعبير إنشائي أكثر منه وصفا خبريا..."([1]) .

٢) تأويل النساء الوارد في قوله تعالى:[زين للناس حب الشهوات من النساء] فقيل لفظ النساء ليس

معناه ما هو معروف ومستقر عند اللغة بل هو يعني النسيان([2])، وكما فُسّر[البنين]في نفس الآية الكريمة: بالبنيان، كما تُذكر مصطلحات قرآنية أخرى ويطبق عليها نفس التأويل على نفس الطريقة التفكيكية([3]).

٣) وأنت أيها القارئ الكريم تستطيع تقارن بين هذه التفسيرات للألفاظ التي معانيها معروفة بواسطة فهم الذين نزل عليهم القرآن الكريم تجد أنهم لم يكن لديهم مشكلة في معاني هذه الكلمات والألفاظ لتناولها واستعمالها في مخاطباتهم اليومية، ولو قلنا بما يقول

---

[1]– التراث والتجديد وموقفنا من التراث القديم، حسن حنفي، ١٤١٢هـ–١٩٩٢م، ط٤، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت لبنان(ص١١٣).

[2]– فسّر الآية، محمد شحرور على طريقة التفكيكية مقطع في يوتوب(https://youtu.be/1ex9_okvppg)

[3]– راجع د محمد شحرور يوتوب(https://youtu.be/gQp3xZ28ktw)

أ.م.د. سردار رشيد حمه صالح
أ.م.د كامران أورحمن مجيد
جامعة السليمانية – العراق

هؤلاء لضاع ديننا نصا بعد نص لأن النصوص أهميتها في معانيها فلما أعرضنا عنها بمثل هذه الفلسفات القديمة في حقيقتها وجديدة في ثوبها لنحرم من هداية ربنا.

يقول الحداثيون:" إن الدين لم يعد هو المفسِّر للأشياء وللكون وللعالم بل صار مفسَّراً ويخضع لما يخضع له أيّ ظاهرة من حيث إمكان فهمها وتحليلها وتفكيك مرتكزاتها وآليات اشتغالها"، ومن كلامهم أيضا:" فالذات الإنسانية هي مصدر المعرفة وهي المولِّدة للدلالة ، واذات هي التي تفكك وتعيد البناء وتنتج المعنى، وهذا هو مسعى كتابات محمد الطائي والشرفي ونصر حامد أبو زيد وأركون .. أصحاب هذا المسعى يطبقون مناهج حديثة ويعتمدون على أدوات قراءة متنوعة مستمدة
من حقول معرفية شتى"([1]).

الخاتمة:

هذا البحث ما هو الا محاولة متواضعة وتذكرة للمشتغل في حقل الإسلاميات، وتحذير من الاعجاب بدعوات بعض الناس الذين يدعون إلى لتطبيق بعض المناهج القلسقية والأدبية المعاصرة، توصلنا إلى نتئج من أبرزها:

١) أن العلماء اهتموا بتفسير بالنص وتأويله، واستعملوا جميع الوسائل المنهجية الصحيحة للوصول إلى هذا الهدف.

٢) علم أصول الفقه له آثاره ودوره في مجال الاستنباط وتفسير النصوص، مع أننا لا ندعي العصمة له، وهو أمر أقره العلماء من قديم الزمان، بأن هناك مسائل مقحمة في العلم وأخرى بحاجة إلى البحث وإعادة النظر فيها، إلا أنه مع ذلك لا ينسى فضله.

٣) الاعراض عن تراثنا والتوجه نحو تراث غيرنا لا يأتي لنا بخير، وقد سبق مثل هذه المحاولات
وصارت أضحوكة لمن بعدهم.

٤) مع أن المناهج الاسلامية تبذل جهودها للوصول إلى المعنى المقصود المراد من النص، لكن التفكيكية تبذل جهدها لتشوه جميع الحقائق وتجعلنا نعيش في حيرة، فهي تسمح بتعدد التفسيرات وعدم الخضوع لحالة مستقرة والفوضى في التفسير.

---

[1] – إسلام المجددين، محمد حمزة، رابطة العقلانيين العرب، بيروت– لبنان، ط١، ٢٠٠٧م، (ص٤٦).

وأما توصياتي:

أوصي الباحثين والكتاب الاهتمام بالقضايا التي تنفع الناس وتخدم المجتمع من المسائل الفكرية كالاعتدال والوسطية والتعايش السلمي على منهج من سبقنا من العلماء العاملين والدعاة المخلصين.

المصادر والمراجع:

بعد كتاب الله تعالى كلام رب العالمين ، ومصادر السنة اعتمدت على المصادر الآتية:

١) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، سيف الدين علي بن محمد، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، دمشق– بيروت، ط ٢، ١٤٠٢هـ

٢) إرشاد الفحول، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله(ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق– كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م

٣) إسلام المجددين، محمد حمزة، رابطة العقلانيين العرب، بيروت– لبنان، ط١، ٢٠٠٧م.

٤) أصول السرخسي ط. دار الكتب العلمية، ط١، سنة ١٤١٤هـ

٥) إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت

٦) ألوان من التفكيكية ، نيكولاس روبل، ترجمة عبدالوهاب علوب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى ، ٢٠١٤م.

٧) البحث العلمى أساسياته النظرية وممارسته العملية، رجاء وحيد دويدري، دار الفكر المعاصر–بيروت–لبنان–دار الفكر–دمشق–سورية، ط١، جمادى الآخرة ١٤٢١ هـ– أيلول سبتمبر ٢٠٠٠م

٨) البحث العلمى أساسياته النظرية وممارسته العملية، د. رجاء وحيد دويدري، دار الفكر بيروت، لبنان، دمشق سوريا، ط١، ٢٠٠٠م

٩) البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي(ت ٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ–١٩٩٤م

١٠) البنيوية؛ النشأة والمفهوم، محمد بلعفير، مجلة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد ١٥،(جـ١٦)، ٢٠١٧م،

١١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني(ت ٧٤٩ هـ) تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط١، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م(٢/٥٣).

١٢) تاريخ بغداد للخطيب أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي– بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢ م .

١٣) تاريخ دمشق، ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر(ت ٥٧١هـ)

١٤) التراث والتجديد وموقفنا من التراث القديم، حسن حنفي، ط٤، ١٤١٢هـ–١٩٩٢م، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت لبنان.

١٥) تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ – ٣١٠هـ)، دار التربية والتراث – مكة المكرمة ، الطبعة: بدون تاريخ نشر

١٦) التفكيك منهج خطير في التفسير، د. وليد قصاب، تاريخ الإضافة: ٢٠١٣/٣/٢٤ ميلادي – ١٤٣٤/٥/١٣ هجري، www.alukah.net

١٧) تلقي التفكيكية في النقد العربي الحداثي، أحمد العزري، تحت إشراف: مصطفى درواش، جامعة مولود معمري– الجزائر، ٢٠١٢م

١٨) جاك دريدا والتفكيك، د.أحمد عبدالحليم عطية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٠م.

١٩) جلال محمد موسى، منهج البحث العلمي عند العرب في مجال العلوم الطبيعية والكونية

٢٠) جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي(ت: ٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م

٢١) جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت٣٢١هـ) تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين– بيروت، ط١، ١٩٨٧م .

٢٢) حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي(ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ– ١٩٩٣م

٢٣) حلية الاولياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت ٤٣٠ هـ) مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر ، عام النشر: ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م

٢٤) د محمد شحرور يوتوب(https://youtu.be/gQp3xZ28ktw)

٢٥) د.حسين عبدالحميد أحمد رشوان، العلم والبحث العلمي دراسة في مناهج العلوم، ط ٦، ١٩٩٥م، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية

٢٦) زكريا الانصاري، غاية الوصول في شرح لب الأصول، دار الكتب العربية الكبرى، مصر (أصحابها: مصطفى البابي الحلبي وأخويه)

٢٧) سير أعلام النبلاء ، الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)

٢٨) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني(ت: ٥٧٣هـ)، المحقق: د حسين بن عبد الله العمري – مطهر بن علي الإرياني– د يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر(بيروت– لبنان)، دار الفكر(دمشق–سورية)، ط١، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م.

٢٩) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني(ت٥٧٣هـ)تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري– مطهر بن علي الإرياني– د يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر(بيروت–لبنان)، دار الفكر(دمشق–سورية)ط١، ١٤٢٠هـ– ١٩٩٩م .

٣٠) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي(ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين– بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ– ١٩٨٧

٣١) كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت ١٧٠هـ) تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال العين.

٣٢) لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى(ت: ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، ط٣ – ١٤١٤ هـ

٣٣) مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية بالقاهرة الناشر: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية الطبعة: ١٤٠٢هـ ، ١٩٨٣م

٣٤) مسألة الاحتجاج بالشافعي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) المحقق: خليل إبراهيم ملا خاطر، المكتبة الأثرية - باكستان

٣٥) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية – بيروت

٣٦) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، فريد الأنصاري، دار السلام للطباعة، ط١، ٢٠٠٠م.

٣٧) معجم الفروق اللغوية أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو ٣٩٥هـ)تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ «قم» الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ (ص: ١٢٨)

٣٨) معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر(ت: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩ هـ- ٢٠٠٨ م

٣٩) المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة

٤٠) معجم ديوان الأدب، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي(ت: ٣٥٠هـ)، تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، مراجعة: دكتور إبراهيم أنيس، طبعة: مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٤١) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين(ت: ٣٩٥هـ) المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

٤٢) مقدمة الشيخ عبد الرزاق عفيفي على الإحكام في أصول الاحكام للآمدي.

٤٣) المنهج التفكيكي –جاك دريدا– بحث تكميلي ماستر، للطالبتين: بن درويش شروق، والغربي آمينة، جامعة خيضر بسكرة، ٢٠٢١م.

٤٤) المنهج القرآني في بناء العقيدة، قاسمي السعيد، تحت إشراف: سعيد فكرة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية– الجزائر، ١٤٣٤– ١٤٣٥هـ.

٤٥) الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت٧٩٠هـ) تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧ هـ-١٩٩٧م

٤٦) نظرية التفكيك عرض ونقد، بشار بكور، موقع الألوكة، تاريخ الإضافة: ٢٠١٨/٢/٨ ميلادي – ١٤٣٩/٥/٢٣ هجري، alukah.net

٤٧) هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، عليّ حرب، المؤسسة العربية– بيروت، ط١، ٢٠٠٥م

٤٨) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، أ.د. محمد مصطفى الزحيلي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا ط٢، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

مقدمة

الحمد لله الذي نزَّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرًا، فتحدى بأقصر سورة من سوره مصاقع الخطباء من العرب العَرْباء فلم يجد به قديرًا، وأفحم من تصدى لمعارضته من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان حتى حسبوا أنهم سُحِرُوا تسحيرًا، والصلاة والسلام على من بعثه الله للعالمين هاديًا ومبشرًا ونذيرًا وبعد :

فقد زاد النقاش العلمي والفقهي والأخلاقي خلال الأشهر القليلة الماضية حول جواز زراعة أعضاء الخنزير بجسم الإنسان وعدم جوازها؛ كزراعة كُلْيَته أو قلبه أو طحاله مثلًا بجسم الإنسان، وذلك بعد تداول خبر نجاح تجربة زراعة كلية الخنزير في جسم الإنسان (١) وذلك في يوم ٢٥ سبتمبر في مستشفى لانغون الجامعي في نيويورك(٢)، حيث تصدر هذا الخبر كثيرًا من المواقع الإليكترونية والإخبارية مثل الـBBC ووكالة أنباء رويترز وصحيفة الـ New York Times الأمريكية وصحيفة الـGuardian البريطانية وغيرها، ونال اهتمامًا بالغًا في الأوساط الطبية والإعلامية؛ ووجدنا كثيرًا من العناوين الرئيسية التي تتصدر الصحف والمجلات والمواقع الإخبارية، ومن هذه العناوين:

- " زراعة كلية خنزير في جسم إنسان "تنعش" آمال ملايين "(٣)
- " نجاح أول عملية زرع كلية خنزير في جسم إنسان"(٤)
- " لأول مرة.. جراحون أمريكيون نجحوا بزراعة كلية خنزير في جسم إنسان "(٥)
- " لأول مرة.. نجاح زراعة كلية خنزير في جسم إنسان "(٦)
- " نجاح زراعة كلية خنزير في جسد امرأة .. عملت بشكل طبيعي"(٧)
- " هل ينقذ الحيوان حياة الإنسان؟.. نجاح عملية زراعة كلية خنزير في جسد بشري"(٨)
- " الأزهر يحسم الجدل حول حكم زراعة كلية خنزير في جسم الإنسان"(١)

---

[١] ينظر هذا الخبر من خلال متابعة الروابط الآتية https://2u.pw/dd7OD، https://2u.pw/kGKWN، https://2u.pw/N49rG ، https://2u.pw/DoKLh ، https://2u.pw/Xcobi

٢ موقع قناة العربية : https://2u.pw/GVnrT

٣ ينظر : الشبكة العنكبوتية موقع (https://www.skynewsarabia.com/) على الرابط : https://2u.pw/ISvO8

٤ موقع : DW.COM على الرابط الآتي : https://2u.pw/QRUB9

٥ وذلك على موقع اسأل أكثر على الرابط الآتي : https://2u.pw/TfWeZ

٦ وذلك على موقع BBC NEWS وذلك على الرابط التالي : https://2u.pw/xfBXh

٧ موقع المصري اليوم وذلك على الرابط الآتي : https://2u.pw/wqrER

٨ موقع مصراوي على الرابط : https://2u.pw/zQNKH

- " زراعة أعضاء الخنزير في جسم الإنسان.. إجابات لأسئلة تشغل الناس.. "(٢)
- " جديد العلم.. كلية خنزير زُرعت بجسم إنسان "أدت دورها" بنجاح .. إنجاز يمثل أملاً لكثير من الأشخاص الذين ينتظرون الخضوع لعمليات زرع الكلي"(٣) .. إلخ.

كما تصدرت الصور التالية جميع هذه المواقع تقريبًا :



وافترض فريق مونتجمري أن التخلص من جين الخنزير الخاص بالحصول على الكربوهيدرات والذي يسبب الرفض سيمنع حدوث المشكلة، وهذا الجين هو جزيء سكر يسمى " ألفا – جال" وتم تطوير الخنزير المعدل وراثياً، والذي أطلق عليه اسم " جال سيف " بواسطة وحدة رفيفيكور التابعة لشركة " يونايتد ثيرابيوتكس كورب " ، وتمت الموافقة عليه من قبل إدارة الأغذية والعقاقير الأميركية في ديسمبر (كانون الأول) عام ٢٠٢٠ لاستخدامه كغذاء لمن يعانون من حساسية اللحوم وكمصدر محتمل للعلاجات البشرية.(٤)

ولعل السؤال الذي يطرح نفسه الآن : لماذا اختير أخذ كلية من خنزير لا من حيوان آخر؟

---

١ الشبكة العنكبوتية الرابط الآتي: https://2u.pw/s2P6f

٢ موقع العين الإخبارية ، ينظر الخبر على هذا الرابط : https://2u.pw/h4rgw

٣ صفحة قناة العربية على الرابط : https://2u.pw/GVnrT

٤ جريدة الشرق الأوسط، مقال منشور بتاريخ ٢٠ أكتوبر ٢٠٢١م على الرابط https://2u.pw/r0oCr

وهنا يجيب مونتجمري قائلًا إن "للخنازير الحجم المناسب، فهي تنمو بسرعة، ولديها الكثير من الصغار". وهي كذلك مقبولة أكثر كونها مستخدمة في الغذاء، وتُستخدم صمامات قلب الخنزير أصلاً على نطاق واسع لدى البشر، ويمكن استخدام جلودها في عمليات زرع لمعالجة الحروق الشديدة.(١)

وندرس هذه القضية من خلال المباحث الآتية :

المبحث الأول: أصل النازلة.

المبحث الثاني : من أقوال الخبراء والأطباء في هذه النازلة.

المبحث الثالث: بعض أقوال العلماء المسلمين في علة تحريم لحم الخنزير.

المبحث الرابع : آراء القائلين بتحريم نقل الأعضاء من الخنزير إلى جسم الإنسان وأدلتهم.

المبحث الخامس: آراء القائلين بجواز نقل الأعضاء من الخنزير إلى جسم الإنسان وأدلتهم.

المبحث السادس: رؤية النازلة بمنظور الأخلاق الطبية الإسلامية.

المبحث السابع: فتوى الأزهر الشريف في هذه النازلة.

المبحث الثامن : فتوى دار الإفتاء المصرية في هذه النازلة.

المناقشة والتحليل.

الخاتمة والنتائج.

وفيما يلي بيان ذلك:

المبحث الأول : أصل النازلة

وهي زراعة كلية الخنزير بجسم الآدمي حيث تمكن عدد من الأطباء الأمريكان بجامعة نيويورك من ربط كلية الخنزير باثنين من الأوعية الدموية الكبيرة خارج جسم امرأة متوفية وراقبوها لمدة يومين، وبالفعل أدت الكلية دورها الطبيعي بتنقية الفضلات وإخراج البول ولم تواجه مشكلة خلال تلك المراحل.(٢)

المبحث الثاني : من أقوال الخبراء والأطباء في هذه النازلة.

– قال الدكتور روبرت مونتجمري، الذي قاد الفريق الجراحي في ٢٥ سبتمبر في جامعة نيويورك " لانجون هيلث" في مدينة نيويورك: " كان للكلى وظيفة طبيعية تمامًا .. ولم يكن لديها هذا الرفض الفوري الذي قلقنا بشأنه"(٣)

---

١ موقع قناة العربية على الموقع : https://2u.pw/GVnrT

٢ ينظر : موقع جريدة المصري اليوم على الرابط https://2u.pw/wqrER

٣ ينظر : موقع جريدة المصري اليوم على الرابط https://2u.pw/wqrER

– وقال الدكتور أندرو آدامز، من كلية الطب بجامعة مينيسوتا الأمريكية، والذي لم يكن جزءًا من العمل، إن هذا البحث كان "خطوة مهمة "، وسوف يطمئن المرضى والباحثين والمنظمين " أننا نسير في الاتجاه الصحيح" (١)

– وقالت مارتين روثبلات، الرئيسة التنفيذية لشركة United Therapeutics: "هذه خطوة مهمة إلى الأمام في تحقيق إنجاز بزراعة الأعضاء الخارجية، والتي ستنقذ آلاف الأرواح كل عام في المستقبل".(٢)

– ويقول الطبيب المصري عمرو بسطاويسي، أستاذ جراحة القلب والصدر، لـ"العين الإخبارية"، إن زراعة قلب خنزير في جسم إنسان تعد طفرة علمية ونقلة كبيرة للأمام في التطوّر الطبي، وستكون باباً لعمليات أخرى وربما لنقل أعضاء أخرى في المستقبل.(٣)

– وقال سيلوين فيكرز، عميد كلية الطب بجامعة ألاباما والمدير التنفيذي لنظام الصحة بالجامعة معلقًا على هذا الحدث : " تعد نتائج اليوم إنجازا رائعا للبشرية وتقدم زراعة الأعضاء في المجال السريري. ومع هذه الدراسة، أثبتت فرق البحث لدينا أيضا أن النموذج المتوفي لديه إمكانات كبيرة لدفع مجال زرع الأعضاء إلى الأمام."(٤)

– ورأى اختصاصي علم الوراثة في جامعة إدنبره آلان أرشيبالد أنها "مع ذلك خطوة مثيرة للاهتمام على طريق استخدام الخنازير المعدلة وراثياً كمصدر لزرع الأعضاء."(٥)

– ويعلق الدكتور د . محمد غالي(٦) على هذا الخبر فيقول: " ونجاح الأطباء والعلماء مستقبلاً في تحويل زراعة الأعضاء الحيوانية في أجسام البشر إلى عملية روتينية ذات نسب نجاح عالية على غرار زراعة الأعضاء البشرية سوف يعني الكثير بالنسبة لمستقبل جراحة زراعة الأعضاء والقدرة على إنقاذ حياة كثير من المرضى الذين يفارقون الحياة وهم بانتظار الحصول على عضو بشري. ففي بلد مثل الولايات المتحدة الأمريكية، حيث تمت هذه التجربة، يموت حوالي ١٢

---

١ ينظر : موقع جريدة المصري اليوم على الرابط https://2u.pw/wqrER

٢ الشبكة العنكبوتية، شبكة مصراوي، الرابط : https://2u.pw/zQNKH

٣ شبكة العين الإخبارية، https://2u.pw/h4rgw

٤ صحيفة الاتحاد ، الخبر على الرابط : https://2u.pw/VSq3x

٥ موقع قناة العربية : https://2u.pw/GVnrT

٦ د. محمد غالي، هو أستاذ الأخلاق الطبية والحيوية في الإسلام، مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق، كلية الدراسات الإسلامية، جامعة حمد بن خليفة، قطر.

شخصاً يومياً وهم في انتظار الحصول على كلية مناسبة ويبلغ متوسط فترة الانتظار ما بين ثلاث إلى خمس سنوات." (١)

– ويقول الدكتور محمد حسن، مدرس جراحة المسالك والكلى بجامعة حلوان واستشاري جراحة المسالك، في حديثه لجريدة الوطن تعليقا على هذه التجربة العلمية، بأنها لاتزال تجارب طبية قيد الدراسة حتى الآن ولا يمكن الحكم على إمكانية تعميم التجربة من عدمه، بحسب تعبيره.

وعن شروط زراعة الكلى بشكل عام، أوضح استشاري جراحة المسالك والكلى أن تلك العملية تتوقف على جزئين، الأول يعتمد على الهندسة الوراثية وتطابق ما يعرف علميا بـ «HNA»وهو محفزات البروتيات في الجسم، إلى جانب ضرورة تطابق فصيلة الدم، والتجارب التي أجريت على الحيوانات ومنها الخنزير قد تكون أثبتت تشابه العنصرين السابق ذكرهما في جسم الإنسان والخنزير.

وتابع الدكتور محمد حسن بقوله:

إن مرضى زراعة الكلى يحصلون على مثبطات المناعة بعد إتمام العملية، لمنع جهاز المناعة من رفض الكلى الجديدة ثم يتم منعها تدريجيا " الموضوع مازال قيد الدراسة ممكن يكونوا أجروا تجارب كتير ولقوا إن كلية الخنزير فيها تشابه في بروتينات الجسم عند البشر لكن منقدرش نقول إنها هيتم تعميمها." (٢)

المبحث الثالث: بعض أقوال العلماء المسلمين في علة تحريم لحم الخنزير.

حينما نتأمل في القرآن الكريم نجد أن الله عزَ وجل قد حرم لحم الخنزير وذلك في قوله تعالى:

١– " إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٧٣)" البقرة : ١٧٣

٢– " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ" المائدة: ٣

٣– " قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٤٥)" الأنعام : ١٤٥

---

١ من دراسة للدكتور محمد غالي بعنوان " النقاش الفقهي والأخلاقي حول زراعة كُلْيَة خنزير في جسم إنسان: العلاقة بين الممارسة العلمية والقِيم الحاكمة في المجتمع، وذلك على صفحة مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق : https://2u.pw/yPACA

٢ https://2u.pw/8NpcY

٤- " إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١١٥)" النحل : ١١٥

وهناك بحث للأستاذ الدكتور حنفي محمود مدبولي (١) بعنوان : " الإعجاز العلمي في تحريم لحم الخنزير" ذكر فيه علة التحريم حيث قال ما ملخصه(٢):

بين ربنا عزَ وجل في قوله تعالى : " قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٤٥)" الأنعام : ١٤٥" وهو العليم الخبير أن العلة فى تحريم لحم الخنزير هى "إنه رجس" أى نجس، ضار ومؤذ ونتن وهذه علة ذاتية قائمة لا تنفك عن لحم الخنزير أبداً، وهذا يبين أن العلة فى التحريم ليست عارضة أو مكتسبة، والعلة العارضة كأكله القاذورات والقمامة، وهذا يحدث فى بعض البلدان دون غيرها لأن الغرب يطعمون الخنازير أعلافا طيبة ويربونها فى حظائر نظيفة مغلقة ومكيفة، وهنالك تنتفى هذه العلة العارضة، كما أن العلة أيضا ليست مكتسبة تزول بزوال سببها كإصابته ببعض الأمراض الطفيلية والبكتيرية والفيروسية لأن كل هذه الأمراض مكتسبة، ومن الممكن السيطرة عليها إما بالعلاج بالمضادات الحيوية ضد مسببات هذه الأمراض، أو باستخدام اللقاحات، وهى الآن شائعة وتستخدم على نطاق واسع، وبذلك تنتفى هذه العلل المكتسبة. وبإنتفاء العلة العارضة أو العلة المكتسبة ينتفى الحكم وهذا تكذيب لكتاب الله تعالى الذى يتلى إلى أن تقوم الساعة. وبذلك تبقى العلة الذاتية التى لا تنفك عن لحم الخنزير فى كونه نجساً وضاراً ومؤذياً لمن يأكله هي الأصل فى بقاء الحكم الشرعي.

وقد تحققت نجاسة لحم الخنزير كما تحقق الضرر من أكل لحمه من خلال الأبحاث العلمية العديدة وهذه بعض نتائجها:

١- أن الخنزير حيوان سبعى له أنياب يأكل الجيف والفئران، ولو سمحت له الفرصة لأكل الأطفال لأكلها، وهذا عكس الأنعام تماما، فهى بدون أنياب ولا تتغذى إلا على العشب والكلأ فقط.

٢- أن عدم وجود انزيمى Xanthin oxidase & Uricase فى بلازما الخنزير، وقلة وجوده فى الكليتين يجعله يحتفظ بكمية كبيرة من حمض البوليك فى أنسجته، فالخنزير يتخلص من

---

١ رئيس قسم الفيروسات بكلية الطب البيطري جامعة بني سويف، مصر، ليسانس أصول الدين قسم التفسير جامعة الأزهر، ١٩٩٩م، حاصل على جائزة الدولة التشجيعية في العلوم البيولوجية ٢٠٠٢م. ينظر : الكتاب الخاص بملخصات بحوث المؤتمر العالمي العاشر للإعجاز العلمي في القرآن والسنة ٢٠١١م، رابطة العالم الإسلامي، الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، دار جياد للنشر والتوزيع: ص٨٩

٢ من أبحاث المؤتمر العالمي العاشر للإعجاز العلمي في القرآن والسنة بتركيا ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م

٢% فقط من هذا الحمض والباقى يختزن فى جسده، وهذا عكس الأنعام فهى تتخلص من حمض البوليك بكميات كبيرة لوجود Xanthin oxidase) فى بلازما الأبقار، وهو يقوم بتكسير حمض البوليك إلى آلنتوين والذى يفرز فى بول الأبقار بكميات عالية جداً، وبالتالى تتخلص الأبقار منه عن طريق البول، وينقى الدم منه وبالتالى اللحم فيكون لحم الأبقار طاهرا طيبا. كما يوجد فى بلازما الأغنام انزيم اليوريكاز (Uricase) والذى يقوم بتكسير حمض البوليك وتتخلص الأغنام منه عن طريق الكليتين، مما يجعل لحم الأغنام أيضًا طاهرًا طيباً.

٣- إنَ كثرة وجود حمض البوليك فى دم ولحم الخنزير دليل على نجاسته، ولهذا وصفه ربنا عزَ وجل بأنه رجس.

٤-إنَ كمية انزيم اليوريكاز فى كلى الأبقار حوالى ستة أضعاف الموجود غى كلى الخنازير.

٥- إنَ الخنزير بطبعه الخبيث يأكل روثه المختلط ببوله، وما به أيضا من حمض البوليك يجعل تراكم هذا الحمض فى لحمه بكميات كبيرة تضر بصحة الإنسان، وهذا يدل على نجاسة لحمه، كما بين ربنا عزَ وجل فى علة التحريم للحم الخنزير وهى أنه رجس وهذا من الإعجاز القرآني لهذه الآية ولتحريم لحم الخنزير.

٦- إنَ الخنزير يحتوى على ٥٠% من لحمه دهنيات، وأن هذه الدهنيات منها ٣٨% دهون مشبعة تراى جلسريد ولا يستطيع الإنسان هضمها، بينما الأبقار تحتوى على ٦% فقط من الدهون وهى سهلة الهضم والأغنام تحتوى على ١٧% دهون أيضا سهلة الهضم، وهذا يدل أيضا على الضرر المحقق من تناول لحم لخنزير.

٧-إنَ الخنزير يحتوى على كميات عالية من هرمونات النمو وهى تسبب ستة أنواع من السرطانات بينما تفتقر الأنعام إلى هذه الهرمونات مقارنة بالخنزير وهذا أيضا ضررا آخر محققا من تناول لحم الخنزير وعلة ذاتية على التحريم.

٨-إنَ لحم الخنزير يحتوى على كميات كبيرة من الكبريت على عكس الأنعام وهذه علة أخرى ذاتية لتحريم لحم الخنزير.

٩- إنَ لحم الخنزير يحتوى على كميات كبيرة من الهستامين والإميدازول المسبب للحساسية، واكزيما الجلد لمن يأكله، بينما لحم الأنعام لا تحتوى على هذا الهرمون.

١٠-إنَ نسبة الكوليسترول فى لحم الخنزير خمسة عشر ضعفاً لما فى البقر، ولهذه الحقيقة أهمية خطيرة لأن هذه الدهنيات تزيد مادة الكوليسترول فى دم الإنسان، وهذه المادة عندما تزيد عن المعدل الطبيعى تترسب فى الشرايين، ولاسيما شرايين القلب، وتسبب تصلب الشرايين وارتفاع الضغط، وهو السبب الرئيسى فى معظم حالات الذبحة القلبية". وهذه أضرار شديدة بصحة الإنسان.

١١- وتعتبر هذه الأضرار علل ذاتية للتحريم، ويبقى الحكم ببقاء العلة ويكون الخنزير محرما على التأبيد إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها.

وقد انتهى هذا البحث إلى بيان الإعجاز القرآني فى حرمة لحم الخنزير، حيث إن كل هذه الأضرار الموجودة فى لحم ودهن ودم الخنزير تجعل الخنزير محرما لذاته، وليس لعلل عارضة أو مكتسبة، وهذا الذى بينه ربنا عزَ وجل من قوله " فإنه رجس" أي نجس، ضار ومؤذ ونتن ومن هنا يتضح وجه الإعجاز العلمى فى هذا النص القرآني لحرمة لحم الخنزير.

وجاء في موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة للدكتور النابلسي:

"إن الخنزير حيوان لاحم عاشب، أي يأكل العشب واللحم معًا، وقد حرمت الشرائع كلها أكله، وله طباع من أقبح الطبائع والعادات، ففيه الغباوة، والقذارة، وفيه سوء الخلق، ولا يعف في نكاحه حتى عن أمه ... وإن أحب الطعام إليه النجاسات، والجرذان الميتة، وإن أحب الطعام إليه طعام الجيف، فإذا وضعت الخنزير في مكان نظيف، وفي طرف المكان أقذار فلا بد أن يتمرغ فيها، هذا شيء عجيب في طباع الخنزير، وإن البيض، بيض الديدان التي يمكن أن تكون في لحمه لا ينجو من خطرها إنسان، ولو بقي هذا اللحم يغلي ساعة بأكملها، وإن الطبخ العادي، والشي السطحي لا ينقذ الإنسان من أخطار لحم الخنزير... إن أمراضا كثيرة، وديدانا خطيرة تعيش في خلاياه، وفي ثنايا لحمه، وهذه الديدان محصنة، فلو طبخ هذا اللحم طبخا عاديا، أو شوي شيا سطحيا لم تمت هذه اليرقات، فلا بد من تبريد يقل عن ثلاثين درجة تحت الصفر، أو أن يغلي أكثر من ساعة، حتى تموت هذه اليرقات في لحمه"(١)

<u>وإذا ذهبنا إلى أقوال بعض الفقهاء المعاصرين أمثال الدكتور عطية صقر في بيانه لعلة تحريم لحم الخنزير نجده يقول حينما سئل : ما هي الحكمة في تحريم لحم الخنزير؟</u>

جاء فى التعليق على " المنتخب فى تفسير القرآن الكريم " الذى نشره المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بوزارة الأوقاف المصرية"ص ١٤٥ "عند تفسير قوله تعالى"حرِّمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير" المائدة : ٣ ، فى بيان الحكمة فى تحريم أكل لحم الخنزير أنه معرض للإصابة بعدد كبير من الطفيليات التى تصيب الإنسان ، وأهمها :

---

١ موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، محمد راتب النابلسي، دار المكتبي – سورية – دمشق – الحلبوني – جادة ابن سينا، ط٢، ٢٠٠٥م: ٢/١٧٠.

١- الحيوان الأولى الهَدبى المسمى"الأنتديوم كولاى " المسبب للزحار ومصدره الوحيد للإنسان هو الخنزير، ويكاد يكون مرضا مهنيا لا يصيب سوى المشتغلين بتربية الخنزير وذبحه وبيع لحمه.

٢- الوشائع الكبدية والمعوية فى الشرق الأقصى ، وخاصة وشيعة الأمعاء الكبيرة "فاسيلوبس بوسكاى" الواسعة الانتشار فى الصين ، ووشائع الأمعاء الصغيرة التى تصيب الإنسان فى البنغال وبورما وآسام ، ووشيعة الكبد الصينية "كاورنوكس سينتسز" المنشرة فى الصين واليابان وكوريا على الخصوص ، ويعتبر الخنزير العائل الخازن الرئيسى لهذه الطفيليات ، وخاصة الديدان الأولى التى تنطلق فيه لتقضى دوره حياتها فى عوائلها الأخرى حتى تصيب الإنسان ، ومن ثم فمقاومتها فى الإنسان وحده لا تكفى.

٣- دودة لحم الخنزير الشريطية "تيناسوليوم " والدورة الطبيعية لها أن تنتقل بويضاتها من الإنسان إلى الخنزير، حيث تكون أجنتها ديدانا مثانية فى لحمه ، ثم تنتقل إلى آكل هذا اللحم فتنمو الدودة الشريطية البالغة فى أمعائه وهكذا ، وهذه إصابة غير خطيرة فى المعتاد وتشبه فى ذلك دودة لحم البقر الشريطية "تنياسا جيناتا" ولكن دودة لحم الخنزير تنفرد دون دودة لحم البقر بخصائص تؤهلها لانعكاس هذه الدودة انعكاسا جزئيا.&أما ابتلاع الإنسان للبويضات بيده الملوثة ، أو مع طعامه الملوث أو بارتداد قطع الدودة المثقلة بالبيض أو البيض نفسه من الأمعاء إلى المعدة، حيث يفقس البيض وتنتشر اليرقات فى عضلات المصاب ، مسببة أعراضا شديدة ، كثيرا ما تكون قاتلة إذا ما أصابت المخ أو النخاع الشوكى أو القلب أو غيرها من الأعضاء الرئيسية ، والإصابة بهذه الدودة ومضاعفاتها الخطيرة لا تكاد تعرف فى البلاد الإسلامية ، حيث يحرم أكل لحم الخنزير.

٤- الدودة الشعرية الحلزونية "تريكتيلا سبيرالس " وأعراضها الخطيرة مترتبة على انتشار يرقاتها فى عضلات الجسم ، وأعراض الإصابة بها شديدة متنوعة ، منها اضطرابات معوية وآلام روماتيزمية وصعوبة التنفس والتهاب المخ والنخاع الشوكى والأمراض العصبية والعقلية المترتبة على ذلك التسمم ، وفى الإصابات القاتلة تحدث الوفاة بين الأسبوعين الرابع والسادس فى معظم الأحوال. والخنزير هو المصدر الوحيد لإصابة الإنسان بهذا المرض الوبيل إلا فى المناطق القطبية الشمالية ، ومواطن المرض هى أوروبا والولايات المتحدة وأمريكا الجنوبية والمحاولات المضنية لتجنب هذا البلاء بتربية الخنازير بطريقة صحية وفحص ذبائحها ومعالجة لحومها بوسائل باهظة التكاليف غير مجدية من الناحية العملية ،

ويكفى فى الدلالة على ذلك أن الولايات المتحدة الأمريكية بها ثلاثة أمثال عدد الإصابات فى العالم أجمع ، وأن متوسط نسبة الإصابة فى ولاياتها المتخلفة هو ١٦ % مع الوثوق بأن هذا الرقم أقل من الحقيقة كثيرا ، وأن نسبة إصابة الخنزير به بين ٥% ، و٢٧ %.ويزاد على هذا كله أن دهن الخنزير مختلف تماما فى درجة تشبعه عن الزيوت والدهون الحيوانية الأخرى فصلاحيته للغذاء موضع شك كبير، وينصح الأستاذ "رام " عالم الكيمياء الحيوية الدانمركى الحاصل على جائزة نوبل ، بعدم المداومة على تناوله ، حيث ثبت بالتجربة أنه من أهم ما يسبب حصى المرارة وتصلب الشرايين وبعض أمراض القلب الأخرى. هذا ما قاله أهل الذكر فى ضرر الأكل من لحم الخنزير، ومن هنا نطمئن كل الاطمئان إلى حكمة الله سبحانه فى تحريم أكله ، وهكذا تكشف العلوم عن أسرار التشريع. " (١)

وحينما سئل عن حكم "الفُرش " التى تصنع من شعر الخنزير ؟ أجاب بقوله :

معلوم أن لحم الخنزير يحرم أكله كما قال تعالى "حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير " المائدة : ٣، وتحريم أكل اللحم يشمل تحريم كل أجزائه من الشحم والكبد والطحال وغيرها، لقوله تعالى: " قل لا أجد فيما أوحى إلىَّ محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس " الأنعام :١٤٥ ، لأن الضمير فى قوله " فإنه رجس " عائد على لفظ الخنزير لا على لفظ "لحم " لأن تحريم اللحم معلوم بالنص عليه ، فلو عاد الضمير عليه لزم خلو الكلام من فائدة التأسيس ، فوجب عوده إلى كلمة "خنزير" ليفيد الكلام تحريم بقية أجزائه. ومع تحريم أكل أى جزء منه فهو نجس ، لأن الله وصفه بأنه رجس ، والرجس هو النجس ، وجمهور الفقهاء على نجاسته حيا وميتا بدليل هذه الآية ، وإن كان فى الدليل مناقشة ، فقد يراد بالنجاسة النجاسة الحكمية وهى حرمة الأكل ، وليس النجاسة العينية ، كنجاسة المشركين فى قوله تعالى " إنما المشركون نجس " فالمراد نجاسة الاعتقاد وليس النجاسة العينية ، حيث لم يقل أحد بأن المشرك ينجس. على مثل ما جاء فى قوله " إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان " فنجاسة الأنصاب والأزلام حكمية وهى الحرمة وليست نجاسة عينية. ولما كانت الآية لا تدل دلالة قطعية على نجاسة الخنزير نجاسة عينية استدل بعض العلماء على ذلك بالقياس على نجاسة الكلب ، لأنه أسوأ حالا منه حيث لا يجوز الانتفاع به ، لكن هذا الدليل غير مسلَّم ، لأن الحشرات لا ينتفع بها ومع ذلك هى طاهرة. ومن هنا قال النووى : ليس لنا–أى الشافعية–دليل على نجاسة الخنزير، بل مقتضى المذهب طهارته

١ موسوعة فتاوى دار الإفتاء المصرية(المجلس الأعلى للشئون الإسلامية) وفتاوى لجنة الفتوى بالأزهر الشريف ، فتوى أ.د عطية صقر في موضوع حكمة تحريم لحم الخنزير.

كالأسد والذئب والفأر، وقال ابن المنذر الإجماع على نجاسة الخنزير، لكن دعوى الإجماع فيها نظر، لأن مالكا يخالف فيه ويقول بطهارته.

نخلص من هذا إلى أن الخنزير يحرم أكله ، أما طهارته فالجمهور على أنه نجس ، والبعض قال إنه طاهر كالحمار والذئب يحرم أكلهما ومع ذلك طاهران. وكل حيوان لم يذبح ذبحا شرعيا أو كان مما يحرم أكله حتى لو كان طاهرا حال حياته كالحمار فإنه يعتبر "ميتة" ولحم الميتة مع حرمة أكله نجس ، والنجاسة تشمل الجلد والشعر وكل ما يتصل به ، غير أن جلد الميتة يطهر بالدباغ عند الجمهور، إلا جلد الكلب والخنزير فلا يطهره الدباغ ، ومثله الفراء والشعر، ومذهب داود الظاهرى وأبى يوسف أن الدباغ يطهر كل جلود الميتة حتى الكلب والخنزير، لأن الأحاديث الواردة فى ذلك، ومنها ما رواه مسلم " أيما إهاب دبغ فقد طهر" وما رواه الدارقطنى " طهور كل أديم دباغه ". لم يفرق فيها بين الكلب والخنزير وما سواهما ، ذكره النووى فى شرح صحيح مسلم ونقله الشوكانى فى نيل الأوطار " ج ١ص ٧٥". وعليه فلا يجوز استعمال جلد الخنزير وشعره فى ملابس أو أحذية أو غيرهما على رأى جمهور العلماء. هذا هو حكم شعر الخنزير إذا أخذ بعد موته ، أما إذا أخذ حال حياته فإن حكمه كحكم ميتته ، وميتته نجسة فشعره بالتالى نجس ، وذلك لحديث رواه الحاكم وصححه على شرط الشيخين "ما قطع من حى فهو كميتته " [الإقناع للخطيب ج ١ ص ٢٤] واستثنى العلماء من هذا الحديث شعر وصوف ووبر مأكول اللحم فهى طاهرة ، وعلى هذا لا يجوز استعمال شعر الخنزير إذا قص منه وهو حى فى عمل الفراجين "الفرش " حتى لو غلى هذا الشعر وعقم سواء أخذ حال الحياة أو بعد الموت ، لأن هذه الإجراءات الصحية لا تطهره ، بل هى للتأكيد من خلوه من الأمراض المعدية، والنجاسة باقية، لأنها نجاسة عين لا تطهر بهذه الوسائل مطلقا ، بخلاف الشيء الطاهر الذى لاقته النجاسة فإنه يقال عنه إنه متنجس ، ويطهر بالغسل بالماء على ما هو مفصل فى كتب الفقه. هذا ، وقد يُقرأ فى بعض الكتب أن شعر الخنزير يجوز الانتفاع به فى خرازة النعال ، لما روى أن رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا بأس ، كما رواه ابن خويز منداد، فكانت الخرازة به موجودة فى عهد النبى وبعده ، ولم يعلم أنه أنكرها ولا أحد من الأئمة بعده. لكن جواز خرازة النعال بشعر الخنزير لا ينفى نجاسته ، ولذلك لا يجوز المسح على النعل المخروز به ولا الصلاة فيه ، وإن أجاز بعضهم ذلك فهو عند الضرورة "حياة الحيوان الكبرى للدميرى–خنزير برى".(١)

---

١ موسوعة فتاوى دار الإفتاء المصرية(المجلس الأعلى للشئون الإسلامية) وفتاوى لجنة الفتوى بالأزهر الشريف ، فتوى أ.د عطية صقر في موضوع نجاسة الخنزير.

وقال حينما سئل عن حكم أكل ما طبخ بدهن الخنزير للضرورة إذا كان الإنسان فى الجيش أو فى طريق لا يوجد فيه أكل آخر .

شحم الخنزير كلحمه محرم لقوله تعالى:" حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير " المائدة : ٣ ، فلا يجوز أكل اللحم أو الشحم أو ما طبخ به ، وذلك بشرط الاختيار بأن يكون هناك طعام حلال آخر، ولم يكرهه على تناوله أحد. فإن لم يوجد إلا لحم الخنزير أو ما طبخ بشحمه ، أو أكرهه على تناوله من هو أقوى منه جاز أكله ، لأن هذه حالة ضرورة ، والضرورات تبيح المحظورات ، بدليل قوله تعالى فى الآية نفسها " فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فإن اللَّه غفور رحيم " وحكم الاضطرار هذا راجع إلى جميع المحرمات المذكورة فى الآية. والمخمصة هى الجوع الشديد والتجانف هو تجاوز الحد الأدنى فى الأكل ، أو هو العصيان فى السفر على اختلاف للفقهاء فى ذلك. فالآية تدل على تناول لحم الخنزير أو شحمه عند الضرورة بشرط ألا يزيد على ما يمسك الرمق ، فإن الضرورة تقدر بقدرها. والحال الواردة فى السؤال وهى وجود الشخص فى الجيش ، إن كان فى الجيش طعام آخر ليس فيه لحم أو شحم الخنزير، ويمكن الحصول عليه ولو بالشراء لا يجوز أكل الخنزير. فإن لم يوجد إلا هو ولا يمكن الحصول على غيره جاز له تناوله بقدر يسير. وكذلك من كان فى طريق لا يوجد فيه غير لحم الخنزير أو ما طبخ بشحمه ، يجوز له أن يأكل منه بقدر الضرورة حتى يصل إلى مكان فيه طعام حلال." (١)

ويقول الدكتور عبد الفتاح إدريس(٢) عن علة تحريمه: " .. وحرم لخبثه واشتماله على كثير من الأضرار التي يمكن أن تصل إلى حد إهلاك من تناوله، فقد أثبتت الأبحاث العلمية والطبية أن الخنزير من بين سائر الحيوانات يعد أكبر مستودع للجراثيم الضارة بجسم الإنسان "(٣) ثم ذكر بعض الأمراض التي يسببها ومنها:

- الأمراض الطفيلية التي تنشأ عن : الدودة اللولبية ، والدودة الشريطية، وديدان الإسكارس، وديدان الإنكلستوما والبلهاريسيا، والدوسنتاريا.
- الأمراض البكتيرية مثل : السل الرئوي، والكوليرا التيفودية، والحمى المالطية .. إلخ.
- الأمراض الفيروسية مثل:التهاب الدماغ، والتهاب عضلة القلب، والانفلونزا، والتهاب الفم البقري.

---

١ موسوعة فتاوى دار الإفتاء المصرية(المجلس الأعلى للشئون الإسلامية) وفتاوى لجنة الفتوى بالأزهر الشريف ، فتوى أ.د عطية صقر في موضوع دهن الخنزير.

٢ أستاذ الفقه المقارن بجامعة الأزهر الشريف.

٣ موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة، يوسف الحاج أحمد، مكتبة ابن حجر، ط٢، ٢٠٠٣م، ص ٦٥٠

- الأمراض الجرثومية مثل : مثل جرثوم التوكسو بلازما جواندي.
- الأمراض الناشئة عن التركيب البيولوجي للحم الخنزير وشحمه : مثل تصلب الشرايين والسمنة وعسر الهضم وأمراض القلب والذبحة الصدرية وارتفاع نسبة الكوليسترول في الدم ..إلخ.

وهذه الأضرار وغيرها دليل على أن الشارع الحكيم ما حرم تناول لحم الخنزير إلا لحمة جليلة هي الحفاظ على النفس التي يعد الحفاظ عليها أحد الضروريات الخمس في الشريعة الغراء.

وللطاهر بن عاشور في هذا الصدد كلامًا نفيسًا حيث يقول في تفسيره التحرير والتنوير :

عند تفسير قوله تعالى : " حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق.." المائدة : ٣

" ومعنى تحريم هذه المذكورات تحريم أكلها، لأنه المقصود من مجموع هذه المذكورات هنا. وهي أحوال من أحوال الأنعام تقتضي تحريم أكلها. وأدمج فيها نوع من الحيوان ليس من أنواع الأنعام وهو الخنزير، لاستيعاب محرمات الحيوان. وهذا الاستيعاب دليل لإباحة ما سوى ذلك."(١)

" وإنما قال: ولحم الخنزير ولم يقل والخنزير كما قال: وما أهل لغير الله به إلى آخر المعطوفات. ولم يذكر تحريم الخنزير في جميع آيات القرآن إلا بإضافة لفظ لحم إلى الخنزير. ولم يأت المفسرون في توجيه ذلك بوجه ينثلج له الصدر. وقد بينا ذلك في نظير هذه الجملة من سورة البقرة [١٧٣] . ويبدو لي أن إضافة لفظ لحم إلى الخنزير للإيماء إلى أن المحرم أكل لحمه لأن اللحم إذا ذكر له حكم فإنما يراد به أكله. وهذا إيماء إلى أن ما عدا أكل لحمه من أحوال استعمال أجزائه هو فيها كسائر الحيوان في طهارة شعره، إذا انتزع منه في حياته بالجز، وطهارة عرقه وطهارة جلده بالدبغ، إذا اعتبرنا الدبغ مطهرا جلد الميتة، اعتبارا بأن الدبغ كالذكاة. وقد روي القول بطهارة جلد الخنزير بالدبغ عن داود الظاهري وأبي يوسف أخذا بعموم قوله صلى الله عليه وسلم: " أيما إهاب دبغ فقد طهر"

رواه مسلم والترمذي عن ابن عباس. وعلة تحريم الخنزير أن لحمه يشتمل على جراثيم مضرة لا تقتلها حرارة النار عند الطبخ، فإذا وصلت إلى دم آكله عاشت في الدم فأحدثت أضرارا عظيمة، منها مرض الديدان التي في المعدة."(٢)

---

١ التحرير والتنوير : ٦/ ٨٨

٢ : تفسير التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤ هـ : ٦/٩٠.

وأيضًا يقول الدكتور وهبه الزحيلي في تفسيره :

" وسبب تحريم لحم الخنزير: ما فيه من الضرر والقذر لملازمته القاذورات، واحتوائه غالبا على الديدان كالدودة الوحيدة والشعرة الحلزونية، ولعسر هضمه لكثرة شحم أليافه العضلية ومواده الدهنية، كما أن له طباعا سيئة مثل فقدان الغيرة على أنثاه، والطباع تنتقل مع اللحم والأكل ... وعلى كل حال يلتزم المسلم بالتحريم مطلقا، سواء توافرت علة المنع في الوقت الحاضر أو لا لأن المعوّل عليه شرعا رعاية مصالح الناس قاطبة لا أفراد معينين."(١)

وقوله : " والطباع تنتقل مع اللحم والأكل" يذكرني بقول ابن خلدون في مقدمته :" أكل العرب الإبل فأخذوا منها الغيرة والغلظة، وأكل الأتراك الخيول فأخذوا منها الشراسة والقوة، وأكل الإفرنج الخنزير فأخذوا منه الدياثة، وأكل الزنوج القرود فأخذوا منها حب الطرب"

المبحث الرابع : آراء القائلين بتحريم نقل الأعضاء من الخنزير إلى جسم الإنسان وأدلتهم.

– تمسك عدد من العلماء بالتحريم مطلقًا ومنهم أ.د أحمد كريمة (٢)حيث قال في ضيافة برنامج "حياة اليوم" على قناة الحياة المصرية إن نقل الأعضاء من الخنزير للإنسان "حرام كنص تشريعي لا يقبل الاجتهاد".

وفي رده على سؤال المذيع إذا كان يستثنى من التحريم الضرورة لحفظ الحياة، قال : "الفقهاء متفقون على تحريم التداوي بالمحرم والنجس".

وأضاف أن "الخنزير نجس بكل أعضائه وما ينفصل عنه من سوائل وأعضاء وشحوم وغيرها".(٣)

وقال أيضًا : عن زرع كلى خنزير بالإنسان: " من يقبل لقاء الله وهو يحمل عضوا نجسًا؟ " (٤)

وعن التبرع بالأعضاء بعد الوفاة، قال: "أنت لا تملك جسدك فهو ملك لله، الإنسان يملك المنافع فقط ومن لا يملك لا يبيع ولا يهب، وهذه حدود الشرع وهذه الوصية باطلة لا تنفذ."(٥)

---

١ التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط٢ ، ١٤١٨ هـ : ٧٨/٦

٢ أستاذ الفقه المقارن بجامعة الأزهر الشريف.

٣ رابط الحلقة : https://2u.pw/Q4TPw

٤ المصري اليوم : https://2u.pw/FCvxX

٥ https://2u.pw/Sy82W

وقال أيضًا في مداخلة هاتفية ببرنامج "حوار الخميس" المذاع على قناة "الحدث اليوم": أن استخدام عضو من أعضاء الخنزير في جسم الإنسان محرم شرعًا، مصداقًا لقوله تعالي: "إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ."

وتابع: "العلماء قالوا إن لحوم الخنزير وشحوم الخنزير وأعضاء الخنزير تحرم أن تدخل في جوف الآدمي، وأين المتدين العاقل الذي يقبل لقاء الله وهو يحمل عضوًا نجسًا."

وأكمل: "أين مراكز البحوث الإسلامية التي تعمل ما يتوافق مع الشرع، وتوفير بدائل للعلاج بعيدة عن الخنزير." (١)

– ومنهم أيضًا: الأستاذ الدكتور عطية لاشين (٢) حيث قال :

" إن من أتى بحيوان الخنزير سواء كان لحمه أو بأحد أجهزة جسمه فهو آثم."

وأوضح أن المسلم لا يجب أن يخالف أمر الله، والخنزير يظل محرما حتى قيام الساعة، وأكد أن " الله يخلق الداء، ويخلق معه الدواء، ولن يحتاج شخص إلى زرع كلى من حيوان محرم حتى يتماثل الشفاء"، مستشهدا بحديث النبي محمد: "إن الله لم ينزل داء أو لم يخلق داء إلا أنزل أو خلق له دواء، علمه من علمه، وجهله من جهله، إلا السام" قالوا: يا رسول الله: وما السام؟ قال: "الموت" (٣)

المبحث الخامس: آراء القائلين بجواز نقل الأعضاء من الخنزير إلى جسم الإنسان وأدلتهم.

يرى بعض الفقهاء المعاصرين جواز نقل الأعضاء من الخنزير إلى جسم الإنسان:

- ومنهم الداعية الإسلامي الشيخ محمد تركي(٤):

تحدث عن هذه النازلة في مداخلة هاتفية في برنامج "صالة التحرير" على قناة "صدى البلد" المصرية، وقال إن القرآن تحدث عن تحريم "لحم الخنزير" وليس الخنزير في المطلق "وكأن الله يعلم أن الانسان سيحتاج هذا الحيوان" وذكر استخدامات طبية عدة لمواد وأنسجة مستخرجة من الخنزير.

وقال أيضًا : " لا خصومة بين الإسلام وأي حيوان" وإن النجاسة التي يوصم بها الخنزير "مجازية معنوية، وارتبطت في النص بلحم الخنزير".

وقال أيضًا: "الأمر علمي يحال إلى العلماء والمختصين ولجان أخلاقيات البحث العلمي لمقارنة المنافع والمضار لهذا الأمر وغيره"(١)

---

١ https://2u.pw/4cHlb

٢ عضو لجنة الفتوى الرئيسية بالأزهر الشريف

٣ https://2u.pw/4WyLs

٤ من علماء الأزهر الشريف

وقد كتب مقالًا بعنوان : " ولكم فى الخنزير منافع " جاء فيه :

– الآيات القرآنية التى تناولت تحريم لحم الخنزير هى أربع آيات، وخصصت الحرمة فى تناول لحم الخنزير فقط، دون الإشارة من قريب أو من بعيد إلى حرمة الاستفادة من الخنزير فى غير الطعام والشراب .

– أنه يجوز الاستفادة من الخنزير طبيًا بإنتاج الأنسولين، وخيوط الجروح والعمليات والأنسجة المستخدمة فى دعامات القلب، والاستعانة بكليته لإحياء إنسان مريض بفشل كلوى ويحتاج إلى كلية، مع حرمة أكل لحمه كما نص القرآن الكريم

كما يجوز إنتاج السموم من العقارب والحيات لإنتاج الأمصال والأدوية والتى يقدر اللتر الواحد من تلك السموم بعشرة ملايين دولار، وبخة السموم الواحدة فى الهواء من الكوبرا وهى تدافع عن نفسها قد يصل ثمن السم فيها إلى مئات الدولارات !

ورغم أن النبى صلى الله عليه وسلم أمرنا بقتلها حتى لا يتعرض إنسان للدغ، إلا أن إنتاجها حلال عندما تم توجيهه إلى النفع بعدما كان فقط للقتل والضرر .

– لا ينبغى عرض هذه المسائل العلمية على الفقهاء للحكم عليها بالحل أو الحرمة قبل عرضها على العلم لبيان مساحة النفع والضرر والمصلحة والمفسدة، لماذا؟ لأن مساحة الحرام فى القرآن لها حدود، وحدودها ما هو منصوص على حرمته صراحةً، قال تعالى: "قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" الأنعام : ١٥١

وهذه المساحة مساحةٌ ضيقة جدًا، حيث إن الآيات التى تناولت النهى عن المحرمات وقررت ما هو محرم على الإنسان فى حياته ٢١٩ آية بالتكرار، فقد يتكرر تأكيد النهى الواحد عدة مرات، كحرمة القتل، تكررت تأكيدًا عدة مرات، وكحرمة أكل أموال الناس بالباطل، وأكل مال اليتيم، وحرمة تناول الميتة والدم ولحم الخنزير... إلخ .

ولا يجوز الحكم بالحرمة على أى شىء مستجد لا نص فيه إلا بثبوت ضرره ويكون ضرره أكثر من نفعه "وإثمهما أكبر من نفعهما ".

– أي اكتشاف جديد لا ينبغى عرضه على الفقهاء بدايةً، ولكن مكانه الطبيعى قاعات العلم والتخصص للوصول إلى حقيقة المصالح والمفاسد، أو المنافع والأضرار ؛ فإذا تبينت مساحات النفع والضرر بأبحاث علمية موثقة، وكان النفع أكبر من الضرر، فهذا مباح. ولا يتم الحكم عليه

---

١ https://2u.pw/Q4TPw

بالحرمة إلا بعد التأكد من أن الضرر أكبر من النفع، وفى هذه الحالة، سيرفضه علماء التخصص لخطره على الصحة العامة .

– من العبث استدعاء آراء فقهية من القرن الرابع الهجرى كانت تأخذ بالأحوطيات الفقهية، وتصورها العلمى محدود للغاية بحكم عصرها البدائى الرتيب، وكانت آراؤهم لهذا العصر وعلاقتها بالخنزير فقط هل نأكله وندبغ جلده أم لا؟

ومن الجنون جعل هذه الآراء الفقهية فى مقابل العلم ومصالح العباد والبلاد فى عصرنا الحاضر .!

فنحن لا نعارض النصوص القطعية فى التحريم، إنما نعارض الآراء الفقهية المؤولة للنصوص إذا عارضت العقل والمنطق والعلم ومصلحة الإنسان التى قال عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أنتم أعلم بشؤون دنياكم ".

– وأرى أن الإسراع بتحريم كل ما هو جديد حضاريًا من قبل بعض المتشرعين بدعوى الالتزام بالدين، طفولة على مستوى التفكير والرشد، ومسيء لدين الله تعالى وللقرآن الكريم، الذى دعانا إلى التفكر والرؤية والنظر والذكر والتدبر من خلال ٢٥٠٠ آية فى القرآن الكريم ، كما أعلن رفضى بكل قواى العقلية وعلمى الأزهرى المتواضع لعرض هذه المسائل العلمية على لجان الفتاوى الدينية قبل عرضها على لجان الـ ethics " أخلاقيات البحث العلمى"، فلجان أخلاقيات البحث العلمى الموجودة فى كليات الطب ووزارة الصحة معنية بإبراز جوانب النفع والضرر والمصلحة والمفسدة فى الأبحاث العلمية والأدوية المرشحة للتناول، فإذا كان الدواء ضرره أكثر من نفعه وخطره كبير، يتم رفضه أخلاقيًا. وهنا يجوز للفقيه تحريمه بملء الفم ورجاحة العقل واطمئنان القلب، كما تم تحريم الترامادول بإدراجه فى جدول المخدرات، وقد كان يصرف قبل ذلك كدواء .

وإذا كان نفع الدواء أكبر من ضرره، فلا ينبغى الحكم عليه بالحُرمة لمجرد تأويل قديم لبعض النصوص !.

لأن القاعدة الأصولية تقول: ما كان ضرره أكبر من نفعه فهو حرام، وما كان نفعه أكبر من ضرره فهو مباح .

– وأخيرًا أقول: كل ما هو أخلاقى علميًا هو أخلاقى دينيًا ... (١)

---

١ من مقال بجريدة المصري اليوم عنوانه " ولكم فى الخنزير منافع" وذلك يوم ٨/ ١١/ ٢٠٢١ على الرابط : https://2u.pw/ReXjl

كما قال في مداخلة هاتفية في برنامج " صالة التحرير"، تقديم الإعلامية عزة مصطفي، المذاع على قناة صدى البلد، إن القرآن الكريم تحدث عن تحريم لحم الخنزير، ولم يحرم الخنزير نفسه، وهذا لحكمة يعلمها الله وهي ربما أن الإنسان يحتاج الخنزير فيما بعد.

وأكد أنه لا توجد خصومة بين الإسلام وأي حيوان ومنها الخنزير، موضحًا أن فلسفة التحريم هي وقوع الضرر على الإنسان، موضحا أنه لا يوجد نص صريح في تحريم الخنزير، لافتا إلى أن النجاسة في الخنزير مجازية ومعنوية وليس مادية.

وأوضح أن الأحرى عودة الأمر للعلم والطب وذلك لبيان المقاصد والفاسد، مؤكدًا أن الأمر لا يصح عرضه على رجال الدين قبل العلم." (١)

– ومنهم الدكتور عبدالله النجار(٢)، حيث قال : إنه يجوز زراعة عضو من الخنزير قياسًا على حالة الضرورة التي تبيح أكل الميتة ولحم الخنزير، وتحريم الخنزير يخص الطعام، مشيرًا إلى أن العضو إذا التحق بالإنسان فيأخذ حكم الغالب الأعم وهو طهارة بدن الإنسان.(٣)

– ومنهم أيضًا : د. خالد الجندي (٤) :

حيث قام بالرد على تحريم د .أحمد كريمة زرع كلية الخنزير في الجسم الإنسان وقال في برنامج يقدمه، إن على المسلمين أن يحمدوا الله على نعمة العلماء الذين يكتشفون ما ينقذ حياة البشر.

وضرب الجندي مثلا "من يغرق تمد له حبلا لتنفذه فيسألك إن كان الحبل طاهرا أم نجسا".(٥)

– ومنهم أيضًا : د. خالد عمران (٦):

حيث ذكر ": أن الفقه الإسلامي به عدة أمور أهمها قضية الحفاظ على الحياة كمقصد من مقاصد الشريعة، مؤكدًا أن الإسلام يتيح حرية البحث العلمي بهدف إنقاذ البشرية.

وتابع: الحفاظ على حياة مريض بنقل جزء من الخنزير مباح في حالة التداوي، مؤكدًا: زرع عضو خنزير في جسم الإنسان من أجل العلاج يدخل نطاق الضرورة ومباح شرعًا، مؤكدًا: "زرع عضو من الخنزير للإنسان بقصد العلاج تجعل المريض في حكم المضطر مباح شرعًا."(٧)

المبحث السادس: رؤية النازلة بمنظور الأخلاق الطبية الإسلامية

---

١ https://www.alsolta.net/168840

٢ عضو مجلس البحوث الإسلامية.

٣ جريدة المصري اليوم الرابط : https://2u.pw/RpyW8

٤ عضو المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

٥ https://2u.pw/Q4TPw رابط الحلقة : https://2u.pw/JwMuL

٦ أمين عام الفتوى بدار الإفتاء.

٧ https://www.alsolta.net/168840

نستعرض بهذا الصدد كلامًا نفيسًا للدكتور محمد غالي حيث يقول :

" يمكن القول بأن زراعة الأعضاء المأخوذة من حيوان، من حيث المبدأ، أقرب إلى الإباحة من زراعة الأعضاء البشرية. فبعض الشروط التي وضعها الفقهاء الذين أباحوا زراعة الأعضاء البشرية لن تكون مطلوبة إذا أخذنا الأعضاء من حيوان، ومن ذلك ألا يؤدي هذا النوع من التداوي إلى التضحية بحياة إنسان أو انتهاك كرامته وحرمة جسده أو أن تكون أعضاء الجسد محلاً للبيع والشراء ... الخ. بل إن بعض مَن قال بعدم جواز زراعة الأعضاء البشرية قد أباح زراعة الأعضاء المأخوذة من الحيوان. ومِن هؤلاء العالم الباكستاني الشهير محمد شفيع العثماني (ت. ١٩٨٤)، وله مؤلف منشور في هذا الموضوع كتبه في ستينيات القرن العشرين ودافع فيه عن عدم جواز زراعة الأعضاء المنقولة من البشر، وقال بأن الأعضاء المأخوذة من الحيوانات تمثل بديلاً مشروعاً وطالب الباحثين والعلماء بالتركيز على هذا المجال في بحوثهم وتجاربهم."(١)

ويردف كلامه هذا برؤية نقدية من منظور الأخلاق الطبية في الإسلام فيقول :

" ناقش الفقهاء والمؤسسات الفقهية في السابق كثيراً من الأسئلة المتعلقة باستعمال بعض أجزاء الخنزير أو مشتقاته للطعام والدواء. ويكاد الجميع أن يتفق على حرمة هذا الاستعمال من حيث المبدأ ولا يجيزونه إلا عند وجود الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، ومن ذلك ما ورد في توصيات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوتها المنعقدة في عام ١٩٩٧ فيما يتعلق باستعمال الصمامات القلبية المأخوذة من الخنزير. ولعل فتوى الأزهر الشريف المنشورة عبر منصة "مركز الأزهر العالمي للفتوى الإلكترونية" في ٢٥ أكتوبر ٢٠٢١ قد تضمنت أكثر المواقف تفصيلاً بشأن الحدث العلمي الذي نناقشه هنا. وقد أكدت الفتوى أن الأصل في الانتفاع بالخنزير أو بأجزائه هو الحرمة لأن الشرع حَرَّم التداوي بكل ضار، ولذلك يحرم زرع كلية خنزير في جسم الإنسان من حيث الأصل. وأكدت الفتوى على أن هذا الإجراء يجوز فقط على سبيل الاستثناء عند وجود الضرورة الملجئة أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، والتي تتحقق بفقد البديل الطاهر ووجود غلبة الظن بأن الضرر المترتب على الزرع أقل من عدمه. وفي الختام، أشارت الفتوى إلى أن زرع كلية الخنزير في بدن الإنسان لا يزال في طور التجريب، مما يشير ضمناً إلى عدم تحقق شرط "غلبة الظن" بَعْد.

---

١ من دراسته : " النقاش الفقهي والأخلاقي حول زراعة كُلْيَة خنزير في جسم إنسان: العلاقة بين الممارسة العلمية والقِيم الحاكمة في المجتمع " https://2u.pw/Dv2uL

ولنا عدد من الملاحظات النقدية على الخطاب الفقهي حول استعمال الخنزير عموماً وزراعة كليته في بدن الإنسان خصوصاً. ولضيق المقام هنا، سنكتفي بالحديث عن الملاحظات المتعلقة فقط بمفهوم الضرورة في هذا السياق.

ينظر جُلُّ الفقهاء المعاصرين إلى مسألة تحديد الضرورة باعتبارها مسألة علمية يفصل فيها أهل التخصص من العلماء والأطباء وحدهم. لكنني أظن، والله أعلم، أن الأمر في حاجة إلى مزيد تمحيص وتدقيق. فالحديث عن شرط "فقد البديل الطاهر" يَفترض سلفاً أن البحوث العلمية ستنظر أولاً في إمكانية الحصول على أعضاء مأخوذة من حيوان طاهر وبعد التأكد من عدم نجاح التجارب على هذا النوع من الحيوانات سيتم اللجوء إلى الخنزير من باب الضرورة. وينطوي هذا التصور على عدد من الإشكالات، فالأبحاث التي تجري في هذا الميدان تتم في بيئة علمية وأوساط غريبة لا ترى دوراً للمعتقدات الدينية في تحديد أولوياتها أو طريقة عملها، ولعل جُلَّ أو كُلَّ الباحثين المشاركين في مثل هذه التجارب لا يتصورون أصلاً وجود إشكالات تدعوا إلى استبعاد الخنزير، طالما أن هذا لن يؤثر على موثوقية النتائج العلمية التي سيتوصلون إليها. وقد أشارت بعض الآراء صراحة إلى أن شيوع تناول لحم الخنزير في المجتمعات الغربية، حيث تستهلك الولايات المتحدة فقط ١٢٠ مليون خنزير سنوياً، يجعل استخدام أعضاء الخنزير في زراعة الأعضاء أقل إشكالاً من الناحية الأخلاقية في نظر الكثيرين.

والدرس المستفاد هنا هو أن البحث العلمي، مهما كانت حياديته وموضوعيته في الجوانب العلمية، يبقى مرتبطاً وبشكل عضوي بالقيم السائدة في المجتمع، والتي تؤثر في اختيارات الباحث وتحديد أولوياته. وقد ورد في التراث الإسلامي ما يفيد معرفة المسلمين باستخدام أطباء اليونان للخنزير وشحومه في مجال التداوي والعلاج. وقد ذكر صاحب أكبر موسوعة عن الحيوان في الفكر الإسلامي، أبو عثمان بن بحر الجاحظ (ت. ٨٦٨/٢٥٥)، أنه "إذا نقص من الإنسان عظم واحتيج إلى صلته في بعض الأمراض لم يلتحم به إلّا عظم الخنزير". ومع هذا كله، بقي استخدام الخنزير في مجال التداوي هو الاستثناء لا القاعدة وبقي اشتراط الفقهاء فقدان البديل الطاهر على حاله، بل إن طبيباً مرموقاً في تاريخ الإسلام مثل ابن سينا (ت. ١٠٣٧/٤٢٧) أشار أكثر من مرة في كتابه "القانون" إلى النصارى عند الحديث عمن يقول ببعض فوائد الخنزير الصحية، ومن ذلك قوله "وَخير لُحُوم الْوَحْش لحم الظباء مَعَ ميله إِلَى السوداوية. وَقَالَت النَّصَارى وَمن يجْرِي مجراهم بل خير لُحُوم الْوَحْش لحم الخنزير البري".

وكل هذا يوضح أن المنظومة القيمية الحاكمة في المجتمع المسلم تختلف في نظرتها للخنزير عن منظومة المجتمع اليوناني قديماً والغربي حديثاً. وبالتالي، فمن أراد التحقق من وجود الضرورة بشروطها عليه أن يعمل كذلك على وجود بيئة علمية تعمل ضمن المنظومة القيمية والأخلاقية للمجتمعات المسلمة دون الاكتفاء بلعب دور "المستهلك" الذي ينتظر من "الغير" أن

يقوم بالتجارب والبحوث العلمية ثم نأتي "نحن" لنستخدم التقنيات بعد الاطمئنان إلى فاعليتها ونجاحها بشكل يصل إلى اليقين أو شبه اليقين. وفي المقابل، علينا أن ندرك أن الحكم على الممارسة العلمية، ومثالها هنا تجربة زراعة خنزير في جسم إنسان، لا يمكن أن يقتصر فقط على النظر في المنافع الطبية والصحية. فكل العقلاء، شرقا وغربا، يدركون تماما أن الممارسة العلمية مرتبطة كذلك بمنظومة قيمية حاكمة، ولكن لا يزال البعض منا يتحرج من ذكر الإسلام عند الحديث عن تقييم المنجزات العلمية الحديثة." (١)

المبحث السابع: فتوى الأزهر الشريف في هذه النازلة :

نسوق هنا فتوى الأزهر الشريف في هذه النازلة حيث جاء على صفحة مركز الأزهر العالمي للفتوى الإلكترونية ما نصه :

(حكم زراعة كُلية خنزير في جسم الإنسان)

" الحَمْدُ لله، والصَّلاة والسَّلام عَلى سَيِّدنا ومَولَانا رَسُولِ الله، وعَلَى آله وصَحْبِه ومَن والَاه. وبعد؛ فقد حفظ الإسلام النفس، وأحاط صيانتها بالتشريعات والوصايا، ورغب في الأخذ بأسباب الصحة، وطلب التداوي، وأخبرنا سيدنا رسول الله ﷺ أن الله تعالى جعل لكل داءٍ دواءً؛ فقال: " لكُلِّ داءٍ دواءٌ، فإذا أُصيبَ دواءُ الدَّاءِ، بَرَأ بإذنِ اللهِ عزَّ وجلَّ" [أخرجه مسلم]، وقال ﷺ: " تَداوَوْا؛ فإنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ لم يضَعْ داءً إلَّا وضَع له دواءً، غيرَ داءٍ واحدٍ؛ الهَرَمِ". [أخرجه أبو داود] إلا أن الشرع الحنيف حرّم التداوي بكل ضار، ونجس محرم؛ لقول سيدنا رسول الله ﷺ: " لَا ضَرَرَ ولَا ضِرار" [أخرجه ابن ماجه]، ولقوله ﷺ: " إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَل شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ" [أخرجه البخاري]، وقوله ﷺ:"إِنَّ اللَّهَ أَنْزَل الدَّاءَ وَالدَّوَاءَ، وَجَعَل لِكُل دَاءٍ دَوَاءً، فَتَدَاوَوْا، وَلاَ تَتَدَاوَوْا بِالْحَرَامِ" [أخرجه أبو داود] وقد حرم الشرع الشريف الخنزيرَ؛ فقال الله سبحانه: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ .." [المائدة: ٣]، وقال أيضًا: " قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ .." [الأنعام: ١٤٥]، وقال سيدنا رسول الله ﷺ: " إنَّ اللهَ ورَسولَه حَرَّمَ بَيعَ الخَمرِ، والمَيْتةِ، والخِنزيرِ، والأصنامِ" [متفق عليه] كما (أَجْمَعَ الْفُقَهَاءُ عَلَى حُرْمَةِ الْخِنْزِيرِ واسْتِعْمَال أجزائه؛ لِنَجَاسَةِ عَيْنِهِ). [الإقناع لابن القطان ٢ /١٠٩] ورغم أن الأصل في الانتفاع بالخنزير أو بأجزائه هو الحرمة؛ إلا أنه يجوز الانتفاع به، والتداوي بجزء من أجزائه، أو عضو من أعضائه، بشرط أن تدعو الضرورة إلى ذلك، وألا يوجد ما يقوم مقامه من الطَّاهرات في

١ من دراسته : " النقاش الفقهي والأخلاقي حول زراعة كُلْيَة خنزير في جسم إنسان: العلاقة بين الممارسة العلمية والقِيم الحاكمة في المجتمع " https://2u.pw/Dv2uL

التداوي ورفع الضرر؛ لقول الحق سبحانه:" فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ". [البقرة:١٧٣] ولمَا تقرره القاعدة الفقهية: (الضرر يزال) [الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٨٣)]، وقاعدة: (إِذَا تَعَارَضَ مَفْسَدَتَانِ رُوعِيَ أَعْظَمُهُمَا ضَرَرًا بِارْتِكَابِ أَخَفِّهِمَا). [الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٨٧)] وقد ذكر ذلك غير واحد من الفقهاء، كالإمام النووي رحمه الله، حين قال: (إِذَا انْكَسَرَ عَظْمُهُ –أي الإنسان– فَيَنْبَغِي أَنْ يَجْبُرَهُ بِعَظْمٍ طَاهِرٍ، قَالَ أَصْحَابُنَا: وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَجْبُرَهُ بِنَجِسٍ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَى طَاهِرٍ يَقُومُ مَقَامَهُ، فَإِنْ جَبَرَهُ بِنَجِسٍ نُظِرَ إِنْ كَانَ مُحْتَاجًا إِلَى الْجَبْرِ وَلَمْ يَجِدْ طَاهِرًا يَقُومُ مَقَامَهُ؛ فَهُوَ مَعْذُورٌ، وَإِنْ لَمْ يَحْتَجْ إِلَيْهِ، أو وجد طَاهِرًا يَقُومُ مَقَامَهُ؛ أَثِمَ، وَوَجَبَ نَزْعُهُ، إِنْ لَمْ يَخَفْ مِنْهُ تَلَفَ نَفْسِهِ، وَلَا تَلَفَ عُضْوٍ وَلَا شَيْئًا مِنْ الْأَعْذَارِ). [المجموع ٣ /١٣٩] والإمام الروياني بقوله: (إذا انكسر عظمه –أي الإنسان– فاحتاج أن يرقعه بعظم نظر، فإن رقعه بعظم طاهر، وهو عظم ذكي يؤكل لحمه جاز، ولذلك إذا انقلعت سنه، فجعل مكانها سن حيوان يؤكل لحمه ذكيًّا جاز، وإن أراد أن يرقعه بعظم نجس، وهو عظم كلب أو خنزير أو عظم ميتة لم يخل من أحد أمرين، إما أن يكون مضطرًا إليه، أو غير مضطر، فإن كان مضطرًا إليه، بأن لم يجد غيره جاز له أن يرقعه به؛ لأنه موضع ضرورة، فهو كأكل الميتة، وإن لم يكن مضطرًا إليه لم يجز أن يرقعه به). [بحر المذهب ٢ /١٩٤] وقال الإمام شهاب الدين النفراوي: (وَكُلُّ شَيْءٍ) نُزِعَ (مِنْ الْخِنْزِيرِ) مِنْ لَحْمٍ أَوْ جِلْدٍ أَوْ عَظْمٍ (حَرَامٍ) لَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ فِي حَالِ الِاخْتِيَارِ، سِوَى شَعْرِهِ الْمُشَارِ إلَيْهِ بِقَوْلِهِ: (وَقَدْ أَرْخَصَ) أَيْ سَهَّلَ الشَّارِعُ (فِي) جَوَازِ (الِانْتِفَاعِ بِشَعْرِهِ) بَعْدَ جَزِّهِ لِطَهَارَتِهِ. قَالَ خَلِيلٌ بِالْعَطْفِ عَلَى الطَّاهِرِ: وَشَعْرٍ وَلَوْ مِنْ خِنْزِيرٍ إنْ جُزَّتْ. [الفواكه الدواني ٢ /٢٨٧] وفي ضابط فقد الطاهر قال الإمام سليمان العجيلي: (قَوْلُهُ لِفَقْدِ الطَّاهِرِ) الْمُرَادُ بِفَقْدِهِ أَنْ لَا يَقْدِرَ عَلَيْهِ، بِلَا مَشَقَّةٍ لَا تُحْتَمَلُ عَادَةً، وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ طَلَبُهُ مِمَّا جَوَّزَهُ فِيهِ .. فضَابِطُ الْفَقْدِ لَا يَبْعُدُ ضَبْطُهُ بِعَدَمِ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ بِلَا مَشَقَّةٍ لَا تُحْتَمَلُ عَادَةً، وَيَنْبَغِي وُجُوبُ الطَّلَبِ عِنْدَ احْتِمَالِ وُجُودِهِ. [حاشية الجمل ١ /٤١٧] وعليه: فإن أصل التّداوي بجزء من أجزاء الخنزير، كزرع كُليته في جسم الإنسان هو الحُرمة، إلا في حالة الضرورة المُلجئة، أو الحاجة التي نزلت منزلة الضرورة، فيجوز استثناءً بشرطين، الأول: فقد البديل الطاهر، والثاني: أن يكون الضرر المترتب على الزرع أقل من عدمه، ولو بغلبة الظن؛ سيما أثناء إجراء عملية الزرع وبعدها. لما هو مقرر طبيًّا عن خطر عمليات زراعة الأعضاء، وما تستلزمه من استخدام أدوية لتَثبيط الجهاز المناعي، وما تنطوي عليه من إمكانية رفض الجسم للعضو المزروع؛ إضافةً إلى العديد من المُضَاعَفات الخطيرة على صحة المريض وحياته. كُلّ

هذا فضلًا عن أن عملية زرع كُلية الخنزير في جسم الإنسان لم تزل في الأطوار التجريبية. هذا، والله تعالى أعلى وأعلم."(١)

ونلاحظ هنا أن الفتوى قد أكدت على أن الأصل في الانتفاع بالخنزير أو بأجزائه هو الحرمة لأن الشرع حَرَّم التداوي بكل ضار، ولذلك يحرم زرع كلية خنزير في جسم الإنسان من حيث الأصل. وأكدت الفتوى على أن هذا الإجراء يجوز فقط على سبيل الاستثناء عند وجود الضرورة الملجئة أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، والتي تتحقق بفقد البديل الطاهر ووجود غلبة الظن بأن الضرر المترتب على الزرع أقل من عدمه. وفي الختام، أشارت الفتوى إلى أن زرع كلية الخنزير في بدن الإنسان لا يزال في طور التجريب، مما يشير ضمناً إلى عدم تحقق شرط "غلبة الظن" بَعْد.

المبحث الثامن : فتوى دار الإفتاء المصرية في هذه النازلة.

علقت دار الإفتاء المصرية في وقت سابق على الجدل المثار حول جواز زرع كلية الخنزير في جسم إنسان، بمنشور عبر صفحاتها الرسمية على وسائل التواصل الاجتماعي كتبت فيه: "الأصل في التداوي أنه مشروع، ولكن لا يستخدم فيه عضو من الخنزير إلا إذا لم يوجد ما يقوم مقامه وقامت حاجة إلى ذلك؛ فلا حرج في التداوي به في هذه الحالة؛ لأن حفظ النفس مقصد شرعي مطلوب".(٢)

بين ضوابط الفهم
وإشكالية التطبيق

المناقشة والتحليل

من خلال النظر في آراء الفريقين نخلص إلى ما يلي :

أولًا : من قال بالتحريم وعدم الجواز:

حينما ننظر في أدلتهم نجد أنهم قد استدلوا بعدد من الأدلة النقلية والعقلية على النحو التالي:

– استدلوا بالآيات القرآنية الآتية :

١– " إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٧٣)" البقرة : ١٧٣

١ من فتاوى مركز الأزهر العالمي للفتوى الإليكترونية بتاريخ ٢٥ أكتوبر ٢٠٢١م على الرابط : https://2u.pw/Vqc9v

٢ موقع دار الإفتاء المصرية على الشبكة العنكبوتية، وينظر هذا الرابط: https://2u.pw/Q4TPw

٢- " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ" المائدة: ٣

٣- " قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٤٥)" الأنعام : ١٤٥

٤- " إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١١٥)" النحل : ١١٥

- واستدلوا بعدد من الأحاديث النبوية ومنها ما يلي :

١- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، أنه: سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول عام الفتح وهو بمكة: " إن الله ورسوله حرم بيع الخمر، والميتة والخنزير والأصنام" (١)

٢- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "والذي نفسي بيده، ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكما مقسطا، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد "(٢)

٣- عن أبي الدرداء، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام"(٣)

- واستلوا بما أجمع عليه الفقهاء؛ قال ابن المنذر: أجمعوا على تحريم ما حرم الله من الميتة والدم والخنزير(٤)

---

١ صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري ، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ ، كتاب البيوع، باب: بيع الميتة والأصنام، حديث رقم : ٢٢٣٦، ٨٤/٣، صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام حديث رقم : ١٥٨١، ١٢٠٧/٣.

٢ صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب قتل الخنزير، حديث رقم ٢٢٢٢، ٨٢/٣، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب : باب نزول عيسى ابن مريم حاكما بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، حديث رقم ١٥٥، ١٣٥/١.

٣ سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة، حديث رقم ٣٨٧٤ : ٧/٤، المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق:حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢: ٣٤/ ٢٥٤، الطب النبوي، أبو نعيم الأصبهاني، تحقيق: مصطفى خضر دونمز التركي، دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٦ م : ١٨٥/١.

٤ الإجماع، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق ودراسة: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط١، ، ٢٠٠٤ م : ص٩٥، أحكام القرآن، أبو بكر الجصاص، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي ، بيروت:١٤٢/١، ١٥٢، ٢٦٠/٤، الجامع لأحكام القرآن، شمس الدين القرطبي، تحقيق:

– كما ذكروا عددًا من الحجج العقلية؛ ومن ذلك ما ذكره الدكتور أحمد كريمة حينما قال : " العلماء قالوا إن لحوم الخنزير وشحوم الخنزير وأعضاء الخنزير تحرم أن تدخل في جوف الآدمي، وأين المتدين العاقل الذي يقبل لقاء الله وهو يحمل عضوًا نجسًا." ..وقال: "أين مراكز البحوث الإسلامية التي تعمل ما يتوافق مع الشرع، وتوفير بدائل للعلاج بعيدة عن الخنزير"، وما ذكره الدكتور عطية لاشين حينما قال : " إن الله يخلق الداء، ويخلق معه الدواء، ولن يحتاج شخص إلى زرع كلى من حيوان محرم حتى يتماثل الشفاء".

ثانيًا : من قال بالجواز

أجمع المجيزون على أن الأصل في لحم الخنزير هو التحريم للأدلة السابقة التي ذكرها المجيزون، لكنهم اعتمدوا فيما أجازوه على قوله تعالى :" فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ" البقرة : ١٧٣، حيث إنهم قالوا بجواز الانتفاع به، والتداوي بجزء من أجزائه، أو عضو من أعضائه، بشرط أن تدعو الضرورة إلى ذلك، وألا يوجد ما يقوم مقامه من الطَّاهرات في التداوي ورفع الضرر؛ معتمدين في ذلك على هذه الآية الكريمة وعلى بعض القواعد الفقهية مثل: القاعدة الفقهية التي تقول: (الضرر يزال) (١)

والقاعدة الفقهية التي تقول: " إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما" (٢)

وعلى أقوال بعض الفقهاء القدامى كالإمام النووي الذي قال: " إذا انكسر عظمه فينبغي أن يجبره بعظم طاهر قال أصحابنا ولا يجوز أن يجبره بنجس مع قدرته على طاهر يقوم مقامه فإن جبره بنجس نظر إن كان محتاجا إلى الجبر ولم يجد طاهرا يقوم مقامه فهو معذور وإن لم يحتج إليه أو وجد طاهرا يقوم مقامه أثم ووجب نزعه إن لم يخف منه تلف نفسه ولا تلف عضو"(٣)

كما ذكروا بعض الحجج العقلية ؛ ومن ذلك على سبيل المثال ما ذكره د. خالد الجندي: " من يغرق تمد له حبلا لتنفذه فيسألك إن كان الحبل طاهرا أم نجسا؟" فهذا كذاك.

رأي الباحث :

أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤م : ٢٨٨/٦، أحكام القرآن، ابن الفرس الأندلسي، تحقيق: د.طه بن علي بو سريح، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٦ م: ٤٧/١، ١٥٢، ٣١٨/٢، أحكام القرآن، علي بن محمد الكيا الهراسي، تحقيق:موسى محمد علي وعزة عبد عطية

، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٥ هـ : ٤٠/١، ١٨/٣، ٨٨.

١ الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٠م : ص٨٣.

٢ الأشباه والنظائر للسيوطي: ص٨٧.

٣ المجموع شرح المهذب، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر: ١٣٨/٣.

من خلال ما سبق بيانه تبين لي عدد من الأمور :

١- النص القرآني نص على تحريم (لحم) الخنزير ولم يقل : حرم عليكم الخنزير.

٢- المسألة ما زالت قيد التجربة ولم يتم حسمها على سبيل القطع واليقين.

٣- لكل عصر مستجدات ونوازل ربما لم تكن عند من سبق.

٤- دعانا المولى – جلت قدرته – إلى التفكر وإعمال العقل لنتبين آياته في النفس والكون والحياة.

٥- تميل نفسي – ولا أقطع – إلى الرأي القائل بالجواز وهو رأي الأزهر الشريف ودار الإفتاء المصرية ومن نهج نهجهما؛ حيث ذكر العلماء أن هناك تشابهًا قد يصل إلى حد التماثل بين أعضاء الإنسان وأعضاء الخنزير الداخلية على سبيل المثال:" قام العلماء والأطباء بتشريح عدة أنواع من الحيوانات الثديية فوجدوا ان الخنزير المرشح الأنسب والأمثل من بين الحيوانات جميعاً وذلك بسبب تشابه أعضائه الداخلية مثل القلب والرئتين والكبد والكليتين والبنكرياس والطحال وغيرها إلى درجة التماثل مع الأعضاء الداخلية للإنسان. ..ولقد أدى هذا التشابه والتطابق إلى ابتهاج عارم في الأوساط الطبية حتى ان مجلة Medicrne and Science الأميركية وصفت الخنزير بأنه منجم من الذهب وانه المنقذ الأول للبشرية وأصبح الكثير من العلماء يعيبون على المسلمين اهمالهم للخنزير وتمسكهم بالابتعاد عن التعامل معه باعتباره محرماً من هذا المنطلق فقد أحاطت وسائل الإعلام العالمية الخنزير بهالة من التقديس .. حيث عقدت حوله الكثير من الندوات وألقيت عنه آلاف المحاضرات وأصبح الخنزير بين عشية وضحاها هو الملهم الأول لعلماء التشريح .. وأصبحت الشركات التي تربي الخنازير في مزارع خاصة تتسابق لعقد صفقات مع المستشفيات الحكومية وغير الحكومية من أجل توريد الأعضاء الداخلية للخنزير من أجل زراعتها في جسم الإنسان خاصة القلب والكليتين وأصبحت تناقش في الغرب كيفية زرع قلب خنزير في جسم رجل مسلم بدلا من قلبه المريض."(١)

وإذا ما وقفنا مع هذا الكلام وقفة ونحن نتدبر في الآية الكريمة التي يقول الحق سبحانه فيها:

" قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ (٦٠)" المائدة : ٦٠

نجد أن قوله تعالى: " وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ" يؤكد لدينا أن الله عز وجل حينما مسخ هؤلاء القوم جعلهم قردة وخنازير ؛ إذن هم في الأصل كانوا آدميين، والله جعلهم قردة وخنازير، ولم

١ من مقال بمجلة البيان عنوانه : " الحقائق العلمية وراء تحريم الخنزير" على الرابط:
https://2u.pw/PaDg5

يجعلهم مثلًا في صورة حيوانات أخرى كالحمير والبغال والكلاب .. إلخ، ولعل في هذا لفتة إلى تأكيد هذا التماثل بين أعضاء الإنسان وأعضاء الخنزير الذي مسخ بعض الآدميين في صورته، والذي ربما يكون من المسوغات التي تجعلنا نأخذ برأي القائلين بالجواز بالشروط التي ذكروها..

غير أنه ستبقى بعض التساؤلات التي تتردد في الذهن منها:

– هل هذه الكلية التي سيتم زرعها من الخنزير ستقوم مقام الكلية الطبيعية للإنسان تمامًا؟ هل سترشح الدم تمامًا ككلية الإنسان؟ وهل لو نجحت وأنجب حاملها هل ستكون فيه صفات وراثية منها في نسله؟ وإذا كانت التجربة تمت على ميت دماغيًا فهل يكون الأمر طبيعيًا بالنسبة للفرد السليم ساعة النشاط والعمل؟ وهل ما يجوز عند الغربيين الذين يأكلون لحم الخنزير يجوز عندنا؟ وهل سيكون للأمر مضاعفات فيما بعد في أمد طال أم قصر؟ وهل يجوز نقل أعضاء أخرى كالقلب ليعيش الإنسان بقلب خنزير؟ وإذا نجح ذلك كيف ستكون طباعه والنبي – صلى الله عليه وسلم – أخبر أن بالجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب؟ وهل سيتأثر الإنسان ساعتها بطباع الخنزير؟... إلخ هذه التساؤلات؟!! الله تعالى أعلم، وهو الموفق والمستعان.

الخاتمة

من خلال ما سبق بيانه في هذا البحث توصل الباحث إلى أن لدينا مع هذه النازلة رأيين مختلفين؛ رأي يقول بالجواز ورأي يقول بالتحريم، ولكل رأي أدلته النقلية والعقلية، وفي الحقيقة لم أستطع الجزم في المسألة وأرى أن كل هذه الاجتهادات سواء الفردية أو الجماعية تحتاج إلى إعادة نظر في هذه النازلة بشكل أدق وأشمل وأعمق من خلال تكريس الجهود من المجامع الفقهية المختلفة مع الاستعانة بذوي التخصص والوصول إلى رأي تطمئن إليه النفس ويتوافق عليه الجميع، وأعتقد أن هذا الرأي لا يجب التسرع فيه الآن لأن هذه النازلة ما زالت في طور التجريب والاختبار؛ وإذا كانت الشريعة الغراء تأمرنا بالتداوي وتخبرنا بأن الله جعل لكل داء دواء وأنه – جل وعلا – لم يجعل الدواء فيما حرم على عباده، فهنا يجب استنفار الجهود من العلماء والأطباء المسلمين في البحث عن علاج فيما أحله الله، لأنه متى لم نصل إلى التداوي بما أحل الله كان ذلك تقصيرًا منا في البحث والدراسة للوصول إلى الدواء الذي أخبر عنه – صلى الله عليه وسلم – بقوله:" لكل داء دواء ... علمه من علمه وجهله من جهله"، وبالتالي يجب البحث والتنقيب عن علاج ناجع لمثل هذه الأمراض لا الوقوف عند ما يصدره إلينا الغرب من ثقافة وما يفرضه علينا من نتائج، فالمسألة – من وجهة نظري – لم تصل بعد إلى الجزم والقطع؛ سواء من المانعين أو من المجيزين، وإن كنت أميل حتى هذا الحين إلى الرأي القائل بالجواز وهو ما أفتى به أزهرنا الشريف – بالشروط التي وضعها للجواز– ودار الإفتاء المصرية ومن سار على نهجهما من العلماء ما لم يَجِدّ في ذلك جديد يغير هذه الفتاوى، وعليه أرى أن الاضطرار

لاستخدام جزء من الخنزير للعلاج ربما يعد مباحًا في هذا الحين، وأن الحكم الشرعي في ذلك يكون الجواز للضرورة، ولعدم وجود الطاهر البديل ؛ فالأمر هنا لا يتعلق بأكل لحم الخنزير الذي نص الشارع على تحريمه نصًا صريحًا والذي يتفق عليه الجميع دون خلاف وإنما يتعلق بالتداوي بجزء منه دفع إليها الضرورة؛ وللضرورة أحكام منها: أن الضرورات تبيح المحظورات؛ وإذا كان الله عزو جل قد أخبرنا بقوله : " هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا .." البقرة: ٢٩، ومن ذلك طبعًا الخنزير؛ فربما يكون ذلك مسوغًا للاستفادة منه حال الضرورة – وهي طبعًا بقدرها – لأنه خُلِق للإنسان كما نفهم من الآية الكريمة، وسُخِّرَ له كما نفهم من آيات أخرى، وما من مخلوق خلقه الله في هذه الحياة عبثًا وإنما خلقه لغاية؛ منها ما نعلمه، ومنها ما لا نعلمه، ومنها ما الله وحده به أعلم؛ غير أننا نؤكد على تحريمه وأنه من الخبائث وقد قال الله عزو جل :" وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ" الأعراف: ١٥٧، كما نؤكد على أن الله – عز وجل – جعل لكل داء دواء؛ علمه من علمه، وجهله من جهله، فلابد للمسلمين إذًا أن يتجهوا في علاج الداء إلى ما أحل الله لا إلى ما حرم الله لأن ذلك من سنن الله في خلقه، ولربما يتوصل العلم يومًا ما إلى بديل آخر نستفيد بأعضائه نحن البشر غير هذا الحيوان الخبيث الذي وصفه الله بأنه " رجس " وساعتئذ لا يكون ذلك من باب الاضطرار وإنما يكون من باب الاختيار، والاختيار ساعتها يكون محرمًا لوجود بديل طاهر تدعو الحاجة إليه؛ كما نؤكد على أن كل هذه الفتاوى – من وجهة نظري– التي تعاملت مع هذه النازلة حتى الآن إنما هي في النهاية آراء واجتهادات لأن العلم أيضًا لم يقل كلمته الأخيرة في ذلك؛ فما زال الأمر في مرحلة التجربة والاختبار ولم يصل في ذلك إلى قول فصل أو رأي قطعي يجعلنا نقطع أو نجزم معه بقول ثابت في المسألة دون أدنى قلق أو تردد يزعج النفس .. هذا والله تعالى أعلى وأعلم.

****

المصادر والمراجع

- الإجماع، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق ودراسة: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط١، ، ٢٠٠٤ م .
- أحكام القرآن، ابن الفرس الأندلسي، تحقيق: د.طه بن علي بو سريح، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٦ م.
- أحكام القرآن، أبو بكر الجصاص، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

- أحكام القرآن، علي بن محمد الكيا الهراسي، تحقيق:موسى محمد علي وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٥ هـ .
- الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٠م .
- الإعجاز العلمي في تحريم لحم الخنزير، د. حنفي محمود مدبولي، من أبحاث المؤتمر العالمي العاشر للإعجاز العلمي في القرآن والسنة بتركيا ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م
- التحرير والتنوير" تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد "، محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤ هـ .
- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط٢ ، ١٤١٨ هـ .
- الجامع لأحكام القرآن، شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤م .
- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ابن خلدون، تحقيق:خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٨٨ م.
- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري ، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الطب النبوي، أبو نعيم الأصبهاني، تحقيق: مصطفى خضر دونمز التركي، دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٦ م .
- كتاب ملخصات بحوث المؤتمر العالمي العاشر للإعجاز العلمي في القرآن والسنة ٢٠١١م، رابطة العالم الإسلامي، الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، دار جياد للنشر والتوزيع.
- المجموع شرح المهذب، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر.
- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق:حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢.
- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة المطهرة، يوسف الحاج أحمد، مكتبة ابن حجر، ط٢، ٢٠٠٣م.

- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، محمد راتب النابلسي، دار المكتبي – سورية – دمشق – الحلبوني – جادة ابن سينا، ط٢، ٢٠٠٥م.
- موسوعة فتاوى دار الإفتاء المصرية (المجلس الأعلى للشئون الإسلامية) وفتاوى لجنة الفتوى بالأزهر الشريف ، فتوى أ.د عطية صقر في موضوع حكمة تحريم لحم الخنزير.

الشبكة العنكبوتية والمواقع الإليكترونية:

- BBC NEWS
- DW.COM
- https://2u.pw/4cHIb
- https://2u.pw/4WyLs
- https://2u.pw/8NpcY
- https://2u.pw/dd7OD
- https://2u.pw/DoKLh
- https://2u.pw/Dv2uL
- https://2u.pw/FCvxX
- https://2u.pw/GVnrT
- https://2u.pw/GVnrT
- https://2u.pw/GVnrT
- https://2u.pw/GVnrT
- https://2u.pw/h4rgw
- https://2u.pw/h4rgw
- https://2u.pw/ISvO8
- https://2u.pw/JwMuL
- https://2u.pw/kGKWN
- https://2u.pw/N49rG
- https://2u.pw/PaDg5
- https://2u.pw/Q4TPw
- https://2u.pw/Q4TPw
- https://2u.pw/Q4TPw

- https://2u.pw/Q4TPw
- https://2u.pw/QRUB9
- https://2u.pw/r0oCr
- https://2u.pw/ReXjl
- https://2u.pw/RpyW8
- https://2u.pw/s2P6f
- https://2u.pw/Sy82W
- https://2u.pw/TfWeZ
- https://2u.pw/Vqc9v
- https://2u.pw/VSq3x
- https://2u.pw/wqrER
- https://2u.pw/wqrER
- https://2u.pw/Xcobi
- https://2u.pw/xfBXh
- https://2u.pw/yPACA
- https://2u.pw/zQNKH
- https://2u.pw/zQNKH
- https://www.alsolta.net/168840
- https://www.alsolta.net/168840
- https://www.skynewsarabia.com

****

****

****

أ.م.د. شيماء علي حميد
كلية الإمام الأعظم الجامعة . بغداد – العراق

المقدمة

بسم الله والحمد لله حمداً يليق بعظمته وجلاله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعه إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن دعوة تجديد أصول الفقه الإسلامي ليست وليدة حدث أو عصر؛ بل دعوة ترافقت والنشاط الفكري الأصولي للمسلمين، وانقسم دعاتها ما بين موسع ومضيق إلى ثلاثة فرق:

أولا: دعاة موسعون في دعوة التجديد، ويسعون للانسلاخ عن التراث الفكري للأمة الإسلامية، ويتذرعون بذرائع شتى منها: (إن قواعد وضوابط استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة هي قواعد بالية لا تصلح إلا لزمان مضى)، و(إن الاجتهاد الأصولي اتصف بالجمود مقتصراً على مدلولات الألفاظ، التي لو فسرت بحسب المصلحة التي تتعدى نصوص الكتاب والسنة لأنتجت اجتهاداً صالحاً لكل زمان وأهله)، و(إن الفقه القديم لم يعد ملائما لطبائع الناس واحتياجاتهم)، و(ان منهج أصول الفقه الذي ورثه المسلمون لا يتفق مع أحوال المسلمين اليوم؛ لأنه أُنشئ بعيداً عن واقع الحياة البشرية)، وغيرها من الموجبات الفاسدة التي يعللون بها دعوة تجديد أصول الفقه على ما هو مسطور في ثنايا دعوتهم.

ثانيا: دعاة مضيقون في دعوة التجديد لا يخرجون عن حدود إعمال النص إلا بما اقتضته روح الشريعة الإسلامية وبما يحاكي كلياتها. ملتزمون بالموروث الأصولي، وحدود دعوتهم في التجديد لا تتجاوز تهذيب مباحث أصول الفقه مما علق بها من معتقدات كلامية وفلسفية تدينت بها عقول بعض علماء الأصول، وافترضوها في كتبهم قوانيناً لا يحق لغيرهم مخالفتها، ودافعوا عنها أشد دفاع ضد مخالفيهم، كمسألة التحسين والتقبيح وما نتج عنها من فرق ومذاهب؛ فكان لها الأثرَ الكبير على بعض مباحث الأصول؛ مثل مبحث القياس الأصولي وهل العلة: هي المؤثر، أم الباعث، أم وصف تعلق به الحكم، وتباينت عبارات الأصوليين في تحديد ماهيتها بين مؤيد لمسألة التحسين والتقبيح، وبين منكر لها، وبين متوسط بينهما. ومنهم من دعا إلى فصل بعض مباحث علم الأصول؛ كمبحث المقاصد الشرعية، وجعلها علماً مستقلا، وطالب بالتوسع فيها وإعادة صياغتها بضم مقاصد أخرى إلى كلياتها.

ثالثا: دعاة مانعون للتجديد متقبلون للموروث الأصولي على ما هو عليه، منذ رسالة الإمام الشافعي (رحمة الله) إلى يومنا هذا. سائرون في خطاباتهم ومؤلفاتهم على خطى أصوليّ الأمة الإسلامية الأوائل لا يحيدون عنها تأصيلاً وتكييفاً إلا بما دعت إليه ضرورة أو نازلة ما، وسبب

منعهم هو خشيتهم من أن يكون التجديد معول هدم لا بناء؛ وذلك لانعدام الرؤية المتكاملة لمفهوم التجديد واغراضه.

وأصول الفقه بوجه خاص شهد الكثير من مبادرات التطور منذ نشأته حتى يومنا تصنيفاً وتأصيلاً ابدع بها علماء الأصول على اختلاف مدارسهم، وما دعوة التجديد إلا استكمالا لتلك المبادرات وتهذيباً لما أثمرته من نتاج أصولي دون المساس بأدلته من كتاب وسنة تبديلا أو تغيرا. فاردت أن أشارك بيسير جهد في البحث بموضوع التجديد الأصولي فكان بحثي يتكون من مقدمة ومبحثين وخاتمة، وكما يأتي:

المبحث الأول: التعريف بتجديد علم أصول الفقه.

المبحث الثاني: مجالات التجديد في علم أصول الفقه.

المبحث الأول

التعريف بتجديد أصول الفقه والألفاظ ذات الصلة

المطلب الأول: التعريف بتجديد أصول الفقه

أولا: تعريف التجديد

التجديد في اللغة: أصله (جدد)، وجد الشيءُ يجدُ بالكسر جَدةً فهو جديد، وهو خلاف القديم، وجدد فلان الأمر وأجدهُ واستجدهُ؛ إذا أحدثهُ فتجدد[١]

التجديد في الاصطلاح:

التجديد في أصول الفقه ليس بدعة، ولا شيء غريب في دين الإسلام، إذ ليس أمر التجديد فيه إلا جزءاً من تجديد الدين الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: " إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد أمر دينها"[٢] ، ويشمل التجديد كل ما اندرس من أحكام الشريعة ، وما ذهب من معالم السنن، وخفي من العلوم الدينية الظاهرة والباطنة[٣] ، لذا

---

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، ص٩٢.

(٢) سنن أبي داود، ج٦ / ص٣٤٩ ، رقم الحديث (٤٢٩١) والحديث قال عنه الأرناؤوط إسناده صحيح.

(٣) فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، ج١/ ص٩، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، دكتور يوسف القرضاوي، ص٢٤.

أ.م.د. شيماء علي حميد
كلية الإمام الأعظم الجامعة . بغداد – العراق

نجد أبو الأعلى المودودي (رحمه الله) يبين معنى التجديد بقوله: (أن التجديد في حقيقته عبارة عن تطهير الإسلام من أدناس الجاهلية، وجلاء ديباجته، حتى يشرق كالشمس ليس دونها غمام[١]) .

وقائم التجديد المُبَشر به في الحديث الشريف هو المجتهد فرداً أو جماعة تتعاهد على التجديد؛ له من الصفات الذاتية والمكتسبة ما تميزه عن غيره ليكون أهلا لمهمة التجديد فهو قائماً بالحجة ناصراً للسنة له ملكة رد المتشابهات إلى المحكمات، وقوة استنباط الحقائق والدقائق، والنظريات من نصوص الفرقان، مدركاً لدلالاته المنطوقة والمفهومة[٢] .

فالتجديد جارٍ مستمر يتواصل وقوعه في كل عصر ما دامت الحياة ومعطياتها وحاجاتها. وأصول الفقه بوجه خاص شهد الكثير من مبادرات التطور منذ نشأته حتى يومنا تصنيفاً وتأصيلاً ابدع بها علماء الأصول على اختلاف مدارسهم، وما دعوة التجديد في عصرنا إلا استكمالا لتلك المبادرات وتهذيباً لما أثمرته من نتاج أصولي دون المساس بأدلته من كتاب وسنة.

ثانيا: تعريف أصول الفقه

١. باعتباره مركبا إضافيا

أصول جمع أصل، وهو لغة: أسفل الشيء، وما يبنى عليه غيره[٣] .

وفي الاصطلاح يطلق على الدليل، كما يطلق على الراجح، والقاعدة المستمرة، والصورة المقيس عليها[٤] . واقرب هذه المعاني إلى المعنى الاصطلاحي في أصول الفقه هو الدليل.

والفقه لغة هو الفهم .

وفي الاصطلاح: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[٥]

٢. باعتبار كونه لقبا وعلما

---

(١) موجز تجديد الدين واحيائه وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، أبو الأعلى المودودي، ص١٦.
(٢) فيض القدير شرح الجامع الصغير، ج١/ ص٩.
(٣) لسان العرب، ابن منظور، كتاب اللام، فصل الهمزة، مادة(أصل)، ج١١/ ص١٦.
(٤) نهاية السول، الاسنوي، ص٨.
(٥) جمع الجوامع، السبكي، ج١/ ص٤٢.٤٣.

تفاوتت عبارات الأصوليين في تعريف أصول الفقه. فمنهم من عرفه (بأنه مجموع طرق الفقه على سبيل الأجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها)[١]

، وقيل: (هو دلائل الفقه الإجمالية)[٢] وقيل: (هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى مسائل الفقه[٣])، وقيل:(أنه القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية)[٤] .

ثالثا: تعريف تجديد أصول الفقه

يعرفه الدكتور البوطي (رحمه الله) بأنه:" تجديد الانضباط بقواعده وأحكامه، وإصلاح ما تصدع من بنيانه، وتمتين ما وهي من دلائله، وسد ما تفتح من ثغرات في مفاهيمه، ونفض ما غشى عليه من غبار النسيان له والإعراض عنه، وعرض مضمونه بأسلوب أكثر جده وأيسر فهماً"[٥] .

وقال أبو الطيب السريري في بيان مفهوم تجديد علم أصول الفقه في كتابه (تجديد علم أصول الفقه):" إعادة جَدة ارتباطه بالنفوس والواقع كما كان يوم جعله الفقهاء معتمدهم في بحث ما يجد لهم من أمور، واستنباط الأحكام الشرعية بمرونة ودقة لها، والتفسير واستنباط الأحكام، والمناظرة، والتنبيه لخفايا الفوائد، وزيادة القواعد التي تدعو إليه الحاجة في مجاري النظر، ومسالك البحث، والتوصل إلى استنباط الأحكام الشرعية المطلوبة بحكم واقع الحال بمسالك جديدة[٦]

وعرفه الدكتور أحمد الريسوني في كتابه(التجديد الأصولي) في معرض بيان المشروع العلمي الجماعي في تجديد علم أصول الفقه: هو عمل فكري يشمل إضافة الجديد المفيد، وصقل القديم

---

(١) المحصول في أصول الفقه، الرازي، ج١/ ص٨٠.
(٢) جمع الجوامع، ج١/ ص٣٢.
(٣) شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج١/ ص٣٦.
(٤) ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، ص٣.
(٥) إشكالية تجديد أصول الفقه، دكتور أبو يعرب المرزوقي و الدكتور محمد سعيد البوطي، ص١٦٥.
(٦) تجديد علم أصول الفقه، مولود السريري، ص١٠٩.

حتى يكون كالجديد. وقال في بيان غرض التجديد: فإن غرض التجديد هو تحقيق درجات أعلى من الفائدة والفاعلية والتلازم مع الحاجات والإشكالات المتجددة[١]

وقال الدكتور عدنان محمد أمامه: تنزيل الأحكام الشرعية على ما يجد من وقائع واحداث ومعالجتها معالجة نابعة عن هدي الوحي[٢] .وقال الدكتور خليفة بابكر فيه: هو إعادة أصول الفقه إلى حالته المنهجية الطبيعية التي يستطيع معها الاستجابة لمقتضيات العصر ومتطلباته من حيث سلامة موازينه ومرونة رؤيته مع احتفاظه بأصالته وانضباطه[٣] .

والحقيقة أن التجديد سمة كامنة في علم أصول الفقه، لا تحتاج إلى ايجادها من عدم؛ بل تحتاج إلى بعثها من جديد ليأخذ هذا العلم دوره في قيادة الحياة العلمية العملية للأمة الإسلامية.

وقد استمد هذه السمة من الوحي المنزل والسنة النبوية، وطبيعة التشريع السماوي والنبوي القائم على مراعاة الواقع الزماني والمكاني، وطبيعة النفس البشرية وقدراتها الجسمانية والفكرية. وهذا ما تأصل في فتاوى الصحابة، والنتاج العلمي عند أئمة المذاهب من بعدهم؛ متمثلاً بمراعاة أسباب نزول الأحكام ومعالجتها للحوادث والمستجدات، وكذلك التدرج في التشريع بما يتوافق مع الواقع. حتى تحققت ملكة فاعلة في أدراك المنهج التشريعي العملي وكيفية تحقيقه في الحوادث والمستجدات بما يلائم المقصد التشريعي الألهي.

ولم يقف العلماء عند هذا الحد من التجديد الأصولي عند قراءة النص التشريعي بل عمدوا إلى استدلالات أصولية قائمة على روح التشريع الإسلامي كالاستحسان، والعرف، والمصالح المرسلة والاستصحاب وغيرها من الأدلة المعتبرة بحسب الأيدلوجية الفكرية لكل مدرسة، وما كان ذلك إلا تلبية لمتطلبات الواقع من مظاهر التجديد الأصولي.

المطلب الثاني

الألفاظ ذات الصلة

قد ترد بعض الألفاظ فيها دلالة على معنى التجديد في أصول الفقه مطابقة أو تضمنا منها:

---

(١) التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، مجموعة من الباحثين بإشراف الدكتور احمد الريسوني، ص١٤.

(٢) التجديد في الفكر الإسلامي، ص١٨.

(٣) مجلة المسلم المعاصر، العدد ١٢٥ لسنة ٢٠٠٧م.

١. **التأصيل**

التأصيل في اللغة: من الأصل، وهو لغة: أسفل الشيء، وما يبنى عليه غيره[١] . وفي الاصطلاح يطلق على الدليل، كما يطلق على الراجح، والقاعدة المستمرة، والصورة المقيس عليها[٢] . وأقرب هذه المعاني إلى المعنى الاصطلاحي في أصول الفقه هو الدليل.

والتأصيل بهذا المعنى يحاكي جانب من جوانب تجديد أصول الفقه وهو استيعاب المستجدات والنوازل وادراجاها تحت أحكامها الشرعية، وهو غاية علم أصول الفقه.

٢. **التنمية**

التنمية في اللغة: التنمية من النماء؛ يقال: نما الشيء إذا زاد وكثر، ويقال: نما الزرع، ونما الولد ، ونما المال ، ونما الخِضاب في اليد أو الشعر ازداد حمرةً وسواداً( ) .

وفي الاصطلاح: التنمية هي العمليات المقصودة التي تسعى إلى إحداث النمو بصورة سريعة في إطار خطط مدروسة ، وفي حدود فترة زمنية معينة)[٣] .

والتجديد يأتي بمعنى التنمية؛ فهو العمليات المقصودة التي تسعى إلى التوسع في أصول الفقه من خلال استيعاب القواعد للفروع، وإضافة ماهو وثيق الصلة بعلم الأصول من خلال مراعاة مقاصد الشريعة، وتمحيص وتحرير موضوعاته مما علق بها من مسائل فلسفية وكلامية، وبنائه من جديد بصورة تتلائم ومتطلبات العصر من غير تبديل وتغيير لأصوله العامة[٤] .

ونجد ان الدكتور يوسف القرضاوي قد عبر عن معنى التجديد بالتنمية عند تعريفه لتجديد الفقه الإسلامي فقال: (هو تنمية الفقه الإسلامي من داخله، وبأساليبه هو مع الاحتفاظ بخصائصه الأصلية، وبطابعه المميز)[٥] ، وما تجديد الفقه الإسلامي إلا أثراً لتجديد أصول الفقه، ينتج عنهما تنمية الحياة المراد الاستجابة لمتطلباتها ومقتضياتها العصرية.

٣. **التطوير**

---

(١) لسان العرب، كتاب اللام، فصل الهمزة، مادة(أصل)، ج١١/ ص١٦.

(٢) نهاية السول، الاسنوي، ص٨.

(٣) التنمية في الإسلام ، ٥٩ .

(٤) مجلة المسلم المعاصر، العدد ١٢٥.١٢٦.

(٥) الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، ص٢٨.

التطوير في اللغة: التغيير من حال إلى حال. وتعريفه في الاصطلاح يختلف بحسب مجال التطوير؛ ويمكن القول: هو التحسين وصولا إلى تحقيق الأهداف المرجوة بصورة أكثر كفاءة. وهذا ما يطابق معنى التجديد القائل بإعادة أصول الفقه إلى حالته المنهجية الطبيعية التي يستطيع معها الاستجابة لمقتضيات العصر ومتطلباته من حيث سلامة موازينه ومرونة رؤيته مع احتفاظه بأصالته وانضباطه.

٤. التحديث

التحديث في اللغة: مصدر حدث، ومنه الحديث، وهو ضد القديم. ويأتي أيضا بمعنى ما يُحَدِّث به المُحَدِّث تحديثاً.

ومعناه الاصطلاحي لا يتعدى معناه اللغوي، ويطلق على كل عملية تجديد لأمر ما. إلا أنه لا يتوافق مع معنى تجديد أصول الفقه إن كان منطلقاً من دعوات أرباب الحداثة وثورتهم على كل قديم بقصد مواكبة متطلبات الحياة العصرية وان الشريعة قديمة بتعاليمها فما عادت قادرة على مواكبة مستجدات الحياة العصرية، وهذا مما ينافي التجديد المشروع في أصول الفقه الذي لا تشوبه شائبة التبديل والتحريف، وان الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان.

المبحث الثاني

مجالات التجديد في علم أصول الفقه

تنقسم مجالات التجديد في علم أصول الفقه بحسب الحاجة إليه على قسمين هما:

الأول: التجديد في علم أصول الفقه من حيث كونه علماً ومنهجاً دراسياً، وصورته تتمثل بالمؤلفات الأصولية التي ابتدأها الإمام الشافعي (رحمه الله) برسالته وما تلاها من مؤلفات حتى يومنا هذا، ففي كل مرحلة زمنية نجد أن علم أصول الفقه شهد تطورا في التأليف، وقد تنوعت بحسب أسلوب ومنهجية أصحابها من حيث دمج بعض المسائل الكلامية والمنطقية مع مسائل علم الأصول، أو الترتيب المنهجي لمباحثه وموضوعاته الأصولية؛ فأضفت بعضها تعقيدا أدى إلى استصعابها على دراسيّ علم أصول الفقه، بالإضافة إلى نشوء مواطن خلافية واسعة بين الأصوليين تمثلت بمناهج فكرية متفرقة ، مما أدى إلى تزايد دعوات التجديد في علم أصول الفقه للرجوع به إلى وظيفته المنهجية في التشريع واتخاذه دور الريادة في الحياة الفكرية للأمة الإسلامية.

ومن التطبيقات التجديدية الفعلية لدعوات تجديد علم أصول الفقه كتاب (التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه)[1] وقد تميز بما يأتي:

١. الحرص على الجديد المفيد في البناء الأصولي.
٢. تجنب الاستعراضات التاريخية، واستقصاء الأقوال والمذاهب الأصولية للمتقدمين والمتأخرين، والتراجم والتعريفات والشروح اللغوية والفوائد الهامشية.
٣. الحرص على تكثير الأمثلة التوضيحية والتطبيقية، وأن تكون حقيقية من نصوص الشرع ومن الواقع الحقيقي.

وجاء الكتاب مرتباً على النحو الآتي:

١. باب تمهيدي تكلم فيه عن نشأة علم أصول الفقه، وجهود التجديد فيه، وإبراز أهم الوظائف العملية لعلم أصول الفقه، وبيان القواعد المنهجية المتعلقة باكتساب الحدود الأصولية والقضايا والأحكام الشرعية.
٢. بيان مصادر الأحكام الشرعية (الكتاب، السنة، الاجماع، القياس، المصلحة).
٣. بيان طرق الاستنباط.
٤. الاجتهاد والافتاء.

الثاني: التجديد في أصول الفقه من حيث بيان قدرتها على استيعاب النوازل والمستجدات ومواكبة الحياة العصرية، وإنما يكون ذلك بطريقين هما:

١. قياس النوازل والمستجدات على ما يشابها من المسائل التي استوعبتها النصوص الشرعية.
٢. الاستدلال ويشمل جميع الأدلة العقلية عند فقدان النص الشرعي.

وسنتناول الاستحسان لبيان تجديد أصول الفقه في مواكبة الحياة العصرية من خلال أمثلة جديدة وتحاكي ما سبق من تطبيقات الاستحسان . وسبب اختيار الاستحسان هو شموله لأغلب الأدلة الأصولية النقلية والعقلية؛ مما يتيح لنا بيان قدرة أصول الفقه على التجديد في جميع جزئياته.

---

(1) التجديد الأصولي، نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، اعداد جماعي بإشراف الدكتور أحمد الريسوني

ويُعد مثالاً للتجديد المنضبط من حيث اخضاع الفروع الفقهية المستجدة على ما يضبطها من الأصول المعتبرة لا القول بها وفق الهوى والتشهي المسقط لاعتبار الأصول بدعوى عدم قدرتها على استيعاب المستجدات.

المطلب الأول

تعريف الاستحسان وحجية الاستدلال به

اولاً: تعريف الاستحسان

سأتناول في هذا المطلب معنى الاستحسان في اللغة والاصطلاح وبيان التعريف المختار

اولاً : معنى الاستحسان في اللغة: الاستحسان على وزن استفعال من الحسن وهو ضد القبح[١]

ثانياً : تعريف الاستحسان في الاصطلاح

قد كثر الاختلاف بين العلماء في تعريف الاستحسان اصطلاحاً، وذلك للاختلاف في تحديد المراد منه؛ فذكروا فيه تعريفات أقربها إلى المعنى المقصود منه :

١. قال أبو الحسن الكرخي (رحمه الله تعالى) في تعريفه : هو العدول عن الحكم في مسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه اقوى يقتضي ذلك العدول. [٢]

٢. قال الجصاص (رحمه الله تعالى) : (إنَّ الاستحسان يكتنفه معنيان :. أحدهما :استعمال الاجتهاد وغلبة الرأي في إثبات المقادير الموكولة إلى اجتهادنا وآرائنا ؛نحو تقدير متعة المطلقات قال تعالى: ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ ﴾[٣].....وليس في هذا المعنى خلاف بين الفقهاء ،وأما المعنى الذي قسمنا عليه الكلام بدءاً من ضربي الاستحسان : فهو ترك القياس إلى ماهو أولى منه)[٤]

---

[١] معجم مقايس اللغة ، بو الحسين احمد بن فارس بن زكريا ، ١٣٩٩هـ . ١٩٧٩م ، مادة(حسن)، ج٢/ص٤٥.

[٢] كشف الاسرار شرح أُصول البزدوي ، علاء الدين البخاري ، ج٤ / ص٣.

[٣] سورة البقرة / آية ٢٣٦ .

[٤] الفصول في الأصول ، ج ٤ / ٢٣٣ . ٢٣٤ ، و أُصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣ هـ) ، ج٢ / ص٢٠٠.

٣. قال أبو الحسين في كتابه (المعتمد) : (الاستحسان هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لوجه هو اقوى منه وهو في حكم الطارئ على الأول)[١] .

٤. قال الباجي (رحمه الله تعالى) : (الاستحسان هو القول بأقوى الدليلين) ثُم قال : (وعلى هذا يكون حجة إجماعاً)[٢] .

٥. قال الشيرازي (رحمه الله تعالى) : (هو تخصيص بعض الجملة من الجملة بدليل يخصها ، أو الحكم بأقوى الدليلين)[٣] .

٦. قال أبو الوفاء بن عقيل : إنه ترك القياس لدليل أقوى منه[٤] .

٧. عرفه أبو بكر بن العربي: إيثار ترك مقتضى الدليل عن طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارضه[٥] .

٨. قال ابن قدامة الحنبلي: العدول بحكم المسالة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة [٦] .

ثالثاً : التعريف المختار وشرحه

ومن خلال ما تقدم يمكن الأخذ بتعريف الكرخي بكونه أقرب إلى المعنى المقصود من الاستحسان[٧] وهو :(**العدول عن الحكم في مسألة بمثل ماحكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يقتضي ذلك العدول**) .

قال الغزالي (رحمه الله تعالى) : (والصحيح في ضبط الاستحسان ما ذكره الكرخي وقد قسَّمَهُ أربعة أقسام منها إتباع الحديث وترك القياس .....، ومنها إتباع قول الصحابي على خلاف

---

[١] المعتمد / ٢ : ٢٩٦ .

[٢] تقريب الوصول إلى علم الأُصول ، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله بن جزي الكلبي (ت ٧٤١ هـ) ، ص١٩١.

[٣] اللمع في أصول الفقه ، ص١٢١ .

[٤] الواضح في أُصول الفقه ، ج٢ / ص١٠٥.

[٥] المحصول في أصول الفقه ، أبو بكر بن العربي ، ص١٣٢.

[٦] روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة المقدسي، ج١ / ص٤٧١.

[٧] المدخل الفقهي العام ، د. مصطفى احمد الزرقا ، ج١ / ص٧٨.

القياس ....، ومنها إتباع عادات الناس وما يطرد بهم عرفهم ....، ومنها إتباع معنى خفي هو أخص بالمقصود وأمس له من المعنى الجلي)[١] .

قال أبو زهرة :(وهذا التعريف أبين التعريفات لحقيقة الاستحسان عند الحنفية لأنه يشمل كل أنواعه ،ويشير إلى أساسه ولبه ، إذ أساسه أن يجيء الحكم مخالفاً قاعدة مطردة لأمر يجعل الخروج عن القاعدة أقرب إلى الشرع من الاستمساك بالقاعدة فيكون الاعتماد عليه أقوى استدلالاً في المسألة من القياس)[٢].

ثانياً: حجية الاستدلال بالاستحسان

اختلفت أقوال الأصوليين في الاحتجاج بالاستحسان كدليل من الأدلة الأصولية في بناء الأحكام الشرعية عليه ؛ و على النحو الآتي :

القول الاول : الاحتجاج بالاستحسان كدليل تبنى عليه الاحكام ؛ وذهب إليه الحنفية[٣] ، والمالكية[٤] ، والحنابلة[٥] ، والمعتزلة[٦] ؛ واستدلوا بما يأتي :

١. الكتاب : ندب الله تعالى إلى إطلاق لفظ الاستحسان على ما قامت الدلالة على صحته ؛ وقد ألزم الهداية لفاعله[٧] قال تعالى : ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ﴾[٨] ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٨﴾ ﴾ [٩] .

وأُجيب عنه : أنَّ إتباع أحسن ما أُنزل إلينا هو إتباع الأدلة ؛ كما أن الاستدلال بهذا يلزم منه إتباع استحسان العامي والطفل والمعتوه لعموم اللفظ[١٠] .

---

[١] المنخول من تعليقات الأصول ، ابو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ) ، ص٤٧٨.

[٢] أصول الفقه ، محمد ابو زهرة ، ص٢٦٢.

[٣] أُصول السرخسي ، ج٢ / ص٢٠١.

[٤] تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص١٩١ .

[٥] أصول الفقه لابن مفلح ،ج٤ / ص ١٤٦٧ .

[٦] المعتمد ، ج٢ / ص ٢٩٦ .

[٧] الفصول في الأصول ،ج٤ / ص ٢٢٩ .

[٨] سورة الزمر / آية ١٧ .

[٩] سورة الزمر / آية ١٨ .

[١٠] المستصفى ، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ) ، ص١٧٢.

٢. السنة : قد ورد لفظ الاستحسان في السنة ؛فهذا يجيز إطلاقه على ما قامت الأدلة على صحته وقد وافق معناه [١] ؛فقد روى ابن مسعود (ﷺ) عن النبي (ﷺ) مرفوعاً : ((ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون سيئاً فهو عند الله سيء))[٢] .

.

واجيب عنه من وجوه[٣] ؛ و على النحو الآتي :

أ- أنه خبر واحد لا تثبت به الأصول .

ب- إن المراد به ما رآه جميع المسلمين ؛ لأنه لا يخلو أن يريد به جميع المسلمين أو آحادهم ، فإن أراد الجميع فهو صحيح إذ إنَّ الأمة لا تجتمع على حُسن شيء إلا عن دليل ، والإجماع حجة وهو مراد الخبر ، وإن اراد الآحاد لزم استحسان العوام .

ت- إن الصحابة أجمعوا على استحسان منع الحكم بغير دليل ولا حجة ، لأنهم مع كثرة وقائعهم تمسكوا بالظواهر والأشباه وما قال واحد حكمت بكذا وكذا لأني استحسنه ، وعندما بعث معاذ (ﷺ) إلى اليمن لم يقل إني استحسن بل ذكر الكتاب والسنة والاجتهاد فقط .

٣. الإجماع : إن الامة استحسنت دخول الحمام من غير تقدير أجرة وعوض الماء ولا تقدير مدة السكون واللبث فيه ، وكذلك شرب الماء من يد السقاء من غير تقدير العوض ؛ لأن التقدير في مثل هذا قبيح في العادات ؛ فاستحسنوا ترك المضايقة فيه ولا يحتمل ذلك في إجارة ولا بيع[٤] .أُجيب عنه :

أ- أنهم من أين عرفوا أن الأمة فعلت ذلك من غير حجة ودليل ؛ لعل الدليل جريان ذلك في عصر رسول الله (ﷺ) .

ب- إنه لا يخرج عن دلالة الشرع ؛ فإن ماء السقاء ودخول الحمام مستباح بقرينة الحال ، وإن ما يبذله السقاء أو الحمامي إن ارتضيا فيه ثمن المثل فإنه يصح

---

[١] الفصول في الأصول ،ج٤ / ص٢٢٧ .

[٢] رواه أحمد في كتاب السنة وليس في مسنده كما وهم عن ابن مسعود ،وقيل هو موقوف حسن . ينظر :كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على السنة الناس، اسماعيل بن محمد العجلوني (ت ١١٦٢ هـ) .

[٣] المستصفى ، ج ١ / ص١٧٢ .

[٤] المصدر السابق

وإلا طلب المزيد إن شاء وله المطالبة بالضمان في حالة الإتلاف وكل هذا له مدلول في الشرع .

٤. استعمل اكثر الفقهاء لفظ الاستحسان كالإمام مالك ؛وقال الشافعي : استحسن أن تكون المتعة ثلاثين درهماً [١] فيسقط بذلك منع إطلاق لفظ الاستحسان [٢] .

القول الثاني : عدم الاحتجاج بالاستحسان كدليل تبنى عليه الأحكام الشرعية ؛ وإليه ذهب الشافعية[٣] ، والظاهرية[٤] ؛ واستدلوا بما يأتي :

١. الكتاب :

أ . قال تعالى :﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩ ﴾ [٥] لم يقل الله تعالى فردوه إلى ما تستحسنوه ؛ وإلا لكان أمرنا بالاختلاف لاستحالة أن يتفق استحسان العلماء على قول واحد ؛وهذا محال [٦] .

ب ـ قال تعالى :﴿ وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم ٥٥ ﴾ [٧] ، وقال تعالى :﴿ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٨ ﴾ [٨] إن أحسن ما أُنزل إلينا هو إتباع الأدلة ؛فهذا ما أُنزل إلينا فضلاً عن أن يكون أحسنه ،وعليه يُستحسن إبطال الاستحسان وأن لا يكون إتباع إلا لشرع المُصَدَق بالمعجزة [٩] .

---

[١] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ج٤ / ص ١٥٧ .
[٢] الفصول في الأصول ، ج٤ / ص ٢٢٩ .
[٣] المستصفى ، ج ١ / ص ١٧٢ .
[٤] الإحكام في أُصول الأحكام لابن حزم ،ج٦ /ص١٦
[٥] سورة النساء / آية ٥٩ .
[٦] الإحكام في أُصول الأحكام / ٦ :١٧ .
[٧] سورة الزمر / جزء من آية ٥٥ .
[٨] سورة الزمر / آية ١٨ .
[٩] المستصفى / ١٧٢ .

ت . قال تعالى :﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾[١] وما يُستحسن من غير دليل لا علم له به به ولأن القياس دليل من أدلة الشرع فلا يجوز تركه لما يستحسنه الإنسان من غير دليل كالكتاب والسنة[٢] .

ث . قال تعالى :﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ ﴾[٣] ؛أي لا يُؤمر ولا يُنهى ، فهذا يدل على أنه ليس لأحد من خلق الله تعالى أن يقول بما يستحسن ، فإن القول بما يستحسنه شيء يحدثه لا على مثال معنى سبق[٤] .

٢. الإجماع : إجماع الأمة على أن العالِم ليس له أن يحكم بهواه وشهوته من غير نظر في دلالة الأدلة ، والاستحسان من غير نظر في أدلة الشرع حكم بالهوى المجرد وهو كاستحسان العامي[٥] .

٣. المعقول :

أ- إنَّ استحسان المجتهد بعقله لا يقع فيه تعبد ؛ فالتعبد لا يعرف من ضرورة العقل ونظره بل من السمع ، ولم يرد فيه سمع متواتر ولا نقل آحاد ، ولو ورد فلا يثبت بخبر الواحد ، فإن جعل الاستحسان مدركاً من مدارك أحكام الله تعالى ينزل منزلة الكتاب والسنة والإجماع وأصلاً من الأصول لا يثبت بخبر الواحد ، ومهما انتفى الدليل وجب النفي[٦] .

ب- إنَّ النفس لا تميل إلى الشيء إلا بسبب مميل إليه ، لكن السبب ينقسم إلى ما هو وهم وخيال إذا عُرض على الأدلة لم يتحصل منه طائل ، والى ما هو مشهور من ادلة الشرع ، فلم يميز المستحسن ميله عن الأوهام وسوابق الرأي إذا لم ينظر في الأدلة ولم يأخذ منها[٧] .

---

[١] سورة الاسراء / جزء من آية ٣٦ .
[٢] التبصرة في أصول الفقه/ ٤٩٤ .
[٣] سورة القيامة / آية ٣٦ .
[٤] الفصول في الأصول / ٤ : ٢٢٤ . ٢٢٥ .
[٥] المستصفى / ١ : ١٧٢ .
[٦] المصدر السابق .
[٧] المصدر نفسه .

القول الراجح :

من المعلوم أن الخِلاف في الاستحسان ليس في إطلاق لفظ الاستحسان جوازاً أو امتناعا لوروده في الكتاب والأثر وأقوال العلماء كما ذكرنا آنفاً؛ فقد قال الرازي (رحمه الله تعالى) : (الشافعي (ﷺ) قال في باب المتعة أستحسن أن تكون ثلاثين درهماً وفي باب الشفعة أستحسن أن يثبت للشفيع الشفعة إلى ثلاثة أيام وقال في المكاتب أستحسن أن يترك عليه شيء فثبت بهذا أن الخلاف ليس في اللفظ وإنما الخلاف في المعنى)[١].

والذي يبدو لي أن الاستحسان الذي يختلف أهل الأصول في إثباته هو اختيار القول من غير دليل [٢] وسبب ذلك هو ما عرّفه به متقدمو الحنفية بأنه (دليل ينقدح في ذهن المجتهد لا تساعده العبارة عنه)[٣] ؛ قال الشاطبي (رحمه الله تعالى) : (فإنَّ من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه ، وإنما رجع إلى ما عَلِمَ من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة ، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمراً ، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أُخرى ، أو جلب مفسدة كذلك ، وكثير ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي والحاجي مع التكميلي ، فيكون إجراء القياس مطلقاً في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده ، فيستثنى موضع الحرج ، وكذلك في الحاجي مع التكميلي ، أو الضروري مع التكميلي وهو ظاهر)[٤] ، وقد ورد عن الشافعي (رحمه الله تعالى) قول : (من استحسن فقد شرع)[٥] ؛ وحمله بعضهم على ظاهره وهو إنكار القول بالاستحسان[٦] ؛وإنما يكون ذلك لو كان كان الاستحسان بغير دليل وكان عن هوى وتشهي قال الشيرازي (فإن كان الاستحسان هو الحكم بما يهمس في نفسه ويستحسنه من غير دليل فهذا ظاهر الفساد لإن ذلك حكم بالهوى واتباع للشهوة والأحكام مأخوذة من أدلة الشرع لا مما يقع في النفس .....وإن كان تخصيص بعض الجُملة من الجُملة بدليل يخصها أو الحكم بأقوى الدليلين فهذا مما لا ينكره أحد)[٧] ؛وهذا ؛وهذا ما ذهب إليه الحنابلة عندما اشترطوا أن يكون مستند الاستحسان فعل وزمن النبي (ﷺ) أو

---

[١] المحصول في علم الأصول / ٦ : ١٢٧ . ١٢٨ .
[٢] الإشارة في أصول الفقه / ٨٠ .
[٣] التحبير شرح التحرير / ٨ : ٣٨٢٥ .
[٤] الموافقات / ٥ : ١٩٤ .
[٥] المستصفى / ١٧٢ .
[٦] المصدر السابق
[٧] اللمع في أصول الفقه / ١٢١ بتصرف .

زمن العلماء من بعده من غير أن ينكره أحد منهم بعد العلم به ، أو عن دليل معتبر عندهم وإلا فهو رد [١] .

وقد فصَّل القول ابن عقيل الحنبلي في حالات ترك العمل بالقياس وأي منها يُعدُّ استحساناً يُعتدُ به في بناء الأحكام الشرعية وقال :(وجملة ذلك أنه ينقسم ثلاثة أقسام : أحدها :ترك القياس لدليل أقوى منه ؛فهذا نقول به وهو الصحيح .والثاني :ترك القياس لغير دليل ؛فهذا لا يجوز لاحد أن يذهب إليه لأنه مجرد هوى النفس واستحسانها .والثالث: ترك القياس للعرف والعادة ؛فها هنا يُتصور الخلاف)[٢] .

ويبدو أن الاستحسان يكون حجة إذا كان مبنياً على دليل واضاف الآمدي تفصيلا في ذلك عندما حدد النزاع بقوله : (إنما النزاع في تخصيصه باسم الاستحسان عند العجز عن التعبير عنه دون حالة امكان التعبير عنه ولا حاصل للنزاع اللفظي)[٣] وعليه فإن النزاع يرتفع إن كان الاستحسان قائماً على مستند معتبر ومعبراً عن سبب العدول من حكم إلى آخر ،ولم يكن غرض الحنفية من هذه التسمية إلا التفرقة بين الحكم الثابت بالقياس أو بقاعدة عامة وبين الحكم الثابت على خلافها لدليل شرعي آخر ؛فسمي استحساناً [٤] ؛كما أن لفظ الاستحسان قد ورد في الكتاب والسنة . كما ذُكر آنفاً . وعلى ألسِنة العلماء في فتاويهم ولا مشاحة في الاصطلاح .؛ فيكون محل اتفاق جميع العلماء .

المطلب الثاني

أنواع الاستحسان ومظاهر التجديد فيها

يتنوع الاستحسان تبعاً إلى تنوع مستنده إلى استحسان بالنص سواء كان من الكتاب أم السنة ،واستحسان بالإجماع أو بالمصلحة أو بالعرف ،أو استحسان تقتضيه الضرورة او استحسان بالقياس الخفي وعلى النحو الآتي :

---

[١] أصول الفقه لابن مفلح / ٤ : ١٤٦٣ .

[٢] الواضح في أصول الفقه / ٢ : ١٠٥ .

[٣] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي / ٤ : ١٥٧ .

(٤) تقويم الأدلة ، ابو زيد عبدالله بن عمر الدبوسي الحنفي (ت ٤٣٠هـ) ، ص٤٠٤.

اولاً :**الاستحسان بالنص** : وهو أن يرد من الشارع نص خاص من كتاب أو سنة في جزئية يقتضي حكماً على خلاف الحكم الثابت لنظائرها بمقتضى القواعد العامة والقياس ؛وذلك كجواز السلم وهو بيع الانسان ما ليس عنده وقت العقد والقاعدة تقتضي بعدم جوازه لأنه بيع معدوم ؛إلا أنه استثني لقول النبي (ﷺ):((من اسلف منكم فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم))[١] [٢]. ومن التطبيقات المعاصرة التي أقرتها الشريعة في تجديد التعامل بالاستحسان بالنص وفيها معنى السلم ما جاء في مجلة المجمع الفقهي بجدة في عددها التاسع :(عقد السلم يمكن أن يطبق في مجالات عديدة، ويكون بديلا شرعيا للتمويل بالقرض بفائدة في كل المجالات التي يحتاج فيها التمويل: المجال الزراعي، والصناعي، والتجاري، ويحقق مصلحة الممول – المسلم إليه – بإمداده بالمال اللازم له في زراعته، وصناعته، وتجارته، ويحقق مصلحة الممول – المسلم– في الحصول على المنتجات الزراعية والصناعية والتجارية بأثمان رخيصة ومشروعة، تمكن من الربح الحلال، وفي تحقيق مصلحة المموِّل والمموَّل تحقيق لمصلحة المجتمع بتشجيع الزراعة والصناعة والتجارة التي تعود على الناس جميعا بالنفع، وتخليص المجتمع من الأضرار التي تصيبه من التعامل بالربا، وسد حاجة الناس جميعا لهذا التعامل، وهذه هي الحكمة من مشروعية عقد السلم[٣]).

ثانياً : **الاستحسان بالعرف** : هو العدول عن حكم القياس في مسألة ما إلى حكم آخر يقتضيه العرف ؛ كاستحسان وقف الكتب والأواني على خلاف القاعدة ؛وهي أن يكون الوقف مؤبّداً فلا يصح إلا في العقار[٤] .

ومن مظاهر التجديد في أصول الفقه استحسان صور معاصرة لبيع المعاطاة[٥] منها استحسان عمليات البيع والشراء في بعض الأسواق والمراكز التجارية مع خلوها من الإيجاب والقبول، ويستعاض عنهما بتثبيت أسعار البضائع عليها، وتدفع بموجب فاتورة نقداً، أو ببطاقة مصرفية.

---

[١] صحيح البخاري ، البخاري، رقم (٢٢٤٠) / كتاب البيوع / باب السلم ، ج٣ / ص٨٥.

[٢] أصول السرخسي / ٢ : ٢٠٣ .

[٣] مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد٩، ص٢٨٥.

[٤] الوجيز في أصول الفقه، دكتور عبد الكريم زيدان، ص ٢٣٣ م .

[٥] بيع المعاطاة أو بيع المراوضة: هو أن يتفق المتعاقدان على ثمن ومثمن ويعطيا من غير ايجاب ولا قبول، وقد يوجد لفظ من احدهما. ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، دكتور وهبة الزحيلي، ج٥ / ص٣٣١٣.

ثالثاً : **الاستحسان بالمصلحة** : وهو العدول عن القياس في حكم مسألة ما والحكم فيها بمقتضى المصلحة ؛ كجواز تضمين الأجير ما يهلك عنده من أمتعة الناس خلافاً للأصل العام الذي يقتضي بعدم تضمينه إلا بالتعدي أو بالتقصير لأنه أمين ؛ وإنما ذلك استحسان لرعاية مصالح الناس [١].

ومن مظاهر تجديد أصول الفقه استحسان عمليات نقل وزراعة الأعضاء بعد موافقة صاحب العضو؛ المستثنى من القاعدة العامة وهي تحريم القاء النفس في التهلكة ونقل العضو من قبيل التهلكة، وإنما جاز استحسانا لمصلحة المزروع له فقد يترتب عليه احياء نفس بشرية .

رابعاً : **استحسان بالضرورة** : هو العدول عن حكم القياس في مسألة والحكم فيها بحسب ما تقتضيه الضرورة ؛ كالحكم بطهارة الآبار والحياض التي تقع فيها النجاسة بنزح قدر معين من مائها استحساناً للضرورة [٢].

ومن مظاهر التجديد في أصول الفقه استحسان جعل وباء كورونا من الجوائح السماوية ، وما ترتب عليه من غلق المساجد وإيقاف صلاة الجماعة ، وتعطيل عمل المؤسسات التعليمية والخدمية في البلد والواحد وبين البلدان الأخرى ؛ وذلك لحفظ النفس وهو من ضروريات الشريعة الخمس ويأتي بالمرتبة الثانية منها بعد حفظ الدين.

خامساً : **استحسان بالقياس الخفي** : هو العدول عن حكم القياس الظاهر إلى حكم قياس خفي لكنه أدق وأقرب إلى الصواب ؛ الحكم بطهارة سؤر سباع الطير بالعدول من القياس الجلي . نجاستها قياساً على سؤر سباع البهائم . إلى القياس الخفي وهو قياسها على سؤر الادمي لكونها تشرب بمناقير وهي عظام طاهرة [٣].

ومن مظاهر تجديد أصول الفقه في هذا النوع استثناء زراعة الشعر من التحريم الوارد في الحديث النبوي " لعن الله الواصلة والمستوصلة" إن كان الشعر قابل للنمو بعد زراعته، أما إن كان لا ينمو فهو داخل في حكم التحريم الوارد في الحديث النبوي وسبب التحريم هو الغش والإيهام بإظهار الشيء على غير حقيقته.

---

[١] الوجيز في أُصول الفقه / ٢٣٤ .
[٢] اصول السرخسي / ٢ :٢٠٣ ، و قواطع الادلة / ٢ :٢٦٩ .
[٣] كشف الاسرار / ٤ : ٦ .

وإنما كان ذلك عدولاً عن حكم القياس الظاهر. إيصال الشعر بالرأس . إلى حكم قياس خفي وهو قياسه على اتخاذ أنف من ذهب (فعن عرفجه بن أسعد أنه أُصيب انفه يوم الكلاب في الجاهلية ، فاتخذ انفاً من وَرِق ، فانتن عليه ، فأمره رسول الله (ﷺ) أن يتخذ انفاً من ذهب[١]) ، وإنما الحقت زراعة الشعر به على أساس ان الشعر عضو وفي زراعته ارجاع الشيء إلى خلقته وليس فيها ايهاما او غش، فالقصد هو التداوي أما إن كان للزينة فتحرم زراعته ويلحق بحكم الواصلة والمستوصلة؛ وعليه يحرم زراعة الشعر في الجبهة لغرض التزين ولا تحرم زراعته فيها إن كان لإخفاء عيب ظاهر.

سادساً : **الاستحسان بالإجماع** :هو العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم الإجماع ؛ كجواز دخول الحمامات بأجر معلوم ؛فالقاعدة تقتضي عدم جوازه للجهالة الحاصة في كمية ما يستخدم من ماء وجهالة المدة التي يمكثها الشخص في الحمام فهي تختلف من شخص إلى آخر ؛ولكنه جاز استثناء من القاعدة العامة استحساناً للأجماع على جوازه من غير إنكار أحد [٢].

ومن مظاهر تجديد أصول الفقه استحسان جواز الأكل في المطاعم التي تعمل بنظام البوفيه المفتوح بأجر معلوم؛ فالقاعدة تقتضي عدم جوازه للجهالة الحاصلة في كمية استهلاك كل شخص من الأكل؛ ولكنه جاز من غير انكار فيه.

سابعا: **الاستحسان بمراعاة الخلاف**[٣] : وهذا النوع أضافه المالكية على أنواع الاستحسان عند الحنفية، ويراد به ترك العمل بالمذهب لدليل مذهب آخر استحسانا للخروج من الخلاف ولتحقيق التيسير على العباد، ونجد فيه مراعاة للرأي الآخر وتضييق دائرة الاختلاف الفقهي. ومن أمثلته

---

[١] ينظر : سنن ابي داود / ٦ : ٢٨٧ / رقم (٤٢٣٢) / اول كتاب الخاتم / باب في ربط الاسنان بالذهب ، والسنن الكبرى للبيهقي / ٢ : ٥٩٧ / رقم (٤٢٢١) / جماع ابواب الصلاة بالنجاسة وموضع الصلاة من مسجد وغيره ، و سنن الترمذي / ٣ : ٢٩٢ / رقم (١٧٧٠) / ابواب اللباس / باب ما جاء في شد الاسنان بالذهب ، و سنن النسائي / ٨ : ١٦٣ / رقم (٥١٦١) / كتاب الزينة / من اصيب انفه هل يتخذ انفاً من ذهب ، ومصنف ابن ابي شيبة / ٥ : ٢٠٥ / رقم (٢٥٢٦٤) / كتاب اللباس والزينة / في شد الاسنان بالذهب .والحديث اسناده حسن .

[٢] الفصول في الأصول / ٤ : ٢٤٨ .

(٣) الموافقات، الشاطبي، ج٥/ص١٩٦.

ترك المالكية العمل بمذهبهم وهو اشتراط حولان الحول في اخراج الزكاة[١] تيسيرا لمن أخذت منه قبل الحول[٢] ، والعمل بمذهب الجمهور القائل بجواز إخراجها قبل حولان الحول[٣] .

ومن مظاهر تجديد أصول الفقه في مراعاة الخلاف: الحكم بصحة زكاة من اضطر على إخراجها قبل حولان الحول لأحياء نفس بإجراء عملية جراحية ودفع نفقاتها، أو أغاثه نازحين ولاجئين بشراء طعام او ما يقيهم برودة الشتاء القاسية وحرارة الصيف الحارقة.

ثامنا: ترك مقتضى الدليل في اليسير لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق[٤] : وهذا مما أضافه المالكية أيضا استحسانا، كجواز التفاضل اليسير في المراطلة الكبيرة.

ومن مظاهر التجديد في أصول الفقه: جواز الجهالة اليسيرة المتمثلة بالاختلاف اليسير في لون العين المبيعة عبر مواقع التواصل الاجتماعي عند تسليمها للمشتري عما هو موصوف عند العرض.

الخاتمة

بعد حمد الله تعالى على إتمام هذه الدراسة الموجزة لموضوع كثيرا ما اشغل حيزا في الساحة الفكرية لأهميته من حيث مكانته العلمية والعملية في الحياة الإنسانية، وهو التجديد في علم أصول الفقه، لابد من تحديد بعض أبرز نتائجه وهي:

١. إن سمة التجديد كامنة في أصول الفقه لا تحتاج إلى إيجاد بل تحتاج إلى بعث من جديد.
٢. التجديد من الضرورات لكثرة الدعاوى بالحاجة إلى استيعاب مستجدات العصر، مع دفع دعوى قصور علم الأصول عن استيعابها.
٣. الاجتهاد جزء من التجديد، ومعنى من معانيه المتعددة، وبينهما عموم وخصوص، إذ إن كل مجدد مجتهد، وليس كل مجتهد مجددا.
٤. من ثمرات تجديد أصول الفقه هي تجديد الفقه الإسلامي وإعمال مقاصد الشريعة الإسلامية.

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج٢/ص٣٢

(٢) مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية، محمد أحمد شقرون، ص٤٠١.٤٠٢.

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ابن الهمام، ج٢/ص٥٠، والحاوي الكبير، الماوردي، ج٣/ص١٥٩.

(٤) الموافقات، الشاطبي، ج٥/ص١٩٦

٥. ان البحث في أصول الفقه لن يتوقف مادامت هناك وقائع وقضايا تتطلب أحكاما شرعية جديدة.
٦. غاية ما ينتجه الفكر الاجتهادي للمجدد هو التفريع على ما استقر من أمور الشرع، وإلا كان تبديل لا تجديد.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. الإحكام في أصول الأحكام ، ابن حزم الظاهري ، تحقيق : احمد شاكر ، دار الافاق الجديدة ، بيروت .
٢. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، الشوكاني ، تحقيق : الشيخ احمد عزو عناية ، دار الكتاب العربي ، ط١ : ١٤١٩ هـ . ١٩٩٩م .
٣. الإشارة في اصول الفقه ، أبو الوليد الباجي ، تحقيق : محمد حسن محمد حسن اسماعيل ، دار الكتب العلمية ، بيروت . لبنان ، ط١ : ١٤٢٤ هـ . ٢٠٠٣م .
٤. إشكالية التجديد في أصول الفقه، أبو يعرب المرزوقي والدكتور محمد رمضان البوطي، دار الفكر، ٢٠٠٦.
٥. أصول السرخسي ، السرخسي ، دار المعرفة ، بيروت ، (بدون طبعة وتاريخ) .
٦. أصول الفقه ، إبن مفلح ، تحقيق : د. فهد بن محمد السدحان ، مكتبة العبيكان ، ط١ : ١٤٢٠ هـ . ١٩٩٩ م .
٧. أصول الفقه ، محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي ، (بدون طبعة وتاريخ) .
٨. بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ابن رشد القرطبي ، دار الحديث ، القاهرة ، ١٤٢٥ هـ . ٢٠٠٤ م .
٩. التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، مجموعة من الباحثين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط١: ١٤٣٥هـ . ٢٠١٤م.
١٠. تجديد علم أصول الفقه، مولود السريري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢: ٢٠١٥.
١١. التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان محمد امامة، دار ابن الجوزي، ط١: ١٤٢٤هـ.

١٢. التعريفات ، الجرجاني ، تحقيق : عبدالرحمن عميرة ، لبنان ، عالم الكتب ، ط١ : ١٤١٦ هـ . ١٩٩٦ م .
١٣. تقريب الوصول إلى علم الاصول ، ابن جزيء ، تحقيق : محمد حسن ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ : ١٤٢٤ هـ . ٢٠٠٣ م .
١٤. تقويم الأدلة في أصول الفقه ، الدبوسي ، تحقيق : خليل محيي الدين الميس ، دار الكتب العلمية ، ط١ : ١٤٢١ هـ . ٢٠٠١ م .
١٥. جمع الجوامع (مطبوع مع شرحه تشنيف المسامع) ، ابن السبكي ، تحقيق : د. سيد عبدالعزيز ، مكتبة قرطبة ، ط١ ، ١٤١٨ هـ . ١٩٩٨ م .
١٦. سنن أبي داود ، أبو داود ، تحقيق : محمد محي الدين عبدالحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت .
١٧. شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، مكتبة صبيح، مصر، (بدون طبعة وتاريخ).
١٨. صحيح البخاري ، أبوعبدالله البخاري ، تحقيق : محمد زهير ، دار طوق النجاة ، ط١ : ١٤٢٢ هـ .
١٩. الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، القرضاوي، مكتبة وهبه، مصر، ط٢: ١٤١٩هـ . ١٩٩٩م.
٢٠. فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي الظاهري ، المكتبة البخارية الكبرى، ط١: ١٣٥٦هـ.
٢١. قواطع الأدلة في الأصول ، السمعاني ، تحقيق : محمد حسن ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ : ١٤١٨ هـ . ١٩٩٩م .
٢٢. كشف الاسرار شرح اصول البزدوي ، علاء الدين البخاري ، دار الكتاب الاسلامي .
٢٣. لسان العرب ، ابن منظور ، ط٣ دار صادر بيروت، ط٣ : ١٤١٤هـ.
٢٤. اللمع في اصول الفقه ، الشيرازي ، دار الكتب العلمية ، ط٢ : ١٤٢٤هـ . ٢٠٠٣ م .
٢٥. مجلة المسلم المعاصر، دكتور خليفة بابكر، العدد ١٢٥، سنة ٢٠٠٧.
٢٦. المحصول ، أبو بكر بن العربي ، تحقيق : حسين علي و سعيد فوده ، دار البيارق ، عمان ، ط١ : ١٤٢٠هـ . ١٩٩٩ م .

٢٧. المحصول، الرازي، مؤسسة الرسالة، ط٣: ١٤١٨هـ . ١٩٩٧م.
٢٨. المدخل الفقهي العام ، د. مصطفى أحمد الزرقا ، دار القلم ، دمشق ، ط٢ : ١٤٢٥ هـ . ٢٠٠٤ م .
٢٩. المستصفى ، الغزالي ، تحقيق : محمد عبدالسلام ، دار الكتب العلمية ، ط١ : ١٤١٣هـ . ١٩٩٣ م .
٣٠. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي /المكتبة العلمية – بيروت .
٣١. المعتمد في أصول الفقه ، أبو الحسين المعتزلي ، تحقيق : خليل الميس ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ : ١٤٠٦ هـ .
٣٢. المعجم الوسيط / مجمع اللغة العربية ، (بدون طبعة وتاريخ).
٣٣. معجم مقايس اللغة ، أبو الحسين بن فارس ، تحقيق : عبدالسلام هارون ، دار الفكر ، ١٣٩٩ هـ . ١٩٧٩ م .
٣٤. المنخول ، الغزالي ، تحقيق : محمد حسن هيتو ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، دار الفكر ، دمشق ، ط٣ : ١٤١٦ هـ . ١٩٩٨ م .
٣٥. الموافقات ، الشاطبي ، تحقيق : ابو عبيدة مشهور ، دار ابن عفان ، ط١ : ١٤١٧ هـ . ١٩٩٧ م .
٣٦. موجز تجديد الدين واحيائه وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، أبو الأعلى المودودي، دار الفكر الحديث، لبنان، ط٢: ١٣٨٦هـ . ١٩٦٧م.
٣٧. نهاية السول شرح منهاج الأصول، الاسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤٢٠هـ . ١٩٩٩م.
٣٨. الواضح في أصول الفقه ، ابن عقيل ، تحقيق : د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١ : ١٤٢٠ هـ . ١٩٩٩ م .

أ.د عبد الله جاسم كردي الجنابي
جامعة ديالى - العراق

المقدمة

الحمدُ للهِ نحمدُه ونستعينُه ونستغفرُه ، ونعوذُ بالله من شرورِ أنفسنا ، ومن سيئاتِ أعمالنا ، من يهدِه اللهُ فلا مضلَّ له ، ومن يضللْ فلا هاديَ له ، وأشهدُ أن لا الهَ إلا الله وحدَه لا شريكَ له ، له الملكُ ، وله الحمدُ ، وهو على كلِّ شيءٍ قديرٍ ، وأشهد أنَّ محمَّداً عبدُه ورسولُه .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ (آل عمران:١٠٢) .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾ (النساء:١) .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴾ (الأحزاب:٧١) .

أما بعد :

فان طلب الحلال من الرزق والكف عن الحرام من الواجبات التي يتعين على المسلم الالتزام بها ،لأننا مأمورون بأكل الطيبات من الرزق ، قال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ ١٦٨ ﴾ ، [1] وقال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ١٧٢ ﴾ [2] ﴿ وَقَطَّعۡنَٰهُمُ ٱثۡنَتَيۡ عَشۡرَةَ أَسۡبَاطًا أُمَمٗاۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰهُ قَوۡمُهُۥٓ أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنۢبَجَسَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗاۖ قَدۡ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٖ مَّشۡرَبَهُمۡۚ وَظَلَّلۡنَا عَلَيۡهِمُ ٱلۡغَمَٰمَ وَأَنزَلۡنَا

---

[1] سورة البقرة الآية ١٦٨.

[2] سورة البقرة الآية ١٧٢ .

عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَنَّ وَٱلسَّلۡوَىٰۖ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ١٦٠﴾[1]

منهجية البحث :

اتبعت المنهج الوصفي التحليلي والذي يعد أحد أهم مناهج البحث العلمي وأكثرها شيوعا في البحث العلمي ، ويعود السبب الرئيسي وراء شيوع استخدام هذا المنهج للمرونة الكبيرة الموجودة فيه، ولشموليته الكبيرة.

ومن خلال المنهج الوصفي التحليلي يستطيع الباحث دراسة الواقع بشكل دقيق للغاية، حيث يتعرف الباحث على الأسباب التي أدت إلى حدوث الظاهرة ويساهم في اكتشاف الحلول لها.

مشكلة البحث :

تكمن مشكلة البحث في الكشف عن طبيعة المعاملات التي تجريها محلات الصيرفة ، والتي تتخذ صورا متعددة ولا تقتصر على بيع العملة ، لتشتمل على معاملات مؤجلة ، واقراضات بصور مختلفة ، ومعاملات متداخلة ، وحوالات داخلية وخارجية منها ما هو مصرفي ومنها حوالات عادية .

أهمية البحث :

١. بيان الاحكام الشرعية لطبيعة كل معاملة .
٢. توجيه اصحاب محلات الصيرفة لمعرفة ما يحل لهم فعله مما لا يحل فعله.
٣. انضباط المسلمين وراء الحكم الشرعي فلا يكون الكسب بأي صورة كان هو مطلب الحياة عندهم.
٤. بيان دقة الافق الفقهي في تحرير المعاملات المالية المتعلقة بالصيرفة .

[1] سورة الأعراف الآية ١٦٠ .

٢.تيسير الأحكام الفقهية المتعلقة بهذه المعاملات بحيث يقف عليها القارئ بيسر وسهولة وان لم يكن متخصصا بالعلوم الشرعية.

وختمت البحث بخاتمة تناسبه ، مع ذكر أهم نتائج البحث وتوصياته .

نسال الله تعالى التوفيق والسداد ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

المبحث الاول : الصيرفة لغة واصطلاحاً

المطلب الأول : الصيرفة لغةً

بالنظر في كتب معاجم اللغة لمادة صَرَفَ ، وجدنا أن الصرف يدور على المعاني الأساسية الآتية :

١.ردّ الشيء عن وجهه .

صرفه يصرفه صرفاً فانصرف. وصارف نفسه عن الشيء: صرفها عنه. وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ نَّظَرَ بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ هَلۡ يَرَىٰكُم مِّنۡ أَحَدٍ ثُمَّ ٱنصَرَفُواْۚ﴾[١] ثم انصرفوا ؛ أي رجعوا عن المكان الذي استمعوا فيه، وقيل: انصرفوا عن العمل بشيء مما سمعوا. ﴿صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ﴾[٢]، صرف الله قلوبهم ، أي أضلهم الله مجازاة على فعلهم.[٣]

٢.الاحتيال والتصرف

---

[١] سورة التوبة من الآية ١٢٧.

[٢] سورة التوبة من الآية ١٢٧.

[٣] ينظر : المحكم والمحيط الأعظم ، ابن سيده ٣٠١/٨ ، لسان العرب ، ابن منظور ، ١٨٩/٩.

يقال : تصرَّف فلَان فِي الْأَمر احتال وتقلب فِيهِ[١].

٣.المهارة والتوسع

يقال : له تصرف في شتّى الفنون أي هو ماهر في مختلف الفنون[٢].

٤.وقد يأتي بمعنى النافلة

كما في الحديث النبوي: (مَنْ ظَلَمَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ وَأَخَافَهُمْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ لَا يقبل مِنْهُ صرف وَلَا عدل)[٣].

قال القاضي عياض : " قيل الصّرْف التَّوْبَة وَالْعدْل الْفِدْيَة ، وَقيل الصّرْف النَّافِلَة ، وَالْعدْل الْفَرِيضَة ، وَقيل التَّصَرُّف فِي الْأَفْعَال ، وَقيل الصّرْف الْحِيلَة"[٤].

٥.الفضل والزيادة

الصرف: الفضل، يقال: لهذا صرف على هذا أي فضل[٥] ، وَيُقَال: فلَان لم يُحسن صَرْفَ الْكَلَام، أَي: فضلَ بعض الْكَلَام على بعضٍ. وَقيل لمن يُمَيِّز ذَلِك: صَيْرَفٌ وصَيرَفيّ[٦].

وهذا المعنى الأخير هو الذي يدندن حوله الفقهاء ، وإليه تشير النصوص النبوية المباركة ، كما ستراه في المطلب الذي يليه .

المطلب الثاني : الصرف اصطلاحاً

للعلماء تعريفات عديدة للصرف ، وهذا ذكر لطرف يسير منها :

---

[١] ينظر : لسان العرب ١٩٠/٩ ، المعجم الوسيط ٥١٣/١.
[٢] تكملة المعاجم العربية ٢٤٧/٦.
[٣] الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما ٣٣٠/٨ رقم ٣٩٩.
[٤] مشارق الأنوار على صحاح الآثار ٤٢/٢. وينظر : كتاب الأفعال ، ابن القطّاع ٢٤٢/٢.
[٥] ينظر : لسان العرب ١٩١/٩.
[٦] ينظر : تهذيب اللغة ١١٤/١٢.

أولاً : عند الحنفية

قال العيني : " بيع الصرف: بيع الثمن المطلق بالثمن المطلق كبيع الدراهم والدنانير بالدراهم والدنانير" [١].

أو هو : بَيْعُ الْأَثْمَانِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ، سُمِّيَ بِهِ لِوُجُوبِ دَفْعِ مَا فِي يَدِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُتَعَاقِدَيْنِ إِلَى صَاحِبِهِ فِي الْمَجْلِسِ[٢]. وإنما سمي بيع الأثمان صرفاً إما لأن الغالب على عاقده طلب الفضل والزيادة أو لاختصاص هذا العقد بنقل كلا البدلين من يد إلى يد في مجلس العقد[٣].

ثانياً : عند المالكية

قال اللخمي : " بيع الذهب والفضة جزافًا جائز إذا كان تبرًا أو نقارًا – أي قطعاً– أو حليًا مصوغًا، ولا يجوز إذا كان دنانير أو دراهم يتبايع عددًا بغير وزن"[٤].

وقال التوزري : " فصل في بيع النقدين والحلي وشبهه ، أي هذا فصل في بيع الذهب والفضة وما صيغ منهما والمحلى بهما وتعريف الصرف والمراطلة والمبادلة وشروطها وبدا بالصرف فقال

(والصرف أخذ فضة في ذهب ... أو عكسه فما تفاضل ابي)

(والجنس بالجنس هو المراطلة ... بالوزن أو بالعد فالمبادلة)

(والشرط في الصرف تناجز فقط ... ومعه المثل بثان يشترط)

يعني أن بيع أحد النقدين بالآخر كبيع ذهب بفضة وبالعكس يسمى صرفاً ، ويجوز فيه التفاضل وإليه الإشارة بقوله وما تفاضل أبي أي لا يمنع التفاضل في بيع

---

[١] البناية، العيني ٣/٨. وينظر : الجوهرة النيرة ١٩٠/١.

[٢] الاختيار لتعليل المختار ، ابن مودود ٣٩/٢.

[٣] تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ ، فخر الدين الزَّيلعي ١٣٥/٤.

[٤] التبصرة ، اللخمي ٦/ ٢٨٤٤ .

أحدهما بالآخر بشرط المناجزة كما قال ، والشرط في الصرف تناجز فقط أما إذا بيع أحد النقدين بجنسه كذهب بذهب وفضة بفضة فإن كان بالوزن سمي مراطلة فيشمل الحلي والمسكوك وغيرهما وإن كان بالعدد سمي مبادلة .

ويشترط في جوازهما شرطان:

أحدهما : التماثل فلا يجوز بيع ذهب بذهب ولا فضة بفضة متفاضلا إلا مثل بمثل كما تقدم .

وثانيهما التناجز فلا يجوز في ذلك التأخير وأشار الناظم إلى هذين الشرطين بقوله ومعه المثل بثان يشترط أي ويشترط مع التناجز التماثل في القسم الثاني الذي هو بيع الجنس بجنسه"[١].

وعلى هذا جرت عامة مصنفات المالكية في التفريق بين المصطلحات الثلاثة : الصرف ، والمراطلة ، والمبادلة على المعنى المذكور[٢].

ثالثاً : عند الشافعية

قال الشبراملسي : " هو بيع النقد بالنقد مضروباً أو غير مضروب" [٣].

أو هو : بيع كلٌّ واحد من عوضيه من جنس الأثمان، أو: هو بيع النقد بالنقد ، والمراد بالأثمان والنقد الدراهم والدنانير أو ما كان من جنسهما، وهو الذهب والفضة مطلقاً، سواء أكانت مضروبة أم مصوغة أم غير ذلك.

ويدخل في هذا العملات المتعارفة في هذه الأيام، لأن لها رصيداً ذهبياً محفوظاً، وكل قطعة منها عبارة عن وثيقة بيع أو شراء ما يقابلها من هذا الرصيد المحفوظ.

---

[١] توضيح الأحكام شرح تحفة الحكام ، التوزري ٣/٣٠.

[٢] ينظر : شرح مختصر خليل ، الخرشي ٣٦/٥ ، مواهب الجليل ، الحطاب ٣٣٥/٤ ، شرح الزُّرقاني على مختصر خليل ١٠٠/٥.

[٣] حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٥/٤.

ومن الواضح أن التعامل بها في هذه الأيام يقوم مقام التعامل بالدراهم والدنانير في الأيام السالفة، فوجب أن تنزل منزلتها في الحكم الشرعي[١].

رابعاً : عند الحنابلة

المصارفة هي بيع نقد بنقد اتحد الجنس أو اختلف سميت بذلك لصريفهما ، وهو تصويتهما في الميزان ، وقيل: لانصرافهما أي المتصارفين عن مقتضى البياعات من عدم جواز التفرق قبل القبض ونحوه[٢]، وعلى هذا التعريف جرى عامة الحنابلة[٣].

خامساً : عند الظاهرية

قال ابن حزم : " البيع قسمان –: إما بيع سلعة حاضرة مرئية مقلبة بسلعة كذلك، أو بسلعة بعينها غائبة معروفة موصوفة، أو بدنانير، أو بدراهم –: كل ذلك حاضر مقبوض، أو إلى أجل مسمى، أو حالة في الذمة وإن لم يقبض.

والقسم الثاني: بيع سلعة بعينها غائبة معروفة أو موصوفة بمثلها، أو بدنانير، أو بدراهم –: كل ذلك حاضر مقبوض، أو إلى أجل مسمى، أو حالة في الذمة وإن لم يقبض.

أما بيع الحاضر المرئي المقلب بمثله أو بدنانير أو دراهم حاضرة مقبوضة أو إلى أجل مسمى، أو حالة في الذمة –: فمتفق على جوازه"[٤].

سادساً : عند الزيدية

---

[١] الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي ٩٤/٦.

[٢] كشاف القناع عن متن الإقناع ، البهوتي ٢٦٦/٣.

[٣] ينظر : الإقناع ، الحجاوي ١٢١/٢ ، غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى ، مرعي الكرمي ٥٦٤/١ ، الشرح الممتع ، ابن عثيمين ٤٤٩/٨.

[٤] المحلى ، ابن حزم ٢١٤/٧.

الصرف هو بيع الذهب والفضة بذهب أو فضة ، ولا يسمى غيره في الاصطلاح صرفاً[١] .

سابعاً : عند الإمامية

قال الشيخ محمد حسن النجفي : " بيع الأثمان أي الذهب والفضة مسكوكين أو لا بالأثمان لا غيره من النوافل بلا خلاف أجده ، للأصل وغيره. نعم قد يظهر من بعض النصوص حصوله بقصد مطلق المبادلة والمعاوضة ، ويمكن ارادة ما كان المقصود منها البيع أو يدعى تنزيلها عليه ما لم يقصد العدم.

وعلى كل حال فسمي بيعها صرفاً لمناسبة اشتمالها على الصوت عند تقليبها بالبيع والشراء ، وربما قيل بكونه منقولاً من التصريف ، وهو كثرة التصرفات في وجوه المعاوضات والأمر سهل ، كما أنَّ الوجه في تسميتها أثماناً وقوعها مقرونة بباء العوض عن الأشياء غالباً "[٢].

وهذه التعريفات للحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية والزيدية والإمامية متقاربة تدور في ذات المعنى المتقدم ذكره قريباً من كونه بيع الأثمان أو النقود ، بخلاف ما ذهب إليه المالكية من حصر الصرف في بيع النقدين عند اختلاف الجنس فقط ، وأما بيع النقد بمثله وزنًا، كبيع الذهب بالذهب، أو الفضة بالفضة وزنًا فيسمى المراطلة ، وأما بيع النقد بمثله عددًا فيسمى المبادلة فعلى هذا لا يطلق المالكية الصرف إلا على بيع الذهب بغير جنسه، كبيع الذهب بالفضة، وألحق بعض المتأخرين من المالكية الفلوس بالذهب والفضة[٣].

التعريف المختار للصرف :

---

[١] البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار ، المرتضى ٤٧٦/٨.
[٢] ينظر : جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام ، محمد حسن النجفي ٣/٢٤.
[٣] ينظر : المعاملات المالية أصالة ومعاصرة ، الدبيان ١٦/١٢.

بيع الثمن بالثمن جنسًا بجنس، أو بغير جنس، فيشمل بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، كما يشمل بيع الذهب بالفضة. والمراد بالثمن: ما خلق للثَّمنيَّة، فيدخل فيه بيع المصوغ بالمصوغ أو بالنّقد ، فيكون الثمن أشمل من النقد ، لأن الثمن يشمل التبر والمسكوك، والمصوغ[1].

وأما الصيرفة :

فتطلق على الخبرة والدراية في تمييز جيد النقود الذهبية والفضية من رديئها، وعلى بيع بعضها ببعض المستلزم لذلك. يقال: صرفت الدينار بالدراهم؛ أي بعته بها. واسم الفاعل من هذا صيرفي وصيرف وصرّاف للمبالغة. وقيل لمن يعرف هذا الفضل ويميز هذه الجودة: صرّاف وصيرف وصيرفي. كذلك تطلق «الصيرفة» في لغة الفقهاء على مهنة الصيرفي التي يحترفها[2] .

والصيرفي : هو من يتولى عادة صرف النقود للناس بتمييز جيدها من رديئها، ومبادلة بعضها ببعض، وقبضها لأصحابها، وحفظها لهم، وإقراضهم، بمقتضى حرفته التي تسمى «صيرفة» و «جهبذة»[3].

المبحث الثاني : مشروعية الصرف وحكمه وحِكمته

ثبتت مشروعية الصرف بأدلة عديدة من الكتاب والسنة والإجماع .

أما الكتاب فعموم قوله تعالى : ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ

[1] ينظر : المعاملات المالية أصالة ومعاصرة ، الدبيان ١٢/١٥.

[2] ينظر : معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء ، نزيه حماد ، ص : ٢٨٥.

[3] ينظر : معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء ، ص : ٢٨٥.

وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [1].

قال الواحدي : " وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ اقتضى أن يكون كلّ بيع حلالًا"[2]، والصرف من جملة هذه البيوعات التي ابيحت في الجملة .

اما السنة النبوية فاحاديث منها :

١.حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يد بيد)[3].

٢. حديث أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَمَنْ زَادَ، أَوِ اسْتَزَادَ، فَقَدْ أَرْبَى، الْآخِذُ وَالْمُعْطِي فِيهِ سَوَاءٌ)[4].

٣. حديث أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ :(لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق، ولا البر بالبر، ولا الشعير بالشعير، ولا التمر بالتمر، ولا الملح بالملح إلا سواء بسواء عينا بعين يدا بيد، ولكن بيعوا الذهب

---

[1] سورة البقرة الآية ٢٧٥.

[2] التفسير البسيط ، الواحدي ٤/٤٦٥.

[3] صحيح مسلم ٣/١٢١١ رقم ١٥٨٧ كتاب المساقاة ، بَابُ الصَّرْفِ وَبَيْعِ الذَّهَبِ بِالْوَرِقِ نَقْدًا.

[4] صحيح مسلم ٣/١٢١١ رقم ١٥٨٤ كتاب المساقاة ، بَابُ الصَّرْفِ وَبَيْعِ الذَّهَبِ بِالْوَرِقِ نَقْدًا.

بالورق، والورق بالذهب، والبر بالشعير، والشعير بالبر، والتمر بالملح، والملح بالتمر يداً بيد كيف شئتم)[١].

وجه الدلالة من الأحاديث :

بيان تحريم الفضل والنَّساء في الصرف عند اتفاق الجنس ، مما يدلُّ على أنّه مشروع إن تحقق شرطه[٢].

أما الإجماع فنقله خلق كثير من أهل العلم منهم :

١. الجصاص (ت٣٧٠ هـ) إذ يقول: " قد ثبت بالسنة واتفاق الأمة أن من شرط صحة عقد الصرف، افتراقهما عن مجلس العقد عن قبض صحيح "[٣] .

٢. ابن عبد البر (ت ٤٦٣ هـ) إذ يقول: " لا يجوز في الصرف شيء من التأخير، ولا يجوز حتى يحضر العين منهما جميعا، وهذا أمر مجتمع عليه"[٤].

٣. الباجي (ت ٤٧٤ هـ) إذ يقول: " فأما التفرق قبل القبض –أي: في الصرف– فلا خلاف بين الفقهاء نعلمه في أنه يفسد العقد"[٥].

أما حكمةُ مشروعيةِ الصرف فهي الإرفاقُ بالمسلمِ فِي تحويلِ عملتهِ إلَى عملةٍ أخرَى هوَ فِي حاجةٍ إليهَا[٦].

وحكم الصرف أنه من العقود المباحة ، أي المأذون فيها ، بشروط سيأتي بيانها في المبحث الثالث إن شاء الله تعالى .

المبحث الثالث : الاحكام الفقهية

---

[١] السنن المأثورة للشافعي ، المزني ص: ٢٦٨ رقم ٢٢٨.
[٢] ينظر : شرح السنة ، البغوي ٦٥/٨.
[٣] أحكام القرآن ، الجصاص ٥٣٣/٢ .
[٤] التمهيد ، ابن عبد البر ٧/١٦.
[٥] المنتقى شرح الموطأ ، الباجي ٢٧١/٤.
[٦] منهاج المسلم ، أبو بكر الجزائري ص: ٢٩٤.

أذكر هنا أهم الأحكام الفقهية المتعلقة بالصيرفة ، وفق ما يجري في سوق بعقوبة – وهو بطبيعة الحال جار بإطار عام في البلد كله – ، وسأتناوله من خلال مقدمة موجزة ومطالب :

اما المقدمة ففي ذكر قواعد أربعة تنتظم أحكام الربا على جهة الإيجاز والاختصار وهي[1]:

القاعدة الأولى : إذا اتَّفقا في الجنس والعلة: وجبت المماثلة والقبض في المجلس؛ لحديث عبادة بن الصامت (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير ...)[2] ، وعليه فإنَّ بيع الذهب بالذهب أو البُر بالبُر يلزم منه القبض والمماثلة.

القاعدة الثانية : إذا اختلفا في الجنس والعلة : جاز هنا الفضل والنَساء؛ وذلك لقوله – صلى الله عليه وسلم –: (من أسلف في تمرٍ فليُسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم)[3].

حيث أنَّه في بيع السَّلَم يقدم النقد ويؤخِّر المبيع، الذي قد يكون مطعوماً ربوياً، كذلك فعل النبي – صلى الله عليه وسلم – حين اشترى طعاماً إلى أجل ورهن درعه[4] درعه[4] ، وعليه ففي بيع الذهب بالمطعوم وبيع الفضة بالشعير يجوز الفضل والنَساء[5].

---

[1] القواعد البينات في تقريب فقه المعاملات ، أيمن إسماعيل ص: ٤٤.

[2] سبق تخريجه.

[3] صحيح مسلم ١٢٢٦/٣ رقم ١٦٠٤ كتاب المساقاة ، باب السلم.

[4] مسند الإمام أحمد ٣٦٠/١٩ رقم ١٢٣٦٠قال الشيخ شعيب الأرنؤوط : بسند صحيح على على شرط الشيخين .

[5]القواعد البينات في تقريب فقه المعاملات ص:٤٠.

القاعدة الثالثة : إذا اختلفا في الجنس واتفقا في العلة : جاز الفضل دون النَساء؛ وذلك لقوله – صلى الله عليه وسلم –: (فإذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يداً بيد)[١].

القاعدة الرابعة : ربا الفضل وربا النَّساء (الزيادة):

١. ربا الفضل: هو الزيادة في أحد البدلين الربويين المتفقين جنساً. مثاله: أن يشتري شخص من آخر ألف صاع من القمح بألفٍ ومائتي صاعٍ من القمح، ويتقابض المتعاقدان العوضين في مجلس العقد. فهذه الزيادة، وهي مائتا صاع من القمح، لا مقابل لها، وإنما هي فضل ، وقد حرَّمت الشريعة الإسلامية ربا الفضل في ستة أشياء: الذهب، والفضة، والبر، والشعير، والتمر، والملح. فإذا بيع واحدٌ من هذه الأشياء الستة بجنسه حرمت الزيادة والتفاضل بينهما.

٢. ربا النسيئة (ويسمى ربا الديون)[٢]: هو الزيادة المشروطة التي يأخذها الدائن من المدين نظير التأجيل[٣]، وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية مثل أن يؤخر دَيْنه ويزيد في المال، وكلما أخَّره زاد في المال حتى تصير المائة عنده آلافاً مؤلَّفة، وفي الغالب لا يفعل ذلك إلا معدَمٌ محتاج فيشتد ضررُه[٤].

المطلب الاول : بيع العملة بالنقد والآجل

وتندرج تحتها مسائل منها :

١.بيع العملات المتشابهة أي من جنس واحد ، كالدينار بالدينار ، أو الدولار بالدولار

---

[١] سبق تخريجه.
[٢] معجم المصطلحات الإقتصادية ص: ٢٢٤.
[٣] معجم لغة الفقهاء ص: ٢١٨
[٤] التعريفات الفقهية ، البركتي ص: ١٠٢.

القيام ببيع العملات ببعضها يعد من باب الصرف وهو جائز بشروط:

١ – أن يتم القبض بين البائع والمشتري في مجلس العقد لحديث عبادة بن الصامت –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد) .

٢ – ألا يكون فيه تفاضل ولا زيادة إذا كانت العملة واحدة كدينار عراقي بدينار عراقي دون زيادة، لأنه من ربا الفضل وهو محرم، وذلك لحديث عبادة بن الصامت –رضي الله عنه–: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: (الذهب بالذهب والفضة بالفضة ...) فإذا اختل شرط منها فلا يجوز البيع والعقد باطل[١].

فمن أراد صرف مائة دولار، ولم يجد في المحل أو المصرف إلا سبعين دولاراً ، لا يجوز له أن يأخذ الموجود، ويترك الباقي ليستلمه فيما بعد؛ لأن هذا ربا، لأن بيع العملات وصرفها لا بد فيه من التقابض في مجلس العقد[٢].

٢.بيع العملة بسعرين مختلفين نقداً

كأن يبيع لك ورقة نقدية من فئة مائة دولار بـــ١٤٧٠٠٠ ديناراً عراقياً ، ويبيعها لشخص آخر بـــ١٥٠٠٠٠ ديناراً عراقياً ، فالأصل أنَّ لك حق بيع العملة الأجنبية بالسعر الذي تتفق عليه مع المشترى على أن لا تكونَ من نفس النوع ، وأن يكونَ التقابض حالاً[٣].

٣.بيع العملة الممزقة بأقل من ثمنها

[١] ينظر : الفقه الميسر ، الطيار وآخرون ٤٣/١٠ ، صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة ، كمال بن السيد ٣١٣/٤.

[٢] موسوعة الفقه الإسلامي ، التويجري ٤٨٩/٣.

[٣] الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية بيت التمويل الكويتي فتوى رقم (١٧٠) .

يمنع بيع العملة بأقل من ثمنها فيحرم بيع العملة الممزقة، فئة العشرة آلاف مثلاً، بأقل من ثمنها من العملة الصحيحة السليمة لعموم قوله – صلى الله عليه وسلم – "مثلاً بمثل سواء بسواء"، ويدخل في ذلك أيضاً ما اعتاده البعض من بيع العملات القديمة بأكثر من ثمنها بزعم أنَ هذه العملات القديمة قد أصبحت أثرية، فمثل هذه العملات هي من بيع الجنس بجنسه فيشترط فيها التقابض والتساوي [١].

المطلب الثاني : القروض [القرض بشرط السداد عند ارتفاع الاسعار ، أو بسعر أعلى من السعر الحقيقي أو فرض غرامة تأخيرية]

القرض : هو دفع مال لمن ينتفع به ويرد بدله ، وهو مشروع بالكتاب والسنة والإجماع ، وهو من محاسن الدين؛ لأنه يحتاجه من ضاقت أموره وانكسر خاطره واشتدت عليه الحاجة[٢] ، ولا يجوز لمن عليه دين مستحِقٌ الوفاء وهو قادر أن يماطل في سداده [٣]، ويجب على المقترض أن يرد مثل المال الذي اقترضه إن كان المال مثلياً بالاتفاق، ويرد مثله صورة عند غير الحنفية إذا كان محل القرض مالاً قيمياً، كرد شاة تشبه الشاة التي اقترضها في أوصافها[٤].

ومن المعاملات التي تقوم بها محلات الصيرفة – ويسأل عن حكمها كثير من المتعاملين مع هذه المكاتب – هو أن يقوم صاحب المكتب (محل الصيرفة) بإقراضك ١٠ آلاف دولاراً أمريكياً ، بشرط إعادة المبلغ عند ارتفاع قيمته في السوق ، أو أن يحسب سعر العملة أغلى من سعرها المتداول فعلياً ، وهذا في حقيقته ليس قرضاً ، وإنما هو بيع بالآجل ، وأمره واضح جداً فمثل هذا قرض ربوي صريح ، أو بيع ربوي ، لأن شرط بيع العملة أن يكون نقداً حالاً ، لا مؤجلاً مستقبلاً ، وبالتالي لا تجوز هذه المعاملة شرعاً لأنه منصوص على ربويتها ، لأن العبرة في العقود

---

[١] القواعد البينات في تقريب فقه المعاملات ص:٤٧.
[٢] الفقه الميسر ، الطيار وآخرون ٦/٩٠-٩١.
[٣] الفقه الميسر ٦/١٣٥.
[٤] الفقه الإسلامي وأدلته ، الزحيلي ٥/٣٧٩٣.

للقصود والمعاني لا للألفاظ والمباني ، ويقال ايضاُ : العبرة في العقود للمقاصد لا للألفاظ أو للمعاني دون الألفاظ ، ومعنى هذا إن الاعتداد في العقود من بيع وشراء ونكاح وإجارة وهبة وغيرها بمقاصد المتعاقدين لا بالألفاظ التي يستعملونها، إلا إذا تعذر إعمال النيات والمقاصد فلا تهمل الألفاظ ، أي أن القرض هنا غير مراد حقيقة ، بل بيع العملة بالأجل[١] .

أما حكم القرض الحقيقي : فإن وفاء القرض واجب على المقترض، فلا يؤخر[٢] ، ولكن كيف يجب الوفاء والسداد :

فالأصل أن يسدد القرض بنفس العملة التي أخذها المقترض ، إلا أن يصطلح الطرفان وقت السداد على أخذه بعملة أخرى ، فلا حرج في ذلك ، بشرط أن يتم ذلك بسعر يوم السداد ، لا بالسعر الذي كان يوم القرض . وهكذا في كل دفعة ، يجوز أن يتفق الطرفان عند وقت سدادها على الدفع بعملة أخرى ، بسعر اليوم[٣] .

جاء في فتاوى اللجنة الدائمة : إذا اقترض شخص عملة دون أن يشرط عليه فائدة، أو رد عملة أخرى بقيمتها وقت السداد دون أن يشرط عليه ما فيه جر نفع للمقرض جاز ذلك؛ لما فيه من التعاون بين المسلمين وقضاء حوائجهم. أما إن

---

[١] مُوْسُوعَة القَواعِدُ الفِقْهِيَّة ، البورنو ٣٧٨/٧.

[٢] موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ١٦٥/٤.

[٣] https://islamqa.info/ar/answers/٩٩٦٤٢/%D٨%٣B%D٨%AF%D٨%٧A%D٨%AC%D٨%٨٤%٩D%٨٤%٩D%٨٢%٩D%٨١%٨D%٦B%٨D%AF-%D٨%٧A%٨D%٨٤%٩D%٨٥%٩D%٩B%٨D%٨A%٨%D٨%٩A%٨D%٨٤%٩D%٨٥%٩D%٨٤%٩D%٧A%٨D%٨٨%٩D%٨٦%٩D%٨٥%٩D%٨٥%٩D%٨٤%٩D%٧A%٨D%٨٨%٩%D٨%٩A%٨D%٩B

اشترط عليه فائدة لهذا القرض، أو رد بديله بعملة ما أو تقديم أي نفع للمقرض – حرم ذلك؛ لكونه من الربا المحرم بالكتاب والسنة وإجماع أهل العلم[١].

وأما إذا اشترط المقرض على المدين مبلغاً مالياً في حال تأخره عن السداد ، أو نسبة معينة على فترة التأخير ، فلا يجوز ذلك لأنه صريح الربا .

قال الحطاب من فقهاء المالكية : "إذا التزم المدعى عليه للمدعي أنه إذا لم يوفه حقه في كذا، فله عليه كذا وكذا، فهذا لا يختلف في بطلانه؛ لأنه صريح الربا، وسواء كان الشيء الملتزم به من جنس الدين أو غيره، وسواء كان شيئاً معيناً، أو منفعة .. "[٢].

وقد قرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية عشرة المنعقدة في مكة المكرمة في الفترة من يوم الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩ هـ، إلى يوم الأحد ٢٥ رجب ١٤٠٩ هـ : إنَّ الدائن إذا شرط على المدين، أو فرض عليه أن يدفع له مبلغًا من المال، غرامةً ماليةً جزائيةً محددةً، أو بنسبةٍ معيَّنةٍ إذا تأخر عن السداد في الموعد المحدد بينهما، فهو شرط أو فرض باطل، ولا يجب الوفاء به، بل ولا يحل، سواء كان الشارط هو المصرف أو غيره؛ لأنَّ هذا بعينه هو ربا الجاهلية الذي نزل القرآن بتحريمه[٣].

المطلب الثالث : الحوالة المصرفية والحوالة الحقيقية

الحوالة المصرفية هي "عملية نقل نقود، أو أرصدة الحسابات من حساب إلى حساب، أو من بنك إلى بنك، أو من بلد لآخر، وما يستتبع ذلك من تحويل العملة المحلية بالأجنبية، أو الأجنبية بأجنبية أخرى"[٤].

---

[١] فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الأولى ١٤/١٤٤.
[٢] تحرير الكلام في مسائل الالتزام ، الحطاب ص: ١٧٦.
[٣] ينظر : توضيح الأحكام شرح بلوغ المرام ، البسام ٤/٤٧٥-٤٧٦.
[٤] المعاملات المالية أصالة ومعاصرة ١٢/٣٢٥ .

وللحوالة المصرفية أربعة صور وهي :

الصورة الأولى: وأطراف العقد فيها ثلاثة: أن يكون المحيل المصرف (أ) مدينًا للمحال. والمحال عليه: المصرف (ب) مدينًا للمصرف (أ) والمحال: شخص دائن للمصرف (أ).

فيقوم المصرف (أ) بإحالة الدائن على المصرف (ب) بالحق الذي له عليه. وهذه الصورة من الحوالة المصرفية إن وجدت فهي لا تختلف عن الحوالة الحقيقية.

الصورة الثانية: صورة مختلف فيها هل تكون حوالة حقيقية، أو كفالة، أو وكالة باقتراض، وأطراف هذه الصورة ثلاثة أيضًا: المحيل: المصرف مدين للمحال. المحال عليه: المصرف (ب) غير مدين للمصرف (أ). المحال: شخص دائن للمصرف (أ). فهنا المصرف (أ) المدين يحيل على المصرف (ب) وهو غير مدين للمحيل، فإذا رضي المحال عليه وقبل الحوالة، فهل يكون العقد حوالة، في ذلك خلاف بين أهل العلم:

فقيل: تعتبر حوالة صحيحة، وهذا مذهب الحنفية. وذلك لأنهم لا يشترطون لصحة الحوالة مديونية المحال عليه للمحيل، ويسمونها بالحوالة المطلقة .

وقيل: تعتبر حوالة فاسدة (غير صحيحة)، وهذا مذهب الشافعية.

وقيل: تعتبر وكالة بالاقتراض، فإذا قبض المحال رجع المحال عليه على المحيل. وهذا مذهب الحنابلة . وإنما لم تكن حوالة؛ لأنه ليس فيها تحويل حق من ذمة إلى أخرى.

الصورة الثالثة: وأطرافها ثلاثة أيضًا: المحيل: مصرف (أ) غير مدين. والمحال عليه: مصرف (ب) مدين للمصرف (أ). والمحال: شخص غير دائن.

وهذه الصورة من الحوالة المصرفية نادرة، وإن وجدت فهي لا تعتبر حوالة حقيقية؛ لأن الحوالة تعني تحويل الحق وانتقاله من ذمة إلى أخرى، ولا حق هنا

ينتقل، وإنما فيه عقد وكالة، حيث فوض المصرف (أ) شخصًا نيابة عنه في قبض حقه من المصرف (ب) المحال عليه.

الصورة الرابعة: وهي الشائعة: المحيل: المصرف (أ) وهو غير مدين للمحال. والمحال عليه: فرع للمصرف السابق، أو وكيل عنه. والمحال: شخص غير دائن للمصرف (أ).

هذه الصورة هي الصورة الشائعة في الحوالة المصرفية، وهي التي ينصرف إليها الذهن عند الكلام على الحوالات المصرفية، وهي ليست حوالة حقيقية؛ لأن أطرافها ثنائية، فالمصرف المحيل غير مدين للمحال، والمحال بطلبه قد تم نقل نقوده ليقبضها هو أو وكيله من المحال عليه، وهو بمثابة الأصل؛ لأنه فرع للمحيل أو وكيل عنه.

اما الحوالة الحقيقية: هي نقل الدين وتحويله من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه.

وفي الصورة الرابعة ، والحوالة الحقيقية يظهر لنا جملة اختلافات بينهما :

أولًا: أن الحوالة الحقيقية لا يجوز أخذ الأجرة عليها؛ لأنها على الراجح عقد إرفاق واستيفاء بينما الحوالة المصرفية يأخذ المصرف أجرة عليها، وسوف يأتي إن شاء الله الكلام على هذه المسألة بالتفصيل عند بحث بطاقات الائتمان فانظرها هناك، أسأل الله وحده عونه وتوفيقه.

ثانيًا: أن من أركان الحوالة محيلًا، ومحالًا عليه، ومحتالًا، وكثير من الحوالات المصرفية المعاصرة قد يقوم المحيل بالحوالة إلى نفسه، مثل أن يحيله إلى حسابه في مصرف آخر، وإذا كان التحويل إلى فرع له فإنه لا يوجد المحال عليه، ومن المعلوم أنه إذا لم يوجد أحد أركان العقد فإن العقد لا ينعقد.

ثالثًا: أن من شروط الحوالة الشرعية أن يكون ما على المحال عليه مجانسًا لما على المحيل قدرًا وصفة، والحوالات المصرفية تكون في الغالب بين نقدين مختلفين.

وهذا الفرق إنما هو بناء على قول الجمهور، والذي يشترط وجود دين في ذمة المحال عليه، أما الحنفية والذين أجازوا الحوالة المطلقة، فلم يشترطوا أن يكون في ذمة المحال عليه دين أصلًا، لا من جنس المحال به، ولا من غيره، والله أعلم.

رابعًا: أن عقد الحوالة: هو نقل دين من ذمة إلى أخرى، بينما الحوالات المصرفية قد لا يوجد هناك دين أصلًا[1].

وللفقهاء في التكييف الفقهي لاجتماع الصرف والحوالة أقوال كثيرة ، أقواهما قولان :

الأول: أنه عقد صرف مع وكالة بأجر في نقل المبلغ المصروف إلى مكان آخر.

والقول الآخر: أنه عقد جديد مستحدث، والأصل فيه الجواز ، لأن الأصل في العقود المركبة هو الحِل ما لم يكن في اجتماعها محذور شرعي من ربا، أو غرر، أو ظلم لأحد المتعاقدين، وهذه المعاملة خالية من ذلك كله.

فالتحويل المصرفي أو البريدي عملية مركبة من معاملتين أو أكثر، وهو عقد حديث بمعنى أنه لم يجر العمل به على هذا الوجه المركب في العهود السابقة، ولم يدل دليل على منعه، فهو صحيح جائز شرعا من حيث أصله بقطع النظر عما يحيط به من مواد قانونية يجب لمعرفة حكمها استقصاؤها تفصيلا ودراستها للحكم فيها.

وبناء على هذا التخريج فإن المعاملة تكون سائغة شرعًا إن شاء الله تعالى بشرط أن تجري عملية الصرف قبل التحويل؛ لأن الصرف يجب فيه التقابض قبل التفرق، وذلك بأن يقوم العميل بتسليم المبلغ للبنك، ويقوم البنك بتقييد ذلك له في دفاتره بعد الاتفاق على سعر الصرف المثبت في المستند المسلم للعميل قبل التفرق، وأن يكون لدى البنك فعلًا العملة التي صارفه بها العميل، ولا يكفي ملاءته ، والقيد المصرفي

[1] المعاملات المالية أصالة ومعاصرة ١٢/ ٣٢٩-٣٣٢ .

يقوم مقام القبض الشرعي ، وبعد إنهاء عملية الصرف تجرى الحوالة، وإذا كان يحب أن تكون عملية الصرف من قبل المستفيد، فلنتجر الحوالة بنفس العملة التي سلمها العميل، وبعد استلام المستفيد للمبلغ المحول يقوم هو بعملية المصارفة، ويستلم كل طرف بدل الصرف قبل التفرق، ولا مانع من أخذ عمولة على الحوالة المصرفية؛ لأن "المصرف الذي اعتبر مقترضا في عملية التحويل يختلف عن المقترض في السفتجة، فهو شخصية اعتبارية تجمع موظفين وعمالًا يتقاضون رواتب شهرية غير مرتبطة بالعمل قلة وكثرة، ويتخذ مقرًا مجهزًا بأثاث وأدوات، وآلات كثيرة لاستقبال العملاء وقضاء حاجاتهم، ثم إن العملية ليست كتابة ورقة فحسب، وإنما هي إجراءات كثيرة ذات كلفة مالية، فلو لم يأخذ عمولة لما استطاع تغطية النفقات الطائلة التي ينفقها فاشتراط العمولة محقق للعدالة، ومتفق مع أصل التشريع الإسلامي، وليس هناك نص أو إجماع على منع مثل[1].

بين ضوابط الفهم
وإشكالية التطبيق

المطلب الرابع : حكم استعمال الماستركارد

يجوز التعامل ببطاقات الائتمان الخالية من المحذور الشرعي ، كاحتساب فائدة على التأخر في السداد ، أو أخذ نسبة على السحب ، لاندراج ذلك في الربا المحرم ، وأما أخذ البنك رسوما مقطوعة عند الإصدار أو التجديد بصفتها أجرا فعليا على قدر الخدمات المقدمة ، فلا حرج فيه .

وقد صدر عن مجمع الفقه الإسلامي قرار برقم: ١٠٨ (١٢/٢) بشأن بطاقة الائتمان غير المغطاة ، وحكم العمولة التي يأخذها البنك . وهذا نص القرار :

[1] المعاملات المالية أصالة ومعاصرة ١٢/ ٢٣٤-٢٤٢.

" إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ إلى غرة رجب ١٤٢١هـ (٢٣-٢٨ سبتمبر ٢٠٠٠) . بناء على قرار المجلس رقم ٧/١/٦/٥ في موضوع الأسواق المالية بخصوص بطاقة الائتمان ، حيث قرر البت في التكييف الشرعي لهذه البطاقة وحكمها إلى دورة قادمة .

وإشارة إلى قرار المجلس في دورته العاشرة رقم ١٠/٤/١٠٢، موضوع (بطاقات الائتمان غير المغطاة) .

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله من الفقهاء والاقتصاديين ، ورجوعه إلى تعريف بطاقة الائتمان في قراره رقم ٧/١/٦٣ الذي يستفاد منه تعريف بطاقة الائتمان غير المغطاة بأنه : " مستند يعطيه مصدره (البنك المصدر) لشخص طبيعي أو اعتباري (حامل البطاقة) بناء على عقد بينهما يمكنه من شراء السلع ، أو الخدمات ، ممن يعتمد المستند (التاجر) دون دفع الثمن حالاً لتضمنه التزام المصدر بالدفع ، ويكون الدفع من حساب المصدر ، ثم يعود على حاملها في مواعيد دورية ، وبعضها يفرض فوائد ربوية على مجموع الرصيد غير المدفوع بعد فترة محددة من تاريخ المطالبة ، وبعضها لا يفرض فوائد .

قرر ما يلي :

أولاً : لا يجوز إصدار بطاقة الائتمان غير المغطاة ولا التعامل بها ، إذا كانت مشروطة بزيادة فائدة ربوية ، حتى ولو كان طالب البطاقة عازماً على السداد ضمن فترة السماح المجاني .

ثانياً : يجوز إصدار البطاقة غير المغطاة إذا لم تتضمن شروط زيادة ربوية على أصل الدين .

ويتفرع على ذلك :

أ) جواز أخذ مصدرها من العميل رسوماً مقطوعة عند الإصدار أو التجديد بصفتها أجرا فعليا على قدر الخدمات المقدمة على ذلك .

ب) جواز أخذ البنك المصدر من التاجر عمولة على مشتريات العميل منه ، شريطة أن يكون بيع التاجر بالبطاقة بمثل السعر الذي يبيع به بالنقد .

ثالثاً: السحب النقدي من قبل حامل البطاقة اقتراضٌ من مصدرها ، ولا حرج فيه شرعاً إذا لم يترتب عليه زيادة ربوية ، ولا يعد من قبيلها الرسوم المقطوعة التي لا ترتبط بمبلغ القرض أو مدته مقابل هذه الخدمة .

وكل زيادة على الخدمات الفعلية محرمة (يعني إذا زادت الرسوم عن الخدمات) لأنها من الربا المحرم شرعاً ، كما نص على ذلك المجمع في قراره رقم ١٣ (٢/١٠) و ١٣ (٣/١) .

رابعاً: لا يجوز شراء الذهب والفضة وكذا العملات النقدية بالبطاقة غير المغطاة.

" انتهى نص قرار المجمع [١] .

المطلب الخامس : بيع وشراء العملة المزورة

---

١ https://islamqa.info/ar/answers/٩٧٥٣٠/%D٩%٨٢%D٨%B١%D٨%A٧%D٨
%D١B%-٩%٨٥%D٨%D٩AC%٨٥%D٨%B٩-
D%٨%A٧%D٩%٨٤%D٩%٨١%D٩%٨٢%D٩%٨٧-
D%٨%A٧%D٩%٨٤%D٨%A٧%D٨%B٣%D٩%٨٤%D٨%A٧%D٩%٨٥%D٩
%D٨%A٨%A٨%D٨%B٤%D٨%A٧%D٩%٨٦-
D%٨%A٧%D٩%٨٤%D٩%٨١%D٩%A٨%D٨%A٨%B٢%D٨%A٧-
D%٩%٨٣%D٨%A٧%D٨%D١B%D٨%-AF
D%٩%٨٨%D٨%A٧%D٨%D٨AE%B٠-
D%٨%A٧%D٩%٨٤%D٨%B١%D٨%B٣%D٩%٨٨%D٩%٨٥-
D%٨%B٩%D٩%٨٤%D٩%٨D%A٩%٨٧%D٨%A٧

لا يجوز بيع العملة المزورة لأنه غش ورسول الله– صلى الله عليه وسلم – يقول: "من غش فليس منا" وكفى بهذا زجرا وتهديدا ولهذا كان الغش من الكبائر، ولما يترتب على الغش في العملة من مفاسد اقتصادية وسياسية واجتماعية، وإذا غُش شخص فلا يجوز له أن يغش غيره والله أعلم[1].

الخاتمة

تكتسب المعاملات المالية أهمية متجددة ، وذلك لكثرة هذه المعاملات وتعقدها ، واستحداث معاملات لم تكن موجودة من قبل ، تتسم بالتركيب ، خلافا لما كان عليه الحال في العصور الأولى التي تتسم بيسر المعاملة وسهولتها ، وهذا كله يقتضي مواكبة ما يجري من معاملات متنوعة تحتاج الى نظر فقهي دقيق للبت فيها واعطاءها الحكم الشرعي المناسب لها .

توصية :

نوصي بإنشاء مركز افتائي مختص في المعاملات المالية المعاصرة حصرا للبت في القضايا والوقائع المستجدة.

المصادر

١. الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما ، ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي (المتوفى: ٦٤٣هـ) دراسة وتحقيق: معالي الأستاذ الدكتور عبد الملك بن عبد الله بن دهيش ، الناشر: دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان الطبعة: الثالثة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

٢. أحكام القرآن ، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ) المحقق: محمد صادق القمحاوي – عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف ، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت ، تاريخ الطبع: ١٤٠٥ هـ .

[1] في المحيط الفقهي ، فهد بن عبد الله الحزمي ، ص:٥٣.

٣. الاختيار لتعليل المختار ، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (المتوفى: ٦٨٣ هـ) دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان – ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م ، الطبعة: الثالثة.

٤. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا (المتوفى: ٩٦٨هـ) ، المحقق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي ، الناشر: دار المعرفة بيروت – لبنان.

٥. البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار ، أحمد بن قاسم العنسي الصنعاني – دار الكتب العلمية بيروت.

٦. البناية شرح الهداية ، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ) الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م.

٧. التبصرة ، علي بن محمد الربعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي (المتوفى: ٤٧٨ هـ) دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب ، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر ، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ – ٢٠١١ م .

٨. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ ، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣ هـ) الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (المتوفى: ١٠٢١ هـ) الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق، القاهرة ، الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ.

٩. تحرير الكلام في مسائل الالتزام ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي

(المتوفى: ٩٥٤هـ) المحقق: عبد السلام محمد الشريف ، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان ، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤ م .

١٠. التعريفات الفقهية ، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي ، الناشر: دار الكتب العلمية ،الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

١١. التفسير البسيط ، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ) المحقق: أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه الناشر: عمادة البحث العلمي – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ.

١٢. تكملة المعاجم العربية رينهارت بيتر آن دُوزِي (المتوفى: ١٣٠٠هـ) ، نقله إلى العربية وعلق عليه: جـ ١ – ٨: محمَّد سَليم النعَيمي ، جـ ٩، ١٠: جمال الخياط ، الناشر: وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية ، الطبعة: الأولى، من ١٩٧٩ – ٢٠٠٠ م.

١٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ) ، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري ، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب ، عام النشر: ١٣٨٧ هـ.

١٤. تهذيب اللغة محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ) المحقق: محمد عوض مرعب ، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت ، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

١٥. توضيح الأحكام شرح تحفة الحكام ، عثمان بن المكي التوزري الزبيدي ، الناشر: المطبعة التونسية ، الطبعة: الأولى، ١٣٣٩ هـ.

١٦. جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام ، محمد حسن النجفي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم .

١٧. الجوهرة النيرة ، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبِيدِيّ اليمني الحنفي (المتوفى: ٨٠٠هـ) ، الناشر: المطبعة الخيرية ، الطبعة: الأولى، ١٣٢٢هـ .

١٨. حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، أبي الضياء نور الدين بن علي الشبراملسي الأقهري (١٠٨٧هـ) دار الفكر، بيروت ، الطبعة: ط أخيرة – ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م

١٩. السنن المأثورة للشافعي ، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني (المتوفى: ٢٦٤هـ) ، المحقق: د. عبد المعطي أمين قلعجي ، الناشر: دار المعرفة – بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦.

٢٠. شرح الزُّرقاني على مختصر خليل ، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني ، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري (المتوفى: ١٠٩٩هـ) ، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.

٢١. شرح السنة ، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٦هـ) ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش ، الناشر: المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت ، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

٢٢. الشرح الممتع على زاد المستقنع ، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ) ، دار النشر: دار ابن الجوزي ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨ هـ.

٢٣. شرح مختصر خليل ، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١هـ) ، الناشر: دار الفكر للطباعة – بيروت ، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٢٤. صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة ، كمال بن السيد ، مع تعليقات فقهية معاصرة: فضيلة الشيخ/ ناصر الدين الألباني فضيلة الشيخ/ عبد العزيز بن باز فضيلة الشيخ/ محمد بن صالح العثيمين الناشر: المكتبة التوفيقية، القاهرة – مصر عام النشر: ٢٠٠٣ م.

٢٥. صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ) ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي ، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٢٦. غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى ، مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي (المتوفى: ١٠٣٣ هـ) اعتنى به: ياسر إبراهيم المزروعي، رائد يوسف الرومي ، الناشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان، الكويت ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧ م .

٢٧. الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية بيت التمويل الكويتي (من اصدارات الشاملة الذهبية).

٢٨. فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الأولى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش ، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – الإدارة العامة للطبع – الرياض.

٢٩. الفقه الإسلامي وأدلته ، أ. د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلاميّ وأصوله بجامعة دمشق – كلّيَّة الشَّريعة الناشر: دار الفكر –

سوريَّة – دمشق الطبعة: الرَّابعة المنقَّحة المعدَّلة بالنِّسبة لما سبقها (وهي الطبعة الثانية عشرة لما تقدمها من طبعات مصورة).

٣٠. الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي ، الدكتور مُصطفى الخِنْ، الدكتور مُصطفى البُغا، علي الشّرْبجي ، الناشر: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق ، الطبعة: الرابعة، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٢ م.

٣١. الفقه الميسر ، أ. د. عَبد الله بن محمد الطيّار، أ. د. عبد الله بن محمّد المطلق، د. محمَّد بن إبراهيم الموسَى ، الناشر: مَدَارُ الوَطن للنَّشر، الرياض – المملكة العربية السعودية ، الطبعة: جـ ٧ و ١١ – ١٣: الأولى ١٤٣٢/ ٢٠١١ ، باقي الأجزاء: الثانية، ١٤٣٣ هـ – ٢٠١٢ م.

٣٢. في المحيط الفقهي ، فهد بن عبد الله الحزمي (من اصدارات الشاملة الذهبية).

٣٣. القواعد البينات في تقريب فقه المعاملات ، أبوعبد الرحمن أيمن إسماعيل (من اصدارات الشاملة الذهبية).

٣٤. كتاب الأفعال ، علي بن جعفر بن علي السعدي، أبو القاسم، المعروف بابن القَطَّاع الصقلي (المتوفى: ٥١٥هـ) ، الناشر: عالم الكتب ، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م.

٣٥. كشاف القناع عن متن الإقناع ، كشاف القناع عن متن الإقناع ، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ) ، الناشر: دار الكتب العلمية .

٣٦. لسان العرب ، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ) ، الناشر: دار صادر – بيروت ، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ .

٣٧. المحكم والمحيط الأعظم ، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨هـ] ، المحقق: عبد الحميد هنداوي الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

٣٨. المحلى ، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ) ، الناشر: دار الفكر – بيروت الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٣٩. مسند الإمام أحمد ، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ) المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون ، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي ، الناشر: مؤسسة الرسالة ، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

٤٠. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: ٥٤٤هـ) ، دار النشر: المكتبة العتيقة ودار التراث.

٤١. المعاملات المالية أصالة ومعاصرة ، أبو عمر دُبْيَانِ بن محمد الدُّبْيَانِ ، تقديم: مجموعة من المشايخ : الشيخ: د. عَبْدُ اللهِ بْن عَبد المُحْسِن التّركيّ ، الشيخ: د. صَالِحُ بن عَبد الله بْن حَميد ، الشيخ: مُحَمَّدُ بْنُ نَاصِر العَبُّودِي، الشيخ: صَالِحُ بْن عَبْد العَزِيزِ آلَ الشَّيْخِ ، الناشر: مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض – المملكة العربية السعودية ، الطبعة: الثانية، ١٤٣٢ هـ.

٤٢. معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء ، نزيه حماد ، الناشر: دار القلم – دمشق.

٤٣. المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار) ، الناشر: دار الدعوة.

٤٤. معجم لغة الفقهاء ، محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي ، الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.

٤٥. المنتقى شرح الموطأ ، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: ٤٧٤هـ) ، الناشر: مطبعة السعادة – بجوار محافظة مصر ، الطبعة: الأولى، ١٣٣٢ هـ.

٤٦. منهاج المسلم ، جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري ، الناشر: دارُ السَلام للطباعة والنشر وَالتوزيع والترجمة، مصر ، الطبعة: الرابعة.

٤٧. مواهب الجليل شرح مختصر خليل ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ) الناشر: دار الفكر الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م .

٤٨. موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي د. أسامة بن سعيد القحطاني، د. علي بن عبد العزيز بن أحمد الخضير، د. ظافر بن حسن العمري، د. فيصل بن محمد الوعلان، د. فهد بن صالح بن محمد اللحيدان، د. صالح بن عبيد الحربي، د. صالح بن ناعم العمري، د. عزيز بن فرحان بن محمد الحبلاني العنزي، د. محمد بن معيض آل دواس الشهراني، د. عبد الله بن سعد بن عبد العزيز المحارب، د. عادل بن محمد العبيسي الناشر: دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ – ٢٠١٢ م.

٤٩. موسوعة الفقه الإسلامي ، محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري ، الناشر: بيت الأفكار الدولية الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩ م .

٥٠. مُوْسُوعَة القَواعِد الفِقْهِيَّة ، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي ، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م .

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى اله وصحبه اجمعين، ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين .

وبعد:

من كرم الله علينا ان خلقنا بأحسن تصوير وافضل تقويم، قال تعالى (ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم)[1] ثم ميزه عن سائر الخلق بالعقل والفهم والإفصاح عن نفسه بالكلام، ومنحه من القوى الباطنة والظاهرة ما يعينه على مواجهة الحياة، ثم أرسل إليه الرسل لإرشاده إلى ما فيه خيره وصلاح نفسه.

وقد سخر الله سبحانه وتعالى كل ما في الكون لخدمة ومنفعة الانسان وجعله خليفة فيها، قال تعالى (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة)[2] وهذا التسخير الذي منحه الله سبحانه للإنسان هو حق إنتفاع أو حق منفعة وليس حق ملك، لأن المالك الحقيقي لكل شيء حتى الإنسان نفسه هو الله سبحانه وتعالى.

لذلك يحق للإنسان أن ينتفع بما سخره الله له، وليس له أن يملكه لغيره إلا في الحدود التي أجازتها الشريعة الغراء الصالحة لكل زمان ومكان. وإذا كانت الشريعة الإسلامية قد وضعت الضوابط لحدود الانتفاع بما خلق الله تعالى، ومعرفة ما يحل ويحرم من التصرفات في كل ما منحنا الله إياه فإن أول الأشياء الممنوحة لنا والمسخرة لمصلحنا، هذا الجسد الإنساني الذي يعايشنا ويصاحبنا منذ بدء وجودنا حتى يرث الله الأرض ومن عليها، ومن أجل ذلك أمر الله سبحانه وتعالى الإنسان بالحرص على ما ينفعه والابتعاد عما يضره، والاستعانة بالله في كل أموره مع الأخذ بالأسباب، ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير، إحرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل:

---

[1] القران الكريم، سورة التين، اية: ٤

[2] القران الكريم، سورة البقرة، اية: ٣٠

لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل قدر الله وما شاء فعل، فإذا (لو) تفتح عمل الشيطان[١].

ومن المعلوم أنه من مقاصد الشريعة الإسلامية حفظ النفس البشرية، لذلك شرع القصاص حفاظا عليها، بل إنه حرم سبحانه على الإنسان أن يلقي بنفسه في التهلكة أو يقتل نفسه أو يسبب في ذلك، قال تعالى: (ولكم في القصاص حياة)[٢] وقال: (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) [٣].

فهذه الدراسة هي لبيان مختصر عن حكم التبرع أو التصرف بأعضاء جسم الانسان، والوقوف عليها من وجهة نظر الطب المعاصر الذي يعتبر السبب المساعد في الاستدلال على هكذا نوازل تخص الحفاظ على حياة الانسان التي هي اهم مقصد من مقاصد الشريعة الاسلامية، للخروج بحكم مناسب لهذه المستجدة.

لذلك جاءت خطة البحث على النحو الاتي:

المبحث الاول: بيان معنى المفردات .

المبحث الثاني: رؤية الطب في التصرف بأعضاء جسم الانسان .

المبحث الثالث: الحكم الشرعي (دراسة مقاصدية)

المبحث الاول: بيان معنى المفردات .

اولا: معنى الزراعة

لغة: من طرح البذر، واصله ازترع أبدلوها دالا لتوافق الزاي، والشيء المزروع : ما ينبت في الأرض المستحيلة مما يتناثر فيها أيام الحصاد[٤]، وزَرَع الحب يَزْرَعُه زَرْعا وزِرَاعة: بذره. والاسم: الزَّرْع. وقد غلب على البر والشعير[٥].

---

[١] البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق : محمد عبد القادر عطا، الناشر : مكتبة دار الباز – مكة المكرمة، ج١٠: ص٨٩

[٢] القران الكريم، سورة البقرة، اية: ١٧٩

[٣] القران الكريم، سورة البقرة، اية: ١٩٥

[٤] الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج ١ : ص ٩٣٦

[٥] ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج١: ص١٨٥

اصطلاحاً: الزرع ما استنبت بالبذر تسمية بالمصدر ومنه حصدت الزرع أي النبات ولا يسمى زرعا إلا وهو غض طري ومنه المزارعة وهي المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها[١].

العضو: العضو والعضو: واحد الاعضاء. وعضيت الشاة تعضية، إذا جزأتها أعضاء. ويقال أيضا: عضيت الشئ تعضية، إذا فرقته[٢] ، أو هو كل عظم وافر بلحمه وجمعهما أعْضَاءٌ، وعَضَّى الذبيحة: قطعها أعضاء، والعَضِة: القطعة والفرقة. وفي التنزيل (جعلوا القُرْآنَ عِضِينَ)[٣]، [٤].

ويقع اسم الزرع على المزروع – ويجمع على الزروع – على الأصل المعهود من إطلاق اسم المصدر
على المفعول وفي القرآن الكريم قال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ [٥].

المبحث الثاني: رؤية الطب في التصرف بأعضاء جسم الانسان

إن مسألة نقل الأعضاء من إنسان لآخر عمل مستحدث في هذا العصر نتيجة للتقدم العلمي، لم يتحدث عنه الفقهاء المسلمون السابقون، ولم يعالجوه بصورة مباشرة في نصوصهم الفقهية، وكل ما وجدناه في هذه النصوص بعض صور من التصرف في الجسد الإنساني ذكرت في باب البيع عند تحديد شروط المبيع، لذلك يمكن الوقوف على رأي علماء الطب في هذه المسألة من عدة محاور أهمها :

---

[١] المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص:٣٨٥

[٢] الجوهري، الصحاح، ج٧: ص٢٨٠

[٣] القران الكريم، سورة الحجر، اية ٩١

[٤] ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج١: ص٣٠٦

[٥] القران الكريم، سورة الانعام، اية: ١٤١

المحور الأول / تحديد مفهوم الموت عند علماء الطب

من الأهمية بمكان تحدد اللحظة التي يعتبر عندها الإنسان ميتا، باعتبار أن هذه اللحظة هي التي يتحدد فيها التدخل لنقل الأعضاء من الميت إلى الحي لأن نقل العضو قبل هذه اللحظة يعتبر جريمة قتل عمد، إذا ترتب على ذلك وفاة الشخص، أو جريمة جرح افضت إلى عاهة مستديمة، أما ما يقع من هذه الافعال بعد حوادث الوفاة، فلا يمثل إلا انتهاكا لحرمة الميت فحسب ولتوضيح ذلك نقول: إن لعلماء الطب في ذلك اتجاهين:

الإتجاه الأول: ويرى أصحابه تحديد موت الشخص بالتوقف النهائي للقلب والرئتين، والجهاز التنفسي عن العمل توقفا تاما، حيث يترتب على هذا التوقف حرمان المخ وسائر أعضاء الجسم من سريان الدم إليها، ويحدد البعض مراحل الموت على النحو التالي:

في الأحوال العادية يحدث ما يسمى بالموت الإكلينيكي، في مرحلة أولى حيث يتوقف القلب والرئتان عن العمل وفي مرحلة ثانية تموت خلايا المخ بعد بضع دقائق من توقف دخول الدم المحمل بالأكسجين للمخ.

وبعد حدوث هاتين المرحلتين تبقى خلايا الجسم حية لمدة تختلف من عضو إلى آخر، وفي نهايتها تموت هذه الخلايا، فيحدث ما يسمى بالموت الخلوي وهو يمثل المرحلة الثالثة للموت ولا شك أن هذا الإتجاه يتفق مع مفهوم الموت في الشريعة الإسلامية ويتفق أيضا مع المنطق والعقل السليم، لأن القلب هو بمثابة الموتور المحرك لجميع أجهزة الجسم، فإذا توقف عن العمل توقفت كل أجهزة الجسم المرتبطة به بما فيها المخ.

الإتجاه الثاني: ويرى أصحابه أن المعيار الحديث للموت هو موت المخ وقد اختلف أصحاب هذا الإتجاه حول مفهوم موت المخ يرى البعض منهم أن المقصود بموت المخ هو موت جذع المخ، ويسمى ايضا موت المخ ككل، وتأخذ به المدرسة البريطانية، ويعارضها الأطباء الألمان على أساس ان مريض موت جذع المخ قد يكون في غيبوبة عميقة، ولكنه يحتفظ بقدرته على التفكير والإحساس.

ويرى البعض الآخر أن المقصود بموت المخ، موت كل المخ في حين يرى البعض أن المقصود هو موت الوظائف العليا للمخ.
ويرى الداعون إلى الأخذ به أنه يكفي لإعلان وفاة الإنسان أن يفقد ما يميزه كإنسان، وهو يتمثل في إستقبال المنبهات، والإحساس والتمييز[1].

المحور الثاني /مفهوم وفاة الإنسان من الناحية العلمية ومقارنته بالمفهوم الشرعي

بالرغم من إيماني العميق بأنه من حق أي إنسان أن يعبر عن رأيه بحرية تامة، وأن يطرحه أمام كل من يعارضونه ويقيم الحجة عليهم فيقنعهم أو يقنعونه بعكس ما يقول، إلا أنني أحسست بالأسف العميق عندما علمت أن البعض قد أقام بالفعل ضجة كبيرة في وسائل الإعلام بالنسبة لموضوع على درجة كبيرة من الأهمية للملايين من البشر وفي غاية من الحساسية للعالم كله، بمن فيه من مسلمين وغير مسلمين، وعرضه بدون الفهم الصحيح والعميق لأصل موضوع زراعة الأعضاء البشرية، وبدون الرجوع إلى الجهات العلمية التي سبق لها أن درست الموضوع ذاته دراسات مستفيضة في مختلف الدول العربية وغير العربية، والمنظمات الإسلامية وغير الإسلامية ومنها منظمتنا الموقرة هذه، والتي أبدت رأيا كاملا متكاملا ارتضاه ليس فرداً واحداً أو أفراداً قلائل بل العشرات من العلماء المتخصصين في مختلف الجوانب التي تمت له بصلة من علماء طب المخ والأعصاب والتخدير والعناية المركزة والقلب والولادة وأمراض النساء، إلى أئمة علماء الدين والشريعة ومنهم العمداء والأساتذة بكليات الشريعة ورجال الإفتاء في عدة دول إسلامية وأعضاء بهيئة كبار العلماء ومجمع البحوث الإسلامية بجامعة الأزهر، ووزراء للصحة ووزراء للأوقاف وجمع من كبار رجال القانون ومستشاري المحاكم العليا الشرعية منها وغير الشرعية، وعلماء الاجتماع، وهم كلهم مسلمون ثقاة من مختلف بلاد الإسلام في

[1] سلامة، د. محمود محمد عوض سلامة د.ت ، د.ط رد شبه المجيزين لنقل الاعضاء من الناحيتين الدينية والطبية، ص: ١٦-١٧

مصر وبلاد المشرق العربي والمغرب العربي والمسلمون من خارج العالم العربي، بل وشارك بعض العلماء من غير المسلمين[١].

لقد أجمع عشرات الألوف من كبار العلماء والأطباء في العالم على ثبوت موت المخ منذ أكثر من ربع قرن، وترتب على ذلك ظهور علوم حديثة في مجال التعرف على أنواع الأنسجة البشرية وإمكان توافقها مع بعضها البعض، وعلوم زراعة الأعضاء بكافة أنواعها ومشاكلها، وهذا من طبيعة مواجهة كل شيء جديد، وقد تم التغلب على الكثير منها ومرجع ذلك إلى الخبرة التي تتنامى يوما بعد يوم. بعد كل هذا يأتي البعض يريد العودة إلى الوراء، لأنهم تصوروا أن جميع المؤسسات العلمية العالمية، بما فيها الإسلامية، هم تجار في لحوم البشر[٢].

ولا تتم عمليات استقطاع الأعضاء أو الأنسجة من الميت وزرعها في الحي، إلا بضرورة احترام الميت وكرامته وعدم إهانته، والسهر على السلامة البدنية للمريض الذي سينقل إليه العضو المستقطع، وكذا احترام المبادئ الشرعية والعلمية والأخلاقية التي تحكم الممارسات الطبية في أثناء القيام بهذه العمليات الجراحية لتعلقها بالتجريب على الإنسان.

فلا يمكن شرعاً وقانوناً للطبيب الذي عاين وشخص وأثبت موت جذع الدماغ أو موت القلب ووفاة الميت المتبرع بالعضو، أن يكون من بين المجموعة الطبية التي تقوم بعملية الزرع، وهذا وفقاً لأخلاقيات المهنة الطبية وآدابها، حتى تكون عملية إستئصال عضو الميت وكذا عملية زرع هذا العضو في جسم المريض المستفيد خالصة للبحث العلمي الطبي في إطار التجربة على الإنسان والتقدم العلمي.

إن أخلاقيات المهنة الطبية لا تسمح بأن يشخص حالة الوفاة الدماغية أي من الأطباء الذين يعملون مباشرة في جراحة زراعة الأعضاء لدفع الشبهات وسد الذرائع

---

[١] أبحاث المؤتمر الطبي للموت الدماغي، ج١٩: ص١

[٢] أبحاث المؤتمر الطبي للموت الدماغي، ج١٩: ص٢

في أنه لم يكن هنالك أي تهاون أو تقصير في التشخيص من أجل الإسراع في الحصول على الأعضاء[1].

المحور الثالث/ مبادئ منظمة الصحة العالمية التوجيهية بشأن زراعة الخلايا والنسيج والاعضاء البشرية

ان زراعة الاعضاء بدء بسلسلة من الاجراءات التجريبية في مستهل القرن العشرين وقد استرعى التقرير الاهتمام الى بعض من اهم التطورات السريرية والعلمية في هذا المجال منذ ان حصل اليكسيس كاريل على جائزة نوبل في عام ١٩١٢ تقديراً لأعماله الريادية في هذا المضمار، وقد بدء الزرع الجراحي للأعضاء البشرية المأخوذة من المتبرعين الموتى والاحياء على السواء في اجسام المرضى والمحتضرين بعد الحرب العالمية الثانية وعلى مدى الخمسين عام الماضية اصبح زرع الاعضاء والنسيج والخلايا البشرية ممارسة عالمية على نطاق واسع اطالت اعمار مئات الالاف من البشر وحسنت نوعية حياتهم الى حد بعيد، وبفعل التحسينات المستمرة في التكنولوجيا الطبية ولا سيما فيما يتعلق برفض الاعضاء والنسج، زاد الطلب على الاعضاء والنسج، بحيث اصبح العرض لا يفي به على الدوام على الرغم من الزيادة الكبيرة في التبرع بأعضاء الموتى ومن زيادة الاعتماد على تبرعات الاحياء في السنوات الاخيرة .[2]

يرى علماء الطب أن زراعة الأعضاء هي عملية محفوفة بالمخاطر، والأعضاء المُتبرِّع بها نادرة، فيَجرِي فحص المتلقين المحتملين وتحري جميع العوامل التي قد تؤثِّر في احتمال نجاح العملية، يجري فحص المتبرِّعين للتحري عن السرطانات والالتهابات، والتي يمكن أن تنتقل في أثناء عملية الزرع. يقوم الأطباء بتحري أية إصابة بالسرطان عند الشخص المتبرع عن طريق إجراء مراجعة شاملة لتاريخه الطبي، وفحص العضو المُتبرَّع به في غرفة العمليات في وقت انتعاش الجهاز. لا

[1] ابن احمد، د. بلحاج العربي بن أحمد، الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد ٤٢، السنة ١١، ص٨-١٦٠، ص:١٣١

[2] الصحة العالمية، منظمة الصحة العالمية ، ، جمعية الصحة العالمية الثالثة والستون، بند ١١-٢١ ، من جدول الاعمال المؤقت، ج:٦٣-٢٤: ص٧

تُقبل الأعضاء التي تحتوي على سرطانات. أما استخدام أعضاء من متبرعين سبق لهم الإصابة بالسرطان في أعضاء أخرى، فيُحدده ما إذا كانت الخلايا السرطانية لا تزال موجودة أو لا، أو ما إذا كانت انتشرت إلى الجهاز المُراد زراعته أو لا.

لذلك يرى الأطباء ان الأكثر شيوعاً في زراعة الأعضاء هو عملية نقل الدم، حيث تستخدم عملية نقل الدم في علاج الملايين من المرضى في كل عام، ويُشير مصطلح زراعة الأعضاء بشكل أكثر شيوعًا إلى زراع الأعضاء أو الأنسجة الصلبة وتتكون عملية زراعة الأعضاء من الاتي:

١. انسجة المريض نفسه .
٢. انسجة من توأم حقيقي بحيث تتطابق جيناته مع جينات المريض .
٣. انسجة من شخص لا تتطابق جيناته مع جينات المريض .
٤. في حالات نادرة انسجة من كائنات غير بشرية (مثل الخنزير) .[١]

المبحث الثالث: الحكم الشرعي (دراسة مقاصدية)

تمهيد

نقل الأعضاء لا يتم عادة إلا في ظروف تنطبق عليها أحكام الضرورة، لإنقاذ حياة مريض، وإذا وجد البديل فلا نقدم عليها، ونعلم أن الضرورات تبيح المحظورات، وقد أدى تطور الطب والجراحة خلال العقدين الماضيين في مختلف حقولهما الى ظهر نظام نقل الأعضاء كما رافق ذلك بروز تكنولوجيا حديثة تتمكن من الحفاظ بصورة اصطناعية على استمرار التنفس والدورة الدموية وطرح الفضلات من جسم توقف دماغه عن العمل بصورة نهائية لا عودة عنها[٢].

[١] لمحة عامة عن زراعة الأعضاء، https://www.msdmanuals.com/ar/home/

[٢] المؤتمر الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، مجلة المجمع الفقهي، العدد الثاني: ص: ١٤١١

المطلب الاول/ مراحل زراعة الاعضاء

تمر مرحلة زراعة اعضاء جسم الانسان بمرحلتين مهمتين هما:

المرحلة الاولى: مرحلة فصل العضو المراد نزعه من الجسم حال الحياة او بعد الموت، وهنا يجري التساؤل: هل تجوز هبة الانسان لعضو من جسمه الى آخر حال حياته، أو الايصاء به لغيره بعد وفاته ؟ وهل عصمة الاطراف تحتمل الاباحة أم ان عصمتها كعصمة النفس لا تحتمل الاباحة بحال.

ففي مجال الحقوق التي يجتمع فيها الحقان حق الله وحق العبد – وحق العبد فيها غالب – ومثالها القصاص في الجنايات على الابدان والنفوس والاعضاء، وما يجب فيه من قصاص او دية يجري البحث عما اذا كان يحق للانسان ان يتصرف في عضو من اعضائه أم لا، وذلك بناءً على ما تقرر في حق الولي في العفو عن القصاص والصلح على الدية في هذه الجنايات لان الواجب في اتلاف النفوس والاعضاء إما قصاص وإما مال وهو الذي يسمى بالدية [1] .

وقد جاءت مقاصد الشريعة تؤكد الحفاظ على النفس والذي يعتبر مقصد مهم من مقاصدها، وفي ذلك يقول الامام الشاطبي ((قوله عليه الصلاة والسلام: "لا ضرر ولا ضرار" فإنه داخل تحت أصل قطعي في هذا المعنى فإن الضرر والضرار مبثوث منعه في الشريعة في وقائع جزئيات وقواعد كليات كقوله تعالى: { وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا }[2]، { وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ }[3]،{ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا }[4]، ومنه النهي عن التعدي على النفوس والأموال والأعراض، وعن الغصب والظلم، وكل ما هو في المعنى إضرار أو ضرار، ويدخل تحته الجناية على النفس أو العقل أو النسل أو المال، فهو معنى في غاية العموم في الشريعة لا مراء فيه ولا شك)) [5].

---

[1] قباني، الدكتور الشيخ محمد رشيد قباني، زراعة الأعضاء الإنسانية في جسم الانسان، د.ط ، عضو المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي. ص: ٥٨

[2] القران الكريم، البقرة ٢٣١

[3] القران الكريم، الطلاق: آية ٦

[4] القران الكريم، البقرة آية ٢٣٣

[5] فاعور، محمود عبد الهادي،١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م،المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية،ط١، لبنان: صيدا، ج١: ص:١٨٥

المرحلة الثانية: مرحلة زراعة العضو المفصول في جسم انسان اخر يفتقر لذلك العضو، وهنا يجري تساؤل اخر هل يجوز زراعة ذلك العضو المفصول في جسم انسان اخر؟ [1].

هناك حقوق مشتركة بين الله والعباد: وهو ما اجتمع فيه حق الله وحق العبد، لكن يكون المراعى فيه إما مصالح العباد أو مصلحة المجتمع وإما مصلحة العبد، مثل حق القصاص في رأي الحنفية والمالكية، وحد القذف في رأي الحنفية، والغالب في القصاص حق العبد، والغالب في حد القذف حق الله تعالى، أي حق الجماعة[2].

وقد عني الأصوليون والفقهاء ببحث الحق وأنواعه باعتبار من يستحق الحق ، فقسموه إلى قسمين رئيسيين : وهما حق الله وحق العبد ، وأحدهما يشترك مع الآخر ويكون هو المغلب ، فيكون لدينا أربعة أقسام وفي هذا يقول السرخسي : اعلم أن جملة ما ثبت بالحجج الشرعية الموجبة للعلم قسمان : الأحكام المشروعة ، وما يتعلق بها المشروعات . والأحكام أربعة : حقوق الله خالصا ، وحقوق العباد خالصا ، وما يشمل على الحقين وحق الله فيه أغلب ، وما يشمل عليهما وحق العباد فيه أغلب [3].

ويزداد البحث عن حق الانسان أو عدم حقه بالتصرف بعضو من اعضائه وضوحاً بعد ان نستعرض جملة من النصوص الفقهية في بيان حق الله وحق العبد في القصاص أو الدية بالجناية على النفس أو الاعضاء ولذلك سوف نوضح هذا الامر في حالتين هما :

أولاً/ الجناية على النفس: جاء في كتاب كشف الاسرار للامام البزدوي (ان القتل جناية على النفس ولله تعالى فيها حق الاستعباد كما ان للعبد حق الاستمتاع ببقائها فكانت العقوبة الواجبة بسببه مشتملة على الحقين وان كان حق العبد راجحا بلا

---

[1] قباني، زراعة الأعضاء، ص:٥٨

[2] الزحيلي، أ.د. وَهْبَة، الفقه الإسلامي وادلته، ط٤، دمشق: دار الفكر، ج٨: ص: ٣٧٧

[3] الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، مجلة البحوث الإسلامية – مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة، ج٤٠: ص:٣٧٠

خلاف والدليل على ان فيه حق الله عز وجل انه يسقط بالشبهات كالحدود الخالصة وانه يجب جزاء الفعل في الاصل لا ضمان المحل حتى يقتل الجماعة بالواحد ولو كان ضمان المحل من كل وجه كالدية لا يقتلون به واجزئة الافعال تجب حقا لله عز وجل ولكن لما كان وجوبه بطريق المماثلة التي تنبئ عن معنى الجبر بقدر الامكان وفيه معنى المقابلة بالمحل من هذا الوجه علم ان حق العبد راجح وكذا تفويض استيفائه الى الولي وجريان الارث فيه وصحة الاعتياض عنه بالمال بطريق الصلح دليل على رجحان حقه ايضاً)[1].

وكما ان الاعتياض عن النفس بالمال، والعفو فيها ايضا امر مقرر في الجناية على النفس بالقتل العمد، فكذلك الاعتياض عنها بالمال في القتل الخطأ امر مقرر في الشريعة ايضاً، وذلك بقوله تعالى ((وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا))[2].

ثانياً/ في الجناية على الاعضاء: ان الاعتياض بالمال كما يجري في الجناية على النفس يجري ايضا في الجناية على الاطراف وقد ذكر الفقهاء ان من الاعضاء ما تجب فيه الدية كاملة ان كان واحداً ومما لا يتعدد مثله في البدن، ومنها ما يجب فيه بعض الدية ان كان مما تعدد مثله في البدن.

وقد بين الكاساني في كتابه بدائع الصنائع سبب وجود الدية في الجناية على الاعضاء فقال ((أَمّا السَّبب فهو تفوِيت المنْفَعة المقصودة من العضوِ على الكمال))[3]، كما ذكر ان تفويت المنفعة المقصودة من العضو على الكمال يكون بالاصل باحد الامرين ((إما بإبانة العضو، وإما بإذهاب معنى العضو مع بقاء العضو صورة))[4]

المطلب الثاني/ دراسة مقاصدية مختصرة

[1] البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، ج٤/ ص: ١٦١

[2] القران الكريم، النساء: اية ٩٢

[3] الكاساني، علاء الدين، ١٩٨٢، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت: دار الكتاب العربي، ج٧: ص٣١١

[4] المصدر السابق، ج٧:ص٣١١

أولاً/ زرع الاعضاء على ضوء المصالح والمفاسد

لا يخلو اي تصرف يقبل عليه الانسان يريد تحقيق مصلحة من المصالح من وجود مفسدة يشتبه عليها ذلك التصرف، وقد قرر الامام الشاطبي ذلك بقوله ((فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة، فهي المصلحة المفهومة عرفًا، وإذا غلبت الجهة الأخرى، فهي المفسدة المفهومة عرفا، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبا إلى الجهة الراجحة، فإن رجحت المصلحة، فمطلوب، ويقال فيه: إنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة، فمهروب عنه))[1].

ونسبة المصلحة والمفسدة ليست مطردة في الفعل بل مختلفة ومتغيرة بحسب الأفعال، ولاعتبار اختلاف الزمان والمكان والشخص دور بارز في الموازنة بين النفع والضرر. فقد تتحقق مصلحة الشارع في فعل من الأفعال في إطار زماني ومكاني ما، في حين يرتفع هذا التحقق إذا اختلف هذا الوضع ويؤول الأمر إلى مفسدة، ومن ثم نجد حرص العلماء على مراعاة اختلاف العوائد والأعراف في الفتوى والحكم والقضاء، والاجتهاد لكل واقع بما يحقق مقصد الشارع فيه. وقد قرر الإمام القرافي هذا في قوله: «إن استمرار الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع، وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة».

يقول الإمام القرافي . رحمه الله . في ذلك :((إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين ، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد : يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة))،وزاد أيضاً . رحمه الله . : ((ينبغي للمفتي إذا ورد عليه مستفتٍ لا يعلم أنه من أهل البلد الذي منه المفتي وموضع الفتيا : أن لا يفتيه بما عادته يفتي به حتى يسأله عن بلده ، وهل حدث لهم عرف في ذلك البلد في هذا اللفظ اللغوي أم لا ؟ وإن كان اللفظ عرفياً فهل عُرف ذلك البلد موافق لهذا البلد في عرفه أم لا ؟ وهذا

[1] الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، الموافقات،ط١، دراسة وتحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ج٤: ص٤٧

أمر متعين واجب لا يختلف فيه العلماء ، وأن العادتين متى كانتا في بلدين ليستا سواءً أن حكمهما ليس سواء))[1].

ومن امثلة اعتبار الشرع مصلحة حفظ الروح والاعضاء مقدمة على ما سواهما هي:

١. فأما ما لا يمكن تحصيل مصلحته إلا بفساده فكإفساد الأطعمة والأشربة والأدوية لأجل الشفاء والاغتذاء وإبقاء المكلفين لعبادة رب العالمين، وكإحراق الأحطاب وإبلاء الثياب والبسط والفرش وآلات الصنائع بالاستعمال. وأما ما لا يمكن تحصيل مصلحته إلا بإفساد بعضه فكقطع اليد المتآكلة حفظا للروح، إذا كان الغالب السلامة فإنه يجوز قطعها، وإن كان إفسادا لها لما فيه من تحصيل المصلحة الراجحة وهو حفظ الروح.

٢. وكذلك حفظ بعض الأموال بتفويت بعضها؛ كتعييب أموال اليتامى والمجانين والسفهاء، وأموال المصالح إذا خيف عليها الغصب، فإن حفظها قد صار بتعييبها فأشبه ما يفوت من ماليتها من أجور حارسها وحانوتها[2].

٣. جاز التداوي بالنجاسات إذا لم يجد طاهرا يقوم مقامها، لأن مصلحة العافية والسلامة أكمل من مصلحة اجتناب النجاسة، ولا يجوز التداوي بالخمر على الأصح إلا إذا علم أن الشفاء يحصل بها، ولم يجد دواء غيرها، ومثله قطع السلعة التي يخشى على النفس من بقائها[3].

ثانياً: الضرر يزال: أصل هذه القاعدة قول النبي صلى الله عليه وسلم ((لا ضرر ولا ضرار))[4]، حيث ينبني على هذه القاعدة الكثير من ابواب الفقه الاسلامي بصورة عامة والفقه المعاصر بصورة خاصة، بمعنى أنّ الضرر مهما كان واجب الازالة

---

[1] القحطاني، الدكتور / مسفر بن علي القحطاني، ضوابط الفتيا في النوازل المعاصرة، د.ط، أستاذ الفقه وأصوله في جامعة الملك فهد للبترول والمعادن، ص:٥٩

[2] عبد السلام السلمي، أبو محمد عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دراسة وتحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، لبنان: دار المعارف، ج١: ص١٠٤-١٠٥

[3] المصدر السابق، ج١: ص١٠٨

[4] البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، ج١٠: ص ١٣٣

فإزالته إما بلا ضرر أصلاً أو بضرر اخف منه، واما إزالة الضرر بضرر مثله أو أشد فلا يجوز وهذا غير جائز عقلاً لان السعي في ازالته بمثله عبث[1].

أن الشريعة الإسلامية تحرص على منع الضرر والضرار قبل وقوعهما، وإزالتهما بعد الوقوع، وأصبح هذا من القواعد الكلية المقطوع بها في الفقه الإسلامي، وفي القرآن الكريم آيات شتى تؤكد هذا المعنى، وقد رتب الفقهاء على هذه القاعدة فروعًا شتى منها: أن الضرر يزال، وأن الضرر لا يزال بالضرر، وأن الضرر الخاص يتحمل لدفع الضرر العام، والأدنى يتحمل لدفع الأعلى، وفى القواعد الشرعية المقررة: أن الضرر يزال بقدر الإمكان، ومن أجل هذا شرع إغاثة المضطر، وإسعاف الجريح، وإطعام الجائع، وفك الأسير، ومداواة المريض، وإنقاذ كل مشرف على هلاك في النفس أو ما دونها، ولا يجوز لمسلم أن يرى ضررًا ينزل بفرد أو جماعة، يقدر على إزالته ولا يزيله، أو يسعى في إزالته بحسب وسعه.

ومن هنا نقول: إن السعي في إزالة ضرر يعانيه مسلم من فشل الكلية مثلاً، بأن يتبرع له متبرع بإحدى كليتيه السليمتين، فهذا مشروع، بل محمود ويؤجر عليه من فعله، لأنه رحم من في الأرض، فاستحق رحمة من في السماء.

والإسلام لم يقصر الصدقة على المال، بل جعل كل معروف صدقة. فيدخل فيه التبرع ببعض البدن لنفع الغير، بل هو لا ريب من أعلى أنواع الصدقة وأفضلها، لأن البدن أفضل من المال، والمرء يجود بماله كله لإنقاذ جزء من بدنه، فبذله لله تعالى من أفضل القربات، وأعظم الصدقات، وإذ قلنا بجواز التبرع من الحي، بعضو من بدنه، فهل هو جواز مطلق أو مقيد؟

والجواب: أنه جواز مقيد، فلا يجوز له أن يتبرع بما يعود عليه بالضرر أو على أحد له حق عليه لازم، ومن هنا لا يجوز أن يتبرع بعضو وحيد في الجسم كالقلب أو الكبد مثلاً، لأنه لا يعيش بدونه، ولا يجوز له أن يزيل ضرر غيره بضرر نفسه، فالقاعدة الشرعية التي تقول: الضرر يزال، تقيدها قاعدة أخرى تقول: الضرر لا يزال بالضرر، وفسروها بأنه لا يزال بضرر مثله أو أكبر منه، ولهذا لا يجوز التبرع

[1] الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، ١٤٠٤ – ١٤٢٧ هـ، الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٢٨:ص ١٨١

بالأعضاء الظاهرة في الجسم مثل العين واليد والرجل، لأنه هنا يزيل ضرر غيره بإضرار مؤكد لنفسه، لما وراء ذلك من تعطيل للمنفعة وتشويه للصورة.

ومثل ذلك إذا كان العضو من الأعضاء الباطنة المزدوجة، ولكن العضو الآخر عاطل أو مريض، يصبح كعضو وحيد.

ومثل ذلك: أن يعود الضرر على أحد له حق لازم عليه، كحق الزوجة أو الأولاد، أو الزوج، أو الغرماء[١].

فحيثما كانت المصلحة فهناك شرع الله، والقرآن الكريم يقول { ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون }[٢]، والملاحظ في الشريعة الغراء أن الأمر الذي يتغير أو يتبدل بتغير ظروف الإنسان أو الزمان أو المكان لا تنص الشريعة فيه على وضع موحد ثابت أو نص صارم قاطع، بل تكله إلى اجتهاد البصراء من علماء الأمة في نطاق مصادر التشريع الإسلامي ، وفي ضوء قول الله تعالى { ولوردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم }[٣].

المطلب الثالث/ اقوال المجيزين والمانعين

ان موضوع زراعة الأعضاء من الموضوعات التي استجدت في حياة الناس مع تقدم الطب، ولم تكن معروفة لدى الفقهاء السابقين بالشكل الذي نراه اليوم أو نسمعه، ولكن لا يعني ذلك أنه لا يوجد لها حكم في الشرع، لأن شريعتنا بقواعدها وأصولها تستطيع بحمد الله جل وعلا أن توجد الحكم الشرعي لكل ما يستجد في حياة الناس، فهي الشريعة الصالحة لكل زمان ومكان، ولذا فقد تولى أهل العلم في زماننا هذه المسألة بالبحث والدراسة، ومن أولئك الذين عنوا بدراسة هذا الموضوع المجامع الفقهية، ومنها مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، والتبرع بالأعضاء أو نقلها ليس على درجة واحدة، فهناك التبرع بعضوٍ تتوقف، الحياة عليه،

---

[١] القرضاوي، الدكتور يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، د.ط، موقع وزارة الأوقاف المصرية، http://www.islamic-council.com، ج٢: ص ١٢٧،٥٠٢،٥٠٣

[٢] القران الكريم، سورة لمائدة: اية ٩

[٣] القران الكريم، سورة النساء: اية ٨٣

وهناك لتبرع بما لا تتوقف عليه الحياة، لذلك فقد اختلف العلماء المعاصرون في هذه المسألة على قولين :

القول الأول : لا يجوز نقل الأعضاء الآدمية .

والقول الثاني : يجوز نقل الأعضاء الآدمية .

القول الأول : لا يجوز نقل الأعضاء الآدمية

أولاً: ذكر مجلس هيئة كبار العلماء في دورته الخامسة والأربعين المنعقدة في مدينة الطائف ابتداء من الثالث من شهر ربيع الآخر حتى ١٢ منه عام ١٤١٧هـ – بحث حكم التبرع بالأعضاء لصالح المرضى المحتاجين لها؛ خصوصاً من الأشخاص المتوفين دماغياً، بناء على ما ورد إليه من سمو أمير منطقة الرياض الأمير سلمان بن عبدالعزيز؛ الرئيس الفخري للمركز السعودي لزراعة الأعضاء بكتابه رقم (١١/٦٢٧) وتاريخ ١٤١٦/٦/١٥هـ، ومشفوعه الكتاب المرفوع لسموه من معالي وزير الصحة برقم (١١/٦٢١) وتاريخ ١٤١٦/٦/١٥هـ. المتضمن التقرير المعد حول أهمية التبرع بالأعضاء وزراعتها، وخاصة عند المتوفين دماغياً .

وقد اطلع المجلس أثناء البحث على قراره رقم (٦٢) في: (حكم نقل القرنية من إنسان إلى آخر) وإلى قراره رقم (٩٩) في: (حكم نقل عضو أو جزئه من إنسان إلى آخر)، كما اطلع على القرارات الصادرة من المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة والمجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة بشأن نقل الأعضاء وزراعتها .

وبعد المناقشة وتداول الرأي في الموضوع قرر المجلس:

((أنه لا يجوز شرعاً الحكم بموت الإنسان الموت الذي تترتب عليه أحكامه الشرعية بمجرد تقرير الأطباء أنه مات دماغياً – حتى يعلم أنه مات موتاً لا شبهة فيه تتوقف معه حركة القلب والنفس، مع ظهور الأمارات الأخرى الدالة على موته يقيناً؛ لأن الأصل حياته، فلا يعدل عنه إلا بيقين)) [١].

ثانياً: ما حكم نقل الأعضاء بعد وفاة الميت دماغيا كما يقولون ؟

[١] الالوكة، مجموعة من العلماء، فتاوى موقع الالوكة، د.ط، http://www.alukah.net ، ص١

الجواب: المسلم محترم حيا وميتا ، والواجب عدم التعرض له بما يؤذيه أو يشوه خلقته ككسر عظمه وتقطيعه ، وقد جاء في الحديث : « كسر عظم الميت ككسره حيا »[1]، ويستدل به على عدم جواز التمثيل به لمصلحة الأحياء ، مثل أن يؤخذ قلبه أو كليته أو غير ذلك ؛ لأن ذلك أبلغ من كسر عظمه ، وقد وقع الخلاف بين العلماء في جواز التبرع بالأعضاء، وقال بعضهم: إن في ذلك مصلحة للأحياء لكثرة أمراض الكلى، وهذا فيه نظر، والأقرب عندي أنه لا يجوز للحديث المذكور، ولأن في ذلك تلاعبا بأعضاء الميت وامتهانا له، والورثة قد يطمعون في المال، ولا يبالون بحرمة الميت، والورثة لا يرثون جسمه، وإنما يرثون ماله فقط، والله ولي التوفيق [2].

ثالثاً: فتوى الشيخ الشعرواي حول نقل الأعضاء البشرية، وفتواه بأن ذلك لا يجوز شرعاً على أساس أن الإنسان لا يملك نفسه ككل، وتبعاً لذلك لا يملك الأجزاء[3].

نكتفي بذكر هذه الاقوال التي تمنع من حق التصرف او نقل الأعضاء وغيرها كثير من هذه الاقوال والتي لا يسع المجال لذكرها هنا، وقد اقتصرت على هذه النماذج من اقوال المانعين لنقل الأعضاء ولكن قبل البدء بذكر اقوال المجيزين لنقل الاعضاء اذكر خلاصة تفصيلية لأقوال المانعين وكالاتي:

لقد خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان فأبدع خلقه، وسواه فأحسن تسويته، قال تعالى: { ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ }[4]، وقال: { الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ، فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ }[5].

وقال تعالى: { لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ }[6]، فالإنسان هو أمارة القدرة الإلهية، ودليل الإبداع الإلهي، فكل ما فيه خلق لحكمة، وكل ما فيه خلق لغاية، ولم

---

[1] رواه الإمام أحمد ، (٢٤٢١٨)

[2] مجلة البحوث الإسلامية – مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ج٧٦: ص٥٧–٥٨

[3] الشحود، علي بن نايف، الخلاصة في فقه الأقليات، ج١: ص: ٢٩٦

[4] القران الكريم، سورة المؤمنون، اية ١٤

[5] القران الكريم، سورة الانفطار، اية ٨–٧

[6] القران الكريم، سورة التين، اية ٤

يوجد شيء فيه خلق عبثاً، أو دون حكمة أو هدف، إذ كل ما يصدر عنه جل شأنه كمال، وكل ما يخلقه هو قمة الإبداع،

ومن ثم كانت أجزاء الإنسان الظاهرة والباطنة هي مكوناته، وهي حقيقته، وهي المؤلفة لوحدة هذا الجسم وتناسقه وحمايته على المدى القريب والبعيد، وهي المؤدية لغاياته، والمناط بها استمرار حياته إلى نهاية الأجل الذي كتبه الله جل شأنه له.

هذه حقيقة أولى.

أما الحقيقة الثانية فهي أن كل جزء من أجزاء الإنسان خلق ليؤدي وظيفة معينة في الجسم الآدمي، ويقوم بمهام محددة ضمن الإطار العام، ولم يخلق أي جزء فيه عبثاً، أو دون هدف، أو زائداً عن الحاجة.

وأما الحقيقة الثالثة فهي أن الشريعة الإسلامية حرمت بيع الإنسان أو التصرف فيه، كما سبق أن أوضحناه.

ومن ثم انبثق عن هذه الحقيقة حرمة بيع أي جزء من أجزائه غير المتجددة ظاهراً كان العضو أو باطناً، كان مكرراً كالكلى أو الخصية أو الرئة، أو غير مكرر، كالقلب أو الطحال أو الكبد.

إذ هذه الأجزاء جميعها هي مكونات الآدمي من لحم وعظم، وإن أخذ كل عضو من أعضائه اسماً معيناً إلا أنها أجزاء الحقيقة، فما تأخذه الحقيقة الكلية من حكم يأخذه كل جزء من أجزائها، لأنها نفس واحدة، وروح واحدة، فإذا حرم التصرف في الآدمي حرم التصرف في كل جزء من أجزائه.

والحنفية لا يجوزون بيع شعر الإنسان ولا الانتفاع به، ولا بيع لبن امرأة إذا حلب، وعللوا ذلك بأن الآدمي مكرم شرعاً وإن كان كافراً، فإيراد العقد عليه، وابتذاله به، وإلحاقه بالجمادات إذلال له، وإذلاله غير جائز، وبعض الإنسان في حكمه، وصرح في فتح القدير ببطلان بيعه .

فسائر أجزاء الآدمي لا يجوز بيعها سواء كانت متجددة أو غير متجددة عندهم.

أما المالكية: ولقد بين القرافي في النص المنقول آنفاً أن الأصل حرمة أجزاء الآدمي، وأن إباحة اللبن هو أنه استثنى منه الرضاع للضرورة، وقيس ما عداه على الأصل، بخلاف الأنعام بدليل تحريم لحمه تشريفاً له .

أما الشافعية: وقد نطق فقه الشافعية بذلك أيضاً، فقد نص الشافعية على قاعدة عامة في التصرف في الحر وهي: (الحر لا يدخل تحت اليد والاستيلاء)، ومؤاده أنه لا يملك، وإذا كان الحر لا يملك، فإنه لا يجري عليه بيع ولا هبة ولا أي تصرف من التصرفات التي تجري على الشيء المملوك.

كما ينصون على أنه: (يحرم جزماً على شخص قطعه (أي بعض نفسه) لغيره من المضطرين، لأن قطعه لغيره ليس فيه قطع البعض لاستيفاء الكل) وقد سبق النص، ثم ينصون على قاعدة شرعية تمنع التصرف فيما لا يحل للإنسان، ولا يدخل في ملكه وهي: (من لا يملك التصرف لا يملك الإذن فيه)، وفي قاعدة أخرى: (ما حرم أخذه حرم إعطاؤه) .

ومن ثم كان محرماً على أي شخص أن يقلع جزءاً من نفسه لغيره، وإذا كان ذلك حراماً فلا يصح حينئذ أخذ عوض عنه، أو التبرع به، لأن ما لا يجوز بيعه لا يجوز هبته، وما جاز بيعه جاز هبته كما هي القاعدة الشرعية أيضاً التي نصوا عليها، وإذا كان هناك رأي للشافعية في صحة بيع لبن الآدمي إذا حلب، فإنه خاص بهذا فقط، دون غيره من أجزاء الإنسان ؛ إذ يحرم عندهم التصرف فيها كلا أو بعضا.

والحنابلة: يرون حرمة بيع أجزاء الإنسان، ولقد وضحوا رأيهم هذا صراحة عند عرضهم اختلاف الفقهاء في حرمة بيع لبن الآدمي إذا حلب، فالإمام أحمد روي عنه كراهته وجماعة من الحنابلة يحرمون بيعه، كالحنفية والمالكية ويعللون ذلك (بأنه جزء من آدمي فلم يجز بيعه) أشبه سائر أجزائه.

وأما الرأي المخالف لذلك من بينهم والذين رأوا تصحيحه وهو جواز بيع لبن الآدمي لأنه طاهر منتفع به قالوا: (وإنما حرم بيع الحر، لأنه غير مملوك، وحرم بيع العضو المقطوع منه، لأنه لا نفع فيه).

والظاهرية: يرون . كما سبق أن نقلنا: (أن كل ما حرم أكل لحمه فحرام بيعه ولبنه؛ لأنه بعضه ومنسوب إليه – وبالله تعالى التوفيق – إلا ألبان النساء فهي حلال) ومنه يتبين حرمة بيع أجزاء الآدمي غير اللبن عندهم.

والزيدية: يقولون بأبلغ تعبير: (لا يجوز مطلقاً بيع الحر ولو شعراً بعد انفصاله، باع نفسه أو باعه غيره، ثم أوجبوا تأديب من يفعل ذلك أو تعزيزه بما يراه الحاكم.

والإمامية: أيضاً لا يجوزون بيع ما لا يملك كالإنسان الحر، ومقتضاه أنهم لا يجوزون بيعه كلا أو بعضاً، لأن ما لا يدخل تحت ملك الإنسان لا يجوز له التصرف فيه، والإنسان وأجزاؤه لا يدخل تحت ملك الإنسان فلا يملك نفسه، ولا يملكه غيره، وقد فهم بعض الباحثين من قول صاحب المغني: (وحرم بيع العضو المقطوع منه لأنه لا نفع فيه) تقدم النص آنفاً: أنه يريد مطلق النفع، وقال: إن الفقهاء لو رأوا نفع نقل الأعضاء كما في العصر الحديث لوافقوا على بيعها، وجعل ذلك أساساً لقوله بجواز بيع الأعضاء الآدمية .

وهذا الفهم مجاف للصواب، لأن المحرم مهدر النفع شرعاً، ولا يعتمد بنفعه، وإلا فكل ما في الكون من المحرمات فيها نفع، وفيها ضرر، ولكن الشرع أهدر ما فيها من نفع ولم يعتد به رغم وجوده عقلاً وحسا.

انظر إلى الخمر والميسر، يقول الله تعالى: { يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا }[1] ومع ذلك حرم الشرع شرب الخمر وبيعها والانتفاع بها، (وحرم الميسر ما قد يكون فيه من منافع)

ويقول الشاطبي في (ومن الفوائد في ذلك أن كل ما لا منفعة فيه من المعقود عليه في المعاوضات لا يصح العقد عليه، وما فيه منفعة أو منافع لا تخلو من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون جميعها حراماً أن ينتفع بها، فلا إشكال في أنه جار مجرى ما لا منفعة فيه البتة).

والثاني: أن يكون جميعها حلالا، فلا إشكال في صحة العقد به وعليه...

والثالث: أن يكون بعض المنافع حلالا، وبعضها حراماً ، فههنا معظم نظر المسألة ، ثم يقول: (وما سوى ذلك مما يقصد بالبيع ولا يقصد في نفسه عادة إلا بالتبعية لا حكم له (وقد ورد تحريم الميتة وأخواتها، وقيل للنبي صلى الله عليه وسلم في شحم الميتة: إنه تطلى به السفن ويستصبح به الناس، فأورد ما دل على منع البيع، ولم يعذرهم بحاجتهم إليه في بعض الأوقات؛ لأن المقصود وهو الأكل محرم، وقال: ((

[1] القران الكريم، سورة البقرة، اية ٢١٩

لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا أثمانها)) وقال في الخمر: ((إن الذي حرم شربها حرم بيعها، وإن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه))[1] .

(ولا شك أن الإنسان حرام دمه، بنصوص شرعية، وحرام بيعه بنصوص شرعية أيضاً، كما سبق أن ذكرنا . فلا عبرة بما في جميع أعضائه من نفع إطلاقاً ؛ لأن ما حرم كله حرم بعضه ؛ إذ لا عبرة بأي نفع قد أهدره الشرع؛ لأن الله تعالى وضع لنا من الضوابط لما يحل ويحرم ما يحقق مصالح الناس في عاجلهم وآجلهم، ومنافعهم الحقيقة لا منافعهم الوهمية أو الظنية.

فمنافع الإنسان منها ما أجاز الشرع الحكيم وورد العقد عليه، كعقد اجارة الأشخاص، وحينئذ وضع الضوابط اللازمة لصحة هذا العقد. ومنها ما لم يجز الشرع وورد العقد عليه، ولا التصرف فيه، كبيع الآدمي الحر، أو بيع جزء منه...، وحينئذ يكون العقد عليه باطلاً، لا ينتج آثاراً، فضلاً عن الإثم الواقع على من يتصرف فيما لم يبح الشرع التصرف فيه[2] .

القول الثاني : يجوز نقل الأعضاء الآدمية

اولاً: إن مجلس هيئة كبار العلماء في دورته العشرين المنعقدة بمدينة الطائف، ابتداء من الخامس والعشرين من شهر شوال حتى السادس من شهر ذي القعدة ١٤٠٢هـ بحث (حكم نقل عضو من إنسان إلى آخر) بناء على الأسئلة الواردة فيه إلى الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

وبعد المناقشة وتداول الآراء قرر المجلس بالإجماع:

جواز نقل عضو أو جزئه من إنسان حي مسلم أو ذمي إلى نفسه، إذا دعت الحاجة إليه، وأمن الخطر في نزعه، وغلب على الظن نجاح زرعه، كما قرر بالأكثرية ما يلي:

١ – جواز نقل عضو أو جزئه من إنسان ميت إلى مسلم إذا اضطر إلى ذلك وأمنت الفتنة في نزعه ممن أخذ منه، وغلب على الظن نجاح زرعه فيمن سيزرع فيه .

---

[1] الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، الموافقات في أصول الفقه، د.ط ، بيروت: دار المعرفة، ج٣: ص١٨٣–١٨٥

[2] مجلة المجمع الفقهي الإسلامي من ص ٦٤٨٧ الى ص ٦٤٩٠ الجزء الثاني .

٢ – جواز تبرع الإنسان الحي بنقل عضو منه أو جزئه إلى مسلم مضطر إلى ذلك [١].

ثانياً: فتوى جاد الحق علي جاد الحق في محرم ١٤٠٠ هجرية – ٥ ديسمبر ١٩٧٩ م ((هل يجوز نقل الأعضاء من انسان إلى آخر))

الجواب: يجوز نقل عضو أو جزء عضو من إنسان حى متبرع لوضعه فى جسم إنسان حى بشروطه، كما يجوز نقل الدم من إنسان لآخر بذات الشروط متى غلب على ظن الطبيب واتفادة هذا الأخير بهذا النقل[٢] .

ثالثا: اختلف العلماء المعاصرون في مسألة نقل الاعضاء على ثلاثة أقوال :

١– لا يجوز نقل الأعضاء الآدمية مطلقاً، سواء أكانت أعضاء كافر أم كانت أعضاء مسلم".

٢– يجوز نقلها مطلقاً.

٣– القول بالتفصيل، وهو أنه يجوز نقل الأعضاء الآدمية من الحي والميت، ولكن بشرط ألا يكون الشخص المنقول منه العضو مسلماً، وعلل القائلون بهذا القول ذلك بما يلي :

ا– أن الحاجة أو الضرورة –إذا وجدت– يمكن دفعها بغير المسلمين خصوصاً أنهم لا يمانعون في ذلك، فقوانينهم تبيحه بضوابط معينة .

ب– أن الأصل يقتضي حرمة المساس بجسد المسلم بالجرح أو القطع حياً كان أو ميتاً فوجب البقاء على الأصل حتى يوجد الدليل الموجب للعدول والاستثناء منه ، إذ الأدلة المانعة من النقل كلها تتعلق بالمسلم ، وأما الكافر فلا، وعلى هذا فلا يجوز للمسلم التبرع بأعضائه بعد الموت ، لأن من شرط صحة التبرع أن يكون الإنسان مالكاً للشيء المتبرع به ، أو مفوضاً في ذلك من قبل المالك الحقيقي ، والإنسان ليس مالكاً لجسده ، ولا مفوضاً فيه، لأن التفويض يستدعي الإذن له بالتبرع وذلك غير موجود ، وأيضاً فإنه لا يجوز بيع أعضاء الآدمي[٣] .

---

[١] الالوكة، مجموعة من العلماء، فتاوى موقع الالوكة، د.ط، http://www.alukah.net ص: ١–٢

[٢] فتاوى الازهر، موقع وزارة الأوقاف المصرية ، http://www.islamic-council.com ، ٧/ ٣٥٦

[٣] مسائل فقهية متنوعة في العبادات والمعاملات، د.ت، د.ط ، ٢/١

رابعاً: سؤال: تركت أمي وصية لنا قبل موتها وهي التبرع بكليتها للمستشفى لم نفعل ذلك لأسباب ، فما حكم الشرع في ذلك.

الفتوى: فإن نقل الأعضاء من الأحياء والأموات مسألة اختلف فيها العلماء والراجح والله اعلم هو جواز نقل الأعضاء من الأحياء بشرط ألا يتضرر المتبرع وان يكون طالب العضو في حالة اضطرار له، أما نقل العضو من الميت فالراجح جوازه أيضا لما فيه من المصالح الكثيرة التي راعتها الشريعة وقد ثبت أن مصالح الأحياء مقدمة على المحافظة على حرمة الأموات[1].

وهناك الكثير والكثير من الفتاوى والقرارات الصادرة من المجامع الفقهية والهيئات العامة والخاصة والتي جاءت تؤيد جواز نقل الأعضاء لكن بضوابط معينة وشروط تناسب مع حالة النقل والدراسة الطبية للمنقول اليه والمنقول منه، وتختلف هذه الضوابط والشروط من مكان الى مكان اخر ومن حالة الى حالة أخرى بحسب نوع المرض وبحسب رؤية المجتهد أو بحسب طبيعة وفكرة المجمع بعد دراسة أحوال الناس وحاجاتهم المتنوعة لذلك يمكن ذكر خلاصة بسيطة وبصورة عامة لكل من الفريقين _ والله اعلم _

أولا: ذهب العلماء وهم الجمهور الأعظم من علماء الأمة إلى جواز التبرع بالأعضاء الآدمية والانتفاع بها ما دامت تحقق المصلحة وتنقذ حياة إنسان لقوله تعالى : " ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا " وما دام المنقول منه لا يضار وأيد هذا الرأي علماء لهم فتاوى فردية منضبطة ومجامع فقهية معتبره فمن العلماء الشيوخ جاد الحق علي جاد الحق، يوسف القرضاوي، محمد سيد طنطاوي ونصر فريد واصل، عطية صقر، علي جمعة، محمد نعيم ياسين، وعكرمة صبري، ومصطفى الزرقا، عبد الرحمن بن ناصر السعدي وإبراهيم الدحقوبي وغيرهم.

وأما المجامع الفقهية التي أيدت هذا الرأي فمنها:

مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجده في المملكة العربية السعودية في ١٩٨٨/١١/٦م والمجلس ألأوروبي للإفتاء والبحوث والمؤتمر الإسلامي الدولي المنعقد في ماليزيا ١٩٦٩ ومجمع البحوث الإسلامية في مصر

[1] الشبكة الإسلامية – موسوعة الفتاوى، رقم الفتوى ٣٦٣٤٥ وتاريخها ٢٠٠٣/٨/١٨م

وهيئة كبار العلماء بالسعودية ولجان الإفتاء بالأردن والكويت ومصر والجزائر وغير ذلك.

ثانيا: تأكيد علماء المسلمين للعلاقة الوثيقة بين التعاليم الإسلامية والحقائق الطبية لكون الإسلام يدعو إلى كل ما يخدم الإنسانية .

ثالثا: تنشيط التوجيه الديني في التربية الصحية.

رابعا: إدماج التربية الصحية في البرامج المدرسية .

خامسا: برمجة أيام دراسية متخصصة مشتركة يحضرها أهل الاختصاص من الأطباء وعلماء الدين وأئمة المساجد .

النتائج

بعد هذه الدراسة البسيطة والمختصرة في حكم نقل الأعضاء وما توفر لدى الباحث من معلومات نذكر بعض اهم النتائج التي توصل اليها الباحث – والله اعلم –.

١. يعتبر نقل الأعضاء صدقة جارية، معتبرا ان هذا التبرع نوع من أنواع الايثار على النفس في بعض الحالات .
٢. من مقاصد الإسلام الكبرى المحافظة على الدين والنفس والعقل والمال والعرض والنسل ومعلوم أن الحياة لا تستقيم بدون وجود الضروريات ومن هنا شرع الإسلام الحدود والقصاص لكل من ينتهك حرمة هذه الضرورات.
٣. ان قواعد الشريعة تنظر الى مصلحة حفظ الروح والنفس والأعضاء والعافية والسلامة ومصلحة بقاء الانسان كمصلحة راجحة .
٤. ضرورة دراسة هذا النوع من المسائل المعاصرة دراسة طبية معمقة قبل البدء بأجراء مثل هكذا نوع من العمليات لان الموضوع متعلق بمقصد الحفاظ على بقاء النوع الإنساني.
٥. أن لحياة الإنسان في الإسلام قيمتها الثمينة، وتبعاً لذلك يتحتم أن توضع ضمانات طبية وقانونية دقيقة وصارمة لضبط عمليات نقل الأعضاء وحمايتها من العبث بكل أنواعه.
٦. ان موضوع زراعة أو نقل الأعضاء يشغل بال الكثيرين من الأطباء المعاصرين العاملين في هذا المجال، ويتساءلون عن حكم الشريعة في هذه المسالة .

المصادر والمراجع

بعد القران الكريم

١. ابن احمد، د. بلحاج العربي بن أحمد، الأحكام الشرعية والطبية للمتوفى في الفقه الإسلامي، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد ٤٢، السنة ١١ .

٢. ابن حنبل، الامام احمد ابن حنبل، ١٤٢٠هـ ، ١٩٩٩م، مسند الإمام أحمد بن حنبل ، ط٢، تحقق : شعيب الأرنؤوط وآخرون، الناشر : مؤسسة الرسالة .

٣. ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم .

٤. الالوكة، مجموعة من العلماء، فتاوى موقع الالوكة، د.ط، http://www.alukah.net .

٥. البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي .

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

٧. الجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري، ١٩٩٠، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، ط٤، الناشر: دار العلم للملايين– بيروت.

٨. الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، مجلة البحوث الإسلامية – مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة .

٩. الزحيلي، أ.د. وَهْبَة، الفقه الإسلامي وادلته، ط٤، دمشق: دار الفكر.

١٠. سلامة، د. محمود محمد عوض سلامة د.ت ، د.ط رد شبه المجيزين لنقل الاعضاء من الناحيتين الدينية والطبية .

١١. الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، الموافقات في أصول الفقه، د.ط ، بيروت: دار المعرفة .

١٢. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، الموافقات،ط١، دراسة وتحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان .

١٣. الشبكة الإسلامية – موسوعة الفتاوى، رقم الفتوى ٣٦٣٤٥ وتاريخها ٢٠٠٣/٨/١٨م .

١٤. الشحود، علي بن نايف، الخلاصة في فقه الأقليات .

١٥. الصحة العالمية، منظمة الصحة العالمية ، ، جمعية الصحة العالمية الثالثة والستون، بند ١١-٢١ ، من جدول الاعمال المؤقت .

١٦. عبد السلام السلمي، أبو محمد عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دراسة وتحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، لبنان: دار المعارف .

١٧. فاعور، محمود عبد الهادي،١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م،المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية،ط١، لبنان: صيدا .

١٨. فتاوى الازهر، موقع وزارة الأوقاف المصرية ، http://www.islamic-council.com ، ٧/ ٣٥٦ .

١٩. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط .

٢٠. قباني، الدكتور الشيخ محمد رشيد قباني، زراعة الأعضاء الإنسانية في جسم الانسان، د.ط ، عضو المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي .

٢١. قباني، الدكتور الشيخ محمد رشيد قباني، زراعة الأعضاء الإنسانية في جسم الانسان، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، السنة الأولى – العدد الاول .

٢٢. القحطاني، الدكتور / مسفر بن علي القحطاني، ضوابط الفتيا في النوازل المعاصرة، د.ط، أستاذ الفقه وأصوله في جامعة الملك فهد للبترول والمعادن .

٢٣. القرضاوي، الدكتور يويف القرضاوي، فتاوى معاصرة، د.ط، موقع وزارة الأوقاف المصرية، http://www.islamic-council.com .

٢٤. الكاساني، علاء الدين، ١٩٨٢، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت: دار الكتاب العربي .

٢٥. الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، ١٤٠٤ – ١٤٢٧ هـ، الموسوعة الفقهية الكويتية .

٢٦. لمحة عامة عن زراعة الأعضاء، https://www.msdmanuals.com/ar/home/

٢٧. مجلة البحوث الإسلامية – مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد .

٢٨. مجلة المجمع الفقهي الإسلامي من ص ٦٤٨٧ الى ص ٦٤٩٠ الجزء الثاني .

٢٩. مسائل فقهية متنوعة في العبادات والمعاملات، د.ت، د.ط .

٣٠. المناوي، محمد عبد الرؤوف، ١٤١٠ ،التوقيف على مهمات التعاريف، ط١، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ، دار الفكر – بيروت ، دمشق .

٣١. المؤتمر الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، مجلة المجمع الفقهي، العدد الثاني.

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

ان فهم النصوص الشريعة ، قائما على معرفة العلاقة بين النص الشرعي والواقع ومدى امكانية انزال النص على المستجدات المعاصرة ، وتحقيق المقاصد التي يريد الشارع تحقيقها لمصلحة الناس ومدى تأثيرها بالتطور الاجتماعي والفكري، وعليه عدم تحميل النص فوق ما لا يحتمل، لان ذلك يؤدي الى فرط عقد الاحكام، ومن سنن الحياة تطور الحياة ونزول مستجدات لم تكن موجودة في العصور السابقة ، مما يستدعي معرفة الحكم الشرعي لتلك الواقعة ، لان النص مقطوع به ، وان الشريعة الاسلامية صالحة لكل زمان ومكان .

وان التشريع الاسلامي محيط بجميع الافعال للمكلفين ، ويمتاز بميزة التطور والثبات.

الكلمات المفتاحية

تأويل ، النص ، مستجدات

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على المبعوث رحمة للعالمين وبعد:

ان فهم النصوص الشريعة ، قائما على معرفة العلاقة بين النص الشرعي والواقع ومدى امكانية انزال النص على المستجدات المعاصرة ، وتحقيق المقاصد التي يريد الشارع تحقيقها لمصلحة الناس ومدى تأثيرها بالتطور الاجتماعي والفكري، وعليه عدم تحميل النص فوق ما لا يحتمل، لان ذلك يؤدي الى فرط عقد الاحكام، ومن سنن الحياة تطور الحياة ونزول مستجدات لم تكن موجودة في العصور السابقة، وأهم ما ننشده هو عدم التمسك بظاهر النص ، لان ذلك يؤدي الى جمود روح الشريعة ومصالحها التي هي الغاية السامية لتحقيق مصالح والناس ، ودفع الضرر عنهم ، لكن وفق الضوابط لا يجب الخروج عنها.

أهمية البحث:

١- إن فهم النصوص متوقف على معرفة اللغة ، لان اساليبها متعددة ، لان فيها العموم والخصوص ،والمقيد والمطلق ، والحقيقة والمجاز.
٢- عدم التوسع في التأويل بحجة تحقيق مصالح الناس ، وتبرير الواقع ، والابتعاد عن الضوابط والقواعد التي يجب على المجتهد الالتزام بها في التأويل.
٣- بيان كيفية تحقق الثبات والتطور في التشريع الاسلامي ، وكيفية ادخال المستجدات تحت النصوص الشرعية ،واثبات ان الشرعية الاسلامية متفوقة على التشريعات الوضعية.

المنهج المعتمد في البحث:

١- المنهج الوصفي: وصف الواقع أو الظاهرة، كما توجد في الواقع من أجل إصدار الأحكام الصحيحة لها، لأنَّ الحكم على الشيء فرع من تصوره، فإذا اختل الوصف اختل الحكم.
٢- المنهج الاستقرائي: تتبع الموضوع واستقراؤه من مظانه، وجمع المعلومات المتعلقة به.

خطة البحث:

يتضمن البحث مبحثين :

المبحث الاول وفيه مطلبين:

المطلب الاول : تعريف التأويل والنص والالفاظ ذات الصلة.

المطلب الثاني : ضوابط التأويل وأنواعه.

المبحث الثاني

المطلب الاول: المستجدات والوقائع ودلالها من القران والسنة النبوية وكيفية بناء الاحكام عليها.

المطلب الثاني : تطبيقات معاصرة.

الخاتمة

المصادر والمراجع

المبحث الاول

المطلب الاول

تعريف التأويل والنص والالفاظ ذات الصلة

التاويل لغة : التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشئ. وقد أولته وتأولته[١]، وأصل التأويل في العربية من ألت ألى الشيء أؤول إليه إذا صرت إليه وقال تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) ولم يقل تفسيره لأنه أراد ما يؤول[٢].

التأويل: رد الشيء إلى الغاية المرادة منه قولا كان أو فعلا[٣]، صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقًا للكتاب والسنة[٤].

النص لغة : السير الشديد حتى يستخرج أقصى ما عندها. قال: ولهذا قيل نصصت الشئ: رفعته. ومنه منصة العروس. ونصصت الحديث إلى فلان، أي رفعته إليه. وسير نص ونصيص. ونصصت الرجل، إذا استقصيت مسألته عن الشئ حتى تستخرج ما عنده[٥]، النص: رفعك الشيء. ونصصت ناقتي: إذا رفعتها في السير[٦].

النص اصطلاحا : ما ازداد وضوحًا على الظاهر لمعنى المتكلم، وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى، فإذا قيل: أحسِنوا إلى فلان الذي يفرح بفرحي ويغتم بغمي، كان نصًا في بيان محبته ، وقيل النص: ما لا يحتمل إلا معنىً واحدًا، وقيل: ما لا يحتمل التأويل[٧].

التفسير لغة : [فسر] الفسر: البيان. وقد فسرت الشئ أفسره بالكسر فسرا. والتفسير مثله. واستفسرته كذا، أي سألته أن يفسره لي[٨]، و (فسر) الشيء وضحه وآيات القرآن الكريم شرحها ووضح ما تنطوي عليه من معان وأسرار وأحكام[١].

---

[١] - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي ،ج٤،ص١٦٢٧.

[٢] – الفروق اللغوية ، العسكري ، ج ١،ص٥٨.

[٣] – التوقيف على مهمات التعاريف ، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري،ج١،ص٨٩.

[٤] – التعريفات ، الجرجاني ، ج١،ص٥٠.

[٥] – الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، الفارابي ، ج٣،ص١٠٥٨.

[٦] – تهذيب اللغة ، محمد ابن احمد الازهري، ج١٢ ، ص٨٢.

[٧] - التعريفات ، الجرجاني ، ج ١، ص٢٤١.

[٨] - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي ،باب فسر ،ج٢، ص٧٨١.

اصطلاحا : فهو ما ظهر المراد به من اللفظ ببيان من قبل المتكلم بحيث لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص[٢]، وقال السرخسي : اسم للمكشوف الذي يعرف المراد به مكشوفا على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل[٣]،وقال البزدوي هو ما ازداد وضوحا على النص سواء كان بمعنى في النص أو بغيره بأن كان مجملا فلحقه بيان قاطع فانسد به التأويل أو كان عاما فلحقه ما انسد به باب التخصيص[٤].

المطلب الثاني

ضوابط التأويل وأنواعه

أن معرفة وفهم النص الشرعي يعني : الوصول الى المعنى المراد الشارع منه، والمعنى إما أن يكون من ظاهر النص ، وأما من تأويل النص ، والتأويل الصحيح هو الذي توفرت به الشروط

والضوابط التي تحميه من التحريف :

١- يجب على من يقوم بالتاويل ، أن يكون أهلا لذلك بان تتحقق به الشروط الاجتهاد ؛ لان التأويل نوعا من أنواع الاجتهاد ، وعليه من لم يكن أهلا للتأويل لا يقبل تأويله.

٢- أن يكون اللفظ قابلا لتأويل بأن يكون اللفظ ظاهرا فيما صرف عنه محتملا لما صرف إليه[٥]، فإذا كان اللفظ لا يقبل التأويل ، ولم يحتمل الا الظاهر لا يجوز تأويله ،كلفظ العدد ثلاثة فمثله لا يقبل التأويل ، ويكون التأويل مردود.

٣- أن يكون موافقا لوضع اللغة أو عرف الاستعمال أو عادة صاحب الشرع. وكل تأويل خرج عن هذه الثلاثة فباطل[٦]، وفلفظ البقرة وضع لحيوان بعينه لا يمكن تأويله على أنه شأة أو ماعز.

٤- تأويله على معنى لا يستعمل كثيرا، فهذا يحتاج فيه إلى أمرين: أحدهما: بيان قبول اللفظ لهذا التأويل في اللغة،والثاني: إقامة الدليل على أن اللفظ هنا يقتضيه[٧].

٥- حمل اللفظ على معنى لا يستعمل أصلا، فلا يصح إلا أن يكون دليل التأويل أقوى من دليل[١].

---

[١] - المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، باب الفاء ، ج٢، ص٦٨٨.
[٢] - اصول الشاشي ، الشاشي ، ج١،ص٧٦.
[٣] - اصول السرخسي ، السرخسي ، ج١، ص١٦٥.
[٤] - كشف الاسرار شرح اصول البزدوي، البزدوي ، ج ١، ص٤٩-٥٠.
[٥] - الإحكام في أصول الأحكام، الامدي ،ج ٣، ص٥٦.
[٦] - البحر المحيط في أصول الفقه ، الزركشي ، ج٥ ، ص٤٥.
[٧] - المصدر السابق ،ج٥،ص٤٦.

تنبيهات :

١- الفيصل بين صحيح التأويل وباطله: أن الصحيح ما وافق ما دلت عليه النصوص وما جاءت به السنة وطابقها، والباطل ما خالف النصوص والسنة[٢].

٢- الدليل الصارف للفظ عن ظاهره على درجات[٣] :

أ- فإن كان الاحتمال قريبًا فيكفيه أدنى دليل.

ب-وإن كان الاحتمال بعيدًا فيحتاج إلى دليل قوي.

ت-وإن كان الاحتمال متوسطًا فيحتاج إلى دليل متوسط[٤].

٣- إذا لم يوجد على التأويل دليل صحيح امتنع حملُ اللفظ وصرفه عن ظاهره، ووجب رد التأويل[٥].

المبحث الثاني

المطلب الاول

المستجدات والوقائع ودلالها من القران والسنة النبوية وكيفية بناء الاحكام عليها

الوقائع والمستجدات تحت نصوص القران الكريم والسنة النبوية وما تدل عليه من احكام إن القران الكريم هو اصل الاصول ، والاساس الذي تبنى عليه جميع الاحكام ، والمصدر الاول للتشريع ،وكل ما يأتي بعده متفرع عنه ، بدليل قوله تعالى : ﴿ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ يوسف:٤٠، وقال تعالى : ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ١٠٥﴾ النساء:١٠٥، إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق بالأمر والنهي والفصل، لتحكم بين الناس بما أراك الله بما علمك الله وأوحى إليك[٦]، وفي قوله تعالى: بِما أَراكَ اللَّهُ قولان : أحدهما: أنه الذي علّمه، والذي علّمه أن لا يقبل دعوى أحد على أحد إلا ببرهان. والثاني: أنه ما يؤدي إليه اجتهاده، ذكره الماوردي[٧]، أي ما اراك الله في القران الكريم مباشرة أو غير مباشرة تحتاج الى تأمل واجتهاد .

---

[١] - المصدر السابق ، ج٥ ،ص٤٦.
[٢] - ينظر : مجموع الفتاوى ، ج٣، ص٦٧.
[٣] - ينظر : روضة الناظر ج٢، ص٣٢-٣٣.
[٤] - ينظر : معالم أصول الفقه عند أهل السنة ، ج١،ص٣٨٥.
[٥] - ينظر : شرح الكوكب المنير ، ج٣،ص٤٦١.
[٦] - تفسير البغوي ، ج١ ، ص٦٩٩.
[٧] - زاد الميسر في علم التفسير ، ج١،ص٤٦٥.

أما السنة النبوية فهي المفسرة الشارحة المبينة للكثير من الاحكام المجملة في القران الكريم سواء كانت متواترة او خبر احاد ، لان السنة كما ذكر الشاطبي بقوله : " السنة في معناها راجعة الى الكتاب "[١] ، وذكر محمد ابو زهرة " انه ما من حكم جاءت به السنة الا كان له أصل في الكتاب"[٢]، وعند النظر والتأمل لكل الامثلة التي أوردها علمنا رحمهم الله ترجع الى أصل الكتاب ، فهي إما مستنبطة بالقياس أو بغيره [٣].

لان القران الكريم وحي من الله لفظا ومعنى والسنة النبوية وحي من الله معنى بدليل قوله تعالى : قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ النجم: ٣ – ٤، وبهذا فهي دليلا ومصدرا رئيسيا يبنى عليها الاحكام الشرعية ، ويؤكد ذلك أن الله تعالى سواى بين طاعته وطاعة نبيه صلى الله عليه وسلم حيث قال تعالى : ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۝٨٠﴾ النساء: ٨٠ ، وعليه فالناظر في الوقائع والمستجدات لا تخلو من ذكرها في القران الكريم أو السنة النبوية وهذا كله يدل على أن الشريعة الاسلامية صالحة لكل زمان ومكان ، لذا نرى قول الشاطبي واضح في الدلالة على ذلك " فلا ينبغي في الاستنباط من القران الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه"[٤]، وعليه فان المقرر في أصول أصول الفقه عند النظر في أي مسألة مستجدة فعليه النظر في كتاب الله ثم في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لان القران الكريم والسنة النبوية شاملان لجميع الاحكام إما لفظا أو معنى ، ويؤكد ذلك قول ابن تيمية " فالطالب قد لا يجد مطلوبه في السنة مع أنه فيها ، وكذلك في القرآن ، فيجوز له اذا لم يجده في القران أن يطلبه في السنة"[٥].

[١] - الموافقات ، الشاطبي ، ج٤ ، ص٣١٤.
[٢] - اصول الفقه ، محمد ابو زهرة ، ص١٠٨.
[٣] - ينظر : أصول الفقه الاسلامي ، ابو العينين ، ص١٠٥-١٠٦.
[٤] - الموافقات ، الشاطبي ، ج٤،ص١٨٤.
[٥] - مجموع الفتوى ، ابن تيمية ، ج ١٩، ص٢٠٢.

المطلب الثاني

تطبيقات معاصرة

المستجدات والوقائع التي تدل عليها الفاظ النصوص أو تشملها ، إما أن تكون مباشرة تؤخذ احكامها مباشرة من الفاظ النصوص ودلالتها ، وسنورد أمثلة بخصوص ذلك :

اولا – حكم الاسير أو المختطف في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠ ﴾ التوبة: ٦٠ ، في قوله (وفي الرقاب) هل يجوز فك الاسير والمختطفين من من أموال الزكاة وحصرا سهم وفي الرقاب :

هنا اختلاف الفقهاء في حكم فك الاسير على قولين :

القول الاول : قول الجمهور ، الحنفية والشافعية وبعض المالكية والحنابلة في رواية ، الى عدم جواز إعطاء الزكاة في فك الاسير[1]، وأدلتهم في ذلك أن الاية القرانية قد حصرت الزكاة في الاصناف الثمانية فقط ، والاسير ليس ضمن هذه الاصناف .

القول الثاني :ذهب بعض المالكية ، والحنابلة في رواية أخرى الى جواز دفع الزكاة في فك الاسير[2].

ودليلهم على ذلك ، أن فك الاسير كفك رقبة العبد من الرق والعبودية ، لان في ذلك فيه اعزاز للدين ، فهو كصرف الى المؤلفة قلوبهم ، وما يتم دفعه الى الاسير في فك اسره أشبه ما يتم دفعه الى الغارم لفك دينه ،وقال أبن العربي : إذا كان فك المسلم من رق المسلم عبادة وجائزا من الصدقة ، فأولى وأحرى أن يكون ذلك في فك المسلم من رق الكافر وذله[3]، وإذا ثبت في الاسير ، فهل يجوز ذلك في المختطف .

المختطف : في حقيقة أمره اسيرا ، الا إنه طريقة اسره تعتمد على طريقة السرعة والخفة على عكس الاسير في الحرب والمسجون حيث تكون العملية معلنة ، فلو طلب المختطفون الفدية ، ولم يكن بوسع الدولة الافراج عنه ، بعد اتخاذ كافة التدابير، واضطروا لدفع الفدية بعد التشاور

[1] - بدائع الصنائع ، الكاساني ، ج٢،ص٧١ ، المجموع شرح المهذب ، النووي ، ج٦،ص٢٠٠-٢٠١، موسوعة الفقه المالكي ، ج١،ص ٣٦١، الكافي في فقه الامام احمد ، ج١،ص٤٢٦.

[2] - كتاب الفروع ، ابن مفلح ، ج٢،ص٦١٤، غاية المنتهى في الجمع بين الاقناع والمنتهى ، الحنبلي ، ج١،ص٣١١.

[3] - احكام القران ، ابن العربي ، ج٢، ص٩٦٨.

تحقيقا للمصلحة فيجوز دفعها من أموال الزكاة ومن سهم الرقاب [1]، وأرى والله اعلم أن القول الثاني أرجح ، ويمكن الاخذ به لعدة أمور:

١- إن لفظ (الرقاب) لفظ عام ، ولم يقيد ولم يوجد دليل على التقييد ، ولا يصح التقيد الا بدليل ولا يوجد دليل على التقييد ، وبما أنه عام فيشمل كل من قيدت حريته سواء كان مختطفا ، او اسيرا ذلت رقبته بسبب رق أو غيره ، وهنا لو تم الغاء الرق ، الا أن مدلوله ما زال موجودا وإن اختلفت تسمياته.
٢- إن واضع الشرع ومنزل الكتاب يعلم الحاضر والمستقبل والماضي ، ومحيط بأحوال الناس ، فيختار الالفاظ التي تتماشى مع كل زمان ومكان ، واستعمال لفظ الرقاب بصيغة العموم يؤكد ديمومة الحكم الشرعي.
٣- الاخذ بقول الاول وقصره على العبيد دون غيرهم ، يوقف العمل بهذا المصرف لان العبيد لا يوجد اليوم ، وحصر النص القراني بزمن دون غيره ، يختلف ويتناقض مع ان التشريع الاسلامي صالح لكل زمان ومكان.
٤- على ضوء ما أوردناه يكون المختطف من باب أولى دفع له من أموال الزكاة والله اعلم

ثانيا- قوله تعالى (في سبيل الله)، لفظ عام يشمل أنواع الجهاد ، في كل زمان ومكان ؛ واذا اراد الله المعنى الضيق في هذه الاية لكانت للمقاتلين في سبيل الله ، وعليه يمكن استخدام هذا النوع من الزكاة على المراكز الدعوية وكذلك تأهيل الدعاة ، وعمل كل ما يمكن من جميع الوسائل الحديثة لنشر الاسلام ورد التهم والتشويه الذي يتعرض له الاسلام على كافة الاصعدة والنواحي .

لان اللفظ اذا جاء عاما أو مطلقا فلا ينبغي على المجتهد وغيره تخصيصه أو تقييده دون دليل ، لان العموم والاطلاق في النص القراني من مزايا تطور التشريع الاسلامي[2].

[1] - ينظر : نظرات متأصلة في مصرف الرقاب، علي محيي الدين القرةداغي، ص ٥٧-٦١.
[2] - ينظر : اصول الفقه وادلته / وهبة الزحيلي ،ج٩،ص١٩٤-٢١٠.

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث تبين لي النتائج التالية:

١- إن التأويل في النصوص الشرعية المتعلقة بالفروع الفقهية لا مانع فيها اذا جاءت وفق الضوابط ومستوفية الشروط.
٢- التأويل باب من ابواب الاستنباط ، فيجب الالتزام بما حدده العلماء من الضوابط من أجل عدم الوقوع في الانحراف.
٣- الوقوف على ظاهر النص ، يعد من معوقات الملكة الفقهية التي يجب على المجتهد أن يمتلكها ، لان النصوص متناهية ، والوقائع والمستجدات والنوازل كثيرة وتحتاج الى تأصيل وبيان الحكم لها.
٤- التشريع الاسلامي من النصوص القرآنية والاحاديث النبوية ،مليئة بالمعاني والحكم والمقاصد التي لا تنفذ.
٥- لا تغيير في الاحكام الشرعية ، وانما التغيير في الوقائع وظرفها ولكل نازلة أو واقعة حكم واحد.
٦- كل نازلة مستجد الا ولها حكم منصوص عليها في الكتاب أو السنة أما نصا مباشرا او غير مباشر .
٧- المختطف يجوز الصرف له من أموال الزكاة ، لانه مسلوب الحرية ، وأشد من الاسير في الحرب ،لان مصير حياته متوقف على المال والله اعلم .
٨- يجوز الصرف الى المراكز الدعوية من اموال الزكاة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ،المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ) ،تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ،الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.

٢- احكام القران ، تأليف : أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، تحقيق : علي محمد البجاوي ، الناشر : دار المعرفة ودار الجيل ،لبنان – بيروت ، تاريخ النشر : ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

٣- الإحكام في أصول الأحكام ،المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، المحقق: عبد الرزاق عفيفي،الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق– لبنان.

٤- أصول السرخسي ،المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ) ،الناشر: دار المعرفة – بيروت.

٥- أصول الشاشي، المؤلف: نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (المتوفى: ٣٤٤هـ) ،الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت.

٦- اصول الفقه ، تأليف : محمد ابو زهرة ، الناشر : دار الفكر العربي ، د،ت.

٧- البحر المحيط في أصول الفقه، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)،الناشر: دار الكتبي ،الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٨- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، تأليف : علاء الدين ابي بكر بن مسعود الكاساني ،الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية ، تاريخ النشر : ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٩- تهذيب اللغة ،المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ) ،المحقق: محمد عوض مرعب ،الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت ، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

١٠- التوقيف على مهمات التعاريف المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ) الناشر: عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت–القاهرة الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

١١- زاد المسير في علم التفسير ،المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي ، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤٢٢ هـ.

١٢- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ) ،تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ،الناشر: دار العلم للملايين – بيروت ،الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.

١٣- غاية المنتهى في الجمع بين الاقناع والمنتهى ، تأليف :مرعي بن يوسف الحنبلي ، الطبعة الاولى ، د-ت.

١٤- الفروق اللغوية ،المؤلف: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ) ، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر.

١٥- الكافي في فقه الامام احمد ابن حنبل، ابن قدامة ، الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة الاولى، تاريخ النشر :١٤١٤هـ -١٩٩٤م.

١٦- كتاب التعريفات ، المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ) المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

١٧- كتاب الفروع ، تأليف : شمس الدين المقدسي ابو عبيد الله محمد ابن مفلح ، الناشر : عالم الكتب – بيروت ، الطبعة الثالثة ،تاريخ النشر :١٣٨٨هـ- ١٩٦٧م.

١٨- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ،المؤلف: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: ٧٣٠هـ) ،الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٩- مجموع الفتاوى ، احمد بن عبد الحليم المشهور ابن تيمية ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الحنبلي .

٢٠- المجموع شرح المهذب ، تأليف : ابو زكريا محيي الدين بن شرف النووي ، الناشر : دار الفكر

٢١- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ، المؤلف: محمَّد بنْ حسَيْن بن حَسنْ الجيزاني ،الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٧ هـ

٢٢- معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، المؤلف : محيي السنة ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى : ٥١٠هـ)، المحقق : عبد الرزاق المهدي،الناشر : دار إحياء التراث العربي –بيروت، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٠ هـ.

٢٣- المعجم الوسيط ،المؤلف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)،الناشر: دار الدعوة ، د- ن.

٢٤- الموافقات ، تأليف : ابو اسحاق ابراهيم الشاطبي ، الناشر : دار ابن عفان – السعودية ، ط:١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٢٥- موسوعة الفقه المالكي ، تأليف : خالد عبد الرحمن العكك ، الناشر : دار الحكمة – دمشق ، تاريخ النشر : ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٢٦- نظرات متأصلة في مصرف الرقاب، تأليف : علي محيي الدين القرة داغي، الناشر : دار الرسالة ، لبنان – بيروت ، الطبعة – الاولى ، ١٤١٣هـ -١٩٩٢م.

النص الشرعي
بين ضوابط الفهم وإشكالية التطبيق

أ.م.د هاشم محمود عبد الرحمن
جامعة ديالى – العراق

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الاولين والاخرين سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين .

اما بعد : فقد مرَ الفقه الإسلامي بأدوار متعددة ابتداءً بعصر النشوء ثم التدوين، انتهاءً إلى العصور المتأخرة التي نحن فيها، وهذه المراحل التي مر بها الفقه الإسلامي أسهم بإيجاد الحلول لكُل ما يعترضه من وقائع واستفتاءات ومستجدات وكان لأصله "أصول الفقه" ومقاصده المتمثلة بمصالح الناس والتيسير لهم ورفع الحرج عنهم الأثر البالغ الكبير في إعطائه الخصوبة والسيولة والمرونة المنضبطة، التي تُعطينا يقينا أن الإسلام "فقهاً وأصلاً" يصلح لكل لزمان ومكان، وقادر على مُعالجة قضايا العصر، ومشكلاته، ووقائعه، ومستجداته مما يزيدنا اعتقاداً بصلاحية الفقه الإسلامي وكمال منهجه وأنه بَرَدٌ على قلوب المؤمنين، وجلاء لشُبهات المشككين.

واليوم تُعرض في كل وقت وحين الكثير من الإشكالات الفقهية، التي تحتاج البحث في حُكمها، وهذا كله يدعونا إلى العودة إلى الأصول والمقاصد التي تستمد منها الأحكام والقواعد الأصولية والفقهية التي أرست ركناً مشيداً في بناء الفقه الإسلامي.

خاصةً وأن المجتمع الإسلامي يعيش في هذه الآونة وسط تيارات فكرية كثيرة ، وأن هناك مسائل مُستجدة في مختلف شؤون الحياة تحتاج إلى إصدار حكم شرعي حيالها، الأمر الذي يجعل علماء الأمة الإسلامية بحاجة إلى دراستها وإبداء الحلول المناسبة لها، فكان من كمال رحمة الله سبحانه وتعالى بخلقه أن اختار لهم الإسلام ديناً، شريعة وعقيدة، وجعل للشريعة حُكما في كُل مسألة، وواقعة ونازلة ومُستحدثة، وقضية معاصرة، ولما كانت الوقائع لا تنتهي في كثرة تجددها، باختلاف الزمان والمكان، وتطور العلوم، وتعدّد الحياة لذلك كان من المناسب، بل من الضروري، الخوض في غمار تجدد الفقه الإسلامي ونموه وتطوره ومواكبته لواقع الحياة ،والوقوف على الضوابط والقواعد المناسبة في الحُكم على التجدد الحاصل في الفقه الإسلامي لإثبات صلاحيته.

وقد اردت بهذا البحث بيان علاقة الفقه المعاصر بالنص الشرعي للمشاركة في مؤتمر كلية العلوم الاسلامية / قسم الشريعة الموسوم (النص الشرعي بين ضوابط الفهم واشكالية التطبيق على الواقع)

وقد قسمت البحث على مقدمة واربعة مباحث وخاتمة ، اما المقدمة فهي لبيان اهمية البحث وخطته ،

اما المبحث الاول فهو لتعريف الفقه الاسلامي ومميزاته .

اما المبحث الثاني فهو لبيان الالفاظ ذات الصلة .

اما المبحث الثالث فقد جعلته لبيان علاقة الفقه المعاصر بالنصوص الشرعية.

اما المبحث الرابع فهو لبعض التطبيقات الفقهية المعاصرة.

اما الخاتمة فجعلتها لبيان اهم النتائج التي توصل اليها الباحث .

اسال الله تعالى ان يجعل هذا العمل خالصا لوجهه والكريم وان يتقبل منا صالح الاعمال وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين .

المبحث الاول

التعريف بالفقه الاسلامي ومميزاته

الفِقْهُ في اللغة : العلم بالشيء والفهمُ له وغلبَ على عِلْم الدين لسِيادَتِه وشرفه وفَضْلِه على سائر أَنواع العلم كما غلب النجمُ على الثُّرَيَّا [1]، قال تعالى: {قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول} [2] ، وقال سبحانه: {فما لهؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا}[3].

وفي الاصطلاح هو: العلم بالأحكام الشرعية العملية، المكتسب من أدلتها التفصيلية[4].

والمقصود بالعلم هنا: هو الإدراك مطلقا الذي يتناول اليقين والظن؛ لأن الأحكام العملية قد تثبت بدليل قطعي يقيني، كما تثبت غالبا بدليل ظني.

والأحكام: جمع حكم، وهو مطلوب الشارع الحكيم، أو هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرا أو وضعا. والمراد بالخطاب عند الفقهاء: هو الأثر المترتب عليه، كإيجاب الصلاة، وتحريم القتل، وإباحة الأكل، واشتراط الوضوء للصلاة.

– واحترز بعبارة (العلم بالأحكام) عن العلم بالذوات والصفات والأفعال.

---

[1] – لسان العرب ، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور (ت: ٧١١هـ) ،الناشر: دار صادر – بيروت ،ط٣ – ١٤١٤ هـ ٥/٣٤٥٠ .

٢– سورة هود الاية ٩

٣ – سورة النساء الاية ٧٨

٤٤ شرح جمع الجوامع للمحلي

– و (الشرعية) : المأخوذة من الشرع، فيحترز بها عن الأحكام الحسية مثل: الشمس المشرقة، والأحكام العقلية مثل: الواحد نصف الاثنين، والكل أعظم من الجزء، والأحكام اللغوية أو الوضعية، مثل: الفاعل مرفوع، أو نسبة أمر إلى آخر إيجابا أو سلبا مثل زيد قائم، أو غير قائم.

– و (العملية) : المتعلقة بالعمل القلبي كالنية، أو غير القلبي مما يمارسه الإنسان مثل القراءة والصلاة ونحوها من عمل الجوارح الباطنة والظاهرة. والمراد أن أكثرها عملي، إذ منها ماهو نظري، مثل اختلاف الدين مانع من الإرث. واحترز بها عن الأحكام العلمية والاعتقادية، كأصول الفقه، وأصول الدين كالعلم بكون الإله واحدا سميعا بصيرا. وتسمى العملية أحيانا: (الفرعية) والاعتقادية: (الأصلية) .

– و (المكتسب) صفة للعلم: ومعناه المستنبط بالنظر والاجتهاد، وهو احتراز عن علم الله تعالى، وعلم ملائكته بالأحكام الشرعية، وعلم الرسول صلى الله عليه وسلم الحاصل بالوحي، لا بالاجتهاد، وعلمنا بالبدهيات أوالضروريات التي لاتحتاج إلى دليل ونظر، كوجوب الصلوات الخمس، فلا تسمى هذه المعلومات فقها، لأنها غير مكتسبة.[1]

والمراد بالأدلة التفصيلية: ما جاء في القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس. واحترز بها عن علم المقلد لأئمة الاجتهاد، فإن المقلد لم يستدل على كل مسألة يعملها بدليل تفصيلي، بل بدليل واحد يعم جميع أعماله، وهو مطالبته بسؤال أهل الذكر والعلم، فيجب عليه العمل بناء على استفتاء منه[2].

اما تعريف المعاصر فهو :

المعاصر في اللغة :مأخوذ من العصر وهو الزمن المنسوب لشخص ،كعصر النبي صلى الله عليه وسلم ،او المنسوب لدولة كعصر الامويين ،او المنسوب لتطورات طبيعية أو اجتماعية كعصر الذرة او عصر الكومبيوتر، أو المنسوب الى الوقت الحاضر :كالعصر الحديث .[3] والمراد بها في هذا البحث الوقت الحاضر او العصر الحديث .

---

١ الفقه الاسلامي وادلته ، المؤلف: أ. د. وَهْبَة الزُّحَيْلِيّ، دار الفكر – دمشق،ط٤ ، ١٥/١

٢ المصدر السابق ، موسوعة الفقه الاسلامي والقضايا المعاصرة أ.د وهبة الزحيلي ،دار الفكر –دمشق ،ط٣ ١٤٣٣هـ–٢٠١٣م ،٣١/١ .

٣ ينظر : معجم لغة الفقهاء، المؤلف: محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي،الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع ،ط٢ ، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م ،٣١٤/١ ،المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الاسلامي الدكتور محمد عثمان شبير ،دار النفائس ،ط٦ ،٢٠٠٦ ص١٢ .

– وموضوع الفقه: هو أفعال المكلفين من حيث مطالبتهم بها، إما فعلا كالصلاة، أو تركا كالغصب، أو تخييرا كالأكل.

– والمكلفون: هم البالغون العاقلون الذين تعلقت بأفعالهم التكاليف الشرعية.

– وقد بدأت نشأة الفقه تدريجيا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وفي عصر الصحابة، وكان سبب نشوئه وظهوره المبكر بين الصحابة هو حاجة الناس الماسة إلى معرفة أحكام الوقائع الجديدة، وظلت الحاجة إلى الفقه قائمة في كل زمان لتنظيم علاقات الناس الاجتماعية، ومعرفة الحقوق والواجبات لكل إنسان، وإيفاء المصالح المتجددة، ودرء المضار والمفاسد المتأصلة والطارئة[1].

مميزات الفقه الاسلامي :

ويمتاز الفقه الإسلامي بعدة مزايا أو خصائص أهمها مايأتي[2]:

١–أساسه الوحي الإلهي: يتميز الفقه عن غيره من القوانين الوضعية بأن مصدره وحي الله تعالى المتمثل في القرآن والسنة النبوية، فكل مجتهد مقيد في استنباطه الأحكام الشرعية بنصوص هذين المصدرين، وما يتفرع عنهما مباشرة، وما ترشد إليه روح الشريعة، ومقاصدها العامة، وقواعدها ومبادئها الكلية، فكان بذلك كامل النشأة، سوي البنية، وطيد الأركان، لاكتمال مبادئه، وإتمام قواعده، وإرساء أصوله في زمن الرسالة وفترة الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم، قال تعالى {اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام دينا} [المائدة:٥/٣] ، ولم يبق بعدئذ إلا التطبيق على وفق المصالح البشرية التي تنسجم مع مقاصد الشريعة.

٢ ـ شموله كل متطلبات الحياة: يمتاز الفقه الإسلامي عن القوانين بأنه يتناول علاقات الإنسان الثلاث: علاقته بربه، وعلاقته بنفسه، وعلاقته بمجتمعه، لأنه للدنيا والآخرة، ولأنه دين ودولة، وعام للبشرية وخالد إلى يوم القيامة، فأحكامه كلها تتآزر فيها العقيدة والعبادة والأخلاق والمعاملة، لتحقق ـ بيقظة الضمير، والشعور بالواجب، ومراقبة الله تعالى في السر والعلن، واحترام الحقوق– غاية الرضا والطمأنينة والإيمان والسعادة والاستقرار، وتنظيم الحياة الخاصة

---

١ ينظر : الفقه الاسلامي وادلته ، ١٥/١، موسوعة الفقه الاسلامي والقضايا المعاصرة ،٣١/١ .

٢ ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي ،محمد علي السايس ،دار الكتب العلمية ، بيروت، ص٣٠ وما بعدها . وتاريخ التشريع الاسلامي ، للشيخ محمد الخضري بك ،دار الفكر ،ط٨، ١٩٦٧ ،ص١٥ ، المدخل الفقهي للأستاذ مصطفى الزرقاء: ف/٢–٤ و٠٩٠ ٢، الفقه الاسلامي وادلته ، ١٦/١

والعامة وإسعاد العالم كله،ومن أجل تلك الغاية: كانت الأحكام العملية (الفقه) وهي التي تتعلق بما يصدر عن المكلف من أقوال، وأفعال وعقود، وتصرفات، شاملة نوعين:

– الأول: أحكام العبادات: من طهارة وصلاة وصيام وحج وزكاة ونذر ويمين، ونحو ذلك مما يقصد به تنظيم علاقة الإنسان بربه.

– الثاني: أحكام المعاملات: من عقود وتصرفات وعقوبات، وجنايات، وضمانات، وغيرها مما يقصد به تنظيم علاقات الناس بعضهم ببعض، سواء أكانوا أفرادا أم جماعات. وهذه الأحكام تتفرع إلى ما يلي:

٣ ـ اتصافه بالصفة الدينية حلا وحرمة: يفترق الفقه عن القانون الوضعي في أن كل فعل أو تصرف مدني في المعاملات يتصف بوجود فكرة الحلال والحرام فيه، مما يؤدي إلى اتصاف أحكام المعاملات بوصفين:

– أحدهما . دنيوي يبنى على ظاهر الفعل أو التصرف، ولا علاقة له بالأمر المستتر الباطني، وهو الحكم القضائي؛ لأن القاضي يحكم بما هو مستطاع. وحكمه لايجعل الباطل حقا، والحق باطلا في الواقع، ولايحل الحرام ولايحرم الحلال في الواقع. ثم إن القضاء ملزم، بعكس الفتوى.

٧ – الفقه صالح للبقاء والتطبيق الدائم: إن فقه المبادئ الخالدة لايتغير كالتراضي في العقود، وضمان الضرر، وقمع الإجرام وحماية الحقوق، والمسؤولية الشخصية، أما الفقه المبني على القياس ومراعاة المصالح والأعراف، فيقبل التغير والتطور بحسب الحاجات الزمنية، وخير البشرية، والبيئات المختلفة زمانا ومكانا، مادام الحكم في نطاق مقاصد الشريعة وأصولها الصحيحة، وذلك في دائرة المعاملات لا في العقائد والعبادات، وهذا هو المراد بقاعدة (تتغير الأحكام بتغير الأزمان) [١].

المبحث الثاني

الالفاظ ذات الصلة

اطلق الفقهاء على المسائل التي استجدت في عصورهم عدة الفاظ ومصطلحات منها القضايا المستجدة او المستجدات العصرية ،والنوازل ، والواقعات ، والفتاوى ،وغيرها من الاسماء وفيما يلي تعريفات لهذه الالفاظ :

[١] ينظر : المصادر السابقة ،موسوعة الفقه الاسلامي والقضايا المعاصرة ٣٣/١ وما بعدها .

أ.م.د هاشم محمود عبد الرحمن
جامعة ديالى – العراق

أولاً: المستجدات العصرية:

المستجدات لغة: يَجِد بالكسر جِدَةً فهو جديد وهو خِلاف القديم، وجدد فُلان الأمر وأجده واستجده إذا أحدثهُ فتجدّد وقد يُستعمل "استجد" لازماً وجدّه جداً فهو جديد فعيل بمعنى مفعول، وهذا زمن الجِدَادِ والجَدَادِ وأجَدّ النخل بالإلف: حان جِداده وهو قطعه، والجديد ما لا عهد لك به، ولذلك وصف به الموت، ويُقال "استجدّ" الشيء صار جديداً والشيء استحدثه وصيَّره جديداً، وجدّ الشيء جِدَةً حدث بعد إن لم يكن، وجدّ صار جديداً، وأجدّ الشيء أي أحدثهُ.

والمستجدة : من استجد الشيء اي استحدثه او صيره جديدا [1].

.المستجدات اصطلاحاً: المراد بالتعريف الاصطلاحي هو اصطلاح الفقهاء على معنى المسألة المراد تعريفها، وبما أن لفظ المستجدات مُصطلح عصري، لذا سأذكُر هُنا تعريفات اصطلاحية لبعض العلماء المعاصرين لكلمة المستجدات ومنها[2]:

- "المسائل الحادثة التي لم تقع من قبل، والتي يبحثُ العلماء حُكمها الشرعي، ليعرف المسلمون كيف يتصرفون تجاهها".

•وقد اصطلح الباحثون في هذا العصر على إطلاق لفظ المستجدات على عدّة معانٍ منها:

أ- المسائل الفقهية التي حدثت – أو أُحدِثت – في هذا الزمان، وليس لها حُكم ظاهر مُفصّل في المراجع الفقهية القديمة.

ب- أو هي المسائل التي لم يتقدم فيها قول لمتبوع.

ت- أو هي المسائل التي تغيّرت موجبات الحكم عليها بعامل الزمان أو المكان أو طبيعة حياة الإنسان. العصرية مأخوذة من العصر وهو الدهر، والمقصود بالدهر هو العصر الحالي أو الوقت الحالي الذي نزلت وظهرت فيه الكثير من هذهِ المسائل والقضايا المستجدة التي تحتاج إلى حُكم شرعي من العُلماء والفُقهاء عن طريق الاجتهاد الفردي والجماعي، بعد معرفة معنى كل مفردة على حدة يمكن القول إن المستجدات العصرية هي: الأحداث والمسائل الجديدة التي لم

---

[1] المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ،(إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)،الناشر: دار الدعوة ١٠٩/١ .

٢ ينظر :بحث منهج معالجة القضايا المعاصرة في ضوء الفقه الاسلامي لقلمجي ، مجلة الدراسات الاسلامية والعربية ، دبي ،عدد٥ ص٦٠

تكُن موجودة في العصور القديمة، وقد ساعد في ظهور هذه المستجدات العصرية أسباب عديدة من تطور العلوم وتعدد الصناعات الحديثة [١].

ثانيا: النوازل : لغةً: جمع نازلة وهي الشديدة تنزل بالقوم، قال الفيومي في المصباح المنير: "النازلة" هي: المصيبة الشديدة تنزل بالناس[٢].

اصطلاحاً: "هي الحادثة المستجدة التي تحتاج إلى حُكم شرعي" [٣].

ثالثا : **الواقعات** :

لغةً: الواقِعةُ النازِلةُ من صُرُوف الدهرِ والواقعةُ اسم من أَسماء يوم القيامة وقوله تعالى (إِذا وقعَتِ الواقِعةُ ليس لِوَقْعَتِها كاذبةٌ) [٤] يعني القيامةَ قال أَبو إِسحق يقال لكل آت يُتَوَقَّعُ قد وقَعَ الأَمْرُ كقولك قد جاء الأَمرُ [٥] .

اصطلاحاً: الفتاوى المستنبطة للحوادث المستجدة[٦]

فتعريف الواقعات هو تعريف شامل وواضح المعنى والذي من خلاله نقول إن الواقعات هي: الحوادث التي تحتاج إلى استنباط حُكم شرعي، وبعد مَعرفة معنى النازلة يتبين لنا أنه لا فرق بين الواقعة والنازلة، فالواقعة والنازلة هي حدوث أمر جديد وشديد، مثل قوله تعالى: (إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ (١) لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ) وذكر معنى الواقعة في تفسير البحر المديد أي إذا قامت القيامة، ووُصفت بالوقوع لأنها تقع لا محالة، ووقوع الأمر نزوله.

رابعا : **الفتاوى** :

لغة :جمع فتوى وهي اسم من افتى العالم اذا بين الحكم [٧].

واصطلاحا هي الاخبار بحكم الله تعالى عن دليل شرعي.

---

١ المصدر السابق

٢ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير،المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: نحو ٧٧٠هـ)،الناشر: المكتبة العلمية – بيروت ٦٠٠/٢.

٣ معجم لغة الفقهاء ،٤٧١/١ .

٤ سورة الواقعة الاية ١–٢ .

٥ لسان العرب ٦/ ٤٨٩٥.

٦ المصدر السابق ٤٩٧/١ .

٧ معجم لغة الفقهاء ٤٩٧/١ .

وعرفها ابن الصلاح بإنها توقيع عن الله تبارك وتعالى [1].

المبحث الثالث

علاقة الفقه المعاصر بالنص الشرعي

أن الفقه المعاصر أو فقه الواقع مطلب شرعي ، إذ عليه تبنى كثير من الأحكام وعلى ضوئه تتخذ المواقف المصيرية ، فهو علم يبحث في فقه أحوال المكلف ، والعوامل المؤثرة فيه ، وأن فهم النص الشرعي لا يتحقق إلا بفهم الواقع وعلاقته بفقه الواقع علاقة تكاملية ولا ينفك أحدهما على الاخر، و أن شرط الوصول إلى الحكم الشرعي الصحيح لا بد من فهم الواقع ،

يقول الدكتور وهبه الزحيلي رحمه الله :(وقد يتسائل بعض الناس لا سيما ذوي الصلة الوثيقة بالعلوم الاسلامية ما سبب نمو الفقه الاسلامي وتطوره ؟ وما سبب الاقبال على هذه الفقه؟

والاجابة واضحة تتلخص في ان مصدر الفقه الاسلامي في جميع عصور الحياة انما هو القران الكريم والسنة النبوية ،وهما مشتملان على مقومات البناء والنمو والتطور والاحاطة بجميع احتياجات الانسان اما القران فلقوله تعالى {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٤٣) بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ }[2]، وقوله تعالى {وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ }[3]،

وقوله تعالى {مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ }[4] .

ولكن هذا البيان الالهي يراد به بيان الاسس والمبادئء والكليات والاصول العامة التي تبنى عليها الحياة الاسلامية في نصوص واضحة ،

وانضم لهذا البيان بيان تفصيلي عام او جزئي لمختلف نظم الحياة الانسانية هو بيان واجب الاتباع كالقران للامر به في ايات كثيرة توجب علينا طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ،

---

١ أدب المفتي والمستفتي ،المؤلف: عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ)، المحقق: د. موفق عبد الله عبد القادر،الناشر: مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة ،ط٢ – ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م ، ٢٤/١ .

٢ سورة النحل الايات ٤٣– ٤٤ .

٣ سورة النحل من الاية ٨٩ .

٤ سورة الانعام من الاية ٣٨ .

وجعلها كطاعة الله عز وجل ، وهي وحي الهي والذي عبر عنه حديث النبي صلى الله عليه وسلم (الا اني أوتيت ها الكتاب ومثله معه)،[1]وكان الاعتماد مباشرة على نصوص القران والسنة هو الاساس المكين في العهد النبوي وما بعده ، ثم طرأت مشكلات ، واستجدت قضايا ومسائل كثيرة في العهد الراشدي بسبب اتساع الرقعة الاسلامية في المشارق والمغارب وكثرة المسلمين ، فقام مجتهدوا الصحابة ومن بعدهم من التابعين وتابعي التابعين وائمة الاجتهاد والمذاهب في القرون الثلاثة الاولى وما تلاها الى القرن الرابع الهجري بتغطية الحاجة باجتهاد جريء وسديد وشامل، واستمر نمو الفقه الاسلامي وتطوره عبر العصور الى عصرنا هذا ، بل الى المستقبل حتى صارت مسائل الفقه في كل المذاهب كثيرة ، ولا سيما في عصر ازدهار الاجتهاد لدى ائمة المذاهب في القرنين الثاني الثالث الهجري ، وحقق نمو الفقه وتطوره وتجديده وشموله طموح الامة الاسلامية وغاياتها الحيوية الدائمة ، واستطاع الاجتهاد الجماعي في اواخر القرن الرابع عشر والخامس عشر الهجري (النصف الثاني من القرن العشرين واوائل الحادي والعشرين الميلادي) المتمثل في نتاج المجامع الفقهية ان يلبي حاجات العصر الحاضر ومصالح الامة والافراد والمؤسسات حيث صدر عن كل مجمع كثير من القرارات في قضايا الاقتصاد ، والمعاملات ،والطب ، والاخلاق ،والاجتماع ، والاعتقاد، ومواجهة تحديات العالم الاسلامي)[2]

و ليس الفقه المعاصر مقطوع الصلة بمصادر التشريع الإسلامي الأساسية من كتاب وسنة كما قد يعتقد البعض ، بل إن مكانة هذا الفقه ثابتة بكثير من الآيات والأحاديث النبوية ، ناهيك عن العمل به في أثار وسيرة السلف الصالح من هذه الأمة؛ حيث إن الله تعالى أقر ما كان صالحا من أعراف الناس وأحوالهم في القرآن ، هو ما يعرب عن مراعاة كتاب الله تعالى لواقع الناس ، وتقرير أحوالهم الصالحة لتعاليمه وأحكامه ، وأما السنة النبوية فهي مليئة أيضا بما يشير إلى الأخذ بواقع الناس وأحوالهم في تقرير الأحكام ، و حياة النبي صلى الله عليه وسلم خصبة بمظاهر التعامل مع الواقع واعتباره، ذلك أنها التطبيق الفعلي للقرآن الكريم،

وان على المجتهد ان يكون ملما بثقافة عصره حتى لا يعيش منعزلا عن المجتمع الذي يعيش فيه ويجتهد له ، ويتعامل مع اهله ،وان الاجتهاد ينبغي ان يلحظ بعين الاعتبار الواقع المتغير دوما حتى يتحقق مقاصد الشريعة الاسلامية .

---

[1] سنن أبي داود ،أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ) ،المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد ،الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت ، ٤/٢٠٠ رقم الحديث (٤٦٠٤) .

[2] موسوعة الفقه الاسلامي والقضايا المعاصرة ١/١٧ وما بعدها .

ان الفقه والفكر الاسلامي لا ياسره القديم فقط ،وانما يتفاعل مع الجديد ليظل شرع الله تعالى والاجتهاد فيه دائم الوجود ،وليتحقق الانسجام بين هدي الاسلام الشامخ ومعطيات الحياة الحديثة ، وليرنو الناظر الى المسائل المتجددة دون تبرم ولا تهرب ، وانما يعالجها على وفق اصول الاسلام وثوابته الخالدة وادلته الباهرة ، والمحققة لمصالح الناس وحاجات العصر دون انعزال عن اراء الاخرين بل وتقدير للرأي النقدي الاخر [1] .

وما زال الفقهاء المعاصرون يقدمون بحوثهم وارائهم الفقهية المستندة الى الادلة الشرعية المعتمدة الى المجامع الفقهية المنتشرة في البلاد الاسلامية حتى تصطبغ بالصبغة الجماعية انطلاقا من ساحة الدليل الشرعي السديد ، ومراعاة المصالح والحاجات ، وضغوط المتغيرات وتتوصل في النهاية الى القرار الحكيم الذي يقره مشاهير العلماء في العالم الاسلامي ، وها ان الساحة الاسلامية – ولله الحمد– لتفخر بما تمخضت عنه من قرارات المجامع الفقهية وفي قمتها المجمع الفقهي الاسلامي بمكة الكرمة ، ومجمع الفقه الاسلامي في الهند وفي السودان وغيرها من المجامع الفقهية المنتشرة في البلاد الاسلامية مما حالفه التوفيق والاعتدال دون شطط ولا شذوذ و لا ضغوط من احد [2] .

المبحث الرابع

تطبيقات فقهية معاصرة

هناك كثير من المسائل الفقهية المستجدة في عصرنا وقد وجد لها الفقهاء احكاما فقهية مستندة الى النصوص الشرعية المعروفة وسنذكر بعضا من هذه المسائل المعاصرة :

حكم اكتساب المسلم جنسية دولة غير مسلمة

لا شك ان موضوع الجنسية موضوع طويل وفيه تفصيلات كثيرة لكني سأحاول اختصار الموضوع قدر الامكان وبيان اراء الفقهاء المعاصرين في المسألة تتميما لموضوع البحث :

يُقسم العالم في نظر الشريعة الاسلامية الى قسمين : دار اسلام ودار حرب

دار الإسلام هي: هي كل موضع كان الظاهر فيه حكم الاسلام فالقوة فيه للمسلمين [3].او هي البلاد التي تقام فيها شعائر الاسلام [1].

---

[1] ينظر :قضايا الفقه والفكر المعاصر ،أ.د. وهبة الزحيلي .دار الفكر– دمشق ط١ ،٢٠٠٦ .
[2] المصدر السابق .
[3] المبسوط : محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)

او هي الدار التي لا تطبق فيها احكام الاسلام الدينية والسياسية لوجودها خارج نطاق السيادة الاسلامية[٢] .

وقد نظم الاسلام العلاقة بينهما ، ووضع الشروط والضوابط التي تحكم هذه العلاقة بين المسلمين وغيرهم .

وفي الاونة الاخيرة يلاحظ انتقال كثير من المسلمين الى بلاد غير اسلامية تحت ظروف عديدة منها الحروب ومنها الاضطهاد ، او بحثا عن الرزق او طلبا للعلم او سعيا لنشر الاسلام في بلاد غير المسلمين ، وقد يكون هذا الانتقال مؤقتا او مؤبدا ،ومن يترك دار الاسلام وينتقل الدار الحرب او العكس يحصل على جنسية تلك الدولة او البلد الذي انتقل اليها ان اراد الاقامة الدائمة فيها ، ومقابل الحصول على الجنسية يتخلى المتجنس عن جنسيه الاصلية ويخضع لانظمة وقوانين تلك البلد.

وتعتبر الجنسية الاساس الذي يقوم عليه كيان الدولة واعتبارها ،فبقاء الدولة مرهون بوجود ركن الشعب ولا يقتصر اثر الجنسية على كيان الدولة الداخلي فحسب بل ان هذا الاثر يمتد الى نظام المجتمع الدولي باسره ، فحياة الدول تقتضي وجود معيار واضح يرسم حدود شعب كل منها ، كما ان رابطة الجنسية تخول الدولة الحق في شمول رعاياها بحمايتها خارج حدود اقليمها اذا ما تعرضتا لمعاملة لا تتفق مع مبادئ القانون الدولي ، وعن طريق الجنسية تستطيع الدولة حماية الفرد في المجتمع الدولي ،فالفرد الذي لا يحمل جنسية دولة لا يتمتع باي حماية .

تعريف الجنسية لغة واصطلاحا:

الجنسية لغة :الا صل والنوع ،وفي اصطلاح المنطقيين ما يدل على كثيرين مختلفين بالانواع فهو اعم من النوع فالحيوان جنس والانسان جنس[٣] .

اما الجنسية : فهي الصفة التي تلحق بالشخص من جهة انتسابه لشعب او امة ، مثل فلان عراقي او مصري ....الخ[٤].

الناشر: دار المعرفة – بيروت ،تاريخ النشر: ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م ،١١٤/١٠ .

١ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت: ١٢٣٠هـ)،الناشر: دار الفكر ١٨٨/٢ .

٢ اثار الحرب ،أ.د وهبة الزحيلي دار الفكر –دمشق ،ط٤ ،٢٠٠٩، ص١٩٢.

[٣] المعجم الوسيط ، ص١٤٠– باب جنس .

٤ المصدر السابق .

اصطلاحا :يعرفها علماء القانون بتعريفات متعددة :

منها :هي الرابطة القانونية التي تربط الفرد بالدولة[1] .

ومنها :انها رابطة قانونية وسياسية بين فرد ودولة معينة يصبح الفرد بموجبها احد السكان الاصليين المكونين لها [2].

شروط الجنسية :

تشترط الدولة شروطا عديدة لقبول منح جنسيتها لغير افرادها وشعبها ، وتختلف هذه الشروط من دولة لاخرى بحسب سياسة الدولة ، وهي ايضا تتفق في هذه الشروط احيانا ،ومن الشروط العامة التي تشترطها الدولة لمنح الجنسية عن طريق التجنس :

١–الاقامة : اي وجود نية الاستقرار الدائم والمستمر في اقليم الدولة التي يريد اكتساب جنسيتها عن طريق التجنس ، وتختلف مدة الاقامة من دولة لاخرى في هذه المدة الزمنية .

٢– الاهلية :اي ان يكون طالب الجنسية واعيا لما يفعله لانه سيقوم بالتخلي عن جنسيته الاصلية والحصول على جنسية اخرى لبلد اخر واقليم اخر وشعب اخر .

حكم اكتساب المسلم جنسية الدولة غير المسلمة :

اولا :اراء الفقهاء القدامى :

تكلم الفقهاء القدامى عن هذه المسألة تحت عنوان حكم الاقامة بدار الحرب والهجرة منها الى دار الاسلام وكانت لهم اراء متعددة في المسالة منها :

أ–لا يحل للمسلم ان يقيم في دار الكفر اذا كلن قادرا على الخروج منها والاقامة في دار الاسلام ، لان الاقامة في هذه البلاد قد يؤدي الى فتنة المسلم في دينه [3].

ب– يستحب للمسلم الذي يقيم في دار الحرب ويقدر على اظهار دينه دون مانع ان يهاجر الى دار الاسلام لان في بقائه تكثير لسواد الكفار ، اما اذا كان يرجو ظهور الاسلام في تلك البلاد

---

[1] احكام الجنسية والمواطنة من منظور اسلامي ،رنا صبحي سعيد رسالة ماجستير ص٤٢ .

[2] القانون الدولي الخاص ، ديب فؤاد ،جامعة دمشق ،١٩٩٥ ،ص٤٥ ،

[3] ينظر : الكافي في فقه أهل المدينة ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ)،المحقق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية ،ط٢، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م ،١/٤٧٠ .

فالافضل بقائه فيها ،واستدلوا بان اسلام سيدنا العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه كان قبل معركة بدر وكان يكتمه ويكتب الى النبي صلى الله عليه وسلم باخبار المشركين وكان يحب القدوم الى النبي صلى الله عليه وسلم فكتب له (ان مقامك بمكة خير)ففي هذا دلالة على جواز اقامة المسلم في دار الحرب اذا كان في ذلك مصلحة محققة للمسلمين[1] .

ثانيا :اراء العلماء المعاصرين :

القول الاول :لا يجوز للمسلم ان يتجنس بجنسية دولة غير مسلمة وهو قول لبعض العلماء المعاصرين ، واستدلوا لذلك بعدد من الادلة :

١- المتجنس يعتبر مواليا للدولة التي يحمل جنسيتها ،حيث تنص قوانين دول العالم على اشتراط ولاء المتجنس للدولة التي يرغب في اكتساب جنسيتها بخضوعه لانظمتها والتزامه قوانينها .

٢- رضا المتجنس بالاحتكام الى غير الشريعة الاسلامية .

٣-مساكنة المشركين والاقامة في بلدانهم ، فقد نهى الاسلام عن مساكنة المشركين والاقامة في مجتمعهم فاذا كانت اقامة المسلم في دار الكفر تؤدي الى فتنته عن دينه فالهجرة واجبة عليه [2].

القول الثاني : ان الاقامة في غير دار الاسلام فيها خطر كبير على دين المسلم واخلاقه وسلوكه لكن هذا لا يمنع من الاقامة بدار غير المسلمين اذا تحققت الشروط التالية وهذا راي الدكتور وهبه الزحيلي وعلي الطنطاوي ومحمد بن عبد اللطيف ال سعد :

١-أمن المقيم على دينه بحيث يكون عنده من العلم والايمان وقوة العزيمة ما يطمئنه من الثبات على دينه ،والحذر من الانحراف .

٢- ان يتمكن من اظهار دينه بحيث يقوم بشعائر للاسلام بدون مانع فان لم يتمكن من ذلك لا تجوز له الاقامة وتجب عليه الهجرة .

اما اذا كانت الاقامة لضرورة كعلاج او تجارة او دراسة او للدعوة الى الاسلام فيجوز ذلك بقدر الحاجة .

---

[1] المغني لابن قدامة ، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ) ،الناشر: مكتبة القاهرة ،تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م ٢٣٦/٩ .

[2] الفتاوى ،للشيخ محمود سلتوت ،دار الشروق ص٢٧٥-٣٧٦ .

وقال االدكتور وهبة الزحيلي وغيره بجواز التجنس بالجنسية غير الاسلامية بشرط المحافظة على الهوية الاسلامية ، معللين ذلك بان التجنس عبارة عن تنظيم للعلاقات بين الدول فالجنسية تسهل الاستفادة من خدمات تلك الدول ،وبعضهم اجازها للضرورة فقط[1] . والله تعالى اعلم.

الخاتمة

بعد ختام بحثي اجمل اهم النتائج التي توصلت اليها :

١–ان الفقه الاسلامي مر بادوار متعددة ابتداء بعصر النشوء ثم عصر التدوين والى عصرنا الحالي ، وانه بادواره المتعددة اسهم في ايجاد الحلول لكل ما يعترضه من وقائع واستفتاءات ومستجدات .

٢–ان الفقه الاسلامي دائم التجدد على مر الازمنة والعصور .وان وقائعه ومسائله دائمة التجدد لا تنتهي .

٣–أن المجتمع الإسلامي يعيش في هذه الآونة وسط تيارات فكرية كثيرة ، وأن هناك مسائل مُستجدة في مختلف شؤون الحياة تحتاج إلى إصدار حكم شرعي حيالها، الأمر الذي يجعل علماء الأمة الإسلامية بحاجة إلى دراستها وإبداء الحلول المناسبة لها .

٤–من مميزات الفقه الاسلامي ان اساسه الوحي الالهي ، وانه شامل لكل متطلبات الحياة ويتناول علاقة الانسان بربه وعلاقته بنفسه وعلاقته بمجتمعه .

٥–للفقه المعاصر تسميات كثيرة قد تطلق ويراد بها الفقه المعاصر كالمستجدات والنوازل والواقعات زالفتاوى وغيرها من المسميات .

٦–ما زال الفقهاء المعاصرون يقدمون بحوثهم وارائهم الفقهية المستندة الى الادلة الشرعية المعتمدة الى المجامع الفقهية المنتشرة في البلاد الاسلامية حتى تصطبغ بالصبغة الجماعية انطلاقا من ساحة الدليل الشرعي السديد ، ومراعاة المصالح والحاجات .

٧–هناك كثير من التطبيقات الفقهية المعاصرة قد ذكر الفقهاء احكامها استنادا الى الادلة الشرعية والقواعد الفقهية والاصولية وقد ذكرت مثالا على ذلك وهي مسألة حكم اكتساب المسلم لجنسية دولة غير مسلمة .

اسال الله تعالى ان يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم وان يتقبل منا صالح الاعمال

---

١ مجلة الشريعة والدراسات الاسلامية (صدرت في ٢٠٠٨)عدد ٢٣ ص٥٨٦ .

المصادر

١- اثار الحرب ،أ.د وهبة الزحيلي دار الفكر –دمشق ،ط٤ ،٢٠٠٩ .
٢- احكام الجنسية والمواطنة من منظور اسلامي ،رنا صبحي سعيد رسالة ماجستير
٣- أدب المفتي والمستفتي ،المؤلف: عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ)، المحقق: د. موفق عبد الله عبد القادر،الناشر: مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة ،ط٢ – ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م .
٤- بحث منهج معالجة القضايا المعاصرة في ضوء الفقه الاسلامي لقلمجي ،
٥- تاريخ التشريع الاسلامي ، للشيخ محمد الخضري بك ،دار الفكر ،ط٨ ،١٩٦٧
٦- . تاريخ الفقه الإسلامي ،محمد علي السايس ،دار الكتب العلمية ، بيروت .
٧- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت: ١٢٣٠هـ)،الناشر: دار الفكر .
٨- سنن أبي داود،: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ) ،المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد،المكتبة العصرية، صيدا – بيروت
٩- الفتاوى ،للشيخ محمود شلتوت ،دار الشروق .
١٠- الفقه الاسلامي وادلته ، المؤلف: أ. د. وَهْبَة الزُّحَيْلِيّ، دار الفكر – دمشق،ط٤ .
١١- القانون الدولي الخاص ، ديب فؤاد ،جامعة دمشق ،١٩٩٥ .
١٢- قضايا الفقه والفكر المعاصر ،أ.د. وهبة الزحيلي .دار الفكر – دمشق ط١ ،٢٠٠٦.
١٣- الكافي في فقه أهل المدينة ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ)،المحقق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية ،ط٢، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .
١٤- لسان العرب ، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور (ت: ٧١١هـ) ،الناشر: دار صادر – بيروت ،ط٣ – ١٤١٤ هـ .
١٥- المبسوط : محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)،الناشر: دار المعرفة – بيروت ،تاريخ النشر: ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.
١٦- مجلة الدراسات الاسلامية والعربية ، دبي .
١٧- مجلة الشريعة والدراسات الاسلامية (صدرت في ٢٠٠٨)عدد ٢٣.

١٨- المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى الزرقاء، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع .
١٩- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير،المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: نحو ٧٧٠هـ)،الناشر: المكتبة العلمية – بيروت .
٢٠- المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الاسلامي الدكتور محمد عثمان شبير ،دار النفائس ،ط٦ ،٢٠٠٦ .
٢١- معجم لغة الفقهاء، المؤلف: محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي،الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع ،ط٢ ، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م .
٢٢- المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ،(إبراهيم مصطفى / شأحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)،الناشر: دار الدعوة.
٢٣- المغني لابن قدامة ، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ) ،الناشر: مكتبة القاهرة ،تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م .
٢٤- موسوعة الفقه الاسلامي والقضايا المعاصرة أ.د وهبة الزحيلي ،دار الفكر –دمشق ،ط٣ ١٤٣٣هـ-٢٠١٣م .

بين ضوابط الفهم وإشكالية التطبيق

أ.د. قاسم ناصر حسين أ.م.د. أسد محمد أسد
جامعة ديالى – العراق

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ، رسول الهدى وإمام المتقين ، وعلى آله وأصحابه ، ومن دعا بدعوته الى يوم الدين .أما بعد : فان حكمة الله تعالى اقتضت أن يكون نبينا محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وان تكون رسالته خاتمة الرسالات ؛ لهذا جاءت أحكامها صالحة لكل زمان ومكان، ومن تمام ذلك استيعابها لمصالح الناس وما يستجد في حياتهم من القضايا والنوازل.

ومن أجل إيجاد الأحكام الشرعية لهذه النوازل، والحلول المبنية على نصوص الشريعة ومقاصدها وقواعدها العامة، لا بد من اجراء تكييف فقهي لها مبني على تصور كامل وصحيح للنازلة، وهذا التكييف لا بد له من أن يستكمل كل مقوماته الاساسية ، وشروطه وضوابطه، فاذا صدر ممن هو أهل للاجتهاد والاستنباط كان بمثابة الدواء للمريض ، والحل للمشكلة ، والضمانة من الوقوع في المحظور.

ومن أجل تسليط الضوء على عملية التكييف الفقهي ومسالكه وضوابطه وقع اختيارنا على موضوع (مسالك وضوابط التكييف الفقهي للنوازل) ليكون عنوانا لمشاركتنا في المؤتمر الموسوم:(النص الشرعي بين ضوابط الفهم واشكالية التطبيق على الواقع) الذي يقيمه قسم الشريعة بكلية العلوم الاسلامية- جامعة ديالى.

وقد اقتضت خطة البحث أن يكون في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة. أما المقدمة فأوضحنا فيها أهمية الموضوع، وسبب اختيارنا له، وأما المبحث الأول فتناولنا فيه: في مفهوم التكييف الفقهي ،ومشروعيته، وقد قسمناه على مطلبين، المطلب الأول: تعريف التكييف لغة واصطلاحا، مع الألفاظ ذات الصلة، والمطلب الثاني: مشروعية التكييف الفقهي، ومسالكه. وأما المبحث الثاني: فقد تضمن ضوابط التكييف الفقهي مع نماذج مختارة من التكييفات الفقهية، وقد جعلناه في مطلبين: المطلب الأول: في ضوابط التكييف الفقهي. والمطلب الثاني تضمن نماذج مختارة من التكييفات الفقهية. وأما الخاتمة فأوضحنا فيها أهم نتائج البحث. والله ولي التوفيق.

المبحث الاول : في مفهوم التكييف الفقهي ،ومشروعيته

المطلب الاول : تعريف التكييف الفقهي ، والالفاظ ذات الصلة

التكييف لغة: مصدر كَيَّفَ ، ومعناه القطع ، والانقاص ، والأخذ من الاطراف[١]. قال صاحب تاج العروس (الكيف: القطع ،وقد كافه يكيفه، ومنه: كيف الأديم تكييفاً: إذا قطعه)[٢]. و(كَيفَ) بسكون الياء ، لفظ ، يستفهم به عن حال الشيء وصفته[٣].(والكيفية: اسم لما يجاب به عن السؤال بكيف ،أخذ من كيف بإلحاق ياء النسبة وتاء النقل من الوصفية إلى الاسمية بها)[٤].

أما عن التعريف الاصطلاحي للتكييف الفقهي: فالذي يبدو أن (التكييف الفقهي) لم يتناوله الفقهاء المتقدمون في كتبهم وانما هو مصطلح حديث استعمله الفقهاء المعاصرون في ايجاد الاحكام الفقهية للقضايا المستجدة. ونورد هنا بعضاً من تعريفاتهم للتكييف الفقهي :

١- عرف صاحبا معجم لغة الفقهاء التكييف الفقهي للمسألة بأنه : (تحريرها وبيان إنتمائها إلى أصل معين معتبر)[٥].
٢- وعرفه الدكتور الجيزاني بأنه : (رد المسألة الى أصل من الأصول الشرعية)[٦].
٣- وعرفه الدكتور محمد عثمان شبير، بأنه (تحديد حقيقة الواقعة المستجدة لإلحاقها بأصل فقهي، خصه الفقه الإسلامي بأوصاف فقهية، بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة عند التحقق من المجانسة والمشابهة بين الأصل والواقعة المستجدة في الحقيقة)[٧] .
٤- وعرفه الدكتور مسفر القحطاني، بانه: (التصور الكامل للواقعة ، وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه)[٨].
٥- وعرفه الدكتور عبد الله الموسى، بانه : (تصور النازلة ، وتأصيلها شرعا)[٩].

---

[١] – معجم لغة الفقهاء ، معجم اللغة العربية المعاصرة مادة(ك ي ف)
[٢] – تاج العروس ٣٤٩/٢٤،مادة (ك ي ف)،
[٣] – ينظر: المصباح المنير ٥٤٦/٢، مادة (ك ي ف)
[٤] – الكليات ٧٥٢/١
[٥] – معجم لغة الفقهاء ١٤٣/١
[٦] – فقه النوازل للجيزاني ص ٤٧
[٧] – التكييف الفقهي للوقائع المستجدة ، د. محمد عثمان شبير ، ط٢، ص٣٠
[٨] – منهج استنباط احكام النوازل الفقهية ص ٣٥٤
[٩] – التكييف الفقهي للنازلة ، د. عبد الله بن ابراهيم الموسى ،ص١٣١٩

والملاحظ على التعريفين الاول والثاني : انها عبارة عن تخريج فقهي للواقعة أو النازلة؛ لأن التخريج رد الفرع إلى أصل منصوص –سواء كان النص شرعيًا، أو فقهيًا– ليأخذ حكمه، أو نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه[١].

والتكييف أعم من التخريج ، اذ ان التخريج هو احد مسالك التكييف ؛ لان التكييف قد يكون بالتخريج حينا، وقد يكون بالقياس حينا آخر، وبالاستناد الى النصوص ، والمصالح ، وسد الذرائع[٢].

أما التعريف الثالث فإنه وإن كان جامعاً مانعاً الا أنه يتسم بالطول والتعاريف ينبغي أن يتجنب صاحبها الاطالة ، وقصد الدكتور الشبير الاحاطة بمعاني التكييف الفقهي مما يعطيه العذر في الاطالة.

واما التعريف الرابع فقد جمع بيت التصوير والتخريج [٣]، والتخريج كما قلنا هو أحد مسالك التكييف لا كلها.

والذي يبدو لي أن التعريف الاخير للدكتور عبد الله الموسى الذي عرف التكييف الفقهي بأنه:(تصور النازلة ، وتأصيلها شرعا)[٤] هو أفضل هذه التعاريف كونه جامعاً مانعاً مختصراً؛ ولأنه جمع بين تصور النازلة والوقوف على حقيقتها ،وبين ايجاد الأصل الشرعي الذي يمكن الحاقها به، واعطائها حكمه.

(فالتصور) : هو حصول صورة الشيء في العقل ، وهو إدراك الماهية ، من غير ان يحكم عليها بنفي او اثبات[٥].(والنازلة):هي المسألة الجديدة المراد بيان حكمها.

(والتأصيل الشرعي) هو إيجاد أصل معتبر ، يتم تركيب النازلة عليه ، سواء كان من النصوص والاجماع ، او مسالة مشابهة ، او استنادا لقواعد الشريعة واصولها العامة ، او للمصالح المرسلة وسد الذرائع[٦].

---

[١] – ينظر: تصوير النازلة واثره في بيان حكمها ، د. عبد السلام بن إبراهيم بن محمد الحصين،ص١٨

[٢] – التكييف الفقهي للنازلة ، ص١٣٢١

[٣] – تصوير النازلة واثره في بيان حكمها،ص١٧

[٤] – المصدر السابق ، ص١٣١٩

[٥] – التعريفات للجرجاني ص٥٩

[٦] – ينظر: التكييف الفقهي للنازلة ،١٣١٩

الالفاظ ذات الصلة بالتكييف الفقهي:

١-**التصور**: وهو(حصول صورة الشيء في العقل، وإدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات)[١].والعلاقة بين التصور والتكييف هي ان التصور مرحلة تسبق التكييف وتعتبر اساسا للتكييف، ومن المعلوم أنّ الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ولما كانت الفتوى تنزيل حكم الله في الواقعة أو النازلة، كان لابد من التصور الصحيح لتلك الحادثة أو النازلة حتى يُنزّل فيها حكم الله على الوجه الصحيح فمعرفة النازلة نصف الاجتهاد[٢].

٢-**التخريج** :التخريج لغة: مصدر الفعل خرّج بمعنى أظهر وأبرز فالتخريج هو الإظهار والإبراز، وخارج كل شيء ظاهره ، واستخرجت الشيء من المعدن خلصته من ترابه، والاستخراج الاستنباط [٣].**واصطلاحا**: يطلق على أمرين : أحدهما : تخريج الفروع على الاصول وهو(هو العلم الذي يبين القواعد الاصولية التي بنى عليها الائمة ،او احدهم الاحكام الشرعية التي افتوا بها في الفروع ، مع ربط هذه الفروع بقواعدها ،او الحاق غيرها مما لم يفت فيه الائمة بهذه القواعد)[٤].والثاني تخريج الفروع من الفروع وهو: (نقل حكم مسألة الى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه)[٥].

والعلاقة بين التخريج والتكييف هي أن التكييف أعم من التخريج ، فالتخريج هو أحد مسالك التكييف، فالتكييف قد يكون بالتخريج حينا، وبالقياس حينا آخر ،وبالاستناد الى النصوص والمصالح وسد الذرائع ، وغيرها من أدلة الاستنباط[٦].

٣-**القياس** :القياس في اللغة : التقدير ، وقست الشيء بغيره ،إذا قدرته على مثاله ، كما يطلق القياس على مقاربة احد الشيئين بالآخر ، والمساواة بينهما[٧].والقياس في الاصطلاح: (هو ترتب الحكم في غير المنصوص عليه على معنى هو علة لذلك الحكم في المنصوص عليه)[٨].

---

[١] – التعريفات ٥٩/١

[٢] – ينظر: التكييف الفقهي للنازلة، ص ١٣٢٣،المفطرات الطبية المعاصرة ،ص٣٩

[٣] – ينظر: لسان العرب ٢٤٩/٢،المصباح المنير ١٦٦/١ ، تاج العروس ٥١٥/٥،مادة (خرج).

[٤] – علم تخريج الفروع على الاصول ، د. محمد بكر اسماعيل حبيب ،ص٢٨٨

[٥] – المسودة في اصول الفقه ٥٣٣/١

[٦] – ينظر: التكييف الفقهي للنازلة ص١٣٢٣

[٧] – مقاييس اللغة٤٠/٥، لسان العرب ١٨٦/٦، مادة (قوس).

[٨] – أصول الشاشي ٣٢٥/١

ومن الامثلة الفقهية على القياس : قياس النبيذ على الخمر بوصف جامع وهو الاسكار ، فيكون النبيذ محرما كما أن الخمر محرم ، فالخمر أصل وحكمه التحريم ، والنبيذ فرع ، والعلة الاسكار.

وخطوات القياس ثلاثة هي:

أولا: تخريج العلة من الاصل المنصوص عليه ، في القرآن أو السنة، ويسمى: (تخريج المناط). ثانيا: التحقق من وجود العلة في الفرع، ويسمى: (تحقيق المناط).الثالث: الحاق الفرع بحكم الأصل ،او التسوية بينهما في الحكم[1].والعلاقة بين التكييف الفقهي والقياس هي علاقة عموم وخصوص مطلق ،كما هو الحال بالنسبة الى التخريج ، فالتكييف أعم من القياس ، كما أن القياس هو أحد مسالك التكييف ، والنازلة تكيف بالقياس وبغيره[2].

المطلب الثاني : مشروعية التكييف الفقهي، ومسالكه :

أولا: مشروعية التكييف الفقهي للنوازل:

يستمد التكييف الفقهي مشروعيته من مشروعية الاجتهاد فهو نوع من أنواعه والأدلة على ذلك كثيرة نكتفي ببعضها على النحو الآتي:

١- قوله تعالى: {وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلاً} (النساء: ٨٣).فالرد الى رسول الله في حياته رد اليه مباشرة ، والرد اليه بعد وفاته رد الى سنته، أما الرد الى أولى الأمر ،فهو الرد الى أهل العلم والفقه ؛لأنهم وحدهم القادرون على الاستنباط[3].

٢- قوله تعالى (فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ. .الآية)(سورة المائدة: ٩٥).قال ابن عبد البر رحمه الله (وهذا تمثيل الشيء بعدله ومثله وشبهه ونظيره)[4].فاذا كان الله عز وجل قد امرنا بالاجتهاد في بحث المثل والمشابهة في جزاء الصيد ، دل ذلك على اعتباره في جميع الصور الاجتهادية ومنها النظر في احكام النوازل المعاصرة[5].

---

[1] – ينظر: التكييف الفقهي للوقائع المستجدة ، د. محمد عثمان شبير، ص٢٠

[2] – ينظر: التكييف الفقهي للنازلة ص١٣٢٤

[3] – ينظر: الجامع لأحكام القران للقرطبي ٢٩٢/٥ ،والتكييف الفقهي للنازلة د. عبدالله الموسى ص١٣٢٥

[4] – جامع بيان العلم وفضله ٨٦٩/٢، ومنهج استنباط احكام النوازل ،د. مسفر القحطاني ص٣٦١

[5] – ينظر: المصدر السابق ، ص٣٦١

٣- قوله صلى الله عليه وسلم "لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة" [١]، وقد وضع الإمام البخاري هذا الحديث تحت عنوان (لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع)[٢] ليدلل على انها قاعدة عامة، أي إذا إجتمعت الفروع الفقهية في طبيعتها وحقيقتها أعطيت الحكم نفسه، ولا يفرق في الاحكام إلا عند الإختلاف في الحقيقة والطبيعة، وهذا تكييف[٣]. قال ابن القيم (ومدار الاستدلال جميعه على التسوية بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين)[٤].

٤- وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في كتابه الذي بعثه إلى أبي موسى الأشعري "اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عندك، فأعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق فيما ترى"[٥]، يقول السيوطي وهذه العبارة صريحة بتتبع النظائر وحفظها ليقاس عليها ما ليس بمنقول، فتحرير الوقائع الى ما يشبهها ويماثلها هو عين التكييف الفقهي [٦].

ثانيا: مسالك التكييف الفقهي :

للتكييف الفقهي عدة مسالك يتم من خلالها التوصل الى حكم النازلة:

١- التكييف بالاستناد الى نصوص الشريعة:

الأصل بالتكييف الفقهي أن يكون مستنداً الى نص شرعي ثابت من كتاب او سنة او اجماع ، وهو ما يسمى بالتأصيل الشرعي ، فيتخذ من النص أصلا في معرفة الاحكام الشرعية ، وتكييف الوقائع المستجدة على النصوص الشرعية[٧].

فمن التكييف الفقهي بالاستناد الى القرآن الكريم تكييف عمر بن الخطاب رضي الله عنه واقعة ارض السواد التي فتحت عنوة على نص من القرآن الكريم وقال بعد حوار طويل: (إني قد وجدت حجة، قال الله تعالى في كتابه:{وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير} [الحشر: ٦] ؛ حتى فرغ

---

[١] – صحيح البخاري ١٤٤/٢،كتاب الزكاة ،باب: ولا يجمع بين متفرق ، ولا يفرق بين مجتمع، برقم(١٤٥٠).

[٢] – ينظر: المصدر السابق ، الصفحة نفسها.

[٣] – التكييف الفقهي للوقائع المستجدة ،ص٣٩

[٤] – اعلام الموقعين ١٠١/١، والتكييف الفقهي للوقائع المستجدة ،ص٣٩

[٥] – سنن الدارقطني ٣٧٠/٥، كتاب الأقضية والأحكام ،برقم (٤٤٧٢).

[٦] –ينظر: الاشباه والنظائر للسيوطي٧/١،ومنهج استنباط احكام النوازل ، ص٣٦١ ،والتكييف الفقهي للنازلة للنازلة ١٣٢٧

[٧] – ينظر: التكييف الفقهي للوقائع المستجدة ،ص٣٢

من شأن بني النضير فهذه عامة في القرى كلها. ثم قال: {ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب} [الحشر: ٧] ، ثم قال: {للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون} [الحشر: ٨] ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم؛ فقال: {والذين تبوأوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون} [الحشر: ٩] ؛فهذا فيما بلغنا والله أعلم للأنصار خاصة. ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم فقال: {والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم} [الحشر: ١٠] ؛ فكانت هذه عامة لمن جاء من بعدهم؛ فقد صار هذا الفيء بين هؤلاء جميعا؛ فكيف نقسمه لهؤلاء وندع من تخلف بعدهم بغير قسم؛ فأجمع على تركه وجمع خراجه)[١].

ومن التكييف استنادا الى عموم النص من السنة النبوية : قوله صلى الله عليه وسلم (كل مسكر حرام)[٢] فلفظ (كل) في هذا الحديث من الفاظ العموم، فيقتضي بعمومه تحريم كل انواع المسكرات والمخدرات ، وكل نازلة من هذا القبيل تأخذ حكمه[٣].

٢ – التكييف بالاستناد الى القياس:

تقدم تعريف القياس بأنه: (ترتب الحكم في غير المنصوص عليه على معنى هو علة لذلك الحكم في المنصوص عليه)[٤]. ومثال تكييف النازلة بالقياس على حكم ورد في القرآن الكريم قوله تعالى في تحريم قطع الطريق وعقوبته :(إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ) [المائدة: من الآية: ٣٣] .فالآية تتحدث عن قطع الطريق ، والسعي في الارض بالفساد ، فيأتي الناضر بالنازلة فيمكن ان نلحق بها بطريق القساس مسألة خطف الطائرة في السماء ،والسفن

---

[١] – **الخراج لابي يوسف ٣٧/١**

[٢] – **صحيح مسلم ١٥٨٦/٣، كتاب الاشربة ، باب :بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، برقم(١٧٣٣).**

[٣] – **ينظر: التكييف الفقهي للنازلة ،د. عبدالله الموسى ،ص١٣٣٣**

[٤] – **أصول الشاشي ، ٣٢٥/١**

والبحار ، فكلاهما طريق للمسافرين ، فأشبه الارض فتأخذ حكمها ، لاتحادهما في العلة وهي الافساد[١].

٣- التكييف بالاستناد الى الاشباه الفقهية:

٤- الاشباه في اللغة: جمع شبه وهو المثل، والتشبيه :التمثيل ،يقال : شبه الشيء بالشيء مثله، واقامه مقامه لصفة مشتركة بينهما[٢].والأشباه بالاصطلاح: (الصفة الجامعة الصحيحة التي اذا اشترك فيها الاصل والفرع أوجب اشتراكهما في الحكم)[٣].

وهي تختلف عن النظائر الفقهية من حيث المعنى الجامع ، فالنظائر ليس بينها معنى جامع ، ولا صفة مشتركة ،وبالتالي تختلف في الحكم ،وتعرف النظائر الفقهية بأنها: (المسائل التي تشبه بعضها بعضا في الظاهر، وتختلف في الحكم)[٤].

ومن الامثلة المعاصرة على الاشباه الفقهية : تشبيه التزام شخص بأداء مرتب مدى الحياة لآخر، بعوض أو بغير عوض ، بما يعرف في الفقه الاسلامي بالعمرى ؛ كان يقول شخص لآخر : أعمرتك داري هذه مدى حياتك[٥].

٥- التكييف بالتخريج على القواعد الفقهية:

القواعد الفقهية :(حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته لتعرف أحكامها منه)[٦].

وهذه القواعد هي من قبيل المبادئ العامة في الفقه الاسلامي ،استخرجها الفقهاء من خلال تتبعهم لمسائل الفقه وفروعه، وارجاعهم كل مجموعة منها الى قاعدة عامة يسري حكمها العام على جميع او اكثر جزئيات هذه المجموعة التي تتشابه فيها هذه الجزئيات ببعض المعاني[٧].

---

[١] – ينظر: التكييف الفقهي للنازلة ،د. عبدالله الموسى ،ص١٣٣٥

[٢] – ينظر: المعجم الوسيط١/٤٧١،مادة (أشبه).

[٣] – الاشباه والنظائر للسيوطي ،ص٨

[٤] – المصدر السابق ، ص٨

[٥] – التكييف الفقهي للوقائع المستجدة ، ص٢٢

[٦] – غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد مكي، الحسيني الحموي الحنفي (ت: ١٠٩٨هـ) ،١/٥١

[٧] – ينظر: المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية ،د. عبد الكريم زيدان،ص٨٦

ولكل قاعدة كلية فقهية مناط ، وهو المعنى الذي يربط بين موضوع القاعدة وحكمها ، فاذا قلنا : مناط قوله تعالى : (وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ)(المائدة :٢) ، عدم جواز الاعانة على المعصية ، فلا تجوز الاعانة على حمل الخمر ، ولا الشهادة على بيع الربا ، ونحو ذلك[١].

فلابد للناظر في تكييف النازلة على القواعد الكلية من تحقيق المناط ، وهو التحقق من وجود المعنى الذي يربط بين الموضوع والحكم الكلي في الفرع ، كما لابد من مراعاة المآلات ، فينظر في الظروف المحيطة بالفرع ، مما لم تتعرض له القاعدة ، ويراعي تلك الظروف وما يترتب عليها من نتائج عند التكييف الفقهي للنازلة[٢].

ومن الامثلة على ذلك : منع المفتي الماجن والطبيب الجاهل وان كان في هذا المنع ضرر لهما ، وجواز هدم الجدار المائل على الطريق استناداً لقاعدة (يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام)[٣].

ومنها أيضا : لو استأجر سيارة لإسعاف مريض ، وصار يبحث له عن مشفى ، وانقضت مدة الاجارة ،وهو لا يزال مضطراً لاستعمال السيارة ، فان مقتضى العقد يوجب تسليم السيارة لصاحبها ، أو يرضى صاحبها بإجارتها ثانية ، لكن الاضطرار يجبر صاحب السيارة على بقاء السيارة بيد المستأجر حتى تزول الضرورة ،لكن هذا لا يمنع صاحب السيارة من ان يطالب المستأجر بدفع أجرة المثل عن المدة الزائدة ، وهذا كله استناداً لقاعدة (الاضطرار لا يبطل حق الغير)[٤].

٦- التكييف بالتخريج على نصوص الفقهاء:

ومن الامثلة على ذلك : ان الأصل عند محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله (ت١٨٩هـ) انه اذا اجتمعت الاشارة والتسمية في العقد فان كان المسمى من جنس المشار اليه يتعلق العقد بالمشار اليه ،لان المسمى موجود في المشار اليه ذاتا والوصف يتبعه، وان كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى ؛ لان المسمى مثل للمشار اليه ، وليس بتابع له ،والتسمية ابلغ في التعريف من حيث انها تعرف الماهية ، والاشارة تعرف الذات، فإذا باع جارية فإذا هي غلام لم

---

[١] – ينظر: التكييف الفقهي للنازلة ،ص١٣٣٩

[٢] – ينظر: المصدر السابق ، والتكييف الفقهي للوقائع المستجدة ص٣٤

[٣] – ينظر: المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية ،ص٩٤

[٤] – ينظر: شرح القواعد الفقهية، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا [ت ١٣٥٧هـ،٢١٣/١، والتكييف الفقهي للنازلة ،ص١٣٣٩

ينعقد البيع، وإذا باع كبشاً فإذا هو نعجة انعقد البيع وتنجز وذلك؛ لأن الغلام والجارية جنسان عندهم، لأن الغلام يصلح لخدمة خارج البيت، كالتجارة والزراعة وغيرها، والجارية لخدمة داخل البيت كالاستفراش والاستيلاد اللذين لم يصلح لهما الغلام بالكلية أما الكبش والنعجة فهما جنس واحد، لأن الغرض الكلي من الحيوانات الأكل والركوب والحمل .. والذكر والأنثى في ذلك سواء. فالمعتبر في اختلاف الجنس واتحاده تفاوت الأغراض[1].

وعلى هذا الأصل يمكننا تخريج كثير من المسائل، فلو باعه فصاً على أنه ياقوت فإذا هو زجاج، أو جهازاً على أنه آلة تصوير فإذا هو راديو، أو باعه هذه المكنسة الكهربائية فإذا هي جهاز لتقطيع الخضر وعصر الفواكه، بطل البيع، لاختلاف الجنس باختلاف الأغراض[2].

٧- التكييف بالاستناد الى المصالح :

المصلحة لغة: هي المنفعة، والمرسلة: أي المطلقة، والمصلحة المرسلة في الاصطلاح: هي المصلحة التي لم ينص الشارع على حكم لتحقيقها، ولم يدل دليل شرعي على اعتبارها أو إلغائها.

المصالح ثلاثة أنواع:

١-المصالح المعتبرة: وهي المصالح التي جاءت الأحكام الشرعية لتحقيقها ومراعاتها من أجل المحافظة على مقصود الشرع في جلب المصالح أو دفع المفاسد والمضار، مثل المصلحة في حفظ النفس والمال والعرض التي شرع اللّه لحفظها القصاص وحد السرقة وحد القذف.

٢-المصالح الملغاة: وهي المصالح التي وردت الأحكام بإلغائها وعدم مراعاتها، لأنها مصالح بحسب الظاهر لكنها تخفي وراءها أضرارًا ومفاسد ومخاطر دينية واجتماعية، مثل الربا، فإن فيه مصلحة ظاهرية آنية للمقرض بالفائدة وللمستقرض بالاستفادة من المال، ومثل قتل المريض اليائس من الشفاء، وغيرها ، ففي كل منها مصلحة ولكنها تنطوي على الشر والفساد، وتخفي في طياتها الضرر والخراب، فنص الشارع على إلغاء المصلحة فيها وعدم اعتبارها.

٣-المصالح المرسلة: وهي المصالح التي لم ينص الشارع على اعتبارها ولا على إلغائها، وهذا النوع من المصالح اذا تحقق به جلب نفع او دفع ضر يلحق بالقسم الاول من المصالح المعتبرة سواء أكانت هذه المصلحة أمرا ضروريا أم حاجيا أم تحسينيا؟ وبحسب هذا النوع من المصالح

---

[1] – **ينظر: العناية شرح الهداية ٤٣١/٦، التخريج عند الفقهاء والأصوليين ١٠٣/١،**

[2] – **المصدر السابق ١٠٤/١،**

يمكن تكييف أكثر النوازل في هذا الزمن ، فكل ما فيه جلب نفع او دفع ضرر فهو مصلحة معتبرة يؤيدها الشارع.

مثالها المصلحة التي شرع لأجلها عمر رضي اللَّه عنه اتخاذ السجون وتدوين الدواوين للجند، وهي مصلحة لم يرد فيها دليل شرعي بالتأييد والاعتبار أو بالإلغاء والإبطال[1].

المبحث الثاني : ضوابط التكييف الفقهي، مع نماذج مختارة من التكييفات.

المطلب الاول: ضوابط التكييف الفقهي

لكي يكون للتكييف الفقهي دور في عملية البناء المعرفي، ولكي يجمع هذا التكييف بين الشرعية والواقعية، لابد ان يكون مستندا الى جملة من الشروط أو الضوابط وهي ما نسعى الى تسليط الضوء عليها من خلال الاتي:

١- **التكييف الفقهي للنازلة واصدار الحكم فيها نوع اجتهاد، فلابد ان يصدر ممن هو أهل له**، بأن يكون عالما بالفقه وأصوله، مدركا لعلل الاحكام ومقاصدها، عالما بلغة العرب ، من نحو وصرف وبيان، فاهما نصوص القرآن والسنة[2]، قال الامام الشاطبي (ت٧٩٠هـ) :(انما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين : أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها)[3].

وقد حدد العلماء الشروط الواجب توفرها فيمن يتولى الاجتهاد من أهمها ما يأتي:

أ – إحاطة المجتهد بمدارك الأحكام المثمرة لها من كتاب وسنة وإجماع واستصحاب وقياس ومعرفة الراجح منها عند ظهور التعارض وتقديم ما يجب تقديمه منها كتقديم النص على القياس.

ب – علمه بالناسخ والمنسوخ ومواضع الإجماع والاختلاف، ويكفيه أن يعلم أن ما يستدل به ليس منسوخا، وأن المسألة لم ينعقد فيها إجماع من قبل.

ج – معرفته بالعام والخاص والمطلق والمقيد والنص والظاهر والمؤول والمجمل والمبين والمنطوق والمفهوم والمحكم والمتشابه.

---

[1] – **ينظر: الوجيز في اصول الفقه الاسلامي ٢٥٤/١**

[2] – **التكييف الفقهي للنازلة، ص ١٣٢٩**

[3] – **الموافقات ١٠٦/٤**

د – معرفته بما يصلح للاحتجاج به من الأحاديث من أنواع الصحيح والحسن والتمييز بين ذلك وبين الضعيف الذي لا يحتج به، وذلك بمعرفته بأسباب الضعف المعروفة في علم الحديث والأصول.

هـ – أن يكون على علم بالنحو واللغة العربية يمكنه من فهم الكلام[١].

قال العلامة ابن القيم رحمه الله: (ولما كان التبليغ عن الله سبحانه وتعالى يعتمد على العلم بما يبلغ والصدق فيه لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفتيا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق – فيكون عالما بما يبلغ صادقا فيه – ويكون مع ذلك حسن الطريقة مرضي السيرة، عدلا في أقواله وأفعاله، متشابه السر والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله. وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا ينكر فضله ولا يجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السنيات، فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسماوات، فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يعد له عدته، وأن يتأهب له أهبته، وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه. ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدع به – فإن الله ناصره وهاديه)[٢].

٢–خلو الواقعة المعروضة من نص شرعي او اجماع :

التكييف الفقهي وهو نوع من انواع الاجتهاد ينبغي ان يكون في مسألة خالية من نص او اجماع ؛ لأن وجود النص يعني أن فيها حكماً شرعياً ، والتكييف الفقهي حينئذ يكون اجتهاداً في مورد النص وبالتالي يكون مصادماً للنص او الاجماع[٣]،لقوله تعالى : (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا)(الاحزاب:٣٦).وهذا ما دلت عليه القاعدة الفقهية (لا مساغ للاجتهاد في مورد النص)[٤].

٣–التصور الكامل للنازلة وفهمها فهماً صحيحاً:

الفقيه كالطبيب لا يكون دواءه نافعاً الا اذا شخص المرض تشخيصاً دقيقاً ، وكذلك الفقيه ينبغي عليه قبل الاقدام على التكييف الفقهي ان يفهم موضوع النازلة فهماً دقيقاً، يمكن معه

---

[١] – ينظر: روضة الناظر ١/١٩٠، الاجتهاد ومدى إمكانه في هذا الزمان، صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، مجلة البحوث الاسلامية العدد ١٤/ص٢٥١

[٢] – اعلام الموقعين ١/١٠

[٣] – ينظر: التكييف الفقهي للوقائع المستجدة ص٦٨

[٤] – الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية،د. محمد صدقي ،١/٣٨١

اصدار الحكم الشرعي بثقة كاملة ؛ لان الحكم على الشيء فرع عن تصوره ، فلا يجوز له التسرع في اصدار الحكم الشرعي على القضية المعروضة قبل استيعاب موضوعها واكتمال صورتها في الذهن[١].

٤-المطابقة بين الواقعة المعروضة والاصل :

إن المطابقة بين الواقعة المعروضة والأصل بقصد الحاق حكم الأصل بالواقعة هي صلب عملية التكييف الفقهي. وهي تقوم على أساس المجانسة بين الواقعة والأصل في العناصر الأساسية من أركان وشروط وغير ذلك ، كما تقوم على التأكد من أن مناط الحكم متحقق في الواقعة المعروضة ، وان مقاصد الشريعة متحققة فيها وغير منخرمة بمقاصد المكلف المناقضة لها[٢]

المطلب الثاني : نماذج مختارة من التكييفات الفقهية للنوازل

أولا: زواج المسيار:

وهو أن يعقد الرجل زواجه على امرأة عقدا شرعيا، مستوفي الأركان، لكن المرأة تتنازل فيه عن بعض حقوقها كالنفقة أو السكنى، فلا تطالب زوجها بالنفقة والمبيت الليالي في بيتها، وفي الغالب يكون الزواج الثاني أو الثالث للرجل. وترجع أسباب انتشاره في هذا العصر الى الاسباب الاتية:

أ-كثرة عدد العوانس والمطلقات، والأرامل، وصواحب الظروف الخاصة.

ب-رفض كثير من الزوجات لفكرة التعدد، فيضطر الزوج إلى هذه الطريقة حتى لا تعلم زوجته الأولى بزواجه.

ج-رغبة بعض الرجال في الإعفاف والحصول على المتعة الحلال مع ما يتوافق وظروفهم الخاصة[٣].

وقد اختلف العلماء المعاصرون في التكييف الفقهي لهذا الزواج على قولين:

---

[١] – ينظر: التكييف الفقهي للوقائع المستجدة ص٦٩

[٢] – ينظر: المصدر السابق ص٩٢

[٣] – الفقه الميسر ٥٠/١١

القول الاول: ذهب الى هذا القول الكثير من العلماء منهم : الدكتور يوسف القرضاوي، والشيخ عبد الله المنيع، والدكتور احمد الحجي الكردي، الى أن زواج المسيار عقد زواج شرعي مستوف للأركان والشروط، فهو يتم بايجاب وقبول ويشتمل على رضا الطرفين والولاية والشهادة والكفاءة، وفيه صداق متفق عليه ، ولا يصح الا بانتفاء موانعه الشرعية، وبعد تمامه تثبت لطرفيه جميع الحقوق المترتبة على عقد الزواج، من حيث النسل والارث والعدة والطلاق واستباحة البضع والسكن والنفقة، غير ان المرأة تنازلت عن بعض حقوقها من نفقه ومبيت (قسم).

لكن أصحاب هذا التكييف قالوا بكراهة هذا النوع من الزواج؛ لأنه لا يحقق مقاصد الشريعة في الزواج ، من السكن النفسي والاشراف على الاولاد والاهل ، ورعاية الاسرة بشكل اكمل، ولما يترتب عليه من مفاسد وأضرار تتعلق بالأسرة والمرأة، حيث تترتب عليه إهانة للمرأة وهدر لكرامتها[1].

ومما يؤيد هذا التكييف أن أم المؤمنين سودة رضي الله عنها وهبت يومها من رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها قالت : (ما رأيت امرأة أحب إلي أن أكون في مسلاخها من سودة بنت زمعة، من امرأة فيها حدة، قالت: فلما كبرت، جعلت يومها من رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة، قالت: يا رسول الله، قد جعلت يومي منك لعائشة، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقسم لعائشة يومين، يومها ويوم سودة)[2]. فقد حصلت تلك الهبة او التنازل عن الحقوق الزوجية من قبل سودة بنت زمعة رضي الله عنها في محضر النبي صلى الله عليه وسلم وأقرها على ذلك[3].

القول الثاني: ذهب كثير من العلماء المعاصرين منهم الدكتور عمر الاشقر، والدكتور محمد الزحيلي، وغيرهم ، الى ان زواج المسيار عقد غير شرعي ؛ لأنه لا يوافق النظام الشرعي للزواج ، ولم يكن المسلمون يعرفون مثل هذا النوع من الزواج ، ثم انه يتضمن شروطا تخالف مقتضى العقد، وتنافي مقاصد الشريعة في الزواج من السكن والمودة، ورعاية الزوجة اولا ،والاسرة ثانيا، فالعقود بمقاصدها، لا بأشكالها وصورها، ولذا لم يبح الشارع زواج المحلل وان كانت صورته شرعية، ولم يبح الشارع البيع وقت صلاة الجمعة، وان كانت صورته شرعية، فاذا نظرنا الى مقاصد الشريعة في المنع من الصور السابقة، وجدنا انها تدرأ مثل هذه المفاسد المترتبة على هذه العقود.

---

[1] – **ينظر: مستجدات فقهية في قضايا الزواج ، لاسامة الاشقر ص١٧٥**

[2] – **صحيح مسلم ،كتاب : الرضاع، باب : جواز هبتها نوبتها لضرتها ،برقم (١٤٦٣).**

[3] – **ينظر: التكييف الفقهي للوقائع المستجدة ١٤٣**

والملاحظ على التكييف الاول انه مبني على صورة عقد الزواج وشكله من حيث الاركان والشروط، فجعله عقد زواج شرعي، لكنه حين نظر الى مقاصد الشريعة ومآلات الافعال أقر بأنها غير متحققة فيه فحكم بالكراهة. وأما التكييف الثاني فقد بناه على التحقيق في مقاصد الشريعة ،ومآلات الافعال ،وسد الذرائع وغير ذلك مما له تأثير قوي في التكييف الفقهي. والذي يبدو ان التكييف الثاني هو الاولى بالقبول لان هذا العقد يترتب عليه الكثير من المفاسد والعواقب غير السليمة[١].

ثانيا: الحوالات النقدية:

الحوالة، لغة: مأخوذة من التحويل بمعنى النقل[٢]. وفي الاصطلاح: (نقل الدين من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه)[٣]. وهي نوعان: الاول: حوالات داخلية: وهي عملية نقل البنك النقود من مكان لآخر بنفس الدولة بناء على طلب العميل، شريطة ان يقوم طالب التحويل بايداع المبلغ المطلوب تحويله لدى البنك، او يكون له حساب جار به يغطي هذا المبلغ، ثم يقوم البنك بتحويله الى الشخص الذي يحدده هذا العميل على عنونه، ويتقاضى البنك عمولة على ذلك.

النوع الثاني: حوالات خارجية: وهي عملية نقل البنك للنقود من دولة الى اخرى، سواء كان هذا النقل وفاء لثمن بضاعة او سدادا لدين او غير ذلك، ويشترط لها ايضا قيام العميل بايداع المبلغ المراد تحويله او يكون له حساب جار يغطي به تلك الحوالة، ويتقاضى البنك العمولة على ذلك[٤].

التكييف الفقهي للحوالات النقدية وحكمها الشرعي: ١- بالنسبة للحوالات الداخلية التي تتم بعملة واحدة كعملة البلد، فإنها لا تخرج عن كونها وكالة بأجرة، فالمصرف لا يعدو كونه منفذ لطلب العميل، مقابل اجرة على ذلك، وعليه : فان حكمها الشرعي الجواز بأجرة وبدون أجرة.

٢-أما الحوالات الخارجية فإنها تتضمن اكثر من معاملة فهي اضافة الى كونها وكالة بأجرة، تشتمل على بيع وشراء العملات الاجنبية، فيستفيد اضافة الى الاجرة الفرق بين سعر العملتين،

---

[١] – **ينظر: المصدر السابق ص١٣٤**

[٢] – **المصباح المنير:١/٢١٥**

[٣] – **اللباب شرح كتاب ٢١٣/١**

[٤] – **ينظر: المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الاسلامي،د. محمد عثمان شبير،ص٢٧٨**

وهذه العملية تسمى الصرف في الفقه الاسلامي ويشترط فيها التقابض في المجلس باتفاق الفقهاء[1]، لكن هذا الشرط غير متحقق بحسب الظاهر.

ويجاب عن ذلك: بان البنك بمجرد الاتفاق مع العميل واستلام المبلغ يقوم حالا باجراء القيود المحاسبية المتعلقة بعملية التحويل، ويسلم العميل في مجلس العقد اشعارا بذلك يقوم مقام القبض، فقد جرى العرف التجاري باعتباره ملزماً لمن أصدره . وبذلك تكون الحوالات الخارجية جائزة شرعاً ويتحقق القبض الحكمي[2].

ثالثا: الالزام بالأعمال التطوعية في العقوبة التعزيرية

الأصل أن العقوبة التعزيرية التي ورد فيها الاجتهاد الفقهي هي: الحبس، والضرب، والتوبيخ، والغرامة ونحوها. ومن النوازل المعاصرة : التعزير بالأعمال التطوعية بدلاً من العقوبة. وهذه المسالة يمكن ان تأخذ صوراً واشكالاً متعددة كالتكليف بأعمال معينة في بعض المؤسسات الخيرية، مثل: صيانة المكيفات، النجارة، الحلاقة، أو الالزام بتعليم فئة من اليتامى علماً معيناً او مهارةً معينة كمهارة الحاسب الآلي ، او الالزام بحفظ بعض أجزاء القران الكريم او الحديث الشريف.

والاصل ان هذه الاعمال الخيرية تبذل تطوعا واحتسابا للأجر عند الله تعالى ،ولكن هل يمكن الالزام بها بدلا من العقوبات التعزيرية ، أم لا؟

ويمكن تكييف هذه المسالة بأحد مسلكين هما:

١-القياس: وذلك بناء على حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال في الصوم، فقال رجل من المسلمين انك تواصل يا رسول الله ، قال : وايكم مثلي، اني ابيت يطعمني ربي ويسقين، فلما ابوا ان ينتهوا عن الوصال، واصل بهم يوما، ثم يوما، ثم رأوا الهلال، فقال لو تأخر لزدتك كالتنكيل بهم، حين أبوا أن ينتهوا)[3]. قال ابن حجر (ت٨٥٢هـ): (والتنكيل المعاقبة)[4].

---

[1] – **بداية المجتهد لابن رشد ٢١١/٣**

[2] – **ينظر: المعاملات المالية المعاصرة د. الشبير ص٢٧٨**

[3] – **صحيح البخاري، كتاب الصوم ، باب التنكيل لمن اكثر الوصال، برقم (١٩٦٥).**

[4] – **فتح الباري ٢٠٦/٤**

فهذا الحديث يعد أصلاً في التعزير بالإلزام بالأعمال التطوعية، التي هي من قبيل العبادات المحضة القاصرة، والعلة الجامعة بين الأصل والفرع هي : المعاقبة بفعل من نوع الطاعات[1].

٢-**التكييف تحقيقا للمصلحة:** تتحقق العديد من المصالح بهذا الالزام منها:

-استبدال الاعمال التطوعية بالسجن، الذي هو اكثر العقوبات التعزيرية، وفيه من المفاسد ما فيه، من اختلاط الاحداث بأصحاب السوابق، وتعلمهم منهم فنون الاجرام وغير ذلك.

-ان الالزام بهذه الاعمال يؤدي الى رفع همة المعاقب، وانتشاله نفسياً من المحيط الذي حوله، ثم ان العمل التطوعي يكسبه مهارة وتحصيل حرفة معينة مما يدفعه الى الاستمرار في خدمة مجتمعه. وبناء على تكييف هذه المسالة المستند الى الاصول الشرعية من القياس والمصالح المرسلة يتبين جواز الالزام بالأعمال التطوعية كعقوبة تعزيرية[2].

الخاتمة

الحمد لله والصلاة والسلام على محمد رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه. وبعد فهذه أهم نتائج البحث أوجزها على النحو الاتي:

١- ان التكييف الفقهي معناه تصور النازلة ، وتأصيلها شرعاً.
٢- هناك بعض الالفاظ ذات الصلة بالتكييف الفقهي كالتصور والقياس والتخريج.
٣- التكييف الفقهي يستمد مشروعيته من مشروعية الاجتهاد فهو نوع من أنواعه والادلة على ذلك كثيرة.
٤- يسهم التكييف الفقهي بإعطاء المفاهيم الصحيحة، والأحكام الشرعية المنضبطة للنوازل الفقهية.
٥- يعمل التكييف الفقهي على صيانة الاصول الفقهية من التلاعب في مدلولاتها المعرفية من غير المتأهلين لهذا العمل، مما يؤدي الى انتاج أحكام فقهية شاذة ومشوهة ، لا تعبر عن سماحة الشريعة الاسلامية .

---

[1] – **التكييف الفقهي للنوازل ١٣٦٢**

[2] – **ينظر: التكييف الفقهي للنوازل ١٣٦٤**

التوصيات

١- عقد ندوات تثقيفية للباحثين المختصين بالجوانب الشرعية حول شروط التكييف الفقهي وضوابطه، ومسالكه.

٢- ضرورة الاجتهاد الجماعي في النوازل والمسائل المستجدة عن طريق المجامع الفقهية؛ لما فيه من المشورة وتلاقح الافكار والأفهام.

٣- توجيه طلبة الدراسات العليا بدراسة النوازل المعاصرة بالطريقة المثلى المبنية على ضوابط ومقومات التكييف الفقهي.

المصادر

١- الاجتهاد ومدى إمكانه في هذا الزمان، صالح بن فوزان ، مجلة البحوث الاسلامية العدد ١٤

٢- ادب المفتي والمستفتي،لابن الصلاح، ط١،مكتبة العلوم والحكم،بيروت ١٩٨٦م

٣- أصول الشاشي،نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (المتوفى: ٣٤٤هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت،٣٢٥/١

٤- إعلام الموقعين عن رب العالمين ، لشمس الدين محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بـ (إبن قيم الجوزية)(ت٧٥١ هـ) ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ،ط٢ ، دار الفكر . بيروت ، ١٩٧٧م

٥- الاشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية ، تاليف :جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي(ت٩١١هـ) تحقيق: محمد محمد تامر وحافظ عاشور، دار السلام – القاهرة ، ١٩٩٨م.

٦- التخريج عند الفقهاء والأصوليين (دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية)، يعقوب بن عبد الوهاب بن يوسف الباحسين التميمي،مكتبة الرشد، ١٤١٤هـ.

٧- التعريفات،علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، ط١، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م

٨- التكييف الفقهي للنازلة وتطبيقاته المعاصرة ، د. عبد الله بن ابراهيم الموسى،نشر مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة بجامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية – الرياض، ١٤٣١هـ ٢٠١٠م.

٩- التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية ، د. محمد عثمان شبير ، ط٢،دار القلم – دمشق ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

١٠- الجامع لأحكام القرآن أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي القرطبي (ت ٦٧١ هـ) المحقق: هشام سمير البخاري، عالم الكتب، الرياض،١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣ م

١١- الخراج أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري (المتوفى : ١٨٢هـ)،المكتبة الأزهرية للتراثتحقيق : طه عبد الرءوف سعد ، سعد حسن محمد،٣٧/١

١٢- العناية على الهداية ، لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي (ت ٧٦٨ هـ) ، بهامش فتح القدير ، ط١ ، المطبعة الكبرى الأميرية ـ مصر ، ١٣١٥ هـ .

١٣- الفقه الميسر.د. عَبد الله بن محمد الطيّار،واخرون ،مَدَارُ الوَطن للنَّشر، الرياض،ط١،١٤٣٢/ ٢٠١١م

١٤- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة،د. محمد مصطفى الزحيلي.،دار الفكر – دمشق،ط١، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

١٥- الكليات ،أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤هـ)المحقق: عدنان درويش - محمد المصري،مؤسسة الرسالة – بيروت.

١٦- اللباب شرح الكتاب، عبد الغني بن طالب الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي (المتوفى: ١٢٩٨هـ)

١٧- المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية ،د. عبد الكريم زيدان،ط١،مؤسسة الرسالة ١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م.

١٨- المسودة في اصول الفقه، احمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ)]تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي-بيروت

١٩- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: ٧٧٠هـ)،المكتبة العلمية – بيروت

٢٠- المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الاسلامي،د. محمد عثمان شبير، دار النفائس – الاردن،ص٢٧٨

٢١- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة،إبراهيم مصطفى ،أحمد الزيات ، واخرون ،دار الدعوة، ٤٧١/١،مادة (أشبه).

٢٢- المفطرات الطبية المعاصرة (دراسة فقهية طبية مقارنة) تأليف: عبد الرزاق بن عبد الله صالح بن غالب الكندي. دار الحقيقة الكونية للنشر ،ط١، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.

٢٣- الموافقات في اصول الفقه ،إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، دار المعرفة – بيروت، تحقيق: عبد الله دراز.

٢٤- الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية،د. محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي،مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان،ط٤، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.

٢٥- بداية المجتهد بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، أبي الوليد محمد بن أحمد بن بن رشد القرطبي (ت ٥٩٥ هـ) ، مطبعة ألاستقامة . القاهرة ، ١٩٥٢م .

٢٦- تاج العروس من جواهر القاموس ، للإمام اللغوي محب الدين أبي الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي ، الناشر دار ليبيا . بنغازي ١٩٦٦م.

٢٧- تصوير النازلة واثره في بيان حكمها ، د. عبد السلام بن إبراهيم الحصين www.ahlalhdeeth.com

٢٨- جامع بيان العلم وفضله،أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)تحقيق: أبي الأشبال الزهيري،دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م

٢٩- روضة الناظر،موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)مؤسسة الريّان ،ط٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م

٣٠- سنن الدارقطني علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)تحقيق: شعيب الارنؤوط، واخرون،مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان،ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م

٣١- شرح القواعد الفقهية، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا (ت١٣٥٧هـ) دار القلم - دمشق ،ط٢، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٣٢- صحيح البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي،دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، ط٣، ١٤٠٧ – ١٩٨٧، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا .

٣٣- صحيح مسلم : مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي ،دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٣٤- علم تخريج الفروع على الاصول ، د. محمد بكر اسماعيل حبيب،مجلة جامعة ام القرى ،العدد٤٥، ذو القعدة ١٤٢٩هـ،ص٢٨٨

٣٥- غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد مكي، الحسيني الحموي الحنفي (المتوفى: ١٠٩٨هـ)، دار الكتب العلمية،ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٣٦- فقه النوازل،د.محمد بن حسين الجيزاني،دار ابن الجوزي الرياض،ط٢،١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م.

٣٧- لسان العرب ،محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقى (ت ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت ط٣ - ١٤١٤ هـ .

٣٨- مستجدات فقهية في قضايا الزواج ، لاسامة الاشقر،ط١،دار النفائس الاردن ٢٠٠٠م

٣٩- معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد (ت ١٤٢٤هـ) ط١،عالم الكتب، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

٤٠- معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) عالم الكتب،ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

٤١- معجم لغة الفقهاء،د.محمد رواس قلعجي،د.حامد صادق،ط٢،دار النفائس،١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٤٢- معجم مصطلحات الشريعة والقانون،د. عبد الواحد كرم majlis.alukah.net

٤٣- منهج استنباط احكام النوازل الفقهية المعاصرة، دراسة تأصيلية تطبيقية،د. مسفر بن علي القحطاني، دار ابن حزم،ط١٤٣١،٢هـ-٢٠١٠م.

٤٤-الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، أ.د. محمد مصطفى الزحيلي،ط٢، دار الخير للطباعة والنشر ، دمشق - سوريا، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

النص الشرعي
بين ضوابط الفهم وإشكالية التطبيق

مستخلص

تنطلق هذه الدراسة الموسومة ب(**دلالة النص بين النهل وما يخل بالفهم**) من منطلق التسليم الكامل بأن النصوص الشرعية المحدودة المتناهية، قادرة على استكمال حاجة البشر الغير محدودة وغير متناهية من التنظيم الإلهي الحكيم، وضبط أفعالهم وأقوالهم في حركاتهم وسكناتهم، جوارحهم وقلوبهم. تشريع حكيم بذل فيه علماء الفقه وأصوله مع غيرهم ممن قيضهم الله لخدمة الدين؛ جهوداً مقدرة في التأسيس على نصوصه أحكاماً وقواعد كلية يسهل النهل منها في كل زمان وكل مكان، لما تميزت به مصادر أحكامه – القرآن الكريم، والسنة المطهرة – من خصائص الكلية والشمولية وربانية المصدر والوسطية والثبات والمرونة وغيرها، ولما له من مباديء ومرتكزات وأسس علمية ترسي بناءً مكتمل الأركان. لذا فإن من أهم أهداف هذه الدراسة: التأكيد على أن الإيمان بحقيقة تقرير خلود التشريع جزءٌ لا يتجزأ من الإيمان بالله، والعقيدة الصحيحة. ومن أهم أسباب اختيار موضوع الدراسة: تنمية الملكة البحثية من خلال تسليط الضوء على استيعاب التشريع الاسلامي أحكاماً أوسع من مجرد الوقوف على الألفاظ والنصوص.

ذلك بنهج استقرائي يتتبع الجزئيات للوصول بها للكليات، ثم إخضاع كل ذلك للمنهج التحليلي.

أما الفكرة التي تقوم بها مشكلة الدراسة؛ هي محاولة الإجابة على التساؤلات المؤرقة للباحثين والمهتمين بمجال الدراسات الشرعية والقانونية بل والمجتمعية التي تدور حول تنزيل الأحكام الشرعية الإجتهادية لمعالجة فقه الواقع المعاصر من نصوص قد يعرض عليها ما يخل بالفهم من إيجاز أو اضمار، أو نقل أو إشتراك ..إلخ مما يجعل عملية النهل والإستفادة من النص لإستنباط الحكم الشرعي أمراً شائكاً ومعقداً على من قصرت به الهمة، وبيان كيف أن من وظائف علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة؛ تذليل ذلك والإعانة عليه.

خطة البحث تأتي في ثلاثة مباحث:

الأول: مفاهيم ومصطلحات الدراسة.

الثاني: اللغة العربية آلة التعبير.

الثالث:العقل آلة التفكير.

ثم خاتمة(نتائج–توصيات–فهارس)

كلمات مفتاحية: مرتكزات، قواعد، ترجيح، اشتراك واستدلال.

بسم الله الرحمن الرحيم

التمهيد

مدخل:

الحمد لله مستحق الحمد وأهله، والصلاة والسلام على أشرف خلقه ومن لا نبي بعده سيدنا – محمد صلي الله عليه وسلم – وبعد، فإن من نعم الله على المسلمين أن شريعة نبينا هى الخاتمة للشرائع الإلهية، وهى الخالدة حيث إستكملت حاجات البشر من التنظيم الإلهي الحكيم، فكان لابد من تأسيس الأحكام والقواعد الحاكمة للواقع بما يتوافق مع ما أقرته من خلال الكليات الشرعية، ومن المعلوم أن علم أصول الفقه علمٌ جامعٌ بين المعقول والمنقول ونافعٌ في الوصول الى مدارك الأحكام الشرعية، من مصادرها، وقد عرفه القاضي البيضاوي بأنه:" معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الإستفادة منها، وحال المستفيد."[1]وبالتأكيد هذه المعرفة آلتها العقل–مناط التكليف– والذي دعت الشريعة لتنميته وتزويده بما يعينه لأداء وظيفته وتحقيق غايته التي هي الفهم، وأن هذا الفهم لا يستقيم إلا بمعرفة اللغة العربية التي نزل بها الوحى للتشريع مباشرة عند وضوح الدلالة؛ و غير مباشرة؛ عند خفائها يقر الاجتهاد المستد عليه.

أهمية الدراسة: نابعة من :-

١/ الإيمان بحقيقة أن تقرير خلود التشريع جزء من الإيمان بالله ورسوله، ويقع على عاتق الباحثين بيان ذلك من خلال معالجة مشكلات الواقع، وبيان أسرار إعجاز الشريعة وقدرتها على ضبط أحكام أفعال العباد إلى أن يرث الله الأرض.

٢/ تتمثل في التأكيد على أن مصدري الشريعة(القرأن الكريم والسنة المطهرة) حسب الأرقام والأعداد محدودة؛ لكنها تشريعية حية مرنة، لا محدودة فقط المطلوب إعمال

١– البيضاوي: ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي ت ٦٨٥هـ، **منهاج الوصول الى علم الأصول** ص ٥/١ – وأنظر شرحه..**نهاية السؤل** /شيخ الاسلام جمال الدين بن عبدالرحيم بن الحسن الأسنوي ت ٧٧٢هـ– وعليه **حاشية سلم الوصول لشرح نهاية السؤل**/ل محمد بخيت المطيعي ت ١٣٥٤هـ، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي – دار الكتب العلمية لبنان ٢٠٠٩م ص ٣.

العقل وفق الضوابط الشرعية في نصوصها. والنظر في تعديتها، والتأسيس عليها فقهاً ذلك لأنه بناءٌ مكتمل القواعد والأركان.

٣/ تظهر أهمية الدراسة كذلك من أهمية بيان المقصد الشرعي العام: جلب المصالح ودرء المفاسد (سواءٌ أكانت هذه المصلحة معقولة بحيث تدركها العقول أو لا، عاجلة أو آجلة) مما يحقق الفائدة والفاعلية والملائمة مع الحاجات والإشكالات المتجددة سواءٌ في القضايا الفكرية، أو في علوم التفسير والدراسات القرآنية، والحديثية، وعلمي الفقه وأصوله، وعلم مقاصد الشريعة.

أهداف الدراسة:-

١/ بيان أن التشريعات الإسلامية قيض الله لها من يخدمها على مرِّ التاريخ وسخرهم لإظهار أنها مواكبة مرنة تصلح للتطور مع الزمن تستشرف آفاق المستقبل، وتستعين على ذلك بعد المولى عز وجل برجال لهم همٌ تمد الأعناق وتُسهر الأحداق .

٢/ التنبيه على ضرورة إعمال العقل في مساحات الاجتهاد المسموح بها شرعاً في فهم النصوص القرآنية، ومتون الأحاديث وشرحها، والوقوف على دوره في فهم النص وتفسيره التفسير الصحيح، بالإستعانة مع الوسائل التي تعينه على هذا: من أسس الإلمام باللغة العربية واستيعاب أسباب النزول وغيرها حتي يوافق التطبيق للحكم الشرعي مراد الشارع الحكيم.

٣/ التأكيد على أن الحاكمية لله وأن المصدر الإلهي للتشريعات مضبوط بأصول وقواعد وفق أسس اجتهد العلماء في بيانها بعد تسخيرهم لذلك وتوفيقهم له، وبيان أنهم لم يكونوا على طريقة أو منهج واحد في قالب أنموذج أوحد وإنما هم في ذلك مدارس ولها إعتبارها، تراعي مآلات الأحكام تسد الذرائع المؤدية للمنهيات، وتفتح لتلك المفضية للمندوبات والمستحسنات بل والواجبات .

٤/ تصويب النظر تجاه الإهتمام بفقه التنزيل والتنبيه على مظان مجانبة الصواب في كيفية التعامل مع النصوص الشرعية فهماً وتفسيراً وتأويلاً .

أسباب إختيار موضوع الدراسة :-

١/ لما كان ابتلاء الله تعالى لعباده بضروب من العبادات، فإن إعمال العقل الذي هو مناط التكليف وتدريبه لنصب الأدلة على مدلولاتها ومعرفة كيفية استنباط الأحكام يعتبر عبادة لا غنى عنها، وفق ضوابط الشرع ومقتضياته التي تدعو للصلاح والإصلاح، ويعتبر هذا من أهم الاسباب التي دعتني للكتابة في هذا الموضوع.

٢/ توضيح وتحرير أمر الحفاظ على موروثات الأمة المسلمة المستخرجة من آي القرأن الكريم، والأحاديث النبوية الشريفة مع عدم إغفال الرد على ما يثار من دعاوى جمود الشريعة أو وصف علمائها الموقرين به.

٣/ تسليط الضوء على إستيعاب النص أحكاماً أوسع من مجرد الوقوف على الألفاظ والنصوص وذكر الأمثلة لذلك .

وهنا تظهر **مشكلة الدراسة** الرئيسة في السؤال: ماهي الجهود التي بذلها العلماء لضبط التفسير والنقد؛ خاصة مجهودات الأصوليين في ضبط الاستنباط الاجتهادي من دلالات النصوص؟ وتتفرع عنه أسئلة محورية :-

ب/ ماهي خطوات النظر الاصولية الصحيحة في النصوص، حتى تثمر فقهاً صحيحاً سليماً واقعياً مهما استجدت المستجدات وظهرت النوازل؟ ج/ ما هي مطلوبات التفكير العلمي الرصين المنضبط شرعاً ؟ ومدى قبولها لمراعاة واقع الحال المعاصر والمآل.؟

منهج بحث الدراسة :

المنهج الموضوعي الملتزم الحياد التام،ثم **المنهج الاستقرائي** المتتبع لجزئيات البحث، ومن ثم الوصول بها الى كليات منطقية قابلة **للمنهج التحليلي** وخاضعة له.

خطة بحث الدراسة: خطة البحث تأتي في ثلاثة مباحث: **الأول:** مفاهيم ومصطلحات الدراسة، في مطلبين:١- دلالة النص. ٢- مصطلحات تخل بالفهم. **والثاني:** اللغة العربية آلة التعبير،في مطلبين:١- أقسام الدلالة ودرجاتها،٢- دلالة المنطوق ودلالة المفهوم.**الثالث:** العقل آلة التفكير، في مطلبين:١- أهميته.٢-دوره في الاستفادة من النصوص(ثمار التفكير السليم). ثم خاتمة (نتائج-توصيات-فهارس)

المبحث الأول

مفاهيم ومصطلحات الدراسة

نستعرض من خلال هذا المبحث مفاهيم الدراسة ومصطلحاتها؛ إذ تكتسب قضية تحديد المصطلحات وبناء المفاهيم أهمية كبرى في تحصيل العلوم وضبطها، حتى عدها المتقدمون مفاتح العلوم.[1] ذلك في مطلبين.

المطلب الأول: دلالة النص

ومجال هذه الدراسة مختصٌ بالنصوص بحسب المعنى العام للنص- الدليل- وليس المعنى الدقيق للفظ النص كما تعارف عليه أهل الإختصاص من علماء الأصول.(سيأتي تفصيل ذلك بإذن الله)

الفرع الأول: مفهوم الدلالة:

١- **من حيث اللغة:** هي من الفعل المضعف دلَّ، دلَّ عليه وإليه- دِلَالة: أرشد، ويقال: دل على الطريق ونحوه: سدد إليه فهو دالٌ، والمفعول مدلول عليه وإليه[2]. والاستدلال؛ إتخاذ الشئ دليلاً من قولهم استدل بالشئ على الشئ- اي إتخذه دليلاً عليه.[3] الخلاصة أنها ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه.

٢- **الدلالة من حيث الإصطلاح:** الدلالة في إصطلاح الاصوليين هي: كون الشئ بحالة يلزم من فهمه فهم شئ آخر[4]. أما المراد بطرق الإستنباط : القواعد التي

٢- ألف أبو عبدالله محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب الخوارزمي (ت ٣٧٨)هـ كشافاً للمصطلحات أسماه :" **مفاتيح العلوم**"، وفي هذه التسمية ما يعكس الالتفات المبكر لأهمية المصطلحات في تأسيس العلوم، وبناء نظرية المعرفة.

٣-أنيس: إبراهيم أنيس، **المعجم الوسيط** ص ٢٩٤ قام باخراج هذه الطبعة د. ابراهيم أنيس وآخرون الجزء الأول دار الدعوة – مؤسسة ثقافية للتأليف والطباعة والنشر والتوزيع / استانبول تركيا ١٤١٥-١٩٨٩م.

٤- ابن منظور: **لسان العرب**، مرجع سابق ١٤١٤/٢ – مختار الصحاح ١٠٩

[4] – الجرجاني: الشريف علي بن محمد بن علي، **التعريفات** تحقيق: إبراهيم الإبياري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٥هـ/ ص ١٠٩

يستعين بها المجتهد على فهم الأحكام وأستخراجها من النصوص الشرعية.[1] وتحتاج الى الوقوف على مقاصد الشرع العامة من التشريع، حتى يمكن فهم النصوص على حقيقتها، وعلى هذا يجتهد العلماء في محاولات دائبة للتوصل لتلك المعرفة وفق ضوابط الشرع .

وقد انطلق النظر الأصولي في بناء باب الدلالة من أمرين:

١- تحديد دقيق لمدارك الأحكام؛ فالأحكام تتلقى من الرسول- صلى الله عليه وسلم-وأنها بالنظر إلى طبيعتها ثلاثة: إما لفظ، وإما فعل، وإما سكوت وتقرير.[2](محل استخراج الأحكام الشرعية واستنباطها، ومجال تحليل ألفاظ الأوامر والنواهي وتوجيهها، وفقاً لقواعد اللغة التي جاء بها النص).وهي مجال هذه الدراسة ومحله.

٢- العلاقة بين اللفظ والمعنى؛ بمعنى أن نصوص الشريعة محل استخلاص الأحكام، وتحديد نوعية التكليف ومرتبته ترجع إلى: كلام؛ هو ألفاظ- كما تقدم-، ومدلول الألفاظ؛ مفردة أو مركبة هو المعنى-؛ والمعنى من العناية؛ وتعني قصد المتكلم ومراده – وهو المفهوم.

الفرع الثاني: مفهوم النص(بمعناه العام)

ومن هنا بدأت عملية تشعيب الدلالات عند الأصوليين؛ لغرض بيان كلام الشارع الحكيم والكشف عن مراده، وهذه الدلالات تدور في مجموعها على ثلاثة محاور:

١- في دلالة اللفظ منطوقاً ومفهوماً(**المنطوق**: ما يفهم من اللفظ في محل النطق- قسموه في قسمة منطقية إلى ثلاثة؛ بإعتبار أن اللفظ المنطوق إما أن يدل على المعنى مطابقة فهو"**نص**"، أو تضمناً فهو"**ظاهر**"، ويطلقون على النص والظاهر لقب المحكم، وإما أن يدل المنطوق على المعنى التزاماً فهو

---

[1]- زكي الدين شعبان، **أصول الفقه الإسلامي** ،/ دار الكتاب الجامعي القاهرة ص ٢٤٣.

٧- الغزالي:حجة الاسلام أبو حامد، محمد بن محمد الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق محمد بن سليمان الأشقر،بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م. ج١/ص٤٥٢.

اقتضاء_إذا قصد المحذوف وكان ضرورة لصدق الكلام أو صحته، أو **إشارة** إذا لم يقصد، أو **إيماء** إذا كان مقصوداً ولم يكن فيه حذف)

٢-المحور الثاني: الدلالة من حيث تطور العلاقة بين اللفظ والمعنى.(بدءً بالحقيقة الوضعية ثم العرفية وصولاً إلى المجاز؛ لذا تراهم يتناولون اللفظ من حيث الوضع: مباحث وضع اللغة؛ وهل هي توقيفية أم اصطلاحية وما إلى ذلك، والحمل: حمل كلام المتكلم، والاستعمال: وهو خاص بالمكلفين.).

٣- المحور الثالث: من حيث دوران اللفظ بين الوضوح والغموض في علاقته بالمعنى؛ فإذا كانت بعض الألفاظ في كلام الشارع واضحة ناصعة فيه؛ فإن هناك أخرى كثيرة شائعة في أكثر من معنى، أو يعتريها غموض تحتاج معه إلى بيان وإيضاح رفعاً للإشكال وتحصيلاً للإفهام. وهذا ما حدا بالأصوليين إلى وضع مراتب لألفاظ الشارع حسب الوضوح والغموض، وسيأتي التفصيل في المطلب التالي.

المطلب الثاني : مصطلحات قد تخل بالفهم من المنطوق والمفهوم:

عند بحث الأدلة ودلالتها، واستنباط الأحكام من مظانها، تبدو بعض المصطلحات شائكة ومعقدة، وقد تعرض على الأصولي والمفسر عند النظر للنصوص حيث منها المحكم ومنها المتشابه، فالمحكم؛ اسم مفعول من الإحكام بكسر الهمزء، والإحكام له معانٍ متعددة ترجع كلها إلى معنى واحد؛ هو(المنع) عن الفساد، ولا يعتبر المنع عن الإصلاح إحكاماً، ومنه قولهم: أحكم الأمر؛ أي أتقنه ومنعه عن الفساد، قولهم: أحكم الفرس، أي جعل له(حَكَمة) وهي؛ ما أحاط بالحنك من لجام الفرس- تمنعه من الاضطراب.[١] وعلى هذا المعنى فالقرآن كله محكم؛ أي متقن يمتنع عنه الخلل والنقص في ألفاظه ومعانيه. أما المحكم في المعنى الخاص: مالا يحتمل إلا وجهاً واحداً، والمتشابه ما احتمل أكثر من وجه، وهو قول الأصوليين، ويروى عن ابن عباس-رضي الله عنه-، وعند أهل السنة: المحكم ما

٨- ابن منظور: **لسان العرب**، ط دار صادر بيروت لبنان،ج١٢/ص١٤٠.

عرف المراد منه، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه. وغيرها من الأقوال عند تعريفه من حيث الاصطلاح.[١] ومن ذلك ما نتناول بعضه من خلال الفروع التالية:

الفرع الأول:المشترك:

المشترك في اللغة: لفظ وضع لمعانٍ متعددة بأوضاع متعددة، كاليد، والعين، والقرء. ويتحدد حكمه في أمور: الأصل عدم الإشتراك: يعرف الاشتراك أنه خلاف الأصل، والا لم يفهم ما لم يستفسر، ولأمتنع الاستدلال بالنصوص. مثاله؛ قوله تعالى:" والطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء" والقرء مشترك بين الطهر والحيض. وقوله تعالى:" والليل إذ عسعس" بمعنى أقبل أو أدبر، ولفظ عسعس مشترك بينهما، ومتى صح وقوعه في القرآن صح في الحديث؛ لعدم الفارق.

واللفظ متى دار بين احتمال الاشتراك والانفراد كان الغالب على الظن هو الانفراد واحتمال الاشتراك مرجوح؛ لأنه لو لم يكن كذلك لما حصل التفاهم حال التخاطب الا بالاستفسار، ثم يحتاج البيان لاستفسار آخر ويلزم التسلسل، وليس كذلك فإن الفهم يحصل بمجرد إطلاق اللفظ. والاستقراء يدل على أن الكلمات المشتركة أقل من المفردة، والكثرة تفيد ظن الرجحان.

أما بالنسبة لمسألة إعمال المشترك في جميع مفهوماته ومعانيه فقد وقع اختلاف بين الفقهاء حيث أجاز للشافعي إعمال المشترك في جميع مفهوماته الغير متضادة، ومنعه أبو هاشم والكرخي(من معتزلة). والمشترك يجب أن تكون أفراده متناهية بخلاف العام. وهو إن تجرد عن القرينة فمجمل.[٢]

٢-الأمر الثاني: الترجيح بالقرينة: إذا تحقق الإشتراك في النص فيجب البحث عن القرينة لترجيح أحد معاني المشترك؛ لتحديد المعنى المراد؛ لأن الشارع ما أراد باللفظ إلا أحد معانيه، وعلى المجتهد الاستدلال بالقرآئن والأدلة على تعين المراد.

---

٩ – الرومي: أد. فهد بن عبدالرحمن الرومي، **دراسات في علوم القرآن الكريم**، ط الرياض ص٥١١/ وأنظر: **المستصفى** للغزالي ص٢٠٢، **والبحر المحيط** للزركشي ج٢/ ص١٢.

١٠- البيضاوي: ناصرالدين عبدالله بن عمر البيضاوي(ت ٦٨٥هـ) ، **شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول**، وعليه نهاية السول للأسنوي، دار الكتب العلمية بيروت ج٢/١١٥ وما بعدها.

الفرع الثاني: النقل

النقل في اللغة: التحويل من مكان إلى مكان، تناول العلماء الاستدلال على إثبات الحقيقة والمجاز، وتفصيل الحقيقة إلى؛ الحقيقة اللغوية والحقيقة الشرعية والعرفية، عليه فإن النقل خلاف الأصل على معنى أن اللفظ إذا احتمل النقل من الحقيقة اللغوية إلى الشرعية أو العرفية وعدم النقل فالأصل عدم النقل، فالأسماء الشرعية موجودة: المتواطئة كالحج، والمشتركة كالصلاة الصادقة على ذات الأركان وصلاة المصلوب والجنازة. والنقل أولى من الاشتراك لإفراده في الحالتين كالزكاة [١]

الفرع الثالث: الإضمار

الإضمار في معاجم اللغة العربية مصدر أضمر: وهو تكوين فكرة في الذهن تكون متضمنة وغير معبر عنها صراحة. وإضمار أمر إخفاؤه. وقد خصّ البيضاوي الفصل السابع من كتابه منهاج الوصول بالكلام عن تعارض ما يخل بالفهم وهو الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص، وذكر أن الاضمار خير؛ لأنه مثل المجاز كقوله تعالى: (وَحَرَّمَ الرّبا) البقرة الاية ٢٧٥، وحرم الربا فإن الأخذ مضمر والربا إلى العقد. والإضمار أولى من الاشتراك لأنه لا يحتاج إلى القرينة إلا في صورة واحدة وهي حيث لا يمكن إجراء اللفظ على ظاهره فحينئذٍ لابد من قرينة تعين المراد، وأما إذا أجري على ظاهره فلا يحتاج إلى قرينة بخلاف المشترك؛ فإنه مفتقر إلى القرينة في جميع صوره، مثاله قوله تعالى:(وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ) يوسف: من الأية٨٢، فيحتمل أن يكون لفظ القرية مشتركاً بين الأهل والأبنية وأن يكون حقيقة في الأبنية، ولكن أضمر الأهل والإضمار أولى لما قلناه.

الإضمار أولى من النقل، لأن الإضمار والمجاز متساويان، والمجاز خير من النقل لما عرفت والمساوي للخير مثاله؛ قوله تعالى :(وَحَرَّمَ الرِّبا) (البقرة: من الأية٢٧٥) فالأية لا بدّ فيها من تأويل، لأن الربا هو الزيادة ونفس الزيادة لا توصف بحل ولا حرمة فقالت الحنفية التقدير أخذ الربا أي أخذ الزيادة فإذا توافقنا على اسقاطها صح العقد. وقال الإمام الشافعي رحمه الله: الربا نقل إلى العقد المشتمل على الزيادة؛

١١- المرجع السابق:ج٢/ ص١٧٨ وما بعدها

فيكون المنهي عنه هو نفس العقد فيفسد سواء اتفقا على حط الزيادة أم لا. وقيل: الإضمار مثل المجاز أي فيكون اللفظ مجملا حتى لا يترجح أحدهما إلا بدليل لاستوائهما في الاحتياج إلى القرينة، وفي احتمال خفائها وذلك لأن كلا منهما يحتاج إلى قرينة تمنع المخاطب عن فهم الظاهر وكما يحتمل وقوع الخفاء في تعيين المضمر يحتمل وقوعه في تعيين المجاز فاستويا. [1]

المبحث الثاني

اللغة العربية آلة التعبير

تقرر في المبحث السابق أهمية تحديد المصطلحات وتأسيس المفاهيم؛ فمعرفة معاني الاصطلاحات هي التي تجعل الكلام وارداً على جهة واحدة، وتنهي كثيراً من الخلافات اللفظية التي تؤول في حقيقتها إلى الخلاف في العبارة، مع إقرار الجميع أن الخلاف في العبارة لا يخلف وراءه اختلافاً معنوياً مؤثراً، لهذا نبسط في هذا المبحث دور وأهمية اللغة العربية كوسيلة وآلة للتعبير من خلال الألفاظ والنصوص.

المطلب الأول: أقسام الدلالة ودرجاتها :

هناك طريقان لمعالجة أقسام الدلالة: **طريق الجمهور**؛ حيث يعبرون عنها أحياناً بأقسام الألفاظ، وأحيانا بأقسام الدلالة أو الإستدلال والمعنى عندهم سيان. والخطاب عندهم إما يدل على الحكم بمنطوقه؛ فيحمل على الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي ثم المجازي أو بمفهومه[2]. وبإعتبار طرق الوقوف على مراد المتكلم إلى: دال بالعبارة وبالإشارة وبالدلالة وبالإقتضاء.[3] فالدلالة عندهم إما دلالة المطابقة وتعني : دلالة اللفظ على تمام معناه، كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان الناطق. وإما دلالة التضمن و تعني: دلالة اللفظ على جزء المسمى، كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان

١٢- البيضاوي: المرجع السابق ج٢/ ص١٧٨ وما بعدها.

١٣- الإسنوي:جمال الدين بن عبدالرحيم، **نهاية السول شرح منهاج الوصول** للبيضاوي –دار الكتب العلمية – بيروت،٢٠٠٩م، المجلد الثاني ص١٩٩/١.

[3]-شعبان: زكي الدين شعبان، **أصول الفقه** / دار الكتاب الجامعي ص٢٤٤.

فقط أو الناطق فقط. وإما دلالة الإلتزام وتعني دلالة اللفظ على لازمه، كدلالة الأسد على الشجاعة. وللأصوليين مقال في كون الدلالتين الأخيرتين عقليتان.[١]

٢- **طريق الحنفية:** حيث جعلوا دلالة اللفظ على المعنى: مفهوم، وعبارة النص. وإنما عولوا على كون المعنى مقصود ولو تبعاً، ولم يفرقوا بين كون الدلالة بطريق وضع اللفظ للمعنى، أو بطريق الإلتزام. وجعلوا ما كانت الدلالة عليه بطريق الإلتزام ولم يقصد أصلا إشارة النص. وعبارة النص وإشارته منطوق. وما دل عليه اللفظ بواسطة معنى مفهوم منه سموه دلالة النص، وفحوى النص، ومفهوم موافقة. ولم يجعلوها منطوقاً. وقالوا إن الكل يدل عليها لفظ القرآن، فهي دلالات لفظية عندهم. وذكروا تعريفات وحدود لكل قسم؛ من ذلك:(اللفظ إذا وضع وضعا متعدداً فمشترك، والكثير غير محصور فعام إن أستغرق جميع ما يصلح له، والا فجمع منكر ونحوه، وإن كان محصوراً أو وضع للواحد فخاص، ثم المشترك إن ترجح بعض معانيه بالرأي يسمى مؤولا)[٢]

ثانياً: كيفية الإستدلال باللفظ ودرجاته: ناقش العلماء من خلال مباحث الألفاظ مسألة دلالاتها والاستدلال بها حيث ذكروا أن ذلك يتوقف على معرفة كيفية الاستدلال من كونه بطريق المنطوق أوالمفهوم.[٣] وقد تقررت أقسامها عند الجمهور،[٤] أما الأحناف: أربعة ترجع الى ثلاثة أقسام ١- **منطوق:** وهو عبارة النظم،

---

[١]- الإسنوي: جمال الدين بن عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي – **نهاية السؤل،شرح منهاج الوصول الى علم الأصول،** للقاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي وعليه **حاشية سلم الوصول لشرح نهاية السؤل** المجلد الثاني – دار الكتب العلمية بيروت ط١ سنة ٢٠٠٩م ص ٣٤.

[١٦]- التفتازاني: سعد الدين بن عمر، **شرح التلويح على التوضيح** وبصدره التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه للقاضي صدر الشريعة المحبوبي البخاري ص ٦٩ وما بعدها.

١٧ – –نهاية السؤل لشيخ الاسلام جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الأسنوي المتوفى سنة ٧٧٣هجرية شرح منهاج الوصول الى علم الأصول للقاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥؟ دار الكتب العلمية بيروت ط١ ٢٠٠٩م الجزء الثاني ص ٢٠٤

[٤]- أنظر في تقسيم طرق الدلالة: شرح الكوكب المنير ٤٧٣/٣- كشف الأسرار ٣١٤/٢ الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الآمدي ت ٦٣١ تحقيق عثمان بن أحمد العسيري ط١ ٢٠١٦م الناشر دار الفضيلة الرياض ص ١٤٠٧ وما بعدها

وإشارته،(لأن كل منها دلالة في محل النطق)٢- **ودلالة النص:** وهو مفهوم الموافقة (أنكروا مفهوم المخالفة).٣- **ماليس واحدا منهما** : وهو الاقتضاء.[١]

وكيفية الإستدلال تعتمد إضافة لما ذكر التعرف على مباحث: الأمر والنهي، والعموم والخصوص، والمشترك والمطلق والمقيد، وما تعلق بها من مسائل متداخلة بين علمي اللغة العربية، وعلم أصول الفقه؛ مما لا يتسع المجال هنا لذكره.

المطلب الثاني: دلالة المنطوق ودلالة المفهوم

اهتم الأصوليون بمباحث الدلالة، وتميز الحنفية بأقسام فصلوا فيها، لكننا سنركز هنا على ما أقره الجمهور:

أولاً:

دلالة المنطوق : هي دلالة اللفظ في محل النطق. وقد قسموه الى قسمين؛ منطوق صريح ومنطوق غير صريح. وبعضهم قسمه الى مالا يحتمل التأويل وسموه النص، وما يحتمل التأويل وسموه الظاهر. وأدرجوا تحتها أقسام، فالمنطوق الصريح إما أن يدل عليه اللفظ بالمطابقة أو بالتضمن. **والمنطوق غير الصريح** فدلالة اللفظ على الحكم فيه بطريق الإلتزام، فاللفظ لم يوضع في هذه الدلالة للحكم، ولكن الحكم فيه لازم المعنى الذي وضع له ذلك اللفظ. فالدلالة هنا ليست بصريح صيغة اللفظ ووضعه كما هو الحال في المنطوق الصريح، وبالتالي المنطوق غير الصريح إما أن يدل اللفظ **بطريق الإقتضاء**(وهي: ما كان المدلول فيها مضمراً إما لضرورة صدق المتكلم أو لصحة وقوع الملفوظ به عقلاً أو شرعاً) مثال: قوله – صلى الله عليه وسلم :" رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه."[٢] وقوله – صلى الله عليه وسلم :" لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل." وقوله – صلى الله عليه وسلم:" لا عمل الا بنية."[٣] فإن رفع الصوم

---

[١]- شرح العضد على مختصر المنتهى ١٧٢/٢- وأنظر : شرح مسلم الثبوت بهامش المستصفى ٤١٣/١ – والبرهان للجويني ٤٤٨/١ – الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤٠٩/٢.

٢٠- كنز العمال" ١٠٣٠٧-، الدرر المنتثرة/ للسيوطي ٨٧-تلخيص الحبيرلأبن حجر ٢٨١/١/١.

[٢]- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١/ ٤١ رقم ١٧٩ في كتاب الطهارة ، باب الإستيك يالأصابع، عن أنس – رضي الله عنه وفيه " إنه لا عمل لمن لا نية له ، ولا أجر لمن لا حسبة له." قال الحافظ بن حجر في التلخيص ١٥٠/١: وفي سنده جهالة ، ثم ذكر أثرين نحوه موقوفين عن الحسن البصري وسعيد بن جبير، ولا يخلو إسناد كل منهما عن مقال. وهو وإن كان معناه صحيحا كما دل عليه حديث عمر المتفق عليه " إنما

والخطأ والعمل مع تحققه ممتنع، فلابد من إضمار نفي حكم يمكن نفيه، كنفي المؤاخذة والعقاب في الحديث الأول، ونفي الصحة أو الكمال في الحديث الثاني، ونفي الفائدة والجدوى في الحديث الثالث ضرورة صدق الخبر. أو أن يدل اللفظ **بطريق الإيماء (** وهي: دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته عقلا أو شرعا في حين أن الحكم مقترن بالوصف – لو لم يكن عاة للحكم لكان اقترانه به غير مقبول ولا مستساغ إذ لا ملائمة بينه وبين ما أقترن به.)[1] وهي أنواع عدة منها: أن يذكر في عقب الكلام أو في سياقه شيئا لو لم يعلل به المذكور لم ينتظم الكلام، ومنها: ربط الحكم باسم مشتق يكون تعليق الحكم به مشعراً بالعلية،أو ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والجزاء، أو لو حدثت واقعة ورفعت الى النبي– صلى الله عليه وسلم– فحكم عقبيها بحكم، فإنه يدل على كون ما حدث علة لذلك الحكم. أو أن يدل اللفظ بطريق الإشارة (وهي: دلالة اللفظ على لازم غير مقصود للمتكلم، لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته.) فاللفظ في هذه الدلالة أشار الى حكم غير مقصود للمتكلم، يذكر الغزالي في هذا :" فكما أن المتكلم قد يفهم بإشارته وحركته في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ فيسمى إشارة فكذلك قد يتبع اللفظ مالم يقصد به ويبنى عليه)[2]

ثانياً

دلالة المفهوم: المفهوم هو المعلوم والمصقول، من فهم (وهي دلالة اللفظ لا في محل النطق) تسمى بالدلالة الإلتزامية أو المعنوية، لأن الحكم فهم من اللفظ بواسطة شئ آخر كعلة الحكم أو إنتفاء القيد في المنطوق به، وهي قسمان : مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة. فالأول: هومايكون مدلول اللفظ فيه – في محل السكوت موافقا لمدلوله في محل النطق، فإذا كان المسكوت أولى بالحكم من المنطوق به سمي فحوى الخطاب – أي معناه – وإن كان مساويا له سمي – لحن الخطاب– وقد إعتبر الغزالي من شروط المفهوم ألا يكون المسكوت عنه أقل مناسبة للحكم من

الأعمال بالنيات ..." الا أنه لم يثبت بهذا اللفظ ، ولعله رواه بالمعنى والله تعالى أعلم.أنظر : صحيح مسلم ١٥١٥/٣ رقم: ١٩٠٧، صحيح البخاري ٣/١رقم ١.

[2]–شرح العضد لمختصر المنتهى ١٧٢/٢، مسلم الثبوت على فواتح الرحموت ٤١٣/١ ، إرشاد الفحول ١٧٨.

[2]– الغزالي: أبوحامد محمد بن محمد، **المستصفى من علم الأصول**، المطبعة الأميرية، القاهرة ١٨٨/٢.

المعنى المنطوق به وبالتالى إعتمد فحوى الخطاب ولحنه.أما امام الحرمين – الجويني – والآمدي فقد إشترطا أولية المسكوت بالحكم من المنطوق وألا يكتف بالمساواة.[1] وعلى كلٍ فالأحناف يسمونها دلالة النص.

والثاني **مفهوم المخالفة** : وقد خالف فيه الحنفية كما سبق ذكره وفصل الشافعية ومن تبعهم فيه حيث أفاضوا في ذكر تعليق الحكم بالأسم أو تخصيصه بالصفة أو الشرط أو العدد. وغيرها من التفاصيل التي يمكن الرجوع إليها في كتبهم.[2]

المبحث الثالث

العقل آلة التفكير

في هذا المبحث الأخير لهذه الدراسة نفصل في وظيفة العقل البشري آلة التفكير ومناط التكليف، ونركز على أهميته في الدفع بعلم أصول الفقه لأداء وظائفه العملية(الوظيفة التفسيرية، والوظيفة الاستنباطية) ووظائفه المنهجية.

المطلب الأول: التعريف بالعقل وأهميته

من الأهمية بمكان ذكر العقل وبيان ماهيته وحدوده في المنهج الاسلامي، وقد دعت الشريعة لتنميته وتزويده بما يعينه لأداء وظيفته وتحقيق غايته التي هي الفهم، لذلك يتردد في كتب أصول الفقه؛ إذا أخذ الله ما أوهب أسقط ما أوجب.ويعني: الإنسان إذا فقد عقله فلم يستطع أن يميز بين ما يضره وما ينفعه، فإنه لا يؤاخذ.[3]

---

[1]– البرهان في أصول الافقه للجويني ٤٤١/١ والإحكام للآمدي ٢١٢/٢.

[2]٥– شرح نهاية السول / ٢/ ٢٠٧ وما بعدها – الإحكام في أصول الأحكام / للآمدي ١٣٥/٣– ١٣٨ ، المعتمد في أصول الفقه / لأبي الحسين البصري ١٤٨/١ – ١٤٩. وغيرها

٢٦– العقل ومنزلته في الاسلام: محمد موسى نصر ط١٤١٣/١هـ–١٩٩٣م مكتبة الغرباء الأثرية– المدينة المنورة.

العقل لغة: مصدر عقل يعقل بمعنى الحبس والمنع ومنه عقال البعير الذي يمنع إنفلاته، وفي الانسان هو الضابط الذي يمنع إنسياقه وراء ما يهلكه، وبه يتميز عن الحيوان.[١]

العقل إصطلاحا : هو جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله، فهو جوهر روحاني خلقه الله متعلق بالدين.[٢] ولما كانت العقول متفاوتة أمرت الشريعة كذلك بالتدبر والتفكر، مما دلت عليه كثيرُ من النصوص القرآنية والحديثية، حتي تصبح مصقولةً يقدر أصحابها على إعمال النظر الصحيح بفطرة سوية فيها لإستخراج الأحكام منها، لذلك حافظت عليه الشريعة وجعلت ذلك في مرتبة الضروري الذي تقوم به مصالح الدنيا ولا تفوت مصالح الآخرة، حيث النعيم المقيم؛ بما يقيم أركانه ويثبت قواعده، وذلك بإيجاب العلم وفرض الضروري منه، وبما يدفع عنه الخلل الواقع، بل حتى المتوقع، ذلك بتحريم كل ما يذهبه، أو يتلفه، أو يؤثر فيه بالنقصان.من إعتداء عليه مادياً ومعنوياً، حيث حرم ما يضر بفهمه واستقامته من إعتقاد العقائد الفاسدة، وتعلم صاحبه وتعليمه ما يخالف الفطرة المركوزة فيه، وهذا ما يقر به أصحاب العقول السليمة، بل حتى الغربيين يؤكدون على أهمية تدريب العقل على التركيز وترتيب الأفكار لرفع القدرات العقلية لفهم الحاضر، وعدم التهرب من الواقع ومواجهة المستقبل بثقة.[٣]

قصدت من ذكر هذا هنا أن للعقل البشري ملكات هائلة منحه الله لها للفهم والإدراك، ولكن لآبد من منحة إضافية وهي الهداية التي نسألها الله دوماً ونرجوها منه، وعليه فإن العقل البشري مؤهل بما أوتي على التفكير السليم المنضبط بضوابط الشرع، لوضع قواعد وأسس للاجتهاد الواقع والمتوقع مستشرفاً المستقبل طالما إستمسك صاحبه بالمحجة البيضاء كتاب الله الصالح لضبط معاش البشر في الحياة الدنيا، والمصلح لأحوالهم فيها ومجازاتهم في الحياة الآخرة. ويكمل هذا معاونةً

---

٢٧ – القاموس المحيط / محي الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادي ت ٨١٧هـ ط٢ المطبعة الحسينية – القاهرة ١٨/٤ مادة عقل. ولسان العرب / وابن منظور ، دار صادر ٤٥٨/١١ مادة عقل.

٢٨– التعريفات / الجرجاني – دار الكتب العلمية بيروت ط١/ ١٩٨٢م ص ١٥١.

٥– إدارة العقل : د.جيلان تبلر / توني هوب– مكتبة جرير ط١ م2003

وتأييداً وتأكيداً؛ السنة النبوية خلال أقواله وأفعاله وتقريراته وكل ما صدر منه و قصد به التشريع- عليه الصلاة والسلام.

المطلب الثاني : دور العقل في الاستفاده من النص(ثمار التفكير العقلي السليم)

مجال المعرفة العقلية في التصور الاسلامي، خلافاً للفلسفات العقلية والمثالية، والمادية المصطرعة بين تقديس العقل وتحقيره، إذ أن العقل في التصور الاسلامي، له وظيفة سامية، لكنها محددة ومؤطرة حتى لا يهدر طاقته فيما لا يجدي ولا ينفع.[1]من نتائج التفكير العقلي، إجتهاد السلف و مجهودات العلماء الإستشرافية لضبط ثبوت النص الحديثي ودرجته، علماً بأن الحاجة لذلك تتزايد كلما مرت السنوات وبالتالي تحتاج لتطور حتى تواكب سنن الحياة، وفي هذا معاونة وتعاضد بينهم وبين علماء الأصول لأداء العلم لوظائفه.

أولاً:التفسير والاستنباط

الوظيفة البيانية التفسيرية الواسعة حيث تشمل جميع النصوص، أياً كان مجالها ومضمونها ومدلولها، فهي أعم من هذا الوجه، في حين أن الوظيفة الاستنباطية تختص باستنباط الأحكام الشرعية العملية، فهي أخص من هذا الوجه، لكنها أعم من جهة أن الاستنباط لا ينحصر في النصوص، بل يكون من المصادر والأدلة الشرعية كآفة، كالقياس والاستصلاح. لذا تجد بعض الأصوليين يقتصرون في تعريفهم لعلم أصول الفقه على الاستنباط؛ كما في قولهم:" العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية."[2] وتبدوا أهمية العقل كذلك وثمرات تفكيره في هذه الوظيفة الاستنباطية، حيث اعتبرها الغزالي أهم زاد يمتلكه المجتهد ويجتهد في تطبيقه، فقال:" وإنما اضطراب المجتهد واكتسابه استعمال الفكر في استنباط الأحكام واقتباسها من مداركها."[3]

٦- في ظلال القرآن / سيد قطب – دار الشروق بيروت ط١٠/ ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢ م ٢٢٤٩/٤.

٣١- ابن بدران الدمشقي: عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق : عبدالله التركي ، بيروت مؤسسة الرسالة، ط٣-ى١٤٠٥هـ، ج١/ص١٤٤.

٣٢ – الغزالي: المستصفي من علم الأصول القاهرة المطبعة الأميرية، سنة ١٣٢٢هـ ج٢/ ص٧.

ثانياً التفكير العلمي الاستدلالي

ويقصد به النشاط العلمي والفكري الذي ينبني ويقوم على الدليل والاستدلال، وعلى خطوات منهجية علمية، من خلال ممارسة الأصولي لوظيفته عند النظر في الأدلة،وهذا مما يكسبه العقلية المستندة إلى الدليل والبرهان لا إلى الظن والتخمين،وما فتئ الأصوليون يؤكدون على أهمية الدليل، وأن كل مقالة لا يسندها الدليل فهي باطلة ومرددوة، وهذا أقره الإمام الشافعي- رحمه الله- حيث تحدث عن شروط العلم بكتاب الله،[1]ومن قبله القفال الكبير بقوله:" كل قول لم يستند إلى دليل فهو منقوض"[2] ومن هنا لم يجز الشافعي- رحمه الله- أن يحكم في القضايا التي مستندها الخبرة والمعرفة؛ من ليس له علم ومعرفة؛ لأن الفصل فيها دون دعوة أهل العلم بها يورث خللاً وظلماً كبيراً يؤدي بصاحبه إلى الإثم الكبير.[3]

وإذا كان التفكير الأصولي يقوم على الدليل والبرهان وطرق الاستدلال، فإنه يقوم كذلك على التمييز والترتيب بين الأدلة، لذلك قال الزركشي وهو يحث المجتهد على الأخذ بأقوى الأدلة:" اعلم أنه حق على المجتهد أن يطلب لنفسه أقوى الحجج عند الله ما وجد إلى ذلك سبيلاً؛ لأن المجتهد كلما قويت أمن على نفسه من الزلل، وما أحسن قول الشافعي في " الأم":" وإنما يؤخذ العلم من أعلى."[4]

ولا شك أن من أهم الثمار تقوية النظر المقاصدي في مسائل الأصول ومباحثه وقواعده، أو" الاستنجاد" في ذلك بمقاصد الشريعة، حيث ذكر الشاطبي في موافقاته:"

---

٣٤ ٠ الشافعي: الرسالة، مرجع سابق، ص٤١.

٣٥- القفال الكبير هو أبو بكر الشاشي: محمد بن علي، " محاسن الشريعة"تحقيق: كمال الحاج غلتول العمروسي، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى-مكة المكرمة- ١٤١٢هـ ١٩٩٢م، ص٩٧.

٣٥- الشافعي: الأم، ج٧/ ص ٤٩٦.

٣٦ – الزركشي: بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: عبدالقادر عبدالله العاني، مراجعة: عمر سليمان الأشقر، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية/ ط٢، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م، ج ٦/ ص٢٢٩.

أصول الشريعة قطعية لا ظنية" وأصول الشريعة هي المصادر التي منها تستفاد الأحكام الشرعية، وهي نوعان:

- أدلة الأحكام المباشرة، وهي المسماه بأصول الفقه، ويدخل فيها المصادر الأصلية للأحكام كالكتاب والسنة، والإجماع والقياس. وتشمل قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية، وما يعرض لها من أحكام معينة على استنباط الأحكام من الخطاب الشرعي.
- الأصول العامة والكليات المستفادة من النصوص العامة والخاصة، ومن استقراء جزئيات الشريعة، المطردة الاعتبار في التشريع، كاعتبار جلب المصالح ودفع المفاسد، ومراعاة التيسير ورفع الحرج عن المكلفين، ونوط التكليف بالاستطاعة، وتحريم الظلم والأمر بمحاسن الأخلاق، والزجر عن مساوئها.[1]

الخاتمة

الحق أن علماء أصول الفقه قد حرروا ونقحوا مباحث نفيسة في فهم النصوص الشرعية وتفسيرها، وبخاصة المباحث اللغوية منها، وأتوا بما لم يأت به أهل اللغة أنفسهم، وهذا مما يمنح المجتهد والفقيه والدارس والباحث القدرة على فهم النصوص الشرعية فهماً علمياً لا فهماً مزاجياً أوعفوياً، بل ويصلح لتفسير النصوص القانونية والتشريعية والتراثية التي تحتاج إلى فهم وتحليل وبيان، ما دامت عربية اللغة. وقد خلصت الدراسة **للنتائج** التالية:

١-في مجال الدلالات فالجمهور- ما عدا الأحناف- قد اتفقوا في باب المنطوق على خمسة ألقاب: النص، الظاهر، الاقتضاء، الاشارة والإيماء. وتولد عنها من دلالات:العام،والخاص، المطلق، والمقيد،الأمر، والنهي.وفي باب المفهوم: مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة. أما **الحنفية** فيقسمون الدلالات إلى: دلالة اللفظ، ودلالة النظم. والدلالة اللفظية على مذهبهم لها أربع مراتب من حيث

---

٣٧ – للتفصيل في هذا : أنظر: القرافي ، الفروق، ج١/ ص٢_ والشاطبي : الموافقات، ج١/ ص ٣٠.

الظهور: المحكم، والمفسر، النص، والظاهر. ويقابلها من جهة الإبهام؛ أربعة كذلك: الخفي، المشكل،المجمل، والمتشابه. ومن جهة النظم يقسمون الدلالة إلى عبارة النص- وهي دلالة اللفظ على المعنى الذي يقصده المتكلم-، وإشارة النص- وهي ما لم يقصد، واقتضاء النص، ودلالة النص.

٢- وفي مجال الأدلة وهي المصادر المرجعية المتضمنة لأحكام الشرع أصيلةً (وهي القائمة بذاتها المستقلة بنفسها ولا تتوقف على غيرها في تقرير الأحكام وإفادتها كالكتاب والسنة) كانت أو تبعية (نعني بكونها تبعية: تبعيتها للكتاب والسنة، فهي كاشفة ومثبتة للأحكام، لا منشئة لها) وتتمثل في الإجماع والقياس والمصلحة التي هي أصل من أصول الأحكام لا تقل أهمية عن القياس في كثرة الأحكام الراجعة إليها، بل قد تكون أكثر وأوسع، لأن القياس إنما يستعمل في حالات معينة عند عدم النص، أما المصلحة فيعمل بها عند عدم النص، وكذلك مع وجود النص واضحةً دلالته أو عرض عليه مايخل بالفهم .

٣-وفي مجال الإستدلال أبدع الأصوليون في تفصيل طرق الاستنباط، وبيان الأصول الحاكمة لها، ذلك أن المتفحص لمسالك الدلالة عندهم يدرك أنها تؤسس لمنهج متكامل؛ له قواعده ومنطلقاته، وعماده التفقه في الدين. وأساس فهم النصوص: الوحي؛ لأنه إليه يرجع كل وجوه الفهم السليم للخطاب الشرعي، كتاباً وسنة، وهي إما بيان أو تفسير أو تأويل.

التوصيات

١-الاهتمام بدراسة طرق الاستنباط و كشف جهود العلماء وإبراز ما أنتجوه فيها.

٢- إعادة النظر الأصولي وفق الضوابط والأصول الحاكمه له، والتي من أهمها مرجعيته للوحي.

٣-بذل مزيد من الجهد في مجال مسالك الاستدلال وتحفيز البحث وتوجيهه لخدمته بما يواكب ضبط قضايا العصر ومستجداته.

المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.
٢- قطب: سيد قطب، في ظلال القرآن- دار الشروق بيروت ط١٠/ ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
٣- الرومي: أد. فهد بن عبدالرحمن الرومي، دراسات في علوم القرآن الكريم، ط الرياض.
٤- البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي.المدخل إلى السنن الكبرى، تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، ١٤٠٤هـ.
٥- ابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي. فتح الباريء بشرح صحيح البخاري. إشراف/عبدالعزيز بن عبدالله بن باز وآخرون، القاهرة: المطبعة السلفية، ط٣/ ١٤٠٧هـ.
٦- ابن منظور: جمال الدين.لسان العرب،بيروت-دار الفكر،١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
٧- أنيس: إبراهيم أنيس،المعجم الوسيط ص ٢٩٤ قام باخراج هذه الطبعة د. ابراهيم أنيس وآخرون الجزء الأول دار الدعوة – مؤسسة ثقافية للتأليف والطباعة والنشر والتوزيع / استانبول تركيا ١٤١٥-١٩٨٩م.
٨- الفيروزآبادي: القاموس المحيط / محي الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادي ت ٨١٧هـ ط٢ المطبعة الحسينية – القاهرة.
٩- الجرجاني: الشريف علي بن محمد بن علي، التعريفات تحقيق: إبراهيم الإيباري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٥هـ.
١٠- الإسنوي: جمال الدين بن عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي – نهاية السؤل،شرح منهاج الوصول الى علم الأصول، للقاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي وعليه حاشية سلم الوصول لشرح نهاية السؤل المجلد الثاني – دار الكتب العلمية بيروت ط١ سنة ٢٠٠٩م.
١١- ابن بدران الدمشقي: عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق : عبدالله التركي ، بيروت مؤسسة الرسالة، ط٣-ى١٤٠٥هـ.
١٢- البيضاوي: ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي ت ٦٨٥هـ، منهاج الوصول الى علم الأصول ص ٥/١ – وأنظر شرحه..نهاية السؤل /شيخ الاسلام جمال الدين بن عبدالرحيم بن الحسن الأسنوي ت ٧٧٢هـ- وعليه حاشية سلم الوصول لشرح نهاية السؤل/ل محمد بخيت المطيعي ت ١٣٥٤هـ، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي- دار الكتب العلمية لبنان ٢٠٠٩م.
١٣- التفتازاني: سعد الدين بن عمر، شرح التلويح على التوضيح وبصدره التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه للقاضي صدر الشريعة المحبوبي البخاري.

١٤- الزركشي: بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: عبدالقادر عبدالله العاني، مراجعة: عمر سليمان الأشقر، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية/ ط٢، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

١٥- زكي الدين شعبان، أصول الفقه الإسلامي ،/ دار الكتاب الجامعي القاهرة

١٦- الغزالي:حجة الاسلام أبو حامد، محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق محمد بن سليمان الأشقر،بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١.

١٧- الشافعي: محمد بن ادريس، الأم، بيروت-دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع،ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٨- الشافعي: محمد بن ادريس، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٠٩هـ.

١٩- الشاطبي: أبو إسحاق ابراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، الموافقات في أصول الشريعة، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان.ط١/٢٠٠٤م-١٤٢٥هـ.

٢٠- الخوارزمي: أبوعبدالله محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب الخوارزمي(٣٧٨)، مفاتيح العلوم"١٤١٧-١٩٩٧م.

٢١- كمال: كمال الحاج غلتول "محاسن الشريعة" تحقيق: كمال الحاج غلتول العمروسي، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى-مكة المكرمة- ١٤١٢هـ ١٩٩٢م. إدارة العقل : د.جيلان تبلر / توني هوب- مكتبة جرير ط١ ٢٠٠٣م.

٢٢- محمد موسى نصر: العقل ومنزلته في الاسلام ط١/١٤١٣هـ-١٩٩٣م مكتبة الغرباء الأثرية- المدينة المنورة.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين ، محمد رسول الله وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد.

ان التشريع الاسلامي قد اهتم بعقد الزواج اهتماما خاصا وعده من القضايا المهمة في حياة الإنسان ، تلك القضايا المتعلقة بأحواله الشخصية ، ولما لها من أهمية فقد تناولها التشريع الإسلامي بشكل دقيق وشفاف ؛ فعالج أحكام الولاية والزواج والطلاق ، وغيرها من القضايا والزواج يعد من أهم الموضوعات التي اهتم بها المشرع اهتماما بالغا ، لتعلقه بالأعراض التي يعد حفظها أحد المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية ،وقد اهتم بعقد الزواج اهتماما خاصا ، فقد وضع له المشرع معايير وضوابط وشروط على جهة تميزه عن غيره من العقود ، وجعل للأولياء دورا في إنشائه ومباشرته ، وتتبع أهمية الموضوع من حيث كونه يتحدث عن حرية المرأة ، وحفظ حقها في النكاح ، في ظل هذا الواقع المرير ، الذي ظلم المراة وسلبها حقوقها ،وفي هذا المبحث سأناقش موضوع مدى اعتبار ارادة تملك المرأة تزويج نفسها ، حيث أبين مدى مشروعية مباشرتها للعقد وما يترتب على ذلك من آثار وقد اقتضت خطة البحث أن تكون بعد هذه المقدمة في ثلاثة مطالب،وقد جاء المطلب الاول في بيان اقوال الفقهاء والمطلب الثاني في ادلة اقوال الفقه وحجتهم والمطلب الثالث بيان الراجح من تلك الاقوال ثم الخاتمة.

كلمات مفتاحية: سلطة المراءة في الزواج، وسلطة الولي في النكاح

المطلب الاول

اقوال الفقهاء في مدى اعتبار ارادة تملك المرأة تزويج نفسها

اتفق العلماء على أن الولي الشرعي إذا باشر عقد النكاح بإذن المرأة فان النكاح صحيح[١] واتفقوا كذلك على أن الكافر لا يكون وليا لابنته المسلمة[٢] .

---

[١]ينظر : المبسوط للسرخسي ٤/٤٣،٤١ ، المدونة للإمام مالك ٢/١٠٠، الذخيرة لأبي العباس المالكي ٤/١٣ ، ألام للشافعي ٥/٢٨ ، مغني المحتاج محمد الخطيب الشربيني ٣/١٤٩، مختصر المزني ١/٥٨٠، شرح منتهى الإرادات: لمنصور بن يوسف بن إدريس البهوتي ٢/٦٣٣ ، المحلى لابن حزم الظاهري ٩/٣٩، البحر الزخار الجامع لمذهب علماء الأمصار: لأحمد بن يحيى بن المرتضى ٤/٣٠

[٢]ينظر:االمغني لابن قدامة المقدسي ٧/٣١ ، الإجماع لابن المنذر صـ(١٠٣)

ثم اختلف الفقهاء في صحة مباشرة المرأة للعقد، أي : اذا باشرت المرأة البالغة العاقلة عقد النكاح بنفسها دون ولي أينعقد أم لا ؟ إلى أربعة أقوال :

القول الأول : لاتملك المرأة تزويج نفسها ويشترط الولي في النكاح

وهذا القول مروي عن جمهور الصحابة والتابعين منهم سيدنا عمر وابن مسعود وأبوهريرة وعائشة – رضي الله عنهم – والحسن البصري وابن المسيب وجمهور أهل العلم [١] .

وهو قول جمهور الفقهاء من المالكية [٢] ، والشافعية[٣] ، والحنابلة [٤] ، والظاهرية[٥] .

القول الثاني: تملك المرأة تزويج نفسها ولا يشترط الولي في النكاح

فإذا زوجت المرأة الحرة البالغة نفسها أو أمرت غير الولي أن يزوجها فنكاحها صحيح .

وهو قول الحنفية[٦] والإمامية[٧] .

قلت: أما ما قال به الحنفية من جواز تزويج المرأة نفسها فإنهم وضعوا شروطا لصحة هذا العقد، فقد اشترطوا أن تكون المرأة بالغة عاقلة، وان تزوج نفسها من كفء، وبمهر المثل، ويستحب لها كذلك بعد أن تختار من ترغب بزواجه أن تأذن للولي أن يزوجها حتى لا تنسب إلى الوقاحة، وان زوجت نفسها من غير كفء، أو بأقل من مهر المثل فللأولياء حق الاعتراض وفسخ هذا العقد [٨] .

القول الثالث: تملك المرأة تزويج نفسها ويشترط الولي في حق المرأة البكر دون الثيب.

---

(١) **ينظر: االمغني لابن قدامة المقدسي ٥/٧**

(٢) **ينظر : شرح الزرقاني على خليل لعبد الباقي الزرقاني ١٦٨/٣، بداية المجتهد لإبن رشد ١٠/٢.**

(٣) **ينظر: المهذب في فقه الأمام الشافعي ،أبو إسحاق الشيرازي٣٦/٢ مغني المحتاج محمد الخطيب الشربيني ١٤٧/٣.**

(٤) **ينظر :الفروع لابن مفلح المقدسي١٧٥/٥، والمبدع شرح المقنع: لإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح أبو أسحاق ٢٧/٧ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للإمام علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي ٦٦/٨.**

(٥) **ينظر: المحلى لابن حزم الظاهري ٤٥١/٩، المغني لابن قدامةالمقدسي ٦/٧.**

(٦) **ينظر: بدائع الصنائع: لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي ٣٦٩/٣، ومختصر اختلاف العلماء الجصاص: ٢٤٧/٢، والاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي ١١٩/٢، وحاشية ابن عابدين ٢٩٦/٢.**

(٧) **ينظر: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام أبو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى الهذلي المعروف بالمحقق الحلي ٢١٣/٢.**

(٨) **ينظر: المبسوط للسرخسي: ١٢/٥.**

وهو مذهب داود الظاهري[١] .

القول الرابع: تملك المرأة تزويج نفسها ويشترط إذن الولي وليس حضوره .

فإذا زوجت المرأة نفسها بإذن وليها فنكاحها صحيح، وإن تزوجت بغير إذنه لا يصح .

وهو قول أبي ثور و الأوزاعي [٢] .

المطلب الثاني: ادلة اقوال الفقهاء

القول الأول : لاتملك المرأة تزويج نفسها ويشترط الولي في النكاح

وحجتهم في ذلك :

١ – قوله تعالى:(وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا) سورة البقرة: آية ٢٢١..

وجه الدلالة:أن هذا خطاب لأولياء النساء بأن لا ينكحوهن المشركين حتى يؤمنوا، ولو كان أمر النساء في النكاح إليهن لما خاطب الله به أولياءهن دونهن، كذلك لو كان للمرأة أن تنكح نفسها لما كانت الآية دالة على منعها من تزويج نفسها بمشرك، لأنها لم تنه عن ذلك، وإنما نهي الأولياء، ونكاح المسلمة للمشرك غير جائز بالإجماع [٣] .

وقد نوقش هذا الاستدلال :بأن المقصود بالخطاب أولي الأمر من المسلمين أو جميع المسلمين، ولا دليل على تخصيصه بالأولياء[٤] .

وأجيب عن هذه المناقشة من وجهين:

الوجه الأول: أن المراد بهذه الآية على عمومها صنفان: الأول: الأولياء، أي:لا ينكحهن من إليه الإنكاح وهم الأولياء.الثاني: الأمراء عند فقد الأولياء أوعضلهم، بدليل حديث"فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له" [٥] ، فالخطاب يشمل هذين الصنفين [٦] .

الوجه الثاني: أن الآية عامة مخصصة بالأدلة الدالة على اشتراط الولي كحديث "لا نكاح

---

[١] ينظر: المحلى لابن حزم الظاهري ٤٥٥/٩، و الحاوي الكبير للماوردي ٣٨/٩

[٢] ينظر: المحلى لابن حزم الظاهري ٤٥٥/٩، و الحاوي الكبير للماوردي ٣٨/٩، والمهذب للشيرازي ٣٥/٢

[٣] ينظر: معين الأمة على معرفة الوفاق والخلاف بين الأئمة: ١٢٧/٢ ، سبل السلام: ٢٥٦/٣.

[٤] ينظر: بداية المجتهد لإبن رشد ١٢/٢.

[٥] أخرجه أبو داود كتاب النكاح/ باب في الولي ٢٢٩/٢ برقم(٢٠٨٣)، وسنن الامام االترمذي كتاب كتاب النكاح/باب ماجاء لا نكاح الا بولي ٤٠٨/٣ برقم(١١٠٢) ، وحسنه .

[٦] ينظر : سبل السلام للصنعاني ٢٥٦/٣.

إلا بولي" [١]

٢ – قوله تعالى: (وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ) سورة البقرة من الآية ٢٣٢ .

وجه الدلالة من الآية: أن فيها نهيا لأولياء النساء عن عضلهن ضرارا لهن حين تنقضي عدتهن ممن كانوا أزواجا لهن، وحصلت بينهم بينونة بفسخ أو طلاق، فرغبن في الرجعة إليهم بعقد جديد، وذلك في قوله تعالى: "فلا تعضلوهن" إذ لو كان أمر النساء إليهن في النكاح لما خاطب الله به أولياءهن دونهن ونهاهم عن الإضرار بهن إذا رغبن في نكاح أزواجهن،ولذا نص الشافعي على أن هذه الآية هي أبين آية في كتاب الله عز وجل دلالة على أن ليس للمرأة الحرة أن تنكح نفسها[٢] .

٣ –قوله تعالى:(وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ)سورةالنور:آية٣٢.

وجه الاستدلال من الآية: أن هذا خطاب موجه للرجال دون النساء، فالله سبحانه أمر في هذه الآية أولياء المرأة أن يقوموا بتزويجها، والأمر في هذه الاية يدل على الوجوب، لقوله(وأنكحوا) مما يدل على أنهم هم المكلفون بتزويجهن[٣] .

٤– عن أبي بردة عن أبيه رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا نكاح إلا بولي" [٤].

وجه الدلالة من الحديث: أنه يدل بمنطوقه على نفي النكاح بدون ولي، ويدل بمفهومه على عدم جواز مباشرة المرأة لعقد النكاح لنفسها أو لغيرها، ففي الحديث نفي ثبوت النكاح على عمومه ومخصوصه إلا بولي [٥] .

وقد نوقش هذا الاستدلال :أن النفي في قوله (لا نكاح إلا بولي) نفي للكمال لا للصحة فيفيد الاستحباب لا الوجوب، ونحن نقول بأنه يندب للمرأة ألا تباشر عقد النكاح بنفسها

---

[١] سنن أبي داود ٢ / ٢٢٩ ، كتاب النكاح ، باب في الولي ، رقم الحديث ٢٠٨٣ ،و سنن الترمذي ٣ / ٤٠٧ ، كتاب النكاح : باب : ما جاء لا نكاح الا بولي ، رقم الحديث ١١٠٢ ، المستدرك على الصحيحين ، للإمام أبي عبد الله محمد النيسابوري(الحاكم)٢ / ١٦٨ ، كتاب النكاح، رقم الحديث ٢٧٠٦ وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ،.

[٢] ينظر: ألام للشافعي ١٢/٥.

[٣] ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري :١٨٤/٩، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق :١٣٧/٣.

[٤] تقدم تخريجه في هامش ١٧

[٥] ينظر: معالم السنن لأبي سليمان حمد بن محمد البستي الخطابي ٥٦٨/٢.

لكن ذلك لا يمنع صحته إذا وقع منها[١].

وقد رد على هذا النقاش بقول الخطابي الذي يقول: (قوله "لا نكاح إلا بولي" فيه نفي ثبوت النكاح على معمومه ومخصوصه إلا بولي. وقد تأوله بعضهم على نفي الفضيلة والكمال، وهذا تأويل فاسد، لأن العموم يأتي على أصله جوازا أو كمالا، والنفي في المعاملات يوجب الفساد لأنه ليس لها إلا جهة واحدة) [٢] .

قلت: ويمكن أن يرد على الاستدلال بالحديث: بأنه ورد بأسانيد مختلفة فيها مقال بين المحدثين، بل ان بعضهم ذهب إلى القول بتضعيف طرقه، وبعضهم صححها، فيحتمل انه صحيح ويحتمل انه ضعيف [٣] ، والثابت عند العلماء أن الدليل إذا تطرقه الاحتمال بطل به الاستدلال[٤] .

٢ –وبما روي عن النبي– صلى الله عليه وسلم – :((أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَإِنْ دخل بها فَالْمَهْرُ لها بِمَا أَصَابَ منها فَإِنْ تَشَاجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ من لَا وَلِيَّ له))[٥] .

وجه الدلالة من الحديث: أن الحديث نص في إبطال نكاح المرأة بدون إذن وليها، حيث بين النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه باطل، وأكد ذلك ثلاث مرات.

وفي هذا يقول الخطابي: (فيه بيان أن العقد إذا وقع بلا إذن الأولياء كان باطلا، وإذا وقع باطلا لم يصححه إجازة الأولياء، وفي إبطاله هذا النكاح وتكراره القول ثلاثا تأكيد لفسخه

---

[١] ينظر: حاشية إبن عابدين على الدر المختار شرح تنوير ألأبصار ، لمحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين الدمشقي ٢٩٦/٢، شرح فتح القدير، محمد بن عبد الواحد السيواسي ابن الهمام ٢٦٠/٣.

[٢] ينظر: معالم السنن لأبي سليمان حمد بن محمد البستي الخطابي ٥٦٨/٢، وينظر: صحيح مسلم بشرح النووي: ٢٠٥/٩.

[٣] يراجع في أسانيده ومعرفة طرقه كتاب التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي لابن حجر العسقلاني: ١٥٦/٣.

[٤] ينظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير ، لمحمد عبد الرؤوف المناوي: ٣٨٤/٢، حاشية الجمل على شرح المنهج ، للعلامة الشيخ سليمان الجمل ١٧١/١، حاشية إبن عابدين على الدر المختار شرح تنوير ألأبصار ، لمحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين الدمشقي ٢٢٥/٢.

[٥] أخرجه أبو داود في سننه ٢٢٩/٢ باب في الولي برقم (٢٠٨٣) ، وابن ماجه في سننه ١ /٦٠٥ /٦٠٥ بَاب لَا نِكَاحَ إلا بِوَلِيٍّ برقم (١٨٧٩) الحاكم في مستركه ١٨٢/٢ في كتاب النكاح برقم (٢٧٠٦) وقال عنه: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

ورفعه من أصله)[١]

القول الثاني: تمتلك المرأة تزويج نفسها ولا يشترط الولي في النكاح

وحجتهم في ذلك:

١ – قوله تعالى:(وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ) سورة البقرة: آية ٢٣٢.

وجه الدلالة : قال الزيلعي: (وهذه الآيات تصرح بأن النكاح ينعقد بعبارة النساء، لأن النكاح المذكور فيها منسوب إلى المرأة من قوله: "أن ينكحن" و "حتى تنكح" وهذا صريح بأن النكاح صادر منها)[٢] .

واجيب عن هذا الاستدلال :بأن إضافة النكاح إلى المرأة لأنها محل النكاح وهي المتسببة فيه لا أنه صادر منها [٣] .

ولذلك قال الشافعي: (أن هذه الآية أبين آية في كتاب الله عز وجل دلالة على أنه ليس للمرأة الحرة أن تنكح نفسها)[٤] .

٢ – قوله تعالى: (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ) سورة البقرة : آية ٢٣٠. .

وجه الدلالة: أَنَّهُ أَضَافَ النِّكَاحَ إلَيْهَا فَيَقْتَضِي تَصَوُّرَ النِّكَاحِ منها[٥]

٣ – قوله تعالى:(وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) سورة الأحزاب: من الآية ٥٠.

وجه الدلالة:أنها نص على انعقاد النكاح بعبارة المرأة وانعقادها بلفظ الهبة، فهذه المرأة لو لم تملك إنكاح نفسها لم تملك هبته بغير أمر من يملكه، وليس في الآية ما يدل على توقف هبتها للنبي – صلى الله عليه وسلم – على أمر وليها [٦] .

---

[١] ينظر: معالم السنن للخطابي ٥٦٦/٢، عون المعبود ، للحافظ أبي داود سليمان بن ألأشعث السجستاني ألأزدي ٩٨/٦ – ٩٩.

[٢] ينظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، للإمام فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي ١١٧/٢، وقال الكاساني في بدائع الصنائع ٢٤٨/٢: أنه أضاف النكاح إليهن فيدل على جواز النكاح بعبارتهن من غير شرط الولي.

[٣] ينظر: االمغني لابن قدامة المقدسي ٦/٧.

[٤] ينظر: الأم للشافعي ١٢/٥.

[٥] ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، للإمام علاء الدين الكاساني ٢٤٨/٢.

[٦] ينظر: المصدر السابق.

ويجاب عن هذا بما نقله ابن كثير في تفسيره عن قتادة قوله: (ليس لامرأة تهب نفسها لرجل بغير ولي ولا مهر إلا للنبي صلى الله عليه وسلم)[١] .

٤- قوله تعالى: ((فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا)).

وجه الدلالة: معنى قوله تعالى(يتراجعا) اي يتناكحا، وقد أضاف النكاح إليهما من غير ذكر الولي [٢] .

٥- قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم –:"الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها" [٣] .

وجه الدلالة :أن النبي – صلى الله عليه وسلم – بين أن أمر الأيم – وهي المرأة التي لا زوج لها[٤] – في تزويج نفسها إليها لا إلى وليها [٥]

وهذا يدل على أن للمرأة أن تزوج نفسها دون الولي لأنها أحق بنفسها من وليها، ولا تكون هذه الأحقية إلا إذا كان تزويجها نفسها بغير رضا الولي صحيحا.

وأجيب عن هذا الاستدلال : أن المقصود بالأيم في الحديث الثيب لانها في مقابلة البكر، وقد ورد في بعض الروايات ما يبين ذلك:منها قوله صلى الله عليه وسلم:"الثيب أحق بنفسها من وليها" [٦]. فالمراد بالأحقية في الحديث أنها أحق بنفسها في أنها لا تجبر تجبر إن أبت، ولا تمنع إن طلبت [٧] ، أي لا تزوج حتى تنطق بالإذن بخلاف البكر.

٦- أن المرأة لما بلغت عن عقل وحرية فقد صارت ولية نفسها في النكاح، فلا تبقى موليا عليها، كالصبي العاقل إذا بلغ؛ لأن ولاية الإنكاح إنما ثبتت للأب على الصغيرة بطريق النيابة عنها شرعا، لكون النكاح تصرفا نافعا متضمنا مصلحة الدين والدنيا، وحاجتها إليه

---

[١] ينظرتفسير ابن كثير ، اسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ٤٤٥/٦.

[٢] ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، للإمام علاء الدين الكاساني ٢٤٨/٢.

[٣] رواه مسلم في كتاب النكاح/ باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق ١٠٣٧/٢ ، برقم(١٤٢١).

[٤] وهذا تعريف الحنفية للمرأة الأيم ينظر : بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، للإمام علاء الدين الكاساني ٢٤٨/٢.

[٥] ينظر: شرح معاني الآثار ، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامي الطحاوي الحنفي:١١/٣ ، ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، للإمام علاء الدين الكاساني ٢٤٨/٢، وحاشية ابن عابدين ٢٩٦/٢.

[٦] أخرج هذه الرواية مسلم في كتاب النكاح/ باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق ١٠٣٧/٢ برقم(١٤٢١).

[٧] ينظر: معالم السنن للخطابي ٥٧٨/٢.

حالا ومآلا،وكونها عاجزة عن إحراز ذلك بنفسها، وبالبلوغ عن عقل زال العجز حقيقة، وقدرت على التصرف في نفسها حقيقة، فتزول ولاية الغير عنها وتثبت الولاية لها[١] .

القول الثالث : تملك المرأة تزويج نفسها ويشترط الولي في حق المرأة البكر دون الثيب.

وحجته في ذلك :

أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: "الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن وإذنها صماتها" [٢] .

وجه الدلالة:أن النبي – صلى الله عليه وسلم – جعل للثيب حقا في نفسها فيما يتعلق بنكاحها، وفرق بينها وبين البكر التي ليس لها من الأمر شيء إلا الإذن وهو السكوت، وهذا يدل على أن ليس من حقها عقد النكاح بنفسها بخلاف الثيب الذي ثبت لها الحق بنفس الحديث فتستطيع تزويج نفسها دون ولي [٣] .

وأجيب عن هذا الاستدلال :أن الأحاديث العامة الواردة في اشتراط الولي في النكاح مطلقا، كحديث "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل" [٤] . ولفظ (أيما) يدل على العموم.

فيكون معنى قوله عليه الصلاة والسلام "والثيب أحق بنفسها من وليها" أنه لا ينفذ عليها أمره بغير إذنها، ولا تنكح إلا من شاءت، فإذا أرادت النكاح لم يجز لها إلا بإذن وليها، فإن أبى أنكحها السلطان على رغم أنف الولي الآبي [٥] .

القول الرابع: تملك المرأة تزويج نفسها ويشترط إذن الولي وليس حضوره .

و حجتهما في ذلك:

أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له" [٦] .

---

[١] **ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، للإمام علاء الدين الكاساني ٢٤٨/٢.**

[٢] **أخرجه مسلم في كتاب النكاح/ باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق ١٠٣٧/٢ برقم(١٤٢١) هـ .**

[٣] **ينظر: الحاوي الكبير للماوردي ، علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي ٤٤/٩.**

[٤] **تقدم تخريجه هامش ١٧.**

[٥] **ينظر: المحلى لابن حزم الظاهري ٤٥٧/٩.**

[٦] **تقدم تخريجه في هامش ١٧.**

وجه الدلالة:أن الحديث نص على صحة نكاح المرأة بإذن وليها، فإذا أذن لها الولي ثم باشرت العقد بنفسها فنكاحها صحيح، وإن لم يأذن لها فنكاحها باطل [١] .

وأجيب عن هذا الاستدلال:أن الحديث ورد أيضا بلفظ "أيما امرأة لم ينكحها الولي فنكاحها باطل" [٢] وهو صريح في اشتراط الولي وعدم إسناده العقد للمرأة حتى وإن أذن.

المطلب الثالث:الترجيح

بعد عرض أقوال الفقهاء في المسألة وبيان أدلتهم ومناقشتها الذي أراه راجحاً في هذه المسألة من قال بعدم جواز تزويج المرأة نفسها بغير إذن وليها، فان عقدت العقد بأذنه صح ذلك لان هذا المذهب جمع بين أدلة المذهبين، ولأنه هو المعمول به الآن في جميع البلاد الإسلامية، سيما في المحاكم، ولأن وجود الأذن من الولي دليل على رضاه بعقد الزواج

وذلك لقوة الأدلة التي استدل بها أصحاب هذا القول، ووضوح دلالتها في اشتراط الولي لصحة النكاح ويمكن حمل ما استدل به قول الحنفية ومن وافقهم على أن للمرأة أن تزوج نفسها أن أذن وليها بذلك، وان الولي إذا زوجها بدون إذنها فالنكاح مفسوخ.والله تعالى اعلم.

الخاتمة

١. دراسة فقهية مقارنة مختصرة بعنوان (مدى اعتبار ارادة تملك المرأة تزويج نفسها) وتتبع أهمية الموضوع من حيث كونه يتحدث عن حرية المرأة ، وحفظ حقها في النكاح ، في ظل هذا الواقع المرير ، الذي ظلم المراة وسلبها حقوقها

٢. وتأتي هذه الدراسة في سياق الرد على كل من قال بأن الإسلام ظلم المرأة ؛حيث يبدي هذا الموضوع مدى عناية الإسلام بالمرأة و إنصافها .

٣. يعالج هذا الموضوع ظاهرة اجتماعية مدمرة ، تعود على المرأة والمجتمع بالعديد من الآثار السلبية .

٤. يبين هذا الموضوع حدود سلطة الولي في النكاح ، وأنه إن تعسف في استعمال حقه سلب منه ، في الوقت الذي أصبح فيه بعض الولاة يظنون بأن ولايتهم مطلقة ، فيظلمون مولياتهم ويقهروهن

٥. إن المرأة البالغة العاقلة سواء أكانت بكرا أم ثيبا، لايحق لاحد إجبارها على النكاح

---

[١] ينظر: الحاوي الكبير للماوردي ،علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي ٣٨/٩.

[٢] سنن ابن ماجه في كتاب النكاح/ باب لا نكاح إلا بولي ٦٠٥/١ برقم(١٨٧٩).

٦. بيان اختلف الفقهاء في صحة مباشرة المرأة للعقد إلى أربعة أقوال : القول الاول: لا تملك المرأة تزويج نفسها ويشترط الولي في النكاح. القول الثاني:تملك المرأة تزويج نفسها ولا يشترط الولي في النكاح.

القول الثالث : تملك المرأة تزويج نفسها ويشترط الولي في حق المرأة البكر دون الثيب

القول الرابع: تملك المرأة تزويج نفسها ويشترط إذن الولي وليس حضوره .

ترجيح القول بصحة تزويج العاقلة البالغة نفسها بغير ولي ،لكن ينبغي على القاضي أن يطلب من المرأة أحضار الولي . ،فهو الذي يناسب ما يجري العمل عليه في المحاكم اليوم والبلاد الاسلامية .

المصادر والمراجع

- الاجماع ، لأبي بكر بن محمد بن ابراهيم بن المنذر (ت٣١٨هـ)،تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد بن حنيف ،ط١ ، دار طيبة . الرياض ، ١٩٨٢م .
- الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي (ت ٦٨٣ هـ)، تعليق : الشيخ محمود أبو دقيقة ، ط٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي . مصر ، ١٩٥١م
- الأم. للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) ط١،شركة الطباعة الفنية المتحدة . القاهرة، ١٩٦١ م .
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لشيخ ألإسلام علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (ت ٨٨٥ هـ)،صححه وحققه:محمد حامد الفقي،ط٢، دار إحياء التراث العربي . بيروت ،١٩٨٠ م
- البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء ألأمصار ، للإمام المجتهد المهدي لدين الله أحمد بن يحيى بن المرتضى (ت ٨٤٠ هـ) ،مؤسسة الرسالة . بيروت ، ١٩٧٥م
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، للإمام الحافظ أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٩٥ هـ)،مطبعة ألإستقامة . القاهرة ،١٩٥٢ م
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي(ت ٥٨٧ هـ)، قدم له وخرج أحاديثه: أحمد مختار عثمان،مطبعة العاصمة . القاهرة
- تبيين الحقائق.للإمام فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي(ت ٧٤٣ هـ) ط١. دار

الكتب العلمية بيروت . لبنان، ٢٠٠٠ م .

- تلخيص الحبير ،أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني(ت ٨٥٢ هـ) تحقيق السيد عبدالله هاشم اليماني المدني ،المدينة المنورة ،١٩٦٤.
- حاشية إبن عابدين على الدر المختار شرح تنوير ألأبصار، لمحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين الدمشقي(ت ١٢٥٢ هـ)،ط٢، دار الفكر . بيروت ، ١٩٦٦م
- حاشية الجمل على شرح المنهج ، للعلامة الشيخ سليمان الجمل(ت ١٢٠٤ هـ)، دار إحياء التراث العربي . بيروت .
- الحاوي الكبير للماوردي :علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي، ط١، تحقيق:الشيخ محمد معوض ،والشيخ عادل احمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية . بيروت،١٩٩٩م
- الذخيرة في فروع المالكية.للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي القرافي(ت ٦٨٤ هـ).ط١، دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان ، ٢٠٠١ م
- سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة ألأحكام ، للإمام محمد بن إسماعيل ألأمير اليمني الصنعاني (ت ١١٨٢ هـ)،تحقيق : إبراهيم عصر، دار الحديث . القاهرة
- سنن ابن ماجة: الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القز ويني(ت٢٧٥هـ)،تحقيق: محمد فواد عبد الباقي ، دار الأحياء الكتب العربية ، عيسى البابي وشركائه، ١٩٥٢م.
- سنن ابي داود، سليمان بن الاشعث ابو داود السجستاني (ت٢٧٥هـ) ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الفكر . بيروت .
- سنن الترمذي ، للامام أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي(ت٢٧٩ هـ)،تحقيق:أحمد محمد شاكر وآخرون ، دار احياء التراث العربي . بيروت
- شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام،لأبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن بن أبي زكريا يحيى الهذلي الحلي (ت ٦٧٦ هـ)، تحقيق: عبد الحسين محمد علي ، ط١، مطبعة ألآداب . النجف ألأشرف ، ١٩٦٩ م
- شرح الزرقاني على موطأ الامام مالك ، محمد بن عبد الباقي يوسف الزرقاني (ت١١٢٢هـ)، ط١ ، دار الكتب العلمية . بيروت، ١٤١١هـ.

- شرح فتح القدير. للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي . ابن الهمام(ت ٦٨١ هـ)ط٢ . دار الفكر . بيروت . لبنان
- شرح معاني الآثار ، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامي الطحاوي الحنفي(ت٣٢١ هـ)حققه وعلق عليه:محمد زهري النجار ، ط١، دار الكتب العلمية . بيروت ، ١٩٧٩ م
- شرح منتهى الإرادات دقائق أولي النهى لشرح المنتهى .للشيخ منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ) . ط١ . مؤسسة الرسالة . بيروت . لبنان ، ٢٠٠٠ م .
- صحيح مسلم ، للامام مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري(ت ٢٦١هـ)تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي . بيروت
- العمدة في فقه إمام أهل السنة أحمد بن حنبل للإمام موفق الدين المقدسي (ت ٦٢٠هـ) المطبعة السلفية –القاهرة، ١٣٨٥هـ
- عون المعبود شرح سنن ابي داود،لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي،تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان ، ط٢، المكتبة السلفية . المدينة المنورة ، ١٩٦٨ م
- فتح الباري، احمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب ، دار المعرفة . بيروت،١٣٧٩هـ.
- الفروع، لشمس الدين أبي عبد اللَّه محمد بن مفلح المقدسي(ت ٧٦٣هـ)ط٤، عالم الكتب . بيروت ، ١٩٨٤م
- الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق:للإمام أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي،ط١،مطبعة عيسى الحلبي،مصر، ١٣٤٦هـ .
- فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير،للعلامة محمد عبد الرؤوف المناوي . ط١ . المكتبة التجارية الكبرى، مصر ،١٣٠٦ هـ .
- المبدع في شرح المقنع ، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي أبو إسحاق (ت ٨٨٤ هـ)، المكتب الإسلامي . بيروت ،١٤٠٠ هـ
- المبسوط ، للإمام شمس ألأئمة أبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي (ت ٤٨٣ هـ) ، الطبعة الثانية ، دار المعرفة . بيروت
- المبسوط ،للإمام شمس ألأئمة أبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي(ت ٤٨٣ هـ)،ط٢، دار المعرفة . بيروت.
- المحلى شرح المجلى،للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم(ت

٤٥٦هـ)ط١. إحياء التراث العربي . بيروت . لبنان ، ١٩٩٧م

- مختصر اختلاف العلماء: الجصاص أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي(ت٣٢١هـ) تحقيق : د. عبد الله نذير أحمد ،ط٢،دار البشائر الإسلامية، بيروت،١٤١٧هـ.
- مختصر المزني، ابو ابراهيم اسماعيل بن يحيى المزني الشافعي (ت٢٦٤هـ)، مطبوع مع الأم ،مطبوعات الشعب.
- المدونة: للإمام مالك بن انس الاصبحي(ت ١٧٩هـ)، مطبعة السعادة ، بمصر.
- المستدرك على الصحيحين،ابو عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)،دار الكتب العربية . بيروت.
- معالم السنن ، لأبي سليمان أحمد بن أحمد البستي(ت ٣٨٨ هـ)تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي ،دار المعرفة . بيروت ،١٩٨٠م
- معين الأمة على معرفة الوفاق والخلاف بين الأئمة الشيخ احمد بن محمد الحسيني الحنفي،تحقيق:محمد حسن محمد حسن إسماعيل،دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨م
- المغني ،لأبي عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامه (ت ٦٢٠هـ). دار الكتاب العربي. بيروت ١٣٩٢هـ
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج.للشيخ شمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني . دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان ،٢٠٠٠ م .
- المهذب في فقه الإمام الشافعي . للشيخ أبي إسحق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي . (ت ٤٧٦ هـ).مطبعة عيسى البابي الحلبي . مصر .

أ.م.د عبد الهادي محمود الزيدي
جامعة بغداد – العراق

المقدمة

تعرض الفقه الاسلامي وما يزال الى هجمات فكرية مختلفة لتشويهه، كبقية العلوم الإسلامية الأخرى، بدافع العبث وإثارة الشكوك ومسخ سيرته الحسنة بالاسوداد والزيف، وفي كل زوبعة منها وبعد كل محاولة مريضة من هذا القبيل، تزداد أصالة الفقه الإسلامي ويثبت جدارته وصلاحيته لمواكبة العصر، وذلك بإيجاده الحلول والبدائل للحالات والظواهر المستجدة في حياة المجتمعات كافة.

ورغم ارتباط صمود الفقه الإسلامي أمام كل ما يتهم به، بقوله تعالى: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) إلاّ إن الأمر جلل وليس هيناً، ويحتاج الى تحمل مسؤولية الدفاع عن هذا الفقه الثر، من قبل السلطات الحاكمة التي تسمى دولاً وبكل أجهزتها الرسمية، ومن قبل العلماء الذين يعد دفاعهم عن علوم الشريعة صلب واجبهم، وكذلك من قبل عامة المسلمين الذين إن غابوا عن هذا الواجب فقد ضاعوا وأضاعوا دينهم.

أهمية البحث:

يستمد البحث أهميته من خطورة الموضوع نفسه، فحروب العبث ومحاولات التشويه وحملات التزييف مستمرة تجاه الفقه الإسلامي بشكل خاص، وعلوم الشريعة بشكل عام، ويبدو أنها مستمرة الى قيام الساعة، كما إن الفقه الإسلامي الذي يتبّعه أكثر من مليار إنسان على وجه الأرض يمثل قوة علمية وفكرية لا يمكن تجاهلها، مما يستدعي متابعتها والكشف عن كوامن هيبتها وقوتها.

مشكلة البحث: يمكن لنا صياغتها في الأسئلة الآتية:

١/ ما الفقه الإسلامي، ولماذا يتعرض لحملات التشويه؟

٢/ ما مفهوم المسؤولية الشرعية وما أصنافها؟

٣/ كيف يقوم المسلمون بمسؤوليتهم في حماية الفقه الإسلامي؟

أهداف البحث: ١/ التعريف بالفقه الإسلامي وبالمسؤولية الشرعية.

٢/ الكشف عن حملات تشويه الفقه الإسلامي.

٣/ بيان السبل التي تمّكن المسلمين من حماية الفقه الإسلامي.

ويعد هذا البحث من الدراسات الوصفية التي تصف ظاهرة البحث وتعالجها من خلال النظر والتقصي والوصول الى النتائج المرتبطة بأهدافه، وكل ذلك بفضل الله تعالى وتوفيقه، ومن ثم الاستعانة بالمصادر التي تسهّل عملية تحقيق المقصود من البحث... ومن الله العون والتوفيق.

المبحث الأول: مفهوم المسؤولية ومعنى الفقه

المطلب الأول: المسؤولية لغة واصطلاحا:

أولاً: المسؤولية لغة: وردت هذه الكلمة بهذا الاشتقاق في المصادر الحديثة فقط، كمصدر صناعي من سأل ، وسأل في اللغة يحمل معنى استعطاء الشيء ، ويقال : تساءل القوم أي سأل بعضهم بعضا .[١] والمسؤولية تعني :كون الإنسان مسؤولا عن فعله مؤاخذا به ، ومادة سأل في العربية تفيد في الاستعمال العام في الاستفسار عن مجهول ، ومنه قوله تعالى:((**وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا**[٢])) ومعناها تطلبون حقوقكم به .[٣]

وقد تفيد معنى وراء الاستفسار كالتهويل والتهديد وكالتغريم والعقوبة ، ومنه قوله تعالى: ((**فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٩٢) عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٣)/ سورة الحجر: آية ٩٢ – ٩٣**)) وبين صاحب المعجم الوسيط : إنها لفظة محدثة .[٤] وقال تعالى : ((**كَانَ عَلَى رَبِّكَ وَعْدًا مَسْئُولًا**[٥]**/ سورة الفرقان آية: ١٦**)) ويعني : وعداً مسؤولاً انجازه ، تقول الملائكة : ربنا أنجز لنا وعدك .[٦] وقد تأتي بمعنى طلب الإحسان والمعروف، قال تعالى: ((**وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ / سورة الذاريات: آية ١٩**)).

---

[١] أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور ، لسان العرب ، القاهرة ،١٩٨٩، (١٣ / ٣٣٨– ٣٣٩).

[٢] سورة النساء، آية ١.

[٣] مرتضى بن محمد الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس ، القاهرة ،١٩٨٩، (٧/ ٣٦٥) .

[٤] المعجم الوسيط، اعداد مجمع اللغة العربية، بيروت، دار احياء التراث، ٢٠٠٨، (١ / ٤١٢).

[٥] سورة الفرقان، آية ١٦.

[٦] ابن منظور، لسان العرب، (١٣/ ٣٣٨).

واسم الفاعل من سأل: سائل ، واسم المفعول مسؤول . وبشكل عام فهي : وضع من يمكن أن يسأل عن أمر ما صدر عنه [١]. ومن ذلك قوله تعالى: ((**وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ /سورة الصافات: آية ٢٤**)) وورد عنها في تفسير الجلالين : (وقفوهم احبسوهم عند الصراط إنهم مسؤولون عن جميع أقوالهم ويقال لهم توبيخا)[٢]. كما وردت كلمة المسؤولية في الحديث الشريف بصيغ مختلفة لم تخرج عن معناها القرآني ،كقوله – عليه الصلاة والسلام – فيما يرويه ابن عمر – رضي الله عنه –: (**كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ، فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيته ، والرجل راع وهو مسؤول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسؤولة عن رعيتها ، والخادم راع في بيت سيده وهو مسؤول عن رعيته ، فكلكم راع ومسؤول عن رعيته)**[٣]. ويتضح من هذا العرض لمعنى (المسؤولية) في اللغة إنها كلمة محدثة تدل على أصلها، إن كل إنسان يسأل عن كل ما أبتلي به في الحياة الدنيا ، وبمقدار قربه من النجاح أو الفشل يتقرر جزاؤه ومستقرة[٤] .

ثانيا) المسؤولية في الاصطلاح : لم ترد كلمة المسؤولية بلفظها في كتب الفقهاء كما يبدو من النظر فيها ، وان يكن المعنى الذي تعبر عنه موجودا بصيغ مختلفة ، كالضمان والخطأ والضرر، وغيرها.

فمفهوم الضمان أو التضمين في معناه الدقيق يراد به الكفالة في الغالب، وهي أوسع من مسؤولية الإنسان عن فعله[٥]، وكلمة الخطأ تشمل العبادات والمعاملات كما يشمل السلوك الموجب لتحمل المسؤولية ، فالمراد بالخطأ تصور الشيء على غير حقيقته[٦]، أما الضرر وعلاقته بالمسؤولية، فيتضح من تعريف الضرر وهو : النقصان

---

[١] المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، عالم الكتب، بيروت، ١٩٧٨، ص ١٨١ .

[٢] تفسير الجلالين (ج١/ ٥٨٩) .

[٣] رواه البخاري في صحيحه (ج٤ /ص ٦) حديث رقم (٨٩٣).

٤ ينظر : د. ماجد عرسان الكيلاني ، فلسفة التربية الإسلامية ، بحث ضمن كتاب : المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، الرياض ، ١٩٩٥ ،ط٢ ، ص ٨٥٤ .

[٥] ينظر: د محمد بن عبد الله المرزوقي، مسؤولية المرء عن الضرر الناتج عن تقصيره ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ٢٠٠٩، ص ١٩ .

[٦] ينظر: د. مصطفى الزلمي ، موانع المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية والتشريعات العربية ،عمان، ٢٠٠٥ ، ، ص ١٢٠.

يدخل في الشيء[1]، ونلاحظ هنا عدم التفريق بين كون العمل الذي نتج عنه الضرر مباحا أم لا ، كما إن المسؤولية لا تنضوي بالكامل تحت معنى الضرر. والمسؤولية في الشريعة الإسلامية ثنائية الجانب :

أولا: أن المجتمع أفرادا وسلطة يجد نفسه في النظام الإسلامي أمام مسؤوليتين اثنتين ، فكل مسلم سواء كان فردا عاديا أم كان ضمن السلطات الحاكمة ، مسئول عن تنفيذ القانون الإسلامي ، على نفسه أولا ، وحمل غيره على تنفيذ القانون الإسلامي .

ثانيا : فليس لأحد في الدولة القانونية بالصيغة الإسلامية أن ينفذ ما عليه من القانون الإسلامي ثم لا يهمه أمر الآخرين بعد ذلك في تنفيذهم أو عدم تنفيذهم للقانون الإسلامي، بل هو مسؤول عن حمل غيره على التنفيذ.[2] فالمسؤولية هي:(الالتزام بأداء مهام وواجبات معينة في التنظيم الاجتماعي تسهم في تحقيق أهداف ذلك التنظيم).[3] بينما يعرفها آخرون على أنها: (الاستعداد الفطري الذي جبل عليه الله تعالى عليه الإنسان ليصلح للقيام برعاية ما كلفه به من أمور تتعلق بدينه، فان وفى ما عليه من الرعاية جعل له الثواب ، وان كان غير ذلك جعل له العقاب)[4] وينظر عبدالله دراز للمسؤولية على أنها: (استعداد فطري للمقدرة على أن يلزم الإنسان نفسه وان يعني بالتزاماته بجهده الشخصي)[5]. وبهذا يتضح أن مفهوم المسؤولية يتخذ صورا عدة وان لم يرد بنص الكلمة من زاوية تعريفه عند علمائنا ، والمدلول اللغوي لها يحدد الكثير من جوانب هذا المفهوم ، وهو : تحمل المرء تبعة ما يصدر عنه ومؤاخذته على ذلك .

المطلب الثاني/ المسؤولية الشرعية: ينظر الى مفهوم الشريعة الإسلامية، أنها: مجموع الأحكام والقواعد التي شرعها الله –تعالى– لتنظيم حياة البشر، وعلاقاتهم المتنوعة، المنبثقة من العقيدة الإسلامية[6]، وبهذا يرتبط مفهوم الدين، بالدين الحق الذي هو الإسلام الذي يشبع فطرة الإنسان ويجيب عن أسئلته.[1]

---

[1] الفراهيدي، العين، تحقيق د . مهدي المخزومي ، د . إبراهيم السامرائي ، دار الجاحظ، ، العراق، (٧/٧).

[2] د. منير البياتي ، حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون، كتاب الأمة رقم ٨٨ ، قطر ، ٢٠٠٢، ص ١٢٤ .

[3] حمد علي محمد ، علم الاجتماع التنظيمي ، القاهرة، ١٩٨٦ ، ص ٤١٤ .

[4] محمد إبراهيم الشافعي، المسؤولية والجزاء في القرآن الكريم، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية ، ١٩٨٢، ص ٣٣.

[5] د. محمد عبد الله دراز ، دستور الأخلاق في القرآن، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٥، ص ٣٥ .

[6] إسحاق السعدي، دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١٣، (١/ ٣٠٤-٣٠٦).

والمسؤولية الشرعية منبثقة من علاقة الإنسان بربه جل وعلا وهي العبودية ، فالشريعة الإسلامية جعلت من عبادة الفرد لله تعالى هي الغاية الرئيسة من الخلق، قال تعالى:((**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ**))[٢]. والتي قال فيها القرطبي: (وما خلقت أهل السعادة من الجن والأنس إلا ليوحدون، والآية دخلها التخصيص على المقطع ، لأن المجانين والصبيان ما أمروا بالعبادة حتى يقال أراد منها العبادة ، ومن خلق لجهنم لا يكون ممن خلق للعبادة ، فالآية محمولة على المؤمنين منهم. وقال علي – رضي الله عنه – أي وما خلقت الجن والأنس إلا لآمرهم بالعبادة. وقيل : – إلا ليعبدون– أي إلا ليقروا لي بالعبادة طوعاً أو كرهاً).[٣] ولهذه المسؤولية أشكال عدة هي:

١/ مسؤولية الرسل عن أداء رسالاتهم قال تعالى: ((**فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ**))[٤].

٢/ مسؤولية الأمم عن موقفها من الرسالات التي تلقتها من رسل الله وأنبيائه –عليهم الصلوات والسلام– قال تعالى ((**وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ**))[٥] وتتجلى في صور عدة:

أ/ تسأل الأمم والأقوام عن موقفها من قادتها الذين حاولوا ضلالهم فانساقوا لهم، قال تعالى:((**فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ**))[٦] فالأمة هنا في موقف إدانة وتوبيخ.

ب/ تسأل الأمم عن عنادها ورفضها الرسالات السماوية تحت أية ذريعة.

ج/ الخيرات وما خلقه الله تعالى من أمور معاشية وغيرها مسخرة لخدمة الأمم والأقوام تسأل عنها أيضاً.

---

[١] ينظر :د. عبد الكريم زيدان ،موجز الأديان في القرآن ،مؤسسة الرسالة ،بيروت ،١٩٨٨ ،ص١٢.

[٢] سورة الذاريات، الآيات ٥٦ – ٥٧ – ٥٨.

[٣] القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن، (١٧ / ٥٥).

[٤] سورة الأعراف، الآية ٦.

[٥] سورة الزخرف، الآية ٤٤.

[٦] سورة الزخرف، الآية ٥٤.

٣/ مسؤولية القيادات التي تولت أمور شعوبها وأقوامها، قال تعالى : ((**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا**))[١].

٤/ مسؤولية كل فرد عن وجوده في الحياة – قال صلى الله عليه وسلم – (**لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع : عن شبابه فيم أبلاه ، وعن عمره فيم أفناه ، وعن ماله من أين أكتسبه وفيم أنفقه ، وعن علمه ماذا عمل به**).[٢]

والأفراد في الشريعة الإسلامية متفاوتون في حجم المسؤولية التي يتحملونها ، فمن وضع نفسه بمسؤولية تحمل عائلة ليس كمن وضع نفسه في مسؤولية تحمل امة ،حسب درجة الخلافة التي وضعها الله فيه، قال تعالى : ((**وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ**))[٣]. **ومما يلاحظ على المسؤولية الشرعية وموقع الفرد فيها ما يلي**[٤]:

أ/ إن الأساس فيها هو الإبتلاء وليس الإمتياز ، فكل أصحاب درجة عليا في المسؤولية مسؤولون بدورهم عن العناية بإفراد الدرجة التي هي أدنى منهم.

ب/ إن تقسيم مواقع البشر حسب هذه الدرجات بيد الله تعالى وبما أودع الله تعالى في كل واحدٍ منهم من القدرات.

ج/ يلاحظ على هذه الدرجات إنها تعزز روابط الطاعة والمحبة إذا اقترنت بالمسؤولية أمام الله تعالى ، فينقاد الناس لمن فوقهم في المسؤولية إذ يتفق ذلك مع الفطرة السليمة كما في الطاعة للأنبياء والصالحين وأُمراء العدل. وتكون مثمرة ومعطاء بناء على تمسكها بهذا الإحساس بالمسؤولية.

وكل الخلق محاسبون ومسؤولون على اعتناق والإسلام والمحافظة عليه، قال تعالى: ((**وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ**))[٥].

---

[١] سورة النساء، الآية ٥٨.

[٢] رواه أبو داود في، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع (٤/ ٤١٧)، وقال حديث حسن.

[٣] سورة الأنعام، الآية ١٦٥.

[٤] ينظر: د. ماجد الكيلاني، فلسفة التربية الإسلامية ، مصدر سابق، ص ٨٥٨ .

[٥] سورة آل عمران، الآية ٨٥.

المطلب الثالث: مفهوم الفقه الإسلامي

أولا/ الفقه لغة واصطلاحا: هو مصدر من فقه بكسر عين الفعل في الماضي يفقه بفتح عينه في المضارع، وفيه لغة أخرى هي فقه بالضم في الماضي والمضارع وهي تشير إلى رسوخ ملكة الفقه في النفس حتى تصير كالطبع والسجية.[١]

فقه الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح يدل على إدراك الشيء والعلم به، تقول فقهت الحديث أفقهه، وكل علم بشيء فهو فقه، يقولون لا يفقه ولا ينقه، ثم اختص بذلك علم الشريعة فقيل لكل عالم بالحلال والحرام فقيه، وأفقهتك الشيء إذا بينته لك.[٢] ومنه قوله تعالى: ((**فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا**)).[٣] والفقه أخص من الفهم لأن الفقه هو فهم مراد المتكلم من كلامه وهو قدر زائد على مجرد فهم ما وضع له اللفظ.[٤]

والفقه اصطلاحاً هو: (معرفة النفس مالها وما عليها) وهو التعريف المشهور عن الإمام أبي حنيفة النعمان[٥]، وكذلك هو: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية، وهو تعريف الامام الشافعي.[٦] وقد بدأت نشأة الفقه تدريجياً في حياة النبي صلّى الله عليه وسلم وفي عصر الصحابة، وكان سبب نشوئه وظهوره المبكر بين الصحابة هو حاجة الناس الماسة إلى معرفة أحكام الوقائع الجديدة، وظلت الحاجة إلى الفقه قائمة في كل زمان لتنظيم علاقات الناس الاجتماعية، ومعرفة الحقوق والواجبات لكل إنسان، وإيفاء المصالح المتجددة، ودرء المضار والمفاسد المتأصلة والطارئة[٧].

ثانياً/ أهمية الفقه الإسلامي: تنبع منفعة الفقه الاسلامي واهميته للإنسان من:[٨]

---

[١] الزبيدي، تاج العروس، (٩/ ٤٠٢).

[٢] ابن فارس، مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩، (١٤٢/٤)

[٣] النساء ، ٧٨

[٤] ابن القيم، إعلام الموقعين، (٢١٩/١)

[٥] ملا خسرو، مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول، (٤٤/١).

[٦] المحلي، شرح جمع الجوامع للسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تأريخ، (٣٢/١).

[٧] وهبة الزحيلي، الفقه الاسلامي وأدلته، دار الفكر، ٢٠١٧، (١/ ٣٢)

[٨] ينظر: خضر نور الدين، اهمية الفقه في حياة الانسان، مجلة الوحدة الاسلامية، عدد ١٥٥، تشرين الثاني، ٢٠١٤،

١/ إنّ التفقّه في الدين من أهم الأمور التي لابد ان يعرفها المسلم، فقوام الدين هو منطق التبعية لله سبحانه وتعالى في كل ما يأمر به وينهى عنه، وتأكيداً لأهميته، قال تعالى: **((فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ))**[١].

٢/ يعزز العلم بالفقه وأحكامه مفهوم الخشية من الله تعالى ومراقبته، فينتج عن ذلك اتجاه المسلم إلى أداء الواجبات والأوامر واداء الطاعات، وقد يلحق بذلك الدعوة إلى دين الله بالعلم والحكمة، فعلم الفقه يوضح أحكام المسائل المختلفة التي تمر بالمجتمع المسلم.

٣/ مكانة الفقه الإسلامي من الدين والدنيا توازيها المواد القانونية المنظمة لحياة الإنسان، فالفقه هو احكام تنظيمية وقانونية شرعها الله تعالى لتنظيم حياة الافراد والمجموع، وغايتها تحصيل رضا الله تعالى والهداية والسعادة، فعلوم ان العلم النافع من أسباب الراحة والهداية إن حرص العبد المسلم على التقوى، وقام بمقتضى ما يحققها.

ثالثا/ مراحل الفقه الإسلامي: هناك تقسيمات عدة للمراحل التي مر بها الفقه الاسلامي، منها:[٢]

١/ التشريع في حياة رسول اللّه – صلى الله عليه وسلم. –

٢/ التشريع في عهد كبار الصحابة من سنة ١١ إلى سنة ٤٠ هجرية.

٣/ التشريع في عهد صغار الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وهذا العهد ينتهي بانتهاء القرن الأوّل من الهجرة.

4/ التشريع في العهد الذي صار فيه الفقه علماً من العلوم، وظهر فيه نوابغ الفقهاء، والذين أُلقيت مقاليد الزعامة الدينية إليهم، وتلامذتهم الذين بيّنوا آراءهم من غير أن يكون لهذه النسبة أثر في استقلالهم الفقهي، وينتهي هذا الدور بانتهاء القرن الثالث.

5/ التشريع في العهد الذي دخلت فيه المسائل الفقهية في دور الجدل، لتحقيق المسائل من الأئمّة، وظهور المناظرة والجدل، وينتهي هذا العهد بانتهاء الدولة العباسية في بغداد وإغارة التتر على بلاد الإسلام.

6.التشريع في عهد التقليد المحض إلى الآن.

---

[١] سورة التوبة، آية ١٢٢.

[٢] محمد الخضري بك، تاريخ التشريع الإسلامي، دار التوزيع الاسلامية، القاهرة، ٢٠٠٦، ص ١٠.

رابعا/ أقسام الفقه الاسلامي:[1]

١/ **العبادات** :وتشمل أحكام الطهارة والوضوء والصلاة، وتضمّ كذلك الصيام والزكاة والحج.

٢/ **المعاملات** :وفي المعاملات يتم تناول العقود المتعددة التي يتعامل بها الإنسان في شؤون حياته العملية جميعها، كعقد البيع، والإجارة والوكالة، والكفالة، والقرض، وأحكام التملُّك وغيرها.

٣/ **الأحوال الشخصية** :وتتناول أحكام الزواج، والطلاق، والفسخ، والخُلع، بالإضافة إلى أحكام الميراث، وطريقة الشريعة الإسلامية في تقسيمه، كما تتناول مسائل الحضانة، والرَّضاع، والنفقة، وما إلى ذلك من أحكام ومسائل.

٤/**العقوبات** :وتتناول عقوبات الحدود، والقصاص، والتعزير، وتفصيلاتهم الدقيقة، وأحكام الشريعة الإسلامية فيها.

خامساً/ أقسام الحكم التكليفي عند الجمهور:[2]

الإيجاب: وهو طلب الشارع الفعل على سبيل الحتم والإلزام، وأثره في فعل المكلف: الوجوب، والفعل المطلوب على هذا الوجه: هو الواجب.

الندب: وهو طلب الشارع الفعل على سبيل الترجيح لا الإلزام، وأثره في فعل المكلف: الندب أيضاً، والفعل المطلوب على هذه الصفة: والمندوب.

التحريم: وهو طلب الشارع الكف عن الفعل على سبيل الجزم والإلزام، وأثره في فعل المكلف: الحرمة، والفعل المطلوب تركه: هو الحرام أو المحرم.

الكراهة: طلب الشارع الكف عن الفعل على سبيل الترجيح لا الحتم والإلزام، وأثره في فعل المكلف: الكراهة أيضاً، والفعل المطلوب تركه على هذا الوجه: هو المكروه.

الإباحة: وهي تخيير الشارع للمكلف بين الفعل والترك، دون ترجيح أحدهما على الآخر، وأثره في فعل المكلف: الإباحة، والفعل الذي خُير فيه المكلف: هو المباح.

---

[1] ينظر: الخطيب الشربيني الشافعي ، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٥، (١/١١٤).

[2] ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٦، والغزالي، المستصفى (١/ ٦٥)، والبيضاوي، منهاج الوصول، ص ٥، والآمدي، الإحكام، (١/ ٩١)، وخلاف، أصول الفقه، ص ١١٨، والشيرازي، التبصرة، ص ٩٤.

المبحث الثاني: مسؤولية الدولة

المطلب الأول/ العدوان على فقه المسلمين

إذا كان الإسلام هو التسليم لله تعالى وحده وان رسالات الأنبياء واحدة تكمل إحداها الأخرى فان حرب أعداء هذ الدين بعلومه وفقهه قديمة قدم الدعوة إلى الله، بل ومنذ أول فم نطق ب (لا اله إلا الله) ولعظم حدوثها وسطوعها نستنتج على إنها حرب متنوعة الأشكال والأنواع بدء من محاولات الحط من الإسلام وتشويه مكانة النبي – صلى الله عليه وسلم– والتقليل من شأن الفقه الاسلامي وبقية علوم الشريعة الغراء، وقد ذكرت بعض صنوف هذه الحرب الشعواء التي تشن على الاسلام وفقهه بكثرة في القران الكريم والسنة النبوية، فبعضها حرب مباشرة واضحة، وبعضها حرب نفسية متبعة حتى الان بين طرفي الصراع (الحق والباطل) ونجد فيها تكراراً وتأكيدا على استخدام أساليب وطرق معينة من هذه الحرب لكسب الخصم أو إرهابه أو إضعاف معنوياته، أو لكسب المجتمع تجاه الباطل، وتجاهل الحق الذي يعني نصرة المسلم والمجتمع لدينه وعلومه وفقهه الثر. وقد اتخذ العدوان على الفقه الاسلامي وشريعة المسلمين صورا مختلفة، منها:

أولا/ **الصَّدُّ عن الإيمان: ومنه ما جسده قوله تعالى :(يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ) التوبة ٣٢**، والتي قال المفسرون فيها : أنهم يحاولون بتكذيبهم بدين الله الذي ابتعثَ به رسوله، وصدِّهم الناسَ عنه بألسنتهم، أن يبطلوه، وهو النُّور الذي جعله الله لخلقه ضياءً ، وهؤلاء كثيرو الصدِّ للناس عن الإيمان من أن يدخل في قلوبهم، فهو ظلم يتجلى بالعدوان على المسلمين بالأذى، وعلى الرسول صلى الله عليه وسلم بالتكذيب والقول الباطل،[1] وفي علوم المسلمين وفي مقدمتها: الفقه الإسلامي.

بينما يعهد الفقه الاسلامي من أشرف العلوم، فهو أقربُ العلوم الشرعية إلى حياة الانسان، وعقل الفقيه مسدَّدٌ بالوحي، لا يخرج عن ذلك إلا بقدر ما يسمح به النقل، فالفقه –إذن– هو الثمرة المرجوة من جميع العلوم الشرعية، فبعد أن تؤدي جميع العلوم الشرعية وظائفها المنوطةَ بها، "تحصل الثمرة بمعرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين، وهذا هو الفقه، ومن هنا تتبين أهميته في حية المجتمع.[2]

[1] تفسير الطبري، (١٠/١٩٢).

[2] ينظر: ابن خلدون، المقدمة، المكتبة العصرية، بيروت، تحقيق: درويش الجويدي، ٢٠١٢، ص ٤٠٦.

ثانيا/ اتهام الفقه الإسلامي بانه تابع للفلسفة اليونانية: وقصد بهذا العدوان السافر على أصالة الفقه الاسلامي تشويه المنجز العلمي العظيم الذي قدمه فقهاء المسلمين، وادعاء انهم كانوا عالة على سواهم من فلاسفة ومفكري اليونان والرومان وغيرهم، ومنشأ هذه الفرية وتهمة تقليد غيرهم أشاعها أعداء الاسلام، ممن استهدفوا بحقد شريعة المسلمين وفقهائهم.

وقد تجاهل هؤلاء عن عمد ان المسلمين لما فتحوا البلدان التي كانت تحت سيطرة البيزنطيين والفرس وسواهم، ثم حركة ترجمة الكتب من بقية الامم الى اللغة العربية، أحدثت تبادلا في الثقافات ونوعا من التأثر والتأثير بين الأمم، وهذا شيء طبيعي، ما زال يحدث حتى عصرنا الحالي، أما غير الطبيعي فهو ادعاء أعداء الاسلام ان الفقه الاسلامي كان قد تأثر بالفلسفة والقوانين اليونانية التي كانت تحكم تلك البلدان، وقال هؤلاء ان غلبة التراث اليوناني للفقه الاسلامي جاءت بسبب أن المجتمع اليوناني كان أكثر تطورا وتقدماً، ولابد أن يؤثر ذلك بالحضارة الأدنى (يقصدون العربية والاسلامية)، كما زعموا لتحقيق غايتهم في تشويه أصالة الفقه الاسلامي إن مؤلفات الفلسفة اليونانية هي الاساس في الفقه الاسلامي.[1]

ثالثا/ نشر البدع والضلالات: معنى البدعة في الشرع : فهي عبارة عن طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية ، يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله تعالى[2].

ويمثل الابتداع في الدين ونشر البدع لتشويه وجه الشرع والفقه أخطر سلاح لهدمها كلها، أو النيل من ثوابتها والانحراف بمقاصدها تبعا للهوى، والشهوات، والخروج عن دائرة ما حدده الشرع، ولما كان الأمر بهذه الخطورة، وجب وضع العقوبة الزاجرة لأهل البدع والابتداع لحماية الفقه والشرع عموما من الهدم والتشويه وحفاظا على أركانه وثوابته وأحكامه ومقاصده من المسخ ، والانحراف بأحكامه وقواعده الى غايات لم يوضع لأجلها .

أهل العلم فمتفقون على معاقبة المبتدع ، و عقوبته تكون بالتعزير ، بيد إنهم اختلفوا في مقدار تلك العقوبة، فبعض أهل العلم وصل بها إلى حد القتل ، و بعضهم يقف بها دون أدنى حد و هو أربعون جلدة ، و بعضهم يجعل العقوبة تبعاً لما تتركه البدعة من مفاسد متعدية أو قاصرة ، و بذلك تختلف بتفاوت مراتب المبتدعين بحسب الإسرار و الإعلان ، فلولي الأمر سعة في اختيار العقوبة للقضاء على أهل البدع و مفاسدهم ، و إن وصلت إلى

---

[1] ينظر: د. بان السنجري، الفقه الإسلامي في دراسات المستشرقين، مجلة كلية البنات، مجلد ٢٤، عدد ٢، ٢٠١٣، ص ٤٨٠ وما بعدها.

[2] الشاطبي، الاعتصام، دار ابن عفان، السعودية، ١٩٩٢، (٣١/١).

القتل.[1] إن غياب الحكومات الشرعية في أغلب البلدان الإسلامية، وإقصاء شرع الله عن مجالات الحياة، تسبب بشكل عام في تطاول أهل البدع والأهواء وتجاوزهم على الشريعة وعلومها، كما إن الانفتاح الإعلامي الهائل في هذا العصر، وغياب الرقابة نتج عنه نشر الكثير من المقالات البدعية عبر وسائل الإعلام المتنوعة، وظهور حكومات ومؤسسات مختلفة تتبنى البدع وتشرعنها وتبثها؛ إن ذلك ليستدعي الاهتمام الجاد والعملي بشأن المناظرات مع المبتدعة،[2] ومحاسبتهم على ما يقومون به.

رابعاً/ اتهام الفقه الإسلامي بالقصور عن حاجة العصر: وهو اتهام جائر هو الآخر المقصد منه فصل الفقه عن الحياة والتشجيع على تركه لمصلحة الشرائع الأخرى أو القوانين الوضعية، مع ان الشواهد النقلية والعقلية كلها تشهد بصلاحية الفقه الإسلامي للسيادة في كل زمن، وأن أحكامه ليست مقصورة على بلد ما، بل لكل البلدان لموافقتها الفطرة والعقل السليم والمصلحة الإنسانية الراجحة.[3]

وقد تجاهل هؤلاء من أعداء الدين والشريعة قوله تعالى: ((**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا..**))[4] وثوابت : القرآن والسنة جاءت تبيانا لكل شيء، أما ما استجد وما لم يرد فيه نص صريح فقد جاء الاجتهاد في الفقه وغيره ليضع كل شيء في نصابه ومكانه حلاً لأي إشكال عقلي أو فكري أو علمي،[5] كما (إن المؤمن بكمال علم الله تعالى ، وحكمته ، ورحمته ، وبره بخلقه ، لا يستطيع أن يتصور إنه تعالى يغلق باب النبوة دونهم، ويقطع وحيه عنهم، ثم يتعبدهم بشريعة قاصرة، تصلح لقوم ولا تصلح لغيرهم، وتصلح لزمن ولا تصلح لآخر، وتصلح لبلد ولا تصلح لغيره، مع أنهم جميعاً مكلفون بأحكامها، يأتمرون بأوامرها وينتهون عن نواهيها)[6] ولما كان الإسلام خالداً، وخاتمة الشرائع، فان الفقه الإسلامي خاتمة الأحكام ومنتهى نتاج العقول.

---

[1] يتضح ذلك في وصية الخليفة المهدي الى ابنه الهادي بقتل الزنادقة والمبتدعة، ينظر: تاريخ الطبري (٢٢٠/٨) وحاشية ابن عابدين، (٤٠٨/٣).

[2] ينظر سليمان العمر، الاحتساب على اهل البدع، موقع: https://www.almoslim.net

[3] ينظر: علال الفاسي، دفاع عن الشريعة ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ٢٠١١، ص ١٣٠ وما بعدها.

[4] من الآية ٣ ، سورة المائدة.

[5] ينظر: سعيد حوى، الاسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠٠٤، ص ٦ وما بعدها.

[6] د. أبو طالب صوفي ،تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية ،دار النهضة، القاهرة ، ط٥، ٢٠٠٦.

المطلب الثاني/ مسؤولية الفرد والمجتمع في حماية الفقه

أولا/ مسؤولية الفرد: يفرض الإسلام على كل مسلم أموراً، منها: الإيمان الكامل بالله وبكتبه ورسالاته وبرسله وباليوم الآخر، ويشترط عليه أن يلتزم بشريعة التوحيد المطلق، فلا إله إلا الله وحده لا شريك له، قال تعالى: **((إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري))**[1] ويلزم الإسلام الانسان والمجتمع باحترام حق الإنسان في المال والعرض والنفس والدين والعقل ولأهميتها سميت بالضرورات الخمس، وكذلك يأمره بالعدل والاحسان والإخوة، ويلتزم بكل ما أمر به الله تعالى من عبادات وطاعات وبترك كل ما نهاه عنه من مخالفات ومعاص وآثام، فإذا التزم الإنسان بذلك نال رضا الله ومثوبته ورحمته، قال تعالى: **((ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز، الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر))**.[2]

كما أمر المولى تعالى المسلم بضرورة الدفاع عن شريعته وعلومها، وبحفظها ونشرها بين الناس، وفي مقدمتها فقه المسلمين، بطرق مختلفة منها:

١/ تعلم الفقه وطلب العلم: تطبيقا لقوله تعالى : **((وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ))**[3] وتمثل هذه الآية المباركة: (غاية في الحث على طلب العلم وعلى التعلم والتعليم والإرشاد والإنذار، لأن تقدم الأمم وتأخرها منوط بهذه المسألة المهمة، فإذا وجد في الأمة المتعلمون المخلصون، فعلموا أفراد الأمة وأنذروهم من الوقوع في المهالك، وحذروهم المسالك الوعرة، وفقهوهم أمور دينهم، وفهموهم أسرار الشريعة ومقاصدها، فحينئذ تتوقى الأمة الوقوع في المهالك والأخطار، وإذا فقدت الأمة الفقهاء والحكماء والمرشدين، تسلط عليها سفهاؤها، فسلكوا بها المسالك المهلكة، فهلكوا وأهلكوا، وضلوا وأضلوا).[4]

٢/ سؤال أهل الفقه والعلم عن أمور الدين والفقه: أمر الله تعالى بسؤال أهل العلم، بقوله سبحانه: **((فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ))**[5] فالواجب على المسلم وعلى طالب العلم، حين يجهل أمراً من أمور دينه أن يسأل عنه

---

[1] سورة طه، ١٤

[2] سورة الحج، ٤٠-٤١.

[3] سورة التوبة، آية ١٢٢

[4] محمد احمد دهمان، تفسير: فلولا نفر من كل طائفة، موقع الألوكة: https://www.alukah.ne

[5] سورة الانبياء، آية ٧.

عنه ذوي الاختصاص من الفقهاء حفظا وعزا لمكانة الفقه، بل وعلى جميع المسلمين أن يسألوا، وعلى أهل العلم أن يبينوا، فليس هناك مكان للجهل والعذر في عصرنا الحالي، والعلماء هم ورثة الأنبياء، وهم حملة أمانة الرسالات السماوية في بيان الحق والدعوة إليه والإفتاء به (وأهل العلم هم علماء الكتاب والسنة، وهم الذين يرجعون في فتاواهم إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وهؤلاء هم أهل العلم)[1].

٣/ من واجبات المسلم ومسؤوليته في الدفاع عن دينه وعقيدته وفقهه: مقاطعة المستهزئين بالفقه الاسلامي والدين، والحذر من نشر الشائعات والاقاويل المشوهة لأصالة الفقه الاسلامي، فمن دواعي هذه المقاطعة قوله تعالى: **((وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا))**[2] والتي تأمر المسلم بضرورة عدم الجلوس او الاستماع او التصديق بكل من يهاجم احكام الشريعة الاسلامية وعلومها وفقهها.

وأما الحذر وعدم نقل الكلام او الشائعات التي يقصد منها قائلوها توجيه الاتهامات الى فقهنا الاسلامي وتشويه اصالته، فيستند الى قوله تعالى: **((يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ))**.[3] فمن يسخرون ويشوهون حقيقة الفقه الإسلامي وأحكامه لابد يعاملوا بالتجاهل والفضح والتعريض بهم، عقوبة لهم عن: (كل ما توحي به أنفسهم إليهم، وتوسوس به، وتدعو إليه من الشر، من التعريض بسب الإسلام وأهله، والإرجاف بالمسلمين، وتوهين قواهم)[4].

ثانياً/ مسؤولية المجتمع:

١/ توظيف عقيدة الإيمان بالله ورسوله –صلى الله عليه وسلم–واليوم الآخر في نفوس المؤمنين، فيتوصل المجتمع بهذه المبادئ الإيمانية الى أن النصر من عند الله وحده، فلا يخشى إلا الله، ولا يستعين إلا به، ويرتبط بذلك:

---

[1] عبد العزيز ابن باز، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، تحقيق: محمد الشويعر، دار القاسم، الرياض، ١٤٢٠ هـ، (٢٧، ٩٩).

[2] سورة النساء، ١٤٠.

[3] المائدة، ٥٧.

[4] عبد الرحمن السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، الرياض، ٢٠٠٢، ص ٦٧١.

مولاة المؤمنين والبراءة من الكافرين والمنافقين، وهنا تتحقق الغلبة على أعداء الدين والمشككين بفقهه وعلومه: **((وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ))**.[1]

٢/ في منهج التعامل مع أهل البدع والمستغربين الذين ينظرون الى الفقه الاسلامي بدونية واستخفاف وانه لا حاجة له، أوصى الإسلام المجتمع المسلم بدعوتهم للحق ومناصحتهم لترك الترهات وعدم ترديد أقوال غير الملتزمين بالإسلام، فواجب على المجتمع المسلم أن يخصص طائفة من الدعاة لدعوة ونصح وارشاد من ضلّ الطريق لإنقاذهم من حكم الهوى ومسايرة أهل الباطل[2]، وتفنيد تأثرهم بدعوى عدم صلاحية الفقه الإسلامي للجديد من حوادث العصر.

٣/ معاملة المعتدين على ديننا بالمثل: فمن واجب المجتمع المسلم الاجتماع على ايقاع الضرر والعقوبة على أية جهة أو شخصية تنتهك حرمة الشرع الحنيف أو تتهم الفقه الاسلامي بالقصور أو التبعية من باب الاستهزاء والتحقير، وذلك امتثالا لقوله تعالى: **((الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ))**[3] ومعناه: إن هتكوا حرمة شهركم فلا تبالوا بهتك حرمته لهم، وإن قاتلوكم في الشهر الحرام فقاتلوهم فيه، واتقوا الله فلا تتجاوز حدَّ ردِّ الاعتداء والمجازاة عليه، وقد سمَّى الله تعالى الجزاء إعتداء على وجه المجاز، لأَن المعتدي في الحقيقة هو الظالم.[4]

٤/ تنمية شعور المجتمع المسلم بالمسؤولية عن كل ما يحفظ للفقه الاسلامي مكانته وهيبته، تحقيقا لقوله تعالى: **((وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ))**[5] وهذا مما يعمق الإيمان بدين الله في المجتمع المسلم، فالدفاع عن الإسلام وكل ما يتعلق به أمر واجب على عموم المسلمين: (من ذلك أن جعل الحق سبحانه وتعالى خلاص الأمة ونجاتها من بؤسها وشقائها منوط بتعاون جميع أفرادها على تغيير حالهم والعمل الجماعي في تخليصها مما قد يصيبها)[6] وقد يتعلق بهذه النقطة ضرورة ان تلتف الامة المسلمة حول المخلصين من قادتها ودعاتها وقادة الرأي فيها، لما لهذا

---

[1] سورة المائدة، آية: ٥٦.

[2] ابن القيم ، زاد المعاد (٦٣٩/٣)

[3] سورة البقرة، آية ١٩٤.

[4] ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ت: عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤، (١/ ٣٢٥).

[5] سورة الصافات، آية: ٢٤.

[6] رضوان بن احمد العواضي، واجبات الامة في زمن الانحطاط والقهر، موقع: https://khutabaa.com

الأمر من أهمية بالغة في حفظ علوم الأمة وشريعتها وفقهها، وهنا يتحتم على الأمة تعيين من يصلح من المسلمين وأفضلهم على رأسها، ليقوم بواجبه في الدفاع عنها وعن دينها، قال تعالى: ((إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ)).[1]

٥/ نبذ الخلاف والنزاع الموقعان في الفشل والهزيمة، إمتثالا لقوله تعالى ((**وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ**))[2] وفي نفس المعنى: (الِاخْتِلَافُ فِي الرَّأْيِ، فَإِنَّ ذَلِكَ يَتَسَبَّبُ عَنْهُ الْفَشَلُ، وَهُوَ الْجُبْنُ فِي الْحَرْبِ)[3] ويتبين من ذلك إن الله تعالى أكد إن عاقبة النزاع والخلاف بين المسلمين لن يتخلف عنه إلاّ الفرقة وتشتت المجتمع.

فاذا إتسعت مظاهر النزاع والخلاف بين المسلمين فسيكونون أضعف من أن يدافعوا عن أصول دينهم، وعلى فقههم الاسلامي الثر، وذلك ينتج من تمسك كل جماعة برأي يتعصب اليه وينتقد بقية الآراء، سواء كان ذلك في مسائل الدين، أو في أمور الدنيا، مع إن المجتمع الإسلامي لن يحقق الأمن والسلامة لدينه وعلومه إلاّ بالوحد ونبذ الخلاف، ولمجتمعاتنا الإسلامية اليوم أسوة حسنة بسلف الامة الصالح فقد تعددت أراؤهم، واختلفت نظراتهم في فروع الفقه، لكنهم آثروا البقاء أخوة متحابين لا سبيل للخلاف بينهم.

٦/ توقير الفقهاء والعلماء وإحترامهم ومنحهم مساحة كبيرة من ذلك في المجتمع، فإن ذلك من واجبات المجتمع الشرعية تجاه أهل الفقه والعلم، والذي يؤدي بدوره الى حماية الفقه والفقهاء من الإعتداء ومن التلاعب والتشويه والاتهام بالقصور، وقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: (**العلماء هم ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، إنما ورثوا العلم، فمن أخذ به، فقد أخذ بحظ وافر**).[4] ومنه يتبين منها إن حق الفقهاء بالتوقير والتبجيل إنما هو منحة إلهية وليس فضلاً لإحد عليهم، وينعكس هذا بالتأكيد على حماية الفقه والعلم ورفع شأنه.

---

[1] سورة القصص، آية: ١٢٦.

[2] سورة الانفال، آية: ٤٦.

[3] الشوكاني، فتح القدير، مصدر سابق، (٣٥٩/٢)

[4] رواه الترمذي، عن أبي الدرداء، وصححه الالباني، برقم: ٢٦٨٢.

أ.م.د عبد الهادي محمود الزيدي
جامعة بغداد – العراق

المطلب الثاني/ مسؤولية الدولة والعلماء

أولا/ مسؤولية الدولة :

١/ المحافظة على **الشريعة:** من الواجبات الرئيسة للدولة حماية الشريعة وعلومها، وفي مقدمتها: الفقه الاسلامي الذي يمثل ثروة علمية وفكرية كبيرة ومهمة يتحقق بالحفاظ عليها الحفاظ على هوية الدولة وهيبتها أمام كل من تسول له نفسه الجرأة على الانتقاص من علوم الشريعة، عملا بالقاعدة العظيمة (ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب)[١] ومن اخلص الواجبات على عاتق الدول الاسلامية هو حماية علومها والمحافظة عليها.

٢/ تتحقق حماية الدولة لعلوم الشريعة وفقه المسلمين بتشجيع الناس على التعلّم، وترغيبهم بدراسة الفقه والعلم الشرعي ومنها تمتد الى حقيقة: إن كثرة العلماء والمتعلمين تنتج حماية لدينهم وعقيدتهم وفقههم ، ويتحقق هذا الأمر بتأسيس المؤسسات العلمية الشرعية لاستقطاب المتعلمين، وحث الأسر المسلمة على تعليم الأبناء الفقه تعليماً واعياً ومدروساً، قال تعالى: ((وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ)).[٢]

كما يتحقق هذا التشجيع بوعي نخب المجتمع وقادته بموضوع الاهتمام بدراسة العلوم الشرعية والفقه، فهذا يسهم في تشكيل نهضة علمية عميقة تؤسس لمجتمع اسلامي يسعى للعلم والتعلم، وما يعمق ذلك ايضا فتح المراكز العلمية والجامعات التي تدرس علوم الشريعة والفقه الاسلامي لأبناء المجتمع، وفي هذه الخطوات ما لا يخفى على أحد من ثمار يانعة تتشكل في بحوث، ودراسات تخدم الفقه وتسهم في رفع شأنه، وتكون منطلقا للتقدم العلمي والفكري.

٣/ جهاد من عادى الإسلام وإنتقص من دينه وفقهه وعلومه، حتى أصبح هذا الأمر مسلكاً ومنهجاً ثابتاً له لا يحيد عنه ولا يتركه، الى أن يكف عن ذلك ويظهر الإسلام على الدين كله، وهذا مما يسمى في عصرنا الحالي بالحرب النفسية التي من أساليبها زعزعة ثقة الشعوب بقادتها وعلومها وتاريخها، فاذا استمر العدوان على الفقه الاسلامي والانتقاص منه بهذا الشكل المعلن والجائر مع غياب جهد الدولة الرافض والمقاوم، فقد خوت نفوس المسلمين وضعفت معنوياتهم فتضيع أصول دينهم وعلومهم[٣]، قال تعالى: ((**وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا**

---

[١] ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الرياض، ١٩٩٣، (٣٥٧/١).

[٢] سورة سبأ: آية : ٦.

[٣] ينظر: د. عبد الهادي الزيدي، الحرب النفسية مفاهيم اعلامية فقهية، دار النفائس، ٢٠١٠، ص ٦٧.

يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ))[1] والتي تشير الى أن قتال أعداء الإسلام كما يتم بالوسائل والجهود كافة، فيجب أن يكون الرد عليهم بنفس الوسائل والجهود لإعلاء كلمة الله تعالى.

٤/ من واجبات الدولة كذلك لحفظ فقه المسلمين وحمايته من أي عدوان، ما هو ديني صرف بما يحقق حفظ الشرع وعلومه على أموره المتفق عليها والمستقرة، وما أجمع عليه علماء الأمة، ومن ذلك : الاهتمام بمنصب الافتاء ورعايته، وتعيين المفتين الذين يفتون الناس في ما يطرأ على حياتهم من قضايا ونوازل ومستجدات، وإزالة العقبات التي تعترض بعض الناس في حياتهم، وكذلك العناية بمجامع الفقه والعلم الشرعي ومؤسساته، وبهذه الرعاية تتحقق للفقه وعلوم الشريعة عموما شخصية مهابة تساعدها في التصدي والصمود أمام أي عدوان أو إنتقاص، وهذا ما يؤكد أهمية هذا العمل المهم.[2]

٥/ حفظ الفقه الإسلامي من المعتدين والعابثين، تستوجب أن تولي الدولة عناية فائقة بسلبيات التطور التكنلوجي والمعرفي، الذي تستغله بعض الدول والجهات للعبث بمكانة هذا الفقه وبقية العلوم الإسلامية، بما يعرف: بالأمن الفكري الذي يؤكد على حفظ عقول الناس من الأقوال المعادية والأفكار الدخيلة المخالفة لقواعد وأحكام شريعتنا، امتثالاً لقوله تعالى: ((**الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ**)).[3]

كما إن ما يحقق حفظ الفقه وحمايته يرتبط بحفظ عقول جمهور المسلمين، فان لعلم الفقه علاقة بين طرفين احدهما يحتاج الاخر: فقيه ومتفقه، وعالم متعلم: (ومنازلة الغزو الفكري القادم من خلال الفضائيات أو شبكة المعلومات، وما يتبع ذلك من إنشاء ولاية للحسبة الفكرية تعنى بمتابعة الأفكار والأقوال التي تتداول في وسائل الإعلام المتنوعة والكتابات حتى يأمن الناس على عقائدهم وعقولهم، والذي لا شك فيه أن القيام بذلك يحتاج إلى هيئات مساعدة وتنظيمات إدارية ومؤسسات إشرافية ورقابية وبذلك يتبين أن الواجبات المناطة بولي الأمر كثيرة ومتشعبة وقابلة للاتساع بحسب ما يلزم للقيام بالواجبات الأساس)[4].

ثانياً/ مسؤولية العلماء:

---

[1] سورة التوبة ، آية ٣٦.

[2] ينظر: الشاطبي، الموافقات، ت: الشيخ عبد الله دراز، (٤/ ٢٤٤-٢٤٦).

[3] سورة الانعام ، آية ٨٢.

[4] محمد بن شاكر الشريف، ولي الأمر واجباته وحقوقه، مجلة البيان، عدد ٢٨٧، حزيران، ٢٠١١، ص ١٥.

١/ تحقيق وحدة الأمة يعزز حفظ علومها: وذلك هو المقصد الأعظم من التشريع الإسلامي: مصداقا لقوله تعالى: ((**إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ**))[١] والتي يتبين منها إن: (أهم مقصد للشريعة من التشريع انتظام أمر الأمة، وجلب الصالح إليها، ودفع الضر والفساد عنها)[٢]، فالإنسان محور إهتمام الشريعة وتحصيل مصلحته هو مقصدها الأكبر، ومن هنا فإن حفظ علوم الأمة يصب قطعاً في مصلحة المسلم الفرد وصولاً الى تحقيق مصلحة المجتمع المسلم في الحفاظ على علومهم الشرعية.

فصلاح الأمة بصلاح العلماء، وفسادها بفساد علمائها، وهؤلاء العلماء في مقدمة من يحقق جمع كلمة المسلمين وهم أولى من غيرهم في حفظ علوم الشريعة وفقه المسلمين، لانهم من قادة المجتمع الذين يحفظون للدين وفقهه هيبته ومكانته: ((وأولو الأمر صنفان: الأمراء والعلماء، وهم الذين إذا صلحوا صلح الناس، فعلى كل منهما أن يتحرى بما يقوله ويفعله طاعة الله ورسوله، واتباع كتاب الله)).[٣]

٢/ مسؤولية العلماء تتجلى في تعريف أبناء المجتمع بمقدسات المسلمين التي يتعين عليهم الحفاظ عليها وحمايتها من العبث والتشويه والتحريف، وهي مسؤولية كبيرة تستوجب من علماء المسلمين توعية المجتمعات الاسلامية بأهمية الدفاع عن دينهم وعلومهم ، والحث على شحذ الهمم والحماسة في قلوبهم من أجل الدفاع عن علوم المسلمين ومقدساتهم، قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: (**يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين**).[٤] فأول مهام العلماء تبليغ شرع الله لعباده، لبيان الحلال والحرام، وارشاد الناس فيما يعرض لهم من النوازل والمستجدات ، ودعوتهم إلى الخير والمعروف، والدفاع عن الشريعة وعلومها.

٣/ من واجبات علماء الأمة في موضوع الدفاع عن الدين فضح الشبه والأقاويل الباطلة التي يدعيها أعداء الإسلام بانه لا يصلح للتطبيق في زمننا هذ، متجاهلين قوله تعالى: ((**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**))[٥] ، فعندما يسخرون من علوم المسلمين ، أو بالأحكام الشرعية، وهذا كثيراً ما

---

[١] سورة الانبياء ، آية: ٩٢.

[٢] محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ت: محمد الميساوي، دار النفائس، ط٢، ٢٠٠١م، ص ٤٠٥.

[٣] ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، وزارة الشئون الإسلامية، السعودية،، ١٤١٨هـ،(١٢٧/١).

[٤] حديث صحيح برواية الامام أحمد ، ابن عساكر، تاريخ دمشق، (٣٩/٧).

[٥] سورة المائدة ، آية: ٣.

يتكرر في محافل الغرب ومن قلدهم في مجالات المعرفة ووسائل الإعلام وغيرها، فان واجب العلماء هنا هو الرد بالمثل على هؤلاء المتشدقين، وأن يوضحوا بجلاء أن الاستهزاء بشيء من دين الله كفر مخرج عن الملة –ان كان القائل مسلماً–، يحتاج إلى تجديد توبة، ولو لم يحدث تجري على المستهزئ أحكام المرتد في الشريعة، وأما غير المسلمين ففي حالتهم هذه، هم كافرون بشرع الله تعالى، يجب على علماء المسلمين، الرد عليهم، وفضح أباطيلهم، متسلحين بما يحملونه من علم بالشريعة، مقيمين الحجة عليهم، ناقضين لهم ولشبههم، وهذا من أخلص واجبات العلماء تجاه شريعتهم وفقههم.

٤/ من مهام العلماء في مجال الدفاع عن الشريعة وفقه المسلمين: الجهر بالحق وبيان الباطل وعدم التردد في هذا خوفا من سلطان أو مجاراة لغيره مهما تكن الظروف والأحوال، لقوله تعالى: ((**وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**))[١] ولقوله –صلى الله عليه وسلم– **(أفضل الجهاد كلمة حقٍّ عند سلطانٍ جائر)**[٢]، فذلك كله من موجبات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكذلك لقوله: –عليه الصلاة والسلام–: **(والَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، ولَتَنْهَوُنَّ عَنِ المُنْكَرِ، أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللَّه أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْهُ، ثُمَّ تَدْعُونَهُ فَلا يُسْتَجابُ لَكُمْ)**.[٣] ومن باب هذا الجهر إلقاء المحاضرات والدروس العلمية والمشاركة بالمناظرات التي تفضح أهل الباطل، وعدم إهمال وسائل التواصل الاجتماعي التي أصبحت اليوم من ساحات المعارك الفكرية الطاحنة المهمة التي تستوجب علماً ودراية بها فلم يعد بالإمكان الاستغناء عنها، قال –عليه الصلاة والسلام–: **(مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ فَكَتَمَهُ أُلْجِمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ)**[٤]

٥/ المسارعة في رد عدوان المعتدين على مكانة الفقه الإسلامي وأصالته، لان ترك الشبه والافتراءات التي يطلقها أعداء الاسلام ومن تابعهم، من دون رد او تفنيد او تكذيب يخلق لهم جمهورا من المقتنعين والمصدقين بها، وهذه المسارعة بالرد الواعي والعلمي إنما هو واجب العلماء وليس غيرهم: (قد أوجبَ اللهُ تعالى على أهلِ العلمِ ما لم يُوجِبْهُ على غيرهم، مِن وجوبِ قولِ الحقِّ، وتبيانِ الصدقِ، وتوضيحِ المُبهَمِ، وتجليةِ الغموض... وإنَّ أيَّ تأخيرٍ أو

---

[١] سورة المائدة، آية: ٢.

[٢] سنن أبي داود، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، حديث رقم: ٣٨٠٢.

[٣] مسند أحمد بن حنبل، مسند الأنصار، من حديث حذيفة بن اليمان، برقم: ٢٢٦٨٢.

[٤] رواه ابو داود برقم (٣٦٥٨)، والترمذي، برقم: (٢٦٤٩).

تكاسُلٍ في دفعِ هذهِ الهجماتِ، وصدِّها، وبيانِ الحقِّ فيها ؛ مما يصُبُّ في مصلحةِ الأعداء! وكما تعلمونَ: فإنَّ تأخيرَ البيانِ عن وقتِ الحاجة لا يجوز!)[1]

قال تعالى: ((**وَإِذَ أَخَذَ اللّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاء ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْاْ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ**))[2] والتي ورد في تفسيرها: (وَفِي هَذَا تَحْذِيرٌ لِلْعُلَمَاءِ أَنْ يَسْلُكُوا مَسْلَكهمْ فَيُصِيبهُمْ مَا أَصَابَهُمْ وَيَسْلُك بِهِمْ مَسْلَكهمْ، فَعَلَى الْعُلَمَاء أَنْ يَبْذُلُوا مَا بِأَيْدِيهِمْ مِنْ الْعِلْم النَّافِع الدَّالّ عَلَى الْعَمَل الصَّالِح، وَلَا يَكْتُمُوا مِنْهُ شَيْئًا).[3]

نتائج البحث

١/ المسؤولية الشرعية منبثقة من علاقة الإنسان بربه جل وعلا وهي العبودية، فالشريعة الإسلامية جعلت من عبادة الفرد لله تعالى هي الغاية الرئيسة من الخلق.

٢/ يعزز العلم بالفقه وأحكامه مفهوم الخشية من الله تعالى ومراقبته، فعلم الفقه يوضح أحكام المسائل المختلفة التي تمر بالمجتمع المسلم.

٣/ إثارة الشبهات والشكوك عن الفقه الاسلامي يقصد منها: تشويه المنجز العلمي العظيم الذي قدمه فقهاء المسلمين.

٤/ من مسؤولية المجتمع المسلم الاجتماع على إيقاع الضرر والعقوبة على أية جهة أو شخصية تنتهك حرمة الشرع الحنيف أو تتهم الفقه الاسلامي بالقصور أو التبعية.

٥/ من مهام حماية الدولة للفقه الاسلامي، جهاد من عادى الإسلام وإنتقص من دينه وفقهه وعلومه.

٦/ من مهام العلماء في مجال الدفاع عن الشريعة وفقه المسلمين: الجهر بالحق وبيان الباطل وعدم التردد في هذا خوفا من سلطان أو مجاراة لغيره مهما تكن الظروف والأحوال.

---

[1] عبد الرحمن محمد السيد، ١٠ همسات الى العلماء وطلاب العلم، موقع الألوكة: https://www.alukah.net

[2] آل عمران، ١٨٧.

[3] تفسير ابن كثير ، (٢، ١٨١).

المصادر

القرآن الكريم

أولا / الكتب

ابن القيم ، زاد المعاد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠١٥.

ابن القيم، إعلام الموقعين، ت: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩١.

ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الرياض، ١٩٩٣.

ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، وزارة الشئون الإسلامية، السعودية،، ١٤١٨هـ.

ابن فارس، مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩.

أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور ، لسان العرب ، القاهرة ،١٩٨٩.

إسحاق السعدي، دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١٣.

الجصاص، أحكام القرآن، ت: عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤.

الخطيب الشربيني الشافعي ، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٥.

د محمد بن عبد الله المرزوقي، مسؤولية المرء عن الضرر الناتج عن تقصيره ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ٢٠٠٩.

د. أبو طالب صوفي ،تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية ،دار النهضة، القاهرة ، ط٥، ٢٠٠٦.

د. حمد علي محمد ، علم الاجتماع التنظيمي ، القاهرة، ١٩٨٦.

د. عبد الكريم زيدان ،موجز الأديان في القرآن ،مؤسسة الرسالة ،بيروت ،١٩٨٨.

د. عبد الهادي الزيدي، الحرب النفسية مفاهيم اعلامية فقهية، دار النفائس، ٢٠١٠.

د. ماجد عرسان الكيلاني ، فلسفة التربية الإسلامية ، بحث ضمن كتاب : المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، الرياض ، ١٩٩٥ ،ط٢.

د. محمد إبراهيم الشافعي، المسؤولية والجزاء في القرآن الكريم، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية ، ١٩٨٢.

د. محمد عبد الله دراز ، دستور الأخلاق في القرآن، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٥.

د. مصطفى الزلمي ، موانع المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية والتشريعات العربية ،عمان ، ٢٠٠٥ .

د. منير البياتي ، حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون، كتاب الأمة رقم ٨٨ ، قطر ، ٢٠٠٢.

سعيد حوى، الاسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠٠٤.

سنن ابو داود، ت: محمد محي الدين، المكتبة العصرية، بيروت.

الشاطبي، الاعتصام، دار ابن عفان، السعودية، ١٩٩٢.

الشوكاني، فتح القدير، دار ابن كثير، دمشق، ١٤١٤هـ.

صحيح البخاري، دار طوق النجاة، بيروت، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، ١٤٢٢هـ.

عبد الرحمن السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، الرياض، ٢٠٠٢.

عبد العزيز ابن باز، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، تحقيق: محمد الشويعر، دار القاسم، الرياض، ١٤٢٠ هـ.

علال الفاسي، دفاع عن الشريعة ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ٢٠١١.

الفراهيدي، العين، تحقيق د . مهدي المخزومي ، د . إبراهيم السامرائي ، دار الجاحظ، ، العراق.

القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن، ت: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٦.

المحلي، شرح جمع الجوامع للسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تأريخ.

محمد الخضري بك، تاريخ التشريع الإسلامي، دار التوزيع الاسلامية، القاهرة، ٢٠٠٦.

محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ت: محمد الميساوي، دار النفائس، ط٢، ٢٠٠١م.

مرتضى بن محمد الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس ، القاهرة ،١٩٨٩.

المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، عالم الكتب، بيروت، ١٩٧٨، ص ١٨١ .

المعجم الوسيط، اعداد مجمع اللغة العربية، بيروت، دار احياء التراث، ٢٠٠٨.

المقدمة"؛ ابن خلدون، المكتبة العصرية، بيروت، تحقيق: درويش الجويدي، ٢٠١٢.

ملا خسرو، مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧١.

وهبة الزحيلي، الفقه الاسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ٢٠١٧.

ثانيا/ المجلات

خضر نور الدين، اهمية الفقه في حياة الانسان، مجلة الوحدة الاسلامية، عدد ١٥٥، تشرين الثاني، ٢٠١٤.

د. بان السنجري، الفقه الإسلامي في دراسات المستشرقين، مجلة كلية البنات، مجلد ٢٤، عدد ٢، ٢٠١٣.

محمد بن شاكر الشريف، ولي الأمر واجباته وحقوقه، مجلة البيان، عدد ٢٨٧، حزيران، ٢٠١١.

ثالثا/ المواقع الالكترونية

رضوان بن احمد العواضي، واجبات الامة في زمن الانحطاط والقهر، موقع: https://khutabaa.com

سليمان العمر، الاحتساب على اهل البدع، موقع: https://www.almoslim.net

عبد الرحمن محمد السيد، همسات الى العلماء، موقع الألوكة: https://www.alukah.net

محمد احمد دهمان، تفسير: فلولا نفر من كل طائفة، موقع الألوكة: https://www.alukah.ne

النص الشرعي
بين ضوابط الفهم وإشكالية التطبيق

د. إيمان نزال محيسن العاني
كلية العلوم الإسلامية – جامعة الفلوجة–العراق

الملخص

سنّة التغيّر جارية في كل مجالات الحياة الانسانية، ولا بدّمن مواكبة التغييرات غير المنقطعة دينيّاً لما للجانب الديني ترابط بكلّ جوانب الحياة، وتعدّ الرخص من أجلّ الأمثلة على ذلك، وكذلك الإنتقال بالحكم بما يلائم عوارض الأهلية من الصبا إلى البلوغ ثمّ مراتب الإدراك ألى ما لا يحصى من مسائلَ تلحق بأحوالها ضمن واقعها مع النظر في الموانع والأعذار وغيرها مما يتكون منه هيكل الموضوع.

وتعدّ قضية التجديد من الأهمية في العلوم كافّة والعلوم الشرعية خاصة، ومنها الأصول وذلك لاعتبارات، منها: تحديد المراد بالتجديد وبيان مفهومه أهميته ومحله في الأصول والمقاصد.

ومنها: تسليط الضوء على الخلاف في قبول التجديد أو رفضه للترجيح ووضع حجر الأساس لقبوله مع ضوابط تجعله في بناء قويم بعيداً عن التحريف والمداهنة.

ومنها: بيان أهمية التجديد ومجالاته بين تهذيب وتبسيط لألفاظ مظانّه وفك العبارات التي كانت في عصرٍ سابقٍ متداولة ومفهومة.

ومنها: معرفة المقصد من تجديد الأصول والمقاصد وسبر ماكان دفعاً لمفسدة أو جلباً لمصلحة الأخذ به، ثمّ نبذ ما كان حشواً مضراً بالعلم وأدواته.

ومن أهم أسباب البحث في مقاصد التجديد نبذ السطحية متمثلة في الحشوية التي تسرد النصوص بدون معرفة روحها ومعانيها السامية، ونبذ التقليد الأعمى الذي تسبب بالحرج للمكلفين، وتفعيل باب الإجتهاد في تنزيل النصوص على المستجدات بصورة تقارب الحق والصواب قدر الإمكان.

المقدمة

سنة التغيّر جارية في كل مجالات الحياة الانسانية، ولا بدّمن مواكبة التغييرات غير المنقطعة دينيّاً لما للجانب الديني ترابط بكلّ جوانب الحياة، وتعدّ الرخص من أجلّ الأمثلة على ذلك، وكذلك الإنتقال بالحكم بما يلائم عوارض الأهلية من الصبا إلى البلوغ ثمّ مراتب الإدراك ألى ما لا يحصى من مسائلَ تلحق بأحوالها ضمن واقعها مع النظر في الموانع والأعذار وغيرها مما يتكون منه هيكل الموضوع.

وتعدّ قضية التجديد ومقاصده من الأهمية في العلوم كافّة والعلوم الشرعية خاصة، ومنها الأصول وذلك لاعتبارات، منها: تحديد المراد بالتجديد وبيان مفهومه أهميته ومحله في الأصول والمقاصد.

ومنها: تسليط الضوء على الخلاف في قبول التجديد أو رفضه للترجيح ووضع حجر الأساس لقبوله مع ضوابط تجعله في بناء قويم بعيداً عن التحريف والمداهنة.

ومنها: بيان أهمية التجديد ومجالاته بين تهذيب وتبسيط لألفاظ مظانّه وفك العبارات التي كانت في عصرٍ سابقٍ متداولة ومفهومة.

ومنها: معرفة المقصد من تجديد الأصول والمقاصد وسبر ماكان دفعاً لمفسدة أو جلباً لمصلحة الأخذ به، ثمّ نبذ ما كان حشواً مضراً بالعلم وأدواته.

ومن أهم أسباب البحث في مقاصد التجديد نبذ السطحية متمثلة في الحشوية التي تسرد النصوص بدون معرفة روحها ومعانيها السامية، ونبذ التقليد الأعمى الذي تسبب بالحرج للمكلفين، وتفعيل باب الإجتهاد في تنزيل النصوص على المستجدات بصورة تقارب الحق والصواب قدر الإمكان، قال الجويني رحمه الله : (ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة)[1].

فكان بحث (المقاصد من تجديد الأصول والمقاصد) مكوناً من مقدمة فيها أهمية الموضوع وأهم أسباب اختياره، ومطلبين، هما:

المطلب الأول: مفهوم التجديد الأصولي والمقاصدي، وأهميته، ومجالاته، وضوابطه.

(١) البرهان في أصول الفقه: الجويني: تحقيق صلاح محمد عويضة: بيروت: ط١(١٩٩٧): ١٠١.

أما المطلب الثاني فهو (مقاصد التجديد الأصولي والمقاصدي).

والخاتمة وفيها ملخص الموضوع.

المطلب الأول

مفهوم التجديد الأصولي والمقاصدي ، وأهميته ، ومجالاته ، وضوابطه

يعد التجديد مثيراّ للجدل ومدخلاً للخلاف حول شرعيته وإمكانه، ولو أُنعم النظر إلى أسبابه لكان واضحاً أنّ إبهام المعنى وتشتت المفهوم في مقدمتها، وقد وردت مصطلحات في الموضوع، منها: (نظرات تجديدية)، ومعناها البحث عن أسرارالتشريع وعلل الأحكام[١]،و (النسيج الجديد للاصول)، حيث يعنى بتجديد المنهج العلمي الذي تتكون منه كتب الاصول والمقاصد[٢].

مفهوم التجديد الأصولي والمقاصدي، وأهميته:

لذلك احتل المفهوم لكل لفظ محل الصدارة ليتم الانطلاق بعد الاتفاق على المراد منها في سير آمن ونظرة واضحة ومحددة فعندما يطلق (تجديد الأصول والمقاصد) قد لا يراه البعض من الناحية المطلوبة فيرفض التوجه إلى العمل به كما سيأتي في

بداية الكلام عن مجالاته.

التجديد لغةً: مصدر من جدَّدَ، أي صيّرالشيء جديداً، وأعاده إلى نفس حالته قبل أن يبلى ويَخلَق[٣]، قال تعالى: (أإنّا لمبعوثون خلقاًجديدا).[٤]

اصطلاحاً: ذكر بعض العلماء المراد منه في معنيين، الأول: تجديد الإنضباط بقواعد الأصول وأحكامه، وإصلاح بنائه، وتقوية دلائله، وسد الثغرات في مفهومه، والتذكير بما نسي منه، وعرض ما فيه بطريقة أكثر جدّة ويسر.

---

(١) الاجتهاد والتجديد دراسة تأصيلية تطبيقية:١٣٩.

(٢) ينظر: أصول الفقه في نسيجه الجديد: مصطفى ابراهيم الزلمي: المكتبة القانونية: بغداد:ط٥(٢٠١١):٥.

(٣) مختار الصحاح: مادة جدد: ٥٤/١.

(٤) سورة الإسراء:٤٩.

والمعنى الثاني هو: الاستبدال، وتجاوز إرثه وأحكامه.[١] وهذا المعنى تداوله المتصيدون لنسف الثوابت من الأحكام.

وبما ان المعنى الأول هو المراد فهو جزء من مفهوم التجديد العام للدين في قول النبس صلى الله عليه وسلم: (إنَّ اللهَ يبعث لهذهِ الأمة على رأس كل مائة سنةٍ من يجددُ لها دينها)[٢]، ومعناه واضح من حيث انه إحياء وتذكير وتجديد طرق الطرح وايقاف التلاعب وإعادة هيكلة لما نسي واندثر[٣].

فيكون المعنى الأول راجحاً لكن يُحذر من الايغال في الأدلة الأربعة المتفق عليها : القران والسنة والاجماع والقياس، إلّا في مواضع، وهي:

١: الاجتهاد والترجيح في المسائل الأصولية المختلف فيها ضمن هذه الأدلة؛ كالخلاف في دلالة العام بين الظن والقطع، ودلالة الأمر بعد النهي[٤].

٢: التهذيب لما أُقحم من مسائل وليس لها فائدة في بناء الفروع ولا الآداب ولا تحقق اجتهاداً ولم تكن أصلاً[٥].

٣: أسلوب مناقشة المسائل، لأنّ المعاصرين أقرب إلى فهم معاصريهم من طلبة العلم والمكلفين، من حيث شرح المتون أو المؤلفات المنفردة، فالموروث العلمي زاخر بالمؤلفات والشروحات وهذا دليل وقوع كما هو معروف في هذا العلم ولا يوصف بالتحريف والتبديل.

لذلك أنقل تحديد البوطي رحمه الله لمفهوم تجديد الاصول حيث قال: (هو تجديد الانضباط بقواعده وأحكامه وإصلاح ما تصدّع من بنيانه وتمتين ما وهي من دلائله وسد ما تفتح من ثغرات في مفاهيمه، ونفض ما غشي عليه من غبار النسيان له والاعراض عنه، وعرض مضمونه بأسلوب أكثر جِدّة أيسر فهماً)[٦].

---

(١) ينظر: إشكالية تجديد أصول الفقه: محمد سعيد البوطي: ١٥٦.

(٢) سنن أبي داود: (٤٢٩١): سنده صحيح وقيل معضل ورجح السخاوي وصله، ينظر: المقاصد الحسنة:٢٠٣/١.

(٣) ينظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود: ٢٦٣/١١.

(٤) ينظر إشكالية تجديد أصول الفقه: محمد سعيد البوطي: ١٦٠.

(٥) ينظر: الموافقات: الشاطبي: ٣٧/١.

(٦) إشكالية تجديد أصول الفقه: البوطي:١٥٦.

أهمية التجديد الأصولي والمقاصدي:

الوصول إلى حكم شرعي هو الغرض من علم الأصول والمقاصد، ولا بدّ من مسالك أصولية لا يشوبها ولا يخالطها ما كان من غير جنسها، فأخذ التجديد أهميته من هذا الموضع وصولاً إلى توحيد ما يحتاج إلى التوحيد وتقويم الدراسات وغير ذلك مما يعيد إلى علم الأصول والمقاصد دوره الريادي بين العلوم الشرعية والدراسات الفكرية.

ويمكن إيجاز أهمية التجديد في أمور منها:

١- الحاجة إلى تمييز معالم علم الأصول والمقاصد من غيره مما اختلط معه من العلوم مثل علم الكلام من باب غلبة طبع العالِم أو من باب الاستطراد، قال الامام الغزالي: (وذلك- أي علم الكلام- مجاوزة لهذا العلم- أي علم الأصول- وخلط له بالكلام، وإنما أكثرفيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم، فحملهم حب صنيعتهم على خلطه بهذه الصنعة، كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على خلطه بهذه الصنعة)[١]، وتسمى أيضا رياضات العلم ولا تضر إزالتها من سطور كتبه[٢].

٢- حاجة بعض المدونات الأصولية إلى التحرر من الجمود والاختصار بما أشبهها بالألغاز، وتحريره من كونه أثراً من الآثار بتحديث الشروحات وتفصيل المجمل واستخراج الفوائد[٣].

٣- حاجة القواعد الأصولية والفقهية إلى الأدلة الشرعية؛ لأن حقيقة علم الأصول هي معرفة الأدلة، وأقسامها ومعرفة وجه الدلالة على الأحكام لكل منها، وهذه الحقيقة هي ما عمل به في العصر الذهبي للفتوى من معينها الصافي عصر النبوة وأيام الصحابة رضي الله عنهم[٤].

كما تأتي أهمية التجديد من أهمية الاجتهاد، فهو الواجب الذي يبنى عليه مبدأ الحركة لبناء الدين وبه يقوم العلماء بالتصدي لمستجدات الحياة، وهو العلم الذي يحقق سنة الاستحياء، قال تعالى: (يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم)[٥]، فهو امتثال وعمل قد

---

(١) المستصفى: الغزالي: ١/:٤٢

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة: الطوفي: ٢/٤٥٥.

(٣) ينظر: الاجتهاد: الريسوني ومحمد باروت: ٩٢-٩٣.

(٤) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية: ٢٠/٤٠٢.

(٥) : سورة الانفال:٤٢.

يدخل في أركان التزكية والربانية، وقد دعا اليه غالب العلماء نظراً لهذه الاهمية، وتحديداً للحاجة إلى بلورة العلم كي لاتحل محله الأحكام المستوردة والتقاليد الجامدة.

ضوابط التجديد الأصولي والمقاصد، ومجالاته

بقيت مسألة الإجماع على ضرورة التجديد الأصولي والمقاصدي متوقفة على تحديد مفهومه بين المعاني التي مرّت في مطلب المفهوم، وحتى لا يتصيد المبدّلون والشككون فلا بد من ضوابط لتعيين المعنى المطلوب دون غيره، ومن أجل تقنين المجال لدخول المعنى المطلوب لتأدية الواجب التجديدي ولا يشرع الباب أمام الغث والسمين.

بل إنّ التجديد هو ضبط الإنفلات لحمى العلم وستور نوافذه من ريح الأهواء ومريدي التشتت.

وأهم الضوابط للتجديد هي:

١- أن لا يتعرض إلى الثوابت، ولا يتدخل بما تكفل ربّ العزّة بحفظها، قال تعالى: (إنّا نحن نزلنا الذكر وإنّا له لحافظون)[١].

٢- أن لا يتعارض مع نصّ، ولا يعطّل مقصداً معتبراً، ولا يدخل في أمر الدين ماليس منه، قال صلى الله عليه وسلم: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ)[٢].

٣- عدم مخالفة الإجماع.

٤- تحقيق المقاصد المعتبرة، أو يدرأ مفسدة، فهو في حدّ ذاته له مقصد فإن خالف مقاصد الشرع فكأنّه خالف الغاية منه فيكون لغواً، والأصل في ذلك عمل الصحابة رضي الله عنهم، ليكون الحكم الشرعي متماشيا مع روح الشريعة بعيداً عن الرغبات الفردية.

٥- موافقة فهم السلف لأنّهم المعين الصافي القريب من مصدر التشريع حسياً ومعنوياً، والاقتداء بطريقتهم في الاستنباط والاجتهاد.

---

(١) :سورة الحجر:٩.

(٢) : صحيح البخاري☹ ٢٦٩٧): ٣/١٨٤.

مجالات التجديد الأصولي[١]:

بعد معرفة الضوابط يظهر بجلاء أن التجديد لا يدخل جميع مجالات العلم بل له حدود يتوقف عندها، لذلك كانت له مجالات محددة، منها:

١- إحياء ما اندرس من العمل بالدين، وإحياء الأمر بمقتضى الكتاب والسنة، وإبطال العمل بالمحدثات البعيدة والمضللة.[٢]

٢- المساهمة في بناء علم الأصول والمقاصد حسب ركائز ومنهجية صحيحة والإبتعاد عن مسالك الفرق والخلافات.

٣- مجال الأمثلة والتطبيقات والجزئيات والمستجدات، التي مهمتها تنمية وتوسيع مرامي العلم، لزيادة الروابط بين تلك الأمثلة والاصول التي ستندرج تحت مظلتها.

٤- تأطير وإبراز محاسن الشريعة ومقاصدها، بحيث يسهم في الدعوة للدين من خلال الصورة المشرقة للمفاهيم الصحيحة.

المطلب الثاني

(مقاصد التجديد الأصولي والمقاصدي)

(المدّ المقاصدي) مصطلح يصف كم الدراسات المقاصدية الحديثة، وهو صورة من صور تجديد الدراسات وتنويع النظر إلى مفاصل علم الأصول والمقاصد ، وأصل [٣]من أصول الإقلاع نحو البعث الحضاري للعلم، ويجب أن يكون طريقه مقتصداً لا تفريط ولا إفراط؛ لأن الضياع في الظواهرقد يُفقد الشعور بروح المعاني، وكذلك العكس إن انفلت التفكير بالبواطن بعيداً عن المحسوس من الدليل سماعاً أو رأياٍ، فلا بد من التوسط مع عدم الإهمال للمنهج المقصدي.

---

(١) : ينظر (التجديد الشرعي المطلوب في أصول الفقه ضوابطه وآثاره:محمد فاضل حمودي، مجلة تكوين العلم المؤصل ٣١.:

(٢) : ينظر عون المعبود شرح سنن أبس داود:٢٦٣/١١.

(٣) ينظر مقاصد المقاصدالغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة: الريسوني:الشبكة العربية للابحاث والنشر: بيروت: ط١(٢٠١٣): ٤.

وقد عني علم الأصول بالبحث بالمقاصد وبيان الحكمة والمنفعة؛ لذلك وبعد ترجيح رأي القائلين بضرورة التجديد، فلا بد من بيان مقصد التجديد لتثبيت الدعم له، ولكي تستبين الأمور بوضوح لابدّ من تقسيم المقاصد حسب مستوياتها المتعارف عليها في مؤلفات علم المقاصد، وهي ثلاثة مستويات[١]:

الأول: المقاصد الكلية العامة.

الثاني: المقاصد الخاصة.

الثالث: المقاصد الجزئية.

فالاول ماكان عاماً للشريعة ولا يخرج من جلب المصالح للعباد الفردية والجماعية، المادية والمعنوية، الحالية والمآلية، الظاهرة والخفية، الدنيوية والأخروية، وجلب تلك المصالح يستدعي درء المفاسد التي تقابلها، وتندرج تحت المصالح العامة مقاصد كلية وهي الضروريات الخمس، وهي: الدين والنفس والنسل والعقل والمال، أمّا غيرها من المقاصد فيندرج تحتها أو يتفرع منها؛ كإقامة العدل والقيم، وتزكية النفس، قال الجويني رحمه الله: (.وَمِنَ الْعِبَارَاتِ الرَّائِقَةِ الْفَائِقَةِ الْمُرْضِيَةِ فِي الْإِعْرَابِ عَنِ الْمَقَاصِدِ الْكُلِّيَّةِ فِي الْقَضَايَا الشَّرْعِيَّةِ: أَنَّ مَضْمُونَهَا دُعَاءٌ إِلَى مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ نَدْبًا وَاسْتِحْبَابًا، وَحَتْمًا وَإِيجَابًا، وَالزَّجْرُ عَنِ الْفَوَاحِشِ وَمَا يُخَالِفُ الْمَعَالِيَ، تَحْرِيمًا وَحَظْرًا، وَكَرَاهِيَةً تُبَيِّنُ عِيَافَةً وَحَجْرًا، وَإِبَاحَةٌ تُغْنِي عَنِ الْفَوَاحِشِ، كَإِبَاحَةِالنِّكَاحِ الْمُغْنِي عَنِ السِّفَاحِ، أَوْ تُعِينُ عَلَى الطَّاعَةِ، وَتُعْضِدُ أَسْبَابَ الْقُوَّةِ وَالِاسْتِطَاعَةِ)[٢].

والثاني ماكان في مجال معين، كالمقاصد من العبادات، أو في أحكام الأسرة، أو الولايات العامة، وغيرها من المجالات. ومثال ذلك المقصد من الطلاق في أبواب أحكام الأسرة، قال رحمه الله: (شرع الطلاق في الأصل لمكان المصلحة؛ لأن الزوجين قد تختلف أخلاقهما وعند اختلاف الأخلاق لا يبقى النكاح مصلحة؛ لأنه لا يبقى وسيلة إلى المقاصد فتنقلب المصلحة إلى الطلاق ليصل كل واحد منهما إلى زوج يوافقه فيستوفي مصالح النكاح منه إلا أن المخالفة قد تكون من جهة الزوج وقد تكون من جهة المرأة، فالشرع شرع الطلاق وفوض طريق دفع المخالفة والإعادة إلى الموافقة إلى الزوج لاختصاصه بكمال العقل والرأي فينظر في حال نفسه فإن كانت المخالفة من

(١) ينظر: مقاصد المقاصل: الريسوني:٤٤.

(٢) البرهان للجويني:١٨١.

جهته يطلقها طلاقا واحدا رجعيا أو ثلاثا في ثلاثة أطهار ويجرب نفسه في هذه المدة فإن كان يمكنه الصبر عنها ولا يميل قلبه إليها يتركها حتى تنقضي عدتها)[1].

أما الثالث وهو الجزئية؛ فإنّه يختصّ بكل حكم من الأحكام، وهو الأساس لكل قسم من الأقسام، حيث يتم ربطها عن طريق الاستقراء للوصول إلى المستويات التي هي أعلى من غيرها، ومثال ذلك المقصد من تجويز الكذب لمقصد لا بدّ منه ولا يتحقق إلا به، قال رحمه الله: (علَمْ أَنَّ الكَذِبَ، وإِنْ كَانَ أَصْلُهُ مُحَرَّمًا، فَيَجُوزُ في بَعْضِ الأَحْوَالِ بِشُروطٍ قَدْ أَوْضَحْتُهَا في كتاب: «الأَذْكَارِ» (١)، ومُخْتَصَرُ ذَلِكَ: أَنَّ الكلامَ وَسيلَةٌ إِلَى المَقَاصِدِ، فَكُلُّ مَقْصُودٍ مَحْمُودٍ يُمْكِنُ تَحْصِيلُهُ بِغَيْرِ الكَذِبِ يَحْرُمُ الكَذِبُ فِيهِ، وإِنْ لَمْ يُمْكِنْ تَحْصِيلُهُ إِلاّ بالكَذِبِ، جازَ الكَذِبُ. ثُمَّ إِنْ كَانَ تَحْصِيلُ ذَلِكَ المَقْصُودِ مُبَاحًا كَانَ الكَذِبُ مُبَاحًا، وإِنْ كَانَ وَاجِبًا، كَانَ الكَذِبُ وَاجِبًا. فإذا اخْتَفَى مُسْلِمٌ مِنْ ظَالِمٍ يُرِيدُ)[2].

لذلك عند الحديث عن المقاصد يمكن تصنيفها على هذه المستويات، ومثال ذلك: المقصد من تجديد الأصول عن طريق إحياء مخطوطة وإبراز ما فيها من علم بطريقة رصينة ووضعها بين يدَي طالب العلم؛ فإنّ المقصد الجزئي يكون واضحا إبتداءً من الخطوة الأولى وهي أجر طالب العلم في الإمتثال لنصوص الأمر بذلك وتتدرج معها الغايات المباحة من تحصيل الشهادة أو الترقية العلمية، ودرء مفسدة الجهل، وهكذا ترتقي المقاصد بصاحبها ليستوعب روح العمل الّذي يقوم به.

أمّا المقصد الخاص فيتحصّل من خلال كون التجديد عمل اجتهاديّ؛ لأنّه لا ينحصر في مراعاة الضروريات الخمس، فهو يراعي المقاصد العامة والخاصة والنظر فيا يُظنّ أنه مقصد وفي حقيقته ليس كذلك فيقوم المُجدِّدُ بإسقاطه، ثمّ معرفة مرتبة الحكم ودرجته، مع اعتبار المآلات[3].

لذلك يمكن أن نذكر بعض المقاصد العامة وتتدرج معها بعض المقاصد الخاصة بالتجديد، ثمّ يمكن طرح بعض الأمثلة.

مثل تأليف كتاب في الأصول: فإما أن يكون شارحاً لكتب عُرفَت بتعقيد عباراتها، أو موجزاً سهل العبارة لتوصيل المعلومات، كما هو عليه كتاب (الإحكام في أصول الأحكام)، حيث اتصل

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين الكاساني الحنفي: دار الكتب العلمي:ط٢(١٩٨٦):١١٢/٢.
(٢) رياض الصالحين: النووي: تحقسق ماهر ياسين الفحل:دار ابن كثير:بيروت:ط١(٢٠٠٧): ٤٣٣.
(٣) : ينظر: مقاصد المقاصد: الريسوني: ٤٦.

الكتاب بكتاب الآمدي كثيراً ولم يغادر ثراء القدماء وأحال عليه كثيراً وفي نفس الوقت أخذ عبارة العصر وأمثلة واقعية ومنهج جديد قياسا على كتب الأصول القديمة(١).

فالمقصد العام في هذا المثال هو مصلحة الدين وخدمة العلم والعلماء، وخدمة طلبة العلم، ورفع شعار التجديد وعدم الجمود أمام غير المسلمين، واعطاء صورة مشرقة لحركة وصفات وقيم العالم الرباني العالم العامل.

أمّا المقصد الخاص فهو مصلحة المجتهدين وطلبة العلم في علم أصول الفقه .

يبقى المقصد الجزئي وهو أصول الفقه.

مثال آخر: وهو التجديد من خلال تهذيب ومقابلة واستدراك المؤلفات السابقة؛ كما فعل الدكتور مصطفى ابراهيم الزلمي، حيث جدد من خلال كتبه وطرح علم الأصول وفق روح العصر، وابتعد عن التعقيد وناهض الإغلاق الذي قد يتواجد في الكتب القديمة، ونهض باسلوبه الجديد واختار تنظيماً وترتيباً يروق للمستفيدين من تلك المؤلفات(٢).

وهو بذلك يشترك في مراتب المقاصد مع المثال السابق والله تعالى أعلم.

المقاصد أرواح الأعمال:

هذه مقولة الامام الشاطبي رخمه الله، وهي توحي بأنّ العمل وإن كان من الدين فهو جسد حسّي قد يؤول إلى الفناء، ولا بدّ له من روح، وهذه حقية؛ إذ انّ الضرورة التي لا احد يتجاوزها هي أخذ كل شيء بروحه ومقصوده، لأنّ البداية تقبع تحت ضرورة النية وهي المقصد البذرة في قلب العامل ثمّ المقاصد بمراتبها المذكورة(٣).

(١) ينظر: أصول الأحكام وطرق الاستنباط في التشريع الإسلامي: حمد عبيد الكبيسي: ٨.

(٢) ينظر: مقال: الاستاذ الزلمي مجدد علم الأصول: هيثم عبدالسلام العبيدي: مجلة تكوين العالم المؤصل: ٢٠/١٤.

(٣) ينظر: مقاصد المقاصد: الريسوني:٦.

كما ذكر أنّ من شروط المجتهد المعرفة التامة بمقاصد الشريعة، ولا يستنبط الحكم إلا في ضوئها؛ لأنّه إن علِم بها إلتزم بها كصفات في منهج الاجتهاد، كالسماحة والتيسير وأوجه كل منهما المعتبر في الشرع، ومراعاة المآل مما يجعل الحكم يلائم المستجدات(١).

ملاحظات مستنبطة من دراسة المقاصد:

١- تمييز المقاصد عن الأسرار في التشريع؛

٢- تمييز المقصد من العلة؛

٣- معرفة أنّ المقصد صفة ذاتية للنصّ؛ لذلك لا يمكن الفصل بينهما، وهذا حادث للأسف عندما نقول عالم نصوصي وعالم مقاصدي نكون قد أوحينا بالفصل بينهما وهذا لا يصح، فلا يكون المقصد منفصلا عن الكتاب والسنة(٢).

٤- إنّ مقاصد القرآن الكريم وحدة واحدة تنطلق من تصحيح العقيدة إلى فروع كثيرة يغلبها الطابع العام للمرتبة الأولى من المقاصد، فهي في ثلث آي القرآن عقائدية، وفي ثلث التزكية والعبادات عامة أيضاً، أما في الأحكام فإنها تأخذ المراتب الثلاثة حسب الحكم الذي نزلت فيه، وهذه الوحدة لم يشتتها افتراق الآيات والسور إلى مكيّ ومدنيّ(٣).

٥- إنّ المقاصد لها طرق لاستنباطها، فتارة تتحدث النصوص عن مقصدها، قال تعالى: (ذلك الكتاب لا ريب فيه هدىً للمتقين)(٤)، فالهداية الدينية والنبوية مقصد من مقاصد التشريع كما حكى النص القرآني ذلك، وقال تعالى: (واذكرو نعمة الله عليكم وما أنزل من الكتاب والحكمة يعظكم به)(٥)، وهذا مقصد التزكية والحكمة كما نص القرآن عليه، وقال تعالى: (وما أرسلناك إلا رحمة

(١) ينظر: مقاصد الشريعة مفهومها وفوائد معرفتها: نعمان جغيم: ٢٦.
(٢) المصدر السابق: ٧.
(٣) ينظر فقه الاجتهاد والتجديد دراسة تأصيلية تطبيقية: يحيى رضا جاد:٧٥.
(٤) سورة البقرو:٢.
(٥) سورة البقرة: ٢٣.

للعالمين)[١]،وهذا مقصد الرحمة واضح من النص بدون استنباط،وهكذا تم النص على المقاصد الاخرى مثل إقامة الحق والعدل، ومقاصد عامة أخرى[٢].

وتارة يستنبطها العلماء، حيث تكلم الغزالي رحمه الله عن ثلاثة مقاصد مهمات وأخر متممات في القرآن الكريم، فقال: (انحصرت سور القرآن واياته في ستة أنواع، ثلاثة منها هي السوابق والاصول المهمة، وثلاثة هي الروادف والتوابع المغنية والمتممة)[٣].

ثمَّ تبعه العز ابن عبدالسلام في الكلام عن مقاصد النصوص، وقد لمع مقاصد الكتاب والسنة، فقال: (ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة لعلمنا أنّ الله أمر بكلِّ خير دِقّه وجلِّه، وزجر عن كل شردقه وجله)[٤].

وقد ذكر رشيد رضا عشرة من المقاصد للنصوص، وهي عند ابن عاشور ثمانية، واستمرت عملية استنباط المقاصد كأداة فهم للنص وكروابط بين عموم الشرع[٥].

لذلك تندرج مع كل منافع تلاوة الكتاب وقراءة السنة منفعة سامية ألا وهي تعوُّد استحضار المقاصد من نصوصهما، وهذا تدريب تدبري يروض الفكر على إقامة الملكات الاستكشافية، وإباحة التعريف بأهداف النص لبيان المراد منه بصورة تفسيرية، بل إنّ تقويم الفكر مقصد بحد ذاته، فالاسلام دين الفطرة والعقل والعلم مع الحكمة[٦].

ويعدُّ التجديد عملاً ربانياً لتأدية واجب العلم والاجتهاد؛ إذا ما كان منضبطاً ومتجنباً عوامل الإنفلات والتبديل، وضرورةً للوصول إلى حالةٍ من الترابط بين المسموع والسامع، وقد كانت الواسطة من أهم ما يُدرس في طريق التواتر كطريق آمنٍ لوصول الدين، وكونه عملاً فله مقاصد يمكننا ذكر بعضها.

---

(١) سورة الانبياء:١٠٧.

(٢) ينضر : مقاصد المقاصد: الريسوني: ١٢-١٣.

(٣) مقاثد القران الكريم عند الامام الغزالي: ناجي فرج التكوري: مجلة أصول الدين٤: ٤.

(٤) المقاصد عند العز بن عبدالسلام: أحمد لبلنب الشنقيطي: نواكشوط: www.diae.net

(٥) ينظر مقاصد المقاصد : الريسوني: ١٥-١٧.

(٦) : ينضر مقاصد المقاصد: الريسوني: ١٩.

المقاصد من التجديد:

١- دفع الضرر الناتج من إقحام مسائل ليست من العلم فيه، وأقلّ الضرر التطويل وتشتيت الأفكار، فيعمل التجديد على تنقية العلم منها لأنها عارية من إضافة الفائدة، قال الشاطبي رحمه الله: (كل مسألة في أصول الفقه ينبني عليها فقه، أنّه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في فرع من فروع الفقه، فوضع الادلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عارية)[١].

٢- التيسير المتحصل من تسهيل العبارة المتحصل من طريقة المعاصرين، وتحصيل المعنى بأبين الألفاظ دون تعسف أو تكلف، وهذا واضح من أول المؤلفات في الأصول[٢].

٣- دفع الضرر الحاصل من الجمود على المسائل القديمة، وذلك بتحديث المسائل مع التمحيص، واكتشاف طرق جديدة لمعرفة المبحث الأصولي، كما ذكر الشاطبي طرق معرفة العموم بأنهما طريقان: الصيغ ووالإستقراء، حيث كان مشهوراً الصيغ فقط[٣].

٤- مصلحة المحافظة على ثوابت الأمة من أن تطالها الأهواء والعبث والتبديل.

٥- إضافة الإبداع بأشكاله التي تدخل كل ميادين الحياة المتطورة المعاصرة؛ وذلك عن طريق تعزيز مؤلفات العلم بالتطبيقات والجزئيات، لتقليل الغموض عن طريق العرض المتجددبلغة عصرية[٤].

٦- احتواء المستجدات والمتغيرات بمنهج وسطي.

٧- تحقيق الخير والعدل والإصلاح من خلال إبراز محاسن الشريعة، وإظهار الصورة المشرقة للمفاهيم الصحيحة.

٨- تنمية وتقوية المَلَكة الأصولية، وهذا مقصد كبير الشأن نظراٍ لحاجة العلوم إلى تواجدها في شخصية المجتهدين، فحمل القلم بين السبابة والإبهام من أجل تلخيص أو إبراز فكرة مندثرة، أو

---

(١) : الموافقات: الشاطبي: ٣٩/١.

(٢) : ينظر أصول الفقه: للخضري: ٨.

(٣) : الموافقات: الشاطبي: ٢٩٨/٣.

(٤) : ينظر التجديد الشرعي المطلوب في اصول الفقه ضوابطه وآثار: محمد فاضل حمودي: مجلة تكوين العالم المؤصل: ٣٢-٣٣.

فهمٍ جديد لا يتأتّى إلا بتوفيق من الله ونور تقوى به المَلَكات الأصولية التي هي ركيزة الشخصية العلمية(١).

٩- المقصد المستفاد من تعريف التجديد في اللغة، فهو بناء ما بليَ من أركان العلم، وتصييره جديداً بعد البلى، فقد تم تعريفه : الجدة ضد البلى،يقال: بلي بيت فلان فأجدّ بيتاً(٢)، وهذا مقصدٌ جامعٌ للخير ودفع الشرِّ لأن بناء العلم يرتاده العلماء والمستفيدون من علمهم.

١٠- المقاصد المندرجة تحت مظلة مقصد حفظ الدين، مثل حفظ العقل والتمييز بين الفاضل والأفضل، واغتنام الأوقات، وغيرها من مقاصد فرعية تدخل ضمن فوائد التجديد العامة.

١١- فائدة ومقصد معرفة الخطاب الشرعي المتمثلة بمعرفة الأحكام الشرعية، التي بدورها أساس القيام بأداء التكليف الشرعي، فتكون طريقاً إلى تطبيق مقتضى الخطاب(٣).

١٢- قيام العلم على العمل، وهذا أساس المشروع التجديدي للامام الشاطبي في كتابه الموافقات، وهذا مقصد مترتب على مقصد التعريف بالمقاصد، من حيث فهم النصوص وتنزيلها على الوقائع والأحوال(٤).

الخاتمة

الحمد لله الّذي بفضله تتمّ الصالحات، والصلاة والسلام على محمد وعلى آله وصحبه الطيبين، ولله الشكر أن وصلت ببحثي عن مقاصد التجديد في أصول الفقه والمقاصد إلى ختامه بأن أقدّم ملخصاً لما فيه ومن الله التوفيق.

١- تعدّ دراسات التجديد ضرورة العصر وإن قلّت مرتبةً عن الضرورة فهي لا تفارق الحاجة الملحة لما فيها من ربط القديم بالمعاصر ليتمّ تقديم علوم السابقين للمتقدمين ومن بعدهم بصورة واضحة وسهلة ومرنة، فيستلم السامع وقد يكون أوعى من القائل، فيحمل لواء العلم من حيث انتهى سابقوه.

---

(١) ينظر: المدخل الى الملكة الاصولية:احمد مسفر معجب العتيبي: مكتبة الرشد: الرياض:ط١(٢٠٢٠): ٥٨.

(٢) لسان العرب: ابن المنظور: دار صادر: ٩٠١/٣.

(٣) ينظر: مقاصد الشريعة مفهومها وفوائد معرفتها: نعمان جغيم: ٢٦.

(٤) ينظر: مفهوم التنزيل ومحاوره عند الامام الشاطبي :١١٦..

٢- مفهوم التجديد هو تجديد الانضباط بقواعده وأحكامه وإصلاح ما تصدّع من بنيانه وتمتين ما وهي من دلائله وسد ما تفتح من ثغرات في مفاهيمه، ونفض ما غشي عليه من غبار النسيان له والاعراض عنه، وعرض مضمونه بأسلوب أكثر جِدّة أيسر فهماً.

٣- للتجديد في أصول الفقه والمقاصد مقاصد عديدة تعكس روحه ومعانيه.

٤- للتجديد أهمية كبيرة نظراً لما له من أثر في تهذيب العلوم من المسائل الدخيلة، ولما له من أثر في الدلالة على القواعد العامة، وتعصير الألفاظ ومنهجية المؤلفات وإحياء التراث العلمي لإثراء العلم.

٥- اهتمّ العلماء بتتبع مقاصد النصوص ومقاصد المقاصد، وتشهد على ذلك مؤلفاتهم، ووضعهم لها أمام نظرهم عند استنباط الأحكام ومعايشة النصوص.

هذا وأختم بما هو مألوف في ختام البحوث والدراسات وهو أن ما كان من صواب فهو توفيق من الله تعالى وما كان من خطأ فحسبي أنّ الكمال لله تعالى، والصلاة والسلام على خير الأنام.

المصادر

القرآن الكريم

١. أصول الفقه في نسيجه الجديد:مصطفى ابراهيم الزلمي:المكتبة القانونية: بغداد:ط٥: ٢٠١١.
٢. لسان العرب: ابن المنظور: دار المعارف: ط٤(٢٠٠٧).
٣. مختار الصحاح: محمد عبدالقادر الرازي: دار الكتب العربي: (١٩٨١).
٤. سنن أبي داود: تحقيق: محمد عبدالعزيز الخالدي: دار الكتب العلمية: بيروت: (١٩٧١).
٥. عون المعبود شرح سنن أبي داود: محمد شمس الحق العظيم: دار الكتب العلمية: بيروت: ط٢(١٤١٥هـ).
٦. إشكالية تجديد أصول الفقه: محمد سعيد البوطي: دار الفكر: (١٠١٨).
٧. التجديد الشرعي المطلوب في أصول الفقه ضوابطه وآثاره:محمد فاضل حمودي، مجلة تكوين العلم المؤصل
٨. مقاصد المقاصدالغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة: الريسوني:الشبكة العربية للابحاث والنشر: بيروت: ط١(٢٠١٣) .

٩. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين الكاساني الحنفي: دار الكتب العلمي:ط٢(١٩٨٦).
١٠. رياض الصالحين: النووي: تحقيق ماهر ياسين الفحل:دار ابن كثير:بيروت:ط١(٢٠٠٧).
١١. أصول الأحكام وطرق الاستنباط في التشريع الإسلامي: حمد عبيد الكبيسي
١٢. الاستاذ الزلمي مجدد علم الأصول: هيثم عبدالسلام العبيدي: مجلة تكوين العالم المؤصل: ٢٠/١٤.
١٣. دار السلام: القاهرة: ط١(٢٠١٠). –فقه الاجتهاد والتجديد دراسة تأصيلية تطبيقية: يحيى رضا جاد.
١٤. المدخل الى الملكة الاصولية:احمد مسفر معجب العتيبي: مكتبة الرشد: الرياض:ط١(٢٠٢٠).
١٥. البرهان في أصول الفقه: الجويني: تحقيق صلاح محمد عويضة:بيروت: ط١(١٩٩٧)..
١٦. أصول الفقه في نسيجه الجديد:مصطفى ابراهيم الزلمي:المكتبة القانونية: بغداد:ط٥ (٢٠١١).
١٧. مقاصد القران الكريم عند الامام الغزالي: ناجي فرج التكوري: مجلة أصول الدين.
١٨. المقاصد عند العز بن عبدالسلام: أحمد لبلنب الشنقيطي: نواكشوط www.diae.net

بين ضوابط الفهم
وإشكالية التطبيق

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبيه الامين وعلى اله وصحبه الطيبين الطاهرين .

وبعد فإن العلم بالنصوص الشرعية وفهم معانيها ومقاصدها من اشرف العلوم وأجلها، فهي علم الحلال، والحرام، وعلم الشرائع، والأحكام، به بعثت الرسل، وأنزلت الكتب إذ لا سبيل إلى معرفته بالعقل المحض دون معونة السمع وإتعاب العقول والأجساد في تحصيل العلم وترويض الفهم.

لذا فما زالت الأيام والسنون تدفع أرحامُها بوقائع مختلفة مُشكلة ومسائل مستجدة، تتلبس على الناس تارة وتُتَخذُ ذريعة ومطية لفعل المحظور تارة أخرى، فقيض الله لهذه المستجدات الفقهاء والعلماء، فهم ورثة الأنبياء، فتلقوا تلك المسائل والمستجدات ، فردوا إلى كل مشكلة مخرجها والى كل مسألة جوابها ، وكان من بين تلك المسائل المستجدة المُشكلة ما انتشر في عصرنا من ممارسة لبعض المعاملات المالية الظاهر تحريمها.

ومن ذلك القروض الربوية التي يلجأ اليها كثير من المسلمين في زماننا بحجة شراء بيتٍ، أو شراء سيارةٍ، أو معالجة مريض أو مهر زواجٍ ونحو ذلك ، من باب الحاجة والضرورة، بل ذهب الكثير منهم الى تنزيل المحسنات والكماليات منزلة الحاجيات والضرورات، فأخذوا في تقنص الفتاوى الفقهية بغية تحقيق مقاصدهم ومبتغاهم فتعاملوا مع المؤسسات الربوية ، ومرد ذلك كله الى مدى فهمهم لنصوص الضرورة وتطبيقها على الواقع لذلك فإن لباب الضرورة أهمية بالغة إذ كثر غلط الناس فيها، وأصبح الواحد منهم ينزّل حاله من الضرورة بما تهواه عينه وتشتهيه نفسه.

فمنهم من ارتكب المحرمات والمحظورات الشرعية بحجة أن ذلك من قبيل الضرورة مردداً القاعدة الشرعية ان (الضرورات تبيح المحظورات). ومنهم من لم يضبط هذه الحالة بضوابطها الشرعية؛ فلئن صدق على بعض الحالات منهم أنها من باب الضرورة إلا أن كثيراً من أهل الحاجات تجاوزوا حد الضرورة، وتوسعوا في استباحة المحرمات وفعل المحظورات. ومنهم من استسلم إلى نعمة الترخّص، ورغبوا في استبقاء هذه النعمة وعدم زوالها، مع أن مسألة الترخص تعتبر من الأمور العارضة والقضايا الطارئة، إلا أنها صارت في كثير من الأحيان عند بعض الناس ذريعة إلى التخلص والتفلت من الالتزام بقيود هذه الشريعة، والأخذ بعزائم أحكامها [1].

ولقد قدمت بحثي هذا بعد ان جمعت فيه بعض ما تيسر من مسائل ومطالب حول موضوع (الرخصة وعلاقتها بالضرورة وتطبيقاتها الفقهية في المعاملات المالية – القروض الربوية(شراء السكن انموذجاً) الى المؤتمر الذي تقيمه كلية العلوم الاسلامية في جامعة ديالى والذي بعنوان

1: ضوابط الضرورة في الشريعة الإسلامية د/ عبد الله التهامي – مجلة البيان . عدد ١٠٢(بتصرف)

(النص الشرعي بين ضوابط الفهم واشكالية التطبيق على الواقع) للوقوف على مدى اختلاف اراء فقهاء زماننا في الموضوعات المبنية على الرخص والتي ترجع في اصلها الى مدى فهمهم واعمالهم لنصوص الضرورة المقتضية لتلك الرخص فنرى ان فهمهم لتلك النصوص حملهم على الاختلاف عند التطبيق فنرى فريق منهم متوسع ومتساهل وفريق مضيق ومتشدد .

لذلك فإن الحديث عن الرخصة الفقهية والأخذ بها في مسائل المعاملات المالية مهم ويحتاج الى دقة بحث ونظر؛ لأن المؤسسات المالية تبحث دائماً عن مخارج لكثير من تعاملاتها، وتجد في بعض أقوال الفقهاء هذا المخرج الذي نبحث عنه، فهل ثمَّ ضوابط للأخذ بهذه الرخص "المخارج" أم أن الأمر مطلق؛ ما يؤدي أحياناً إلى التلفيق في صوره مركبة لا يقرها أحد من الفقهاء، هذا ما سنتكلم عنه من خلال هذا البحث المختصر ومن خلال المباحث والمطالب الاتية:

المبحث الأول : الرخصة وعلاقتها بالضرورة ، أنواعهما وضوابطهما .

المطلب الأول: تعريف الرخصة: لغة واصطلاحاً:

المطلب الثاني: حكم الرخص الفقهية وضوابطها.

المبحث الثاني: الضرورة تعريفها حكمها ، ضوابطها ، الفرق بينها وبين الحاجة.

المطلب الأول: تعريف الضرورة لغة واصطلاحاً:

المطلب الثاني : حكم الضرورة وضوابطها.

المطلب الثالث: الفرق بين الحاجة والضرورة.

المبحث الثالث: التطبيقات الفقهية المتعلقة بالمعاملات المالية (القروض الربوية– قرض الاسكان– انموذجاً) وفيه مطلبان:

المطلب الاول : تعريف المعاملات المالية و القروض الربوية.

المطلب الثاني: التطبيقات الفقهية المتعلقة بالمعاملات المالية والمبنية على الضرورة والرخصة(القروض الربوية – قرض الاسكان– انموذجاً).

النتائج.

الخاتمة.

المبحث الأول

الرخصة وعلاقتها بالضرورة ، أنواعهما وضوابطهما

المطلب الأول: تعريف الرخصة الفقهية: لغة واصطلاحاً:

أولاً– تعريف الرخصة لغة: وهي ضد الغلاء، ورخص له في الأمر: أذن له فيه بعد النهي عنه، والاسم الرخصة، والرخصة في الأمر: خلاف التشديد[١]. وتطلق على التيسير والتسهيل.

ثانياً– تعريف الرخصة اصطلاحاً:

ليس المراد بالرخص الفقهية: الرخصة الشرعية، فالرخصة الشرعية متقررة بالشرع أصلاً، وقد عرفها علماء الأصول بأنها: هي ماشرع من الأحكام لعذر، تخفيفاً عن المكلفين، مع قيام السبب الموجب للحكم الأصلي[٢].

ولا خلاف في مشروعية الأخذ بالرخص الشرعية إذا وجدت أسبابها، بشرط التحقق من دواعيها، والاقتصار على مواضعها، مع مراعاة الضوابط الشرعية المقررة للأخذ بها فهي مبنية على ما بنيت عليه الشريعة الإسلامية من رفع الحرج، ولذلك فان من اصطلاحات الفقهاء: لا حرج في الشرع[٣] ؛ استناداً إلى قوله تعالى: (وما جعل عليكم في الدين من حرج) فالمراد هنا هو الرخص الفقهية والتي عرّفها مجمع الفقه الإسلامي بأنها: ما جاء من الاجتهادات المذهبية مبيحاً لأمر في مقابلة اجتهادات أخرى تحظره. والأخذ برخص الفقهاء، بمعنى اتباع ما هو أخف من أقوالهم[٤].

ثالثاً– الخصائص العامة للرخص :

– أن الرخص تقابل العزيمة وهي بدل عنها فهي لم تشرع ابتداء، وإنما شرعت عند حصول المشقة بفعل المكلف اي العزيمة .

– ان القصد من الرخصة هو دفع المشقة والضرر الذي يحصل عند الاخذ بالعزيمة .

– أن الرخص تخالف العزائم، إذ العزائم تعتبر كليات بينما الرخص تعتبر استثناء من هذه الكليات. فالميتة مثلا حرام أكلها لوجود أصل كلي يقتضي تحريم ذلك وهو قوله تعالى:" حرمت عليكم الميتة ". والترخيص في أكل الميتة للضرورة مستثنى من هذا الأصل الكلي المقتضي للمنع من أكل الميتة[٥].

---

[١] : لسان العرب لابن منظور مادة رخص(١/ ١١٤٦).
[٢] :علم أصول الفقه : لعبد الوهاب خلاف (١٢١/١).
[٣] : الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ (٥٢١٣/٧).
[٤] : قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي- ومقرُّه جُدَّة – (١٣١/١).
[٥] : الاستقراء.

رابعاً– علاقة الرخص الشرعية بالرخص الفقهية: يقصد بتتبع رخص المذاهب أن يأخذ الشخص من كل مذهب ما هو أهون عليه وأيسر فيما يطرأ عليه من المسائل دون نظرٍ في الأدلة. والرخص الشرعية تجتمع، مع الرخص الفقهية ، في أن كلًا منهما أخذ بالأسهل، إلا أنهما يختلفان في أن الرخص الشرعية يكون الأخذ بالأسهل فيها مبنيًا على دليل، أما تتبع رخص المذاهب فلا يكون الأخذ بالأسهل فيها مبنيًا على دليل، بل يكون الأخذ بالقول الأسهل لمجرد البحث عن التيسير والتخفيف دون نظر في الأدلة؛ لذلك فقد ذهب كثير من العلماء الى حرمتها[١].وبناء على ذلك فالأخذ بالأيسر من كل مذهب، أو تتبع رخص المذاهب وهي ما تسمى بالرخص الفقهية فقد اختلف العلماء فيه على ثلاثة أقوال وهو سنذكره من خلال بياننا لأحكام الاخذ بالرخص الفقهية.

المطلب الثاني

حكم الأخذ بالرخص الفقهية ، ضوابطها ، أسبابها

أولاً– حكم الأخذ بالرخص الفقهية : فقد اختلف العلماء في حكم تتبع الرخص الفقهية على ثلاثة أقوال:

القول الأول :أن تتبع رخص المذاهب لا يجوز مطلقًا، اختاره الأكثر، بل نقل الإجماع على ذلك ابن حزم وابن عبد البر[٢].

القول الثاني :أن تتبع رخص المذاهب يجوز مطلقًا، اختاره ابن الهمام، والعز بن عبدالسلام[٣].

القول الثالث :أن تتبع رخص المذاهب جائز بشروط، وهو ما قال به مجمع الفقه الإسلامي[٤]. وفق ضوابط ست حددها بموجب قراره رقم (٧٠) فإذا توفرت هذه الشروط او الضوابط جاز الأخذ بالرخصة الفقهية وهذه الضوابط هي[٥] :

١– أن تكون أقوال الفقهاء التي يترخص بها معتبرة شرعاً، ولم توصف بأنها من شواذ الأقوال.

٢– أن تقوم الحاجة إلى الأخذ بالرخصة، دفعاً للمشقة سواء كانت حاجة عامة للمجتمع، أم خاصة، أم فردية.

٣– أن يكون الآخذ بالرخص ذا قدرة على الاختيار، أو أن يعتمد على من هو أهل لذلك.

٤– ألا يترتب على الأخذ بالرخص الوقوع في التلفيق الممنوع[٦] .

---

[١] : أصول الفقه الإسلامي، لوهبة الزحيلي ٢/ ٤٣١. وانظر: التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج ٣/ ٣٥١.

[٢] : انظر: مراتب الإجماع، لابن حزم، ص١٧٥، جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر(٢/ ٩٢٧)، الموافقات، للشاطبي(٥/ ٩٩).

[٣] : انظر: فتاوى شيخ الإسلام عز الدين بن عبدالسلام، (٢٨٨)، وفتح القدير، لابن الهمام(٧/ ٢٥٨).

[٤] : انظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي (٤٣٢)، الموافقات، للشاطبي(٥/ ٩٩)، قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد ٨، رقم(٧٤/).

[٥] : قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي- ومقرُّه جُدَّة (القرارات ١ - ١٨٥) و (الدورات ١ - ١٩)(للسنوات ١٤٠٥ - ١٤٣٠ هـ)(١٣١/١).

[٦] : حقيقة التلفيق في تقليد المذاهب، هي أن يأتي المقلد في مسألةٍ واحدةٍ، ذات فرعين مترابطين فأكثر، بكيفية لا يقول بها مجتهد، ممن ممن قلدهم في تلك المسألة. ويكون التلفيق ممنوعًا في الأحوال التالية:
(أ) إذا أدى إلى الأخذ بالرخص لمجرد الهوى، أو الإخلال بأحد الضوابط المبينة في مسألة الأخذ بالرخص.

٥- ألا يكون الأخذ بذلك القول ذريعة للوصول إلى غرض غير مشروع.

٦- أن تطمئن نفس المترخص للأخذ بالرخصة.

وبناءً على ذلك فلا يجوز الأخذ برخص المذاهب الفقهية لمجرد الهوى، لأن ذلك يؤدي إلى التحلل من التكليف، وإنما يجوز الأخذ بالرخص بمراعاة الضوابط المذكورة آنفا [١].

ثانياً- الأسباب الموجبة للرخصة:

القسم الأول: الضرورة: ويدخل فيه النطق بكلمة الكفر لمن أكره على ذلك، والمريض إذا كان المرض يؤدي به إلى الهلاك إن لم يترخص، وشرب الخمر لمن غص باللقمة ولم يكن عنده إلا الخمر[٢] ، وكل مشقة تؤدي إلى الهلاك إن لم يترخص تدخل تحت هذا القسم.وهذه بلا خلاف انها موجبة للرخص الشرعية والفقهية.

القسم الثاني: الحاجة: ويدخل فيه السفر، والنسيان، والجهل، والخطأ، والنقص، وعموم البلوى، ومن كان مرضه لا يؤدي به إلى الهلاك إذا لم يترخص، فكل هذه الأسباب يقع على الناس مشقة لو لم يرخص لهم بها، وهذه المشقة لا تصل بهم إلى درجة الهلاك والضرورة، وكل ما يؤدي إلى مشقة وحرج ولا يصل إلى درجة الضرورة يدخل تحت هذا القسم[٣].والحاجيات هنا قد تكون موجبة للرخص الشرعية النصية، وغير موجبة للرخص الفقهية لان الرخص الفقهية هي رخص اجتهادية .

المبحث الثاني

الضرورة تعريفها حكمها ، ضوابطها ، الفرق بين الحاجة والضرورة

المطلب الأول: تعريف الضرورة لغة واصطلاحاً:

١- **الضرورة لغة** : اسم من الاضطرار، والاضطرار: الاحتياج الشديد تقول: حملتني الضرورة على كذا وكذا، وقد اضطر فلان إلى كذا وكذا [٤] وعرفها الجرجاني: بأنها النازل مما لا مدفع له[٥] .

(ب) إذا أدى إلى نقض حكم القضاء.
(ج) إذا أدى إلى نقض ما عمل به تقليدًا في واقعة واحدة.
(د) إذا أدى إلى مخالفة الإجماع، أو ما يستلزمه.
(هـ) إذا أدى إلى حالة مركبة، لا يُقِرَّها أحد من المجتهدين.
ينظر: توضِيحُ الأحكَامِ مِن بُلوُغ المَرَام- لأبو عبد الرحمن البسام(٥٢٨/٢).

[١] : الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدِلَّتُهُ(٥٢١٣/٧).
[٢] : انظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص٨٥.
[٣] : انظر: المصدر نفسه
[٤] : مختار الصحاح : (١ / ١٥٩) ، لسان العرب :(٤ / ٤٨٣ ، ٤٨٤)
[٥] : التعريفات- الجرجاني(١٣٨/١).

٢- الضرورة اصطلاحاً: إنها حالة من الحظر تطرأ على الإنسان يخاف معها فوت شيء من المصالح التي لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث لا تندفع هذه الضرورة إلا بارتكاب المحرّم، أو ترك الواجب، أو تأخيره عن وقته، أو هِيَ الْحَالَةُ الْمُلْجِئَةُ لفعل الْمَمْنُوعِ شَرْعًا[١] . وهذا التعريف يمثل صورة مجملة للضرورة بأنواعها(ضرورة الدين ، والنفس ، والمال ، النسل والعقل).

المطلب الثاني : حكم الضرورة وضوابطها:

إن الحكم المترتب على الضرورة هو (الرخصة) ، فالضرورة ليست حكما ، وإنما هي سبب خاص يوجب حكما خاصاً مستثنى من حكم عام[٢] . لذلك فقد ورد في الكتاب والسنة ما يدل على مشروعية العمل بالأحكام الاستثنائية بمقتضى الضرورة:

أما القرآن الكريم ففيه عدة آيات تدل على مشروعية العمل بمقتضى الضرورة واعتبارها في الأحكام منها قوله تعالى: (إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)[٣] . وقوله تعالى: (وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ)[٤] . فهاتان الآيتان، وغيرهما تبين تحريم تناول مطعومات معينة كالميتة ونحوها، كما أنها تتضمن استثناء حالة الضرورة حفاظا على النفس من الهلاك.

وأما الأحاديث فكثيرة منها ما رواه أحمد عن أبي واقد الليثي أنهم قالوا: (يا رسول الله، إنا بأرض تصيبنا بها المخمصة فمتى يحل لنا الميتة؟ قال: إذا لم تصطبحوا، ولم تغتبقوا، ولم تحتفئوا، فشأنكم بها)[٥] ، وبناءً على ذلك فقد وضع العلماء للضرورة ضوابط لا بد من مراعاتها، لئلا تتخذ تتخذ وسيلة لارتكاب المحرم دون تحققها، ومن أهم هذه الضوابط[٦] :

أولاً: أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة، فلا يجوز الاقتراض بالربا تحسباً لما قد يكون في المستقبل.

---

[١] : القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير- لعبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف (٢٤٤/١). درر الحكام في شرح مجلة الأحكام- لعلي حيدر خواجه أمين أفندي(٣٨/١).
[٢] : البديل الفقهي بين الاصطلاح و التطبيق- لمحمد خزعل محمو (٢٥/١).
[٣] : سورة البقرة (١٧٣)
[٤] : سورة الانعام (١١٩)
[٥] : مسند الامام أحمد (٨٥/٨).
[٦] : مقاصد التشريع الإسلامي: د. يوسف بن عبد الله الشبيلي(٨٤/١). والموسوعة الفقهية (١٤٩/٢٨-١٥٠). القواعد الفقهية والضوابط والضوابط الشرعية للمعاملات المالية المعاصرة: د. حسين حسين شحاتة (٢٠/١).

ثانياً: ألا يكون لدفع الضرورة وسيلة أخرى إلا مخالفة الأوامر والنواهي الشرعية، فلا يجوز الإقبال على القرض الربوي مع وجود البديل المشروع أو الأخف حرمة.

ثالثاً: يجب على المضطر مراعاة قدر الضرورة، لأن ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها، ولذلك قرر الفقهاء أنه لا يجوز للمضطر أن يأكل من الميتة، إلا بما يسد رمقه.

رابعاً: ألا يقدم المضطر على فعل لا يحتمل الرخصة بحال، فلا يجوز له قتل غيره افتداء لنفسه، لأن نفسه ليست أولى من نفس غيره، ونحو هذا، ومن خلال ما تقدم نجد ان علاقة الرخصة بالضرورة هي علاقة متلازمة فمتى ما حلت الضرورة وتعذر اعمال الاحكام الاصلية صير الى البدائل والاستثناءات التي تقتضيها تلك الضرورة من باب الترخيص الذي اجازته شريعتنا الغراء تسهيلاً وتيسيراً على الخلق، ووفق الحدود والضوابط التي وضعتها لذلك. وحقيقية ان لكل نازلة لها في شريعتنا حكم وان مسالة الترخيص للضرورة انما شرع لدفع الهلاك والتلف وان تقدير ذلك يعود لأهل الحل والعقد .

المطلب الثالث: الفرق بين الحاجة والضرورة:

سبق تعريف **الضرورة** : وفُهِم معناها بأنها: بلوغ الإنسان حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب، كالمضطر لو لم يجد ما يحتاجه من طعام أو شراب أو مسكن أو دواء – هلك أو قارب على الهلاك .

أما **الحاجة** : فيقول الامام الشاطبي رحمه الله: " أن الحاجة مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة لفوت المطلوب، فإذا لم تراع، دخل على المكلفين – على الجملة – الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد المتوقع في المصالح العامة [1]

وقال الزركشي: الحاجة: كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكل لم يهلك غير أنه يكون في جهد ومشقة، وهذا لا يبيح المحرم[2].

ومن الفروق ما بين الضرورة والحاجة:

- أن المشقة في الحاجة أقل منها في الضرورة فالمشقة في الحاجة لا يؤدي فواتها لمهلكة، كمن أراد الأقتراض بزيادة ربوية للزواج، فإن الشرع لا يسلم له بذلك، بخلاف من قارب ابنه على الموت – مثلاً– إن لم يُجر له علمية جراحية ولا سبيل إلى برؤه إلا بهذا القرض

[1] : الموافقات ١٨/٢
[2] : المنثور من القواعد (٣٨٣/٢-٣٨٤)

فإن الشارع يبيح لك ذلك – إن عجز عن مصدر مباح– وربما أوجبه عليه لحفظ النفس التي أمر الله بحفظها.

- ومنها ايضا أن باعث الضرورة هو الإلجاء واليقين بحصول مفسدة، أما الباعث على الحاجة الخروج من الضيق والمشقة التى لا تبلغ حد الاضطرار ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " وكل ما جوز للحاجة لا للضرورة كتحلي النساء بالذهب والحرير، فإنما أبيح لكمال الانتفاع لا لأجل الضرورة التي تبيح الميتة ونحوها، وإنما الحاجة في هذا إلى تكميل الانتفاع، فإن المنفعة الناقصة يحصل معها عوز يدعوها إلى كمالها، فهذه هي الحاجة في مثل هذا، وأما الضرورة التي يحصل بعدمها حصول موت أو مرض أو العجز عن الواجبات كالضرورة المعتبر في أكل الميتة لا تعتبر في مثل هذا والله أعلم [1].
- ومن ذلك أن وجود الضرورة يبيح المحرمات تحريم مقاصد، ومثاله أكل الميتة لمن خشي الهلاك. ووجود الحاجة يُبيح المحرمات تحريم وسائل، كإباحة النظر إلى المرأة في البيع والشراء عند من أجاز ذلك. وكلاهما يُقدّر بقدره[2].

والحاصل: أن الفرق من خلال التعريفات اللغوية والاصطلاحية ما بين الحاجة والضرورة واضحاً جلياً ، وذلك لمن طلب الحق وتورع عن بالباطل، فمن عرف هذه المعاني وتلك الفروق فلم يلزمها، أعجزه البرهان ولزمته الحجة واستوجب الندم والحسرة من الوقوع فيه.

المبحث الثالث

التطبيقات الفقهية المتعلقة بالمعاملات المالية

(القروض الربوية– قرض الاسكان– انموذجاً) وفيه مطلبان:

المطلب الاول : تعريف (المعاملات المالية– القروض الربوية).

أولا– تعريف المعاملات المالية:

المعاملات لغة: جمع معاملة والمعاملة مصدر عاملته معاملة وعمل عملا فهو عامل واعتمل عمل لنفسه ، والعمالة أجر ما عمل لك [3].

والمعاملات اصطلاحاً: هي ما خلا من الجانب التعبدي كالبيوع والاجارات والشركات....الخ. أو هو كل عقد لم يتمحض الحق فيه لله تعالى [4].

---

[1] : مجموع الفتاوى : ٢٢٥/٣١-٢٢٦.
[2] : «شرح منظومة القواعد الأصولية والفقهية» (ص٦٨-٦٩)
[3] : العين للفراهيدي (١١٧).
[4] : بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير – لأبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (٢٣٨/٤).

واما المالية: نسبة الى المال.

ثانياً– تعريف القرض الربوي:

١– **تعريف القرض لغة:** القطع، وسمي المال المدفوع للمقترض قرضاً، لأنه قطعة من مال المقرض، تسمية للمفعول باسم المصدر. ويسمى أيضاً السلف.

القرض اصطلاحاً: هو إعطاء شخص مالاً لآخر في نظير عوض يثبت له في ذمته، مماثل للمال المأخوذ، بقصد نفع المعطى له فقط ، والمال يشمل المثلي والحيوان والعرض التجاري [١] . وهذا هو تعريف القرض الشرعي وحكمه الجواز بدلالة الكتاب والسنة والاجماع [٢] . وليس هذا هو محل البحث وانما البحث حول القرض الربوي .

٢- **تعريف القرض الربوي باعتباره مركباً:** بأنه اتفاق بين طرفين، احدهما المقرض والثاني المستقرض وعادةً ما يكون الطرف الأول وهو المقرض البنك، والطرف الثاني المقترض أفراداً أو جهة معينة أو مؤسسات، ويقوم الطرف الأول وهو المقرض بتقديم مبلغ معيّن من المال للطرف الثاني بقصد المنفعة للطرف الاول وهو المقرض ، لفترة زمنية محددة؛ إذ يتفق الطرفان على فترة سداد القرض وإعادته لصاحبه بطريقة يتم الاتفاق عليها. يمكن للمقترض أن يحصل على القرض من عدة جهات، إلا أنه غالباً ما يكون الاتجاه نحو البنوك، وذلك لوجود العديد من التسهيلات بالسداد؛ حيث يتم الاتفاق على طريقة التسديد، ومبلغ الأقساط الذي يتم خصمه من الدخل المباشر بشكل مباشر، ويمكن للراغب بالحصول على أحد أنواع القروض التالية، وهي: القرض الإسلامي والذي يعتمد على المرابحة، والقرض الربوي الذي يعتمد على نسبة الفائدة، ويتم الحصول عليه بشكل قانوني، وذلك تقديم طلب، وتوقيع مجموعة من الأوراق والعقود التي تضمن حقوق الطرفين[٣] . ومن هذه القروض (قرض الاسكان).

---

[١] : الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ (٣٧٨٦/٥).
[٢] : المصدر نفسه.
[٣] :

المطلب الثاني

التطبيقات الفقهية المتعلقة بالمعاملات المالية والمبنية على الضرورة والرخصة(القروض الربوية – قرض الاسكان– انموذجاً).

بناءً على ما أقرته الشريعة الاسلامية من مبادئ عامة من باب الضرورة والترخيص ورفعا للحرج على الخلق ومنها مبدأ الضرورات تبيح المحظورات، ومن المقررات الفقهية النابعة عن الاصالة الشرعية أن هذه الضرورات تقدر بقدرها، فقال الله تبارك وتعالى: (وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ) [1]. وقال الله تعالى بعد ذكر بعض المحرمات: (فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) [2]. ومعلوم أن الربا من المحرمات التي جاء بها نص القرآن، فتوعد عليها ما لم يتوعد على غيرها، فقال عز وجل: (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) [3]. أي إن لم تتركوا الربا فقد حاربتم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، ومن حارب الله ورسوله فليأذن بالحرب هو كذلك، ومع شدة حرمة الربا، وغلظ ذنب فاعليه، فقد أذن الله تعالى في فعله عند الضرورة كغيره من المحرمات، والاضطرار هنا يكون من المقترض لا من المقرض فيكون الذنب لاحقاً بغير المضطر منهما – وهو المقرض– لوجود الرخصة في حق المقترض دونه، لذلك وبناءً على ما تقدم سأقتصر تطبيق واحد من تطبيقات المعاملات المالية المتعلقة بالربا والمبنية على الضرورة والرخصة والتي تفاوتت اراء الفقهاء المبنية على الرخصة فيه وهو:

– القروض الربوية (قرض الاسكان).

اولاً– قرض الاسكان صورته : يعد قرض الاسكان من القروض المعاصرة وصورته ان يقوم احد مصارف الدولة او بنوكها او ما يسمى بصندوق الاسكان بإقراض الافراد والمواطنين مبلغ من المال لينتفع به في انشاء مسكن على ان يرد بدله مال بزياده وبطريقة الاقساط وذلك بان يتم تسديده خلال مدة زمنية وقد تكون سنوات محدودة مع زيادة على المبلغ المقترض يكون المواطن ملزم بتسديدها اضافة الى قيمة مبلغ القرض الاصلي ويطلق على هذه الزيادة تسمية الفوائد ، علماً ان ذلك كله يتم بموجب عقد يتم الاتفاق عليه بين الطرفين ويتضمن هذا العقد بنود معينه[4] هي:

---

[1] : سورة الأنعام (١١٩).
[2] : سورة البقرة (١٧٣)
[3] : الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ- لابن نجيم (٧٩/١).
[4] : قروض السكن – دراسة مقاصدية – د. طه احمد الزيدي (٢٧).

- الزيادة او ما تسمى بالفائدة على مبلغ القرض الاصلي والتي قد تختلف نسبتها من مصرف لاخر.
- الرسوم الادارية والتي يتم استقطاعها مرة واحدة وبنسبة مئوية من قيمة القرض والتي يعدها المصرف بانها اجور الموظفين واجور تأمين الخدمات والمستلزمات ونحو ذلك.
- الغرامات التأخيرية: وتفرض هذه الغرامة في حال تأخر المقترض مدة (٣٠)يوما عن سداد القسط المفروض عليه سداده وتكون نسبة هذه الغرامة (٥%) في قروض صندوق الاسكان و(١٢%) في القرض العقاري وقد تتضاعف هذه الغرامة اذا ما تأخر المقترض عن السداد ولمدة ثلاثة اشهر.
- التأمينات على حياة المقترضين : وذلك لان القروض العقارية وقروض صندوق الاسكان تخضع لنظام التأمين على حياة المقترضين من خلال احدى شركات التأمين المجازة من الجهات الرسمية ويكون هذا التأمين ساريا بحق المقترض مقابل التأمين على حياته ويستقطع منه مبلغ التأمين شهريا وطيلة فترة العقد.

ثانياً– حكم قرض الاسكان:

يعد هذا التعامل من التعاملات المالية المعاصرة ، لذلك كان التعاطي بين الفقهاء فيه انما كان من قبل الفقهاء المعاصرين ولذلك فقد اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال هي:

القول الاول : وهم القائلون بحرمة هذا العقد مطلقا وسواء كان للحاجة او الضرورة وعلى اعتبار ان السكن ليس من الضروريات التي يباح معها هذا النوع من القروض، ولكون السكن ليس من الضرورات التي يباح معها المحظورات ولان ضرورة السكن يمكن دفعها بالاستئجار ، وممن قال بذلك مجمع البحوث الاسلامية في مصر ، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء في السعودية ودار الافتاء الاردنية وجمع من العلماء منهم الشيخ الدكتور عبد الملك السعدي والشيخ صالح الفوزان وغيرهم [١].

الادلة :ان الربا من الكبائر بل من اكبرها وقد وردت النصوص القطعية من الكتاب والسنة بتحريمه من ذلك:

-قوله تعالى((الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ – يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا

[١] : مجلة مجمع الفقه الاسلامي ، العدد ٦/ص١١٤. وفتوى صادرة عن لجنة الافتاء الاردنية بعنوان (يحرم شراء المنزل عن طريق القرض الربوي) رقم الفتوى : ٧٦٠ في ٢٠١٠/٦/٨.

وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ – إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ – يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ – فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ)) [١].

- قوله (صلى الله عليه وسلم) من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ (اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ قَالَ الشِّرْكُ بِاللَّهِ وَالسِّحْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَكْلُ الرِّبَا وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ) [٢].

- وقوله (صلى الله عليه وسلم) : (لَعَنَ اللهُ آكِلَ الرِّبَا، وَمُوكِلَهُ، وَشَاهِدَيْهِ، وَكَاتِبَهُ) [٣].

- واما الاجماع فقد نقل الماوردي وابن حزم الاجماع على تحريم الربا وضرورة رد المستقرض بالمثل من غير رد فضل زائد عن ذلك ، وفي ذلك جاء قول الماوردي (قَدْ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى تَحْرِيمِ الرِّبَا ، وَإِنِ اخْتَلَفُوا فِي فُرُوعِهِ وَكَيْفِيَّةِ تَحْرِيمِهِ ، حَتَّى قِيلَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى مَا أَحَلَّ الزِّنَا وَلَا الرِّبَا فِي شَرِيعَةٍ قَطُّ) [٤].

فاستنادا الى ما تقدم من نصوص صريحة بتحريم الربا جاءت فتوى اصحاب القول الاول بتحريم الاقراض الربوي فلا تبيحه عندهم حاجة ولا ضرورة والسكن عندهم ليس من الضرورات فلا يكون داخلا في القاعدة الفقهية(الضرورات تبيح المحظورات) ولا فرق في ذلك عندهم بين ما يسمى بالقراض الاستهلاكي او الانتاجي لدلالة النصوص القطعية على تحريمه .

القول الثاني: القائلون بجوازه للضرورة :

وممن قال بذلك مجلس الافتاء الاوربي ، والمجمع الفقهي العراقي، ومركز الفتوى في موقع الاسلام ويب التابع لوزارة الاوقاف القطرية ومجموعة من العلماء منهم الدكتور علي القرداغي ، والدكتور يوسف القرضاوي حيث يرى اصحاب هذا القول جواز هذا القرض بقصد بناء السكن اذا دعت الحاجة والضرورة لذلك ومن باب دفع المشقة عن العباد[٥].

---

[١] : سورة البقرة (٢٧٥- ٢٧٩).
[٢] : صحيح البخاري : رقم الحديث (٢٧٦٦) (١٦٢/٧).
[٣] : مسند الإمام أحمد (٣٥٨/٦).
[٤] : كتاب الحاوى الكبير - الماوردى- (١٣٥/٥). مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات- لابن حزم (٩٤/١).
[٥] : ينظر : البيان الختامي لدورته العادية الرابعة والمنعقدة بتاريخ ١٨- ٢٢- رجب ١٤٢٠ هـ الموافق ٣١ اكتوبر ١٩٩٩.وينظر الفتوى الصادرة بعنوان الضرورة في الربا بتاريخ ٢٠١٦/١١/٧. وينظر فتوى القرداغي والتي بعنوان حكم السلف العقارية – الاسكان- والتي صدرت في بيع الثاني ١٤٣٣. وينظر موقع اسلام ويب مركز الفتوى :٢١٧٣٣٩ الاحد ٢٦ شوال ١٤٣٤ -١-٩ ٢٠١٣ والتي بعنوان :حكم شراء سكن عن طريق قرض ربوي. وينظر موقع المجلس الاسلامي للإفتاء في بيت المقدس بتاريخ ٢٤ رجب ١٤٣٤ هـ موافق ٢٠١٣/٦/٣ فتوى رقم ١١٣٣٧٢.

الادلة:

- قوله تعالى(وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ) [١].

-وقوله تعالى (فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)[٢]. وقد اخذ من هذه الايات وغيرها القاعدة الفقهية :الضرورات تبيح المحظورات. وبناء على ذلك فمن يرى ان السكن ضرورة يكون داخلا في الاباحة التي نصت عليها هذه الايات ، ولان الله تعالى رفع الحرج عن الامة كما في قوله تعالى(... وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ....) [٣]. وان ذلك لا يتحقق الا بتوفير الحاجيات وان المسلم اذا لم تتحقق حاجته يكون في حرج وان كان بامكانه العيش ، وان توفر السكن يدفع عن المسلم الحرج .ويضاف الى ذلك ايضا قولهم ان الحاجة يمكن ان تنزل منزلة الضرورة خاصة كانت ام عامة وبناء على ذلك ان القروض بفوائد لا تجيزها الحاجة وانما تجيزها الضرورة المعتبرة شرعا غير ان الضرورة بنظر المتبصرين من الفقهاء والمحققين قد تتسع دائرتها للضرورة الجماعية كما تتسع للضرورة الفردية ، كما ان الحاجيات العامة تنزل منزلة الضرورات الفردية كما نص على ذلك جمع من العلماء منهم امام الحرمين [٤].

-وبناء على ذلك يرى اصحاب القول الثاني ان المسكن ضرورة يجوز لمن بلغها ان يأخذ هذا القرض لبناء مسكنه ، ومن يرى ان المسكن من الحاجيات يرى كذلك جواز استقراضه واستنادا الى قول بعض الفقهاء السابقين بقولهم ((يَجُوزُ لِلْمُحْتَاجِ الِاسْتِقْرَاضُ بِالرِّبْحِ)) [5].

-الا ان المجمع الفقهي العراقي مع قوله بجواز قرض الاسكان انه وضع ضوابط وشروط لهذا القرض كما في فتواه التي بعنوان(الضرورة في الربا)وهذه الضوابط هي:

١– ان لا يكون للمقترض مال كاف لتعمير مسكنه او بناء ارضه.

٢– انعدام البدائل الشرعية كالقرض الحسن او توفر البنوك الاسلامية القادرة على التمويل.

٣– بلوغ المقترض حالة الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة.

وقد بين المجمع الفقهي العراقي ان هذه الفتوى قائمة على ان الربا حرام وان سبب السماح بأخذه مبني على الضرورة او الحاجة ، وان العمل بها قائم ما دامت الضرورة او الحاجة قائمة ويقف العمل بها اذا زالت الضرورة او الحاجة فهي فتوى مقيدة [6].

---

[١] : سورة الانعام ١١٩.
[٢] : سورة البقرة ١٧٣.
[٣] : سورة الحج ٧٨.
[٤] : قروض السكن – دراسة مقاصدية – د. طه احمد الزيدي (٢٧).
[٥] : البحر الرائق (٦/ ١٣٧).وعلم أصول الفقه خلاف مفهرسا- لعبد الوهاب خلاف(٢٦٤/١) و الخلاصة في بيع المعدوم(٢١٧/١)
[٦] :قروض السكن – د. طه احمد الزبيدي (٤١).

القول الثالث: وهو قول دار الافتاء المصرية: حيث يقولون بالجواز ويعدنه من قبيل التمويل لا من قبيل القروض الربوية ، ولان القروض التي تعطى من البنوك والهيئات الحكومية عندهم لها ثلاث صور [1]:

١- ما كان مال مقابل مال من غير توسط سلعة او استثمار بل يؤخذ مالا ويرد مالا بزياده وهذا حرام عندهم ويعدونه ربا، استنادا للقاعدة (كل قرض جر نفع فهو ربا) ولا يحلونه الا للضرورة او الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة.
٢- ما كان البنك او الهيئات الحكومية المقرضة وسيطا في شراء دار او عقار او سلعة ما وصورته بان يشتري البنك السلعة او الدار بثمن ويبيعها للعميل بثمن اكثر وبطريقة مقسطة أو يقوم هو بتمويل شراءها ،،، ويعدون هذا النوع من البيوع التقسيط الجائزة شرعا استنادا للقاعدة (اذا توسطت السلعة فلا ربا)
٣- عقود التمويل الاستثمارية والتي تكون ما بين الافراد والمؤسسات والبنوك والهيئات العامة ، حيث يتم تمويل هذه العقود بناء على دراسة جدوى للمشاريع المراد تمويلها ، وهذا يعد من قبيل العقود المعاصرة التي تتحقق فيها مصالح الطرفين ويرون جوازها ان كانت خالية من الغرر والضرر .

وبناء على ذلك كله يرون وجوب عدم تسمية النوعين الثاني والثالث بالقرض لان ذلك قد يسبب خلطاً ولبساً مع القاعدة الشرعية كل قرض جر نفع فهو ربا ، ولأن القرض من عقود الإرفاق ، والتمويل من عقود المعاوضة ، وبناء على ذلك ان كان العقد المسؤول عنه تمويلاً استثمارياً مبنياً على دراسات الجدوى ، وحسابات الاستثمار وكان خالياً من الغرر والضرر ومحققاً لمصالح أطرافه فهو جائز شرعاً ولا حرج فيه[2].

النتائج

١- ان الايات والاحاديث الدالة على الاخذ بالرخص عند الضرورة هي قواعد عامة واصول كلية ثابتة ، واما الضرورات والحاجيات فهي متنوعه ومتجدد لذلك وقع الخلاف بين الفقهاء في مدى امكانية الاخذ بتلك الرخص من عدمه لذلك قرروا مبدأ ان الضرورات تقدر بقدرها .

[1] :المصدر نفسه (٤١). فتوى دار الافتاء المصرية رقم (٢٥١٢ بتاريخ ٢٠١٣/٩/٢) من قبل الدكتور شوقي علام والتي حررها الدكتور علي جمعه.
[2] :المصدر نفسه (٤١). فتوى دار الافتاء المصرية رقم (٢٥١٢ بتاريخ ٢٠١٣/٩/٢) من قبل الدكتور شوقي علام والتي حررها الدكتور علي جمعه.

٢- ان البحث في رخص الفقهاء وخاصة المتعلقة بالمعاملات المالية والتي تكون بعيدة جدا عن الحلال والتي لا يبيحها الا الضرورة يحتاج الى دقة نظر. ومشورة عالم مختص ذا امانة ودين كون هذه الرخص اجتهادية يمكن قبولها وردها.

٣- ام مفهوم الرخص الفقهية اخذ حيزا كبيرا وواسعا جدا مما جعل الافراد يتهربون من الاخذ بالعزيمة الى الرخصة ما داموا يجدون في ذلك ملجأً لتحقيق رغباتهم وخاصة الحاجية منها.

٤- ان الرخص الفقهية وهي تتبع رخص المذاهب والأخذ بالقول الأسهل منها لمجرد البحث عن التيسير والتخفيف دون نظر في الأدلة؛ فقد ذهب كثير من العلماء الى حرمتها مما يعني انها ليست محل اتفاق الفقهاء.

٥- ان حرمة الربا محل اتفاق الفقهاء .

٦- ان مقصود الرخص الفقهية هو التخفيف والتيسير للحد الذي يتجاوز فيه العبد حد الهلاك او الحرج الملجأ بسبب الضرورة وهي نفس الغاية المقصودة من الرخص الشرعية.

٧- ان علاقة الرخصة الشرعية والفقهية بالضرورة بمعناها المتفق عليه بين العلماء والتي جاءت الايات والاحاديث تؤيد الاخذ بها وهي التي اذا نزلت بالمسلم عرضته للهلاك كالجوع الملجأ الى أكل الميتة ونحوها علاقة متلازمة لا ينفك احدهما عن الاخر فمتى ما حلت الضرورة أخذ المسلم بها وقد يكون اثماً ان لم يأخذ بها تحقيقا للغاية التي شرعت من أجلها الرخصة ، وبناءً على ذلك لا يمكن القول لمن بلغ منه الجوع او العطش حد الهلاك ولا يوجد عنده ما يرد به جوعه او عطشه سوى الميتة او الخمر فيقول له لا يحل لك اكل الميتة او شرب الخمر فلم يقل بذلك احد .

٨- اما علاقة الرخص الفقهية بالحاجة علاقة غير متلازمة ما دامت انها مبنية على تتبع ايسر الاقوال واسهلها فكما يجوز له الاخذ برأي هذا الفقيه او ذاك يجوز له الاخذ برأي غيره كما له الاخذ بالعزيمة ومن ذلك قرض الاسكان الربوي وكذلك منزلة الحاجة هي دون منزلة ورتبة الضرورة.

٩- ان حقيقة الخلاف كلها تعود الى مدى فهمهم لنصوص الضرورة حتى نراهم انهم قد انقسموا في ذلك الى فرق واراء متعدد .

١٠- التوسع في فهم نصوص الضرورة حمل البعض على الادخال في الضروريات ما ليس منها من الحاجيات التي لم تبلغ مبلغ الضرورة الشرعية والمقصودة في الرخصة ومن ذلك الاسكان.

١١- ان اقوال القائلين بجواز قرض الاسكان الربوي لا تقوى في حقيقتها ان تكون رخص شرعية في هذا الباب كون السكن من الحاجيات وليس من الضروريات التي شرعت الرخص لأجلها و كون الربا من المحرمات التي لا تجيزها إلا الضرورة.

١٢- إطلاق قاعدة "الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة" ، يوقع في إشكال فتبيح من الحرام ما لا تبيحه إلا الضرورة.

١٣- ومما ينبغي ان يعلم ان الامام الجويني رحمه الله تعالى لما قرر قاعدة أن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة والتي تتابع بعده المؤلفين في الاستدلال بها وفي كثير من النوازل المعاصرة، وخاصة في نوازل المعاملات المالية، أنه قسم الضرورات الى ثلاثة أقسام: قسم: لا يستباح إلا بالضرورة لفحشه أو بعده عن الحل، فيرعى الشرع فيه تحقق وقوع الضرورة، كأكل الميتة وطعام الغير، وقسم: "يتناهى قبحه في مورد الشرع، فلا تبيحه الضرورة أيضًا، بل يوجب الشرع الانقياد للتهلكة والانكفاف عنه؛ كالقتل والزنا في حق المجبر عليهما" ، والقسم الثالث: ما يرتبط في أصله بالضرورة، ولكن لا ينظر الشرع في الآحاد والأشخاص وهذا كالبيع وما في معناه، فليس البيع قبيحا في نفسه عرفًا أو شرعًا ، فالضرورة عند من قررها على هذا التقسيم هي كل ما أباح المحرم، والحاجة تنزل منزلة الضرورة في إباحة المحرم القريب من الحل، أو غير القبيح على اصطلاحه، أما ما كان بعيدًا عن الحل أو كان فاحشًا، فالحاجة لا تجيزه، وأما القسم الثاني فلا تبيحه الضرورة، والحاجة من باب أولى، فالحاجة تنزل منزلة الضرورة في قسم من أقسامها فقط، ولا تنزل منزلتها مطلقًا.

١٤- لابد للفقيه اذا ما كانت هناك حاجة من امعان النظر في قوتها، وقوة الحرام الذي ستبيحه، ويقارن بينهما، ثم ينظر هل تنزل هذه الحاجة منزلة الضرورة في إباحة هذا المحرم، أو لا؟، فإن "كل باب بني على معنًى، ثم فرض انخرام ذلك المعنى بشيء، يقع معتاداً، فذلك المعنى يقتضي أن يطَّرد حتى لا ينخرم".

١٥- ضرورة وضع حدود للرخص الفقهية وهو ما ينبغي تبنيه من قبل المجامع الفقهية المختصة وعدم تركه على اطلاقه كون بعض الاحكام الفقهية بعيدة عن الحل ومن ذلك الزنا والقتل للمكره

١٦- ضرورة ضبط الاراء الفقهية بالضابط الشرعي المبني على صيانة الدين وخاصة فيما يتعلق بالحلال والحرام وحتى ولو كانت هذه الاراء صادرة عن أعلم اهل الارض في نظر الناس .

١٧- ان القول بجواز ارتكاب الامور العظام والتي غلظت الشريعة بموجب نصوص كثيرة جدا على حرمتها وتوعدت بالويل لمرتكبها ومن ذلك الربا بناءً على أراء الرجال وهو ما يسمنه بالرخص الفقهية مسألة فيها نوع من الجراءة على حدود الشريعة .

١٨- ضرورة النظر بقوة ادلة الرخص الفقهية مقابل ادلة حكم الربا .

الخاتمة

من خلال ما تقدم إن موضوع الرخص الفقهية وخاصة المتعلقة بالمعاملات المالية بحاجة الى مزيد من الدراسة والبحث من حيث حدودها وأهلية صاحبها وظروف اعمالها وذلك بسبب تشعب وتعدد صور التعاملات المالية في زماننا مما يتطلب ان لا يكون الباب مفتوحاً على مصراعيه ،وسداً للذرائع المفضية الى الفساد ، ومما ينبغي ان يعلم ان السكن من الحاجيات وليس من الضروريات التي جاءت نصوص الشريعة الواضحة بمراعاتها كأكل الميتة للجائع المشرف على الهلاك ونحو ذلك وبناء على ذلك فان اختلاف اراء الفقهاء بخصوص قرض الاسكان المبني على الضرورة والرخصة ونظرا للعلاقة المتلازمة ما بين الرخصة والضرورة فأينما حلت الضرورة المؤدية الى المشقة والحرج حلت الرخصة، الا ان ذلك الخلاف كان في حقيقته نتيجة لتوسعهم في فهمهم واعمالهم لنصوص الضرورة .

وعليه لابد من التفريق ما بين الحاجيات التي قد يتوقف عليها الهلاك او الضيق الشديد مع انعدام البديل وهي التي شرعت الرخصة في الاصل لها ، والحاجيات التي لم تبلغ مرحلة الهلاك ولكن يقع المسلم معها في ضيق مع وجود البدائل الشرعية التي ممكن ان تكون اخف ضررا مما لو اخذ القرض الربوي. والحمد لله على توفيقه واحسانه ، وفضله وامتنانه ، ان يسر لي اكمال هذه البحث القصير بعدد صفحاته ، والبسيط بما حوى من مادة علمية ،هذا ونسال الله ختاماً التوفيق والسداد.

المصادر

١- القران الكريم
٢- ضوابط الضرورة.. في الشريعة الإسلامية د/ عبد الله التهامي – مجلة البيان . عدد ١٠٢.
٣- لسان العرب محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)الناشر: دار صادر – بيروت– الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ.
٤- علم أصول الفقه– المؤلف : عبد الوهاب خلاف (المتوفى : ١٣٧٥هـ)الناشر : مكتبة الدعوة – شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم) الطبعة : عن الطبعة الثامنة لدار القلم.
٥- الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ (الشَّامل للأدلّة الشَّرعيَّة والآراء المذهبيَّة وأهمّ النَّظريَّات الفقهيَّة وتحقيق الأحاديث النَّبويَّة وتخريجها)المؤلف: أ. د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، أستاذ ورئيس

قسم الفقه الإسلاميّ وأصوله بجامعة دمشق – كلّيَّة الشَّريعة– الناشر: دار الفكر – سوريَّة – دمشق الطبعة: الرَّابعة المنقَّحة المعدَّلة بالنِّسبة لما سبقها (وهي الطبعة الثانية عشرة لما تقدمها من طبعات مصورة).

٦– قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي– ومقرُّه جُدَّة – المملكة العربية السعودية. (القرارات ١ – ١٨٥) و (الدورات ١ – ١٩)(للسنوات ١٤٠٥ – ١٤٣٠ هـ).

٧– أصول الفقه الإسلامي، لوهبة الزحيلي ٢/ ٤٣١. وانظر: التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج .

٨– مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات– المؤلف : أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى : ٤٥٦هـ)الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر

٩– الموافقات– المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان– الناشر: دار ابن عفان– الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م

١٠–فتاوى شيخ الإسلام عز الدين بن عبدالسلام، ص٢٨٨، فتح القدير، لابن الهمام .

١١–شرح تنقيح الفصول– المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)المحقق: طه عبد الرؤوف سعد– الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة– الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ – ١٩٧٣ م

١٢– قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد ٨.

١٣–قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي– ومقرُّه جُدَّة – المملكة العربية السعودية. (القرارات ١ – ١٨٥) و (الدورات ١ – ١٩)(للسنوات ١٤٠٥ – ١٤٣٠ هـ).

١٤–توضِيحُ الأحكَامِ مِن بُلوُغ المَرَام– المؤلف: أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح بن حمد بن محمد بن حمد بن إبراهيم البسام التميمي (المتوفى: ١٤٢٣هـ)الناشر: مكتَبة الأسدي، مكّة المكرّمة– الطبعة: الخامِسَة، ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٣ م.

١٥–مختار الصحاح– زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)المحقق: يوسف الشيخ محمد– الناشر: المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا– الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م

١٦–التعريفات– المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)– المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر– الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان– الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م).

١٧–القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير– المؤلف: عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف– الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية– الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م

١٨–. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام– المؤلف: علي حيدر خواجه أمين أفندي (المتوفى: ١٣٥٣هـ)تعريب: فهمي الحسيني– الناشر: دار الجيل– الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ – ١٩٩١م.

١٩–البديل الفقهي بين الاصطلاح و التطبيق– المؤلف: محمد خزعل محمود– بإشراف: د. بشير مهدي الطيف الكبيسي ١٤٢٧ هـ بغداد ٢٠٠٦ م.

٢٠–مسند أحمد بن حنبل – المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١ هـ)– المحقق: مكتب البحوث بجمعية المكنز– الناشر: جمعية المكنز الإسلامي. – الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هجرية، ٢٠١٠ م.

٢١–مقاصد التشريع الإسلامي– المؤلف: د. يوسف بن عبد الله الشبيلي.

٢٢–الموسوعة الفقهية الكويتية٠ صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت– عدد الأجزاء: ٤٥ جزءا– الطبعة: (من ١٤٠٤ – ١٤٢٧ هـ)..الأجزاء ١ – ٢٣: الطبعة الثانية، دارالسلاسل – الكويت–..الأجزاء ٢٤ – ٣٨: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة – مصر

٢٣–القواعد الفقهية والضوابط الشرعية للمعاملات المالية المعاصرة– المؤلف: د. حسين حسين شحاتة– الناشر: سلسلة أبحاث ودراسات في فقه رجال الأعمال.

٢٤–«المنثور من القواعد» أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية– الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م

٢٥–مجموع الفتاوى تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم– الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية– عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م

٢٦–«شرح منظومة القواعد الأصولية والفقهية» محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١ هـ).

٢٧-العين – أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي- الناشر: دار ومكتبة الهلال

٢٨-بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ)المؤلف: أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى: ١٢٤١هـ)- الناشر: دار المعارف الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٢٩- الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ- المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى:٩٧٠هـ)وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات- الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان- الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

٣٠- قروض السكن – دراسة مقاصدية – د. طه احمد الزيدي – دار الفجر.

٣١- وفتوى صادرة عن لجنة الافتاء الاردنية بعنوان (يحرم شراء المنزل عن طريق القرض الربوي) رقم الفتوى : ٧٦٠ في ٢٠١٠/٦/٨.

٣٢- صحيح البخاري .

٣٣- مسند الإمام أحمد بن حنبل- المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون- إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي- الناشر: مؤسسة الرسالة- الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

٣٤- كتاب الحاوى الكبير . الماوردى- المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠ هـ)-دار النشر: دار الفكر . بيروت

٣٥- . مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات- المؤلف : أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى : ٤٥٦هـ)- الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت.

٣٦- البيان الختامي لدورته العادية الرابعة والمنعقدة بتاريخ ١٨- ٢٢- رجب ١٤٢٠ هـ الموافق ٣١ اكتوبر ١٩٩٩.

٣٧- الفتوى الصادرة بعنوان الضرورة في الربا بتاريخ ٢٠١٦/١١/٧. وينظر فتوى القرداغي والتي بعنوان حكم السلف العقارية – الاسكان- والتي صدرت في بيع الثاني ١٤٣٣.

٣٨- موقع اسلام ويب مركز الفتوى :٢١٧٣٣٩ الاحد ٢٦ شوال ١٤٣٤ -١-٩ ٢٠١٣ والتي بعنوان :حكم شراء سكن عن طريق قرض ربوي. وينظر موقع المجلس الاسلامي للإفتاء في بيت المقدس بتاريخ ٢٤ رجب ١٤٣٤ هـ موافق ٢٠١٣/٦/٣ فتوى رقم ١١٣٣٧٢.

٣٩- فتوى دار الافتاء المصرية رقم (٢٥١٢ بتاريخ ٢٠١٣/٩/٢) من قبل الدكتور شوقي علام والتي حررها الدكتور علي جمعه.

٤٠- فتوى دار الافتاء المصرية رقم (٢٥١٢ بتاريخ ٢٠١٣/٩/٢) من قبل الدكتور شوقي علام والتي حررها الدكتور علي جمعه.

النص الشرعي
بين ضوابط الفهم وإشكالية التطبيق

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين وبعد :

ان موضوع التجديد في الدين يعد من ابرز الموضوعات التي اولاها علماء الشريعة الاسلامية قديما وحديثا اهمية كبيرة جدا ، وذلك لدورها المهم جدا لحل الكثير من اللبس ، وتبسيط الكثير من الامور ، وبيان الكثير من الغموض ، وتسهيل وتوسعة على الناس في دينهم ودنياهم ، وقد جاء هذا البحث لبيان هل التجديد في الدين ممكن من خلال التجديد في الفقه والاصول والمقاصد ، واذا كان ممكنا فما هي الضوابط والملامح لهذا التجديد ؟ ولاجل ذلك أوسمت هذا البحث:(التجديد في الدين من خلال فقهه واصوله ومقاصده)،

اهمية البحث: تبرز اهمية البحث في انه ركز على بيان التجديد المسموح به في الفقه الاسلامي واصول الفقه الاسلامي والمقاصد الشرعية ، وحل كثير من الاشكالات والالغاز والغموض في كثير من المسائل الشرعية.

مشكلة البحث: جاء هذا البحث لبيان دور التجديد في هذا الدين من خلال الفقه واصوله ومقاصده ، والدور الكبير لهذا التجديد في التوسعة على الناس ، وحل كثير من الامور والمسائل التي كانت نقطة انتقاد لكثير من اعداء الدين وكانت سببا في التضييق على كثير من الناس .

اهداف البحث: بيان التجديد في هذا الدين من خلال التجديد في الفقه والاصول والمقاصد الشرعية ،وبيان ملامح هذا التجديد في كل علم من تلك العلوم الشرعية.

منهجية البحث: سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي والمنهج العلمي الموضوعي ، اذ قمت بأستقراء التجديد في الفقه الاسلامي، والتجديد في اصول الفقه الاسلامي، والتجديد في المقاصد الشرعية ، وفق منهج علمي موضوعي ، ثم بينت كيفية انزال هذا التجديد على الواقع من خلال اقوال العلماء في هذا الامر والضوابط التي وضعوها ،وبينت الفوائد المتحققة من هذا التجديد.

خطة البحث: اشتمل البحث على المقدمة ومبحثين على النحو الاتي:

المبحث الاول: (معنى التجديد في الدين) ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الاول: (تعريف التجديد)

المطلب الثاني:(ادلة مشروعية التجديد)

المطلب الثالث:(معنى التجديد)

والمبحث الثاني: (التجديد في الفقه واصوله ومقاصده) ويتضمن ثلاثة مطالب :

المطلب الاول :(التجديد في الفقه الاسلامي)

المطلب الثاني : (التجديد في اصول الفقه الاسلامي)

المطلب الثالث : (التجديد في المقاصد الشرعية)

ثم الخاتمة و المصادر والمراجع وأسأل الله السداد والتوفيق، وهو الهادي إلى سواء السبيل .

المبحث الاول : (مفهوم التجديد) ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الاول: (تعريف التجديد)

التجديد لغة: نقيض الخلق والخلق القديم، فالجديد خلاف القديم ، وجدد الشيء يجدده : صيره جديدا اي جعله جديدا[1] ، فالتجديد على ذلك : هو جعل القديم جدبدا ، اي اعادة القديم ورده الى ماكان عليه اول مرة، فالتجديد يبعث في الذهن تصورا تجتمع فيه ثلاثة معان متصلة [2] :

١. ان الشيء المجدد قد كان في اول الامر موجودا وقائما وللناس به عهد .
٢. ان هذا الشيء اتت عليه الايام فاصابه البلى ، وصار قديما .
٣. ان ذلك الشيء قد اعيد الى مثل الحالة التي كان عليها قبل ان يبلى ويخلق .

اما اصطلاحا : هو احياء ما اندرس من معالم الدين ، وانطمس من شموس الحق ، واعادة الامر على ماكان عليه في بادىء الامر [3] .

وبناء على ذلك فان التجديد في الدين لا يعني تغيره او تبديله وانما يعني المحافظة عليه كما انزله الله تعالى على رسوله (صلى الله عليه وسلم) ، والشيء اذا مرت عليه احوال حتى صار قديما فانما ياتيه التغير والاختلاف عما كان عليه اول مرة من احد ثلاثة اوجه [1]

---

[1] ينظر : لسان العرب لابن منظور، باب الدال ، مادة جدد : ٣/ ١٠٧ ، الصحاح للجوهري : ٢/ ٣٩ ، المعجم الوسيط ، باب الجيم ، مادة جدد : ١/ ١٠٩ .

[2]. ينظر : مفهوم التجديد الديني للبسطامي ص١٤ .

[3] . ينظر : تجديد الخطاب الديني لمحمد الشريف : ص١٣، تجديد الخطاب الديني لطارق احمد عثمان : ص ٧_ ٨ .

١. ان تطمس بعض معالمه حتى لا يتضح لمن ينظر فيها .
٢. ان يقتطع منه شيء فتنقص بذلك سكوناته .
٣. ان يزاد او يضاف اليه حتى تختلف صورته .

والتجديد على ذلك يكون اما باظهار ما طمس او اعادة ما نزع ونقص او ازالة ما اضيف والحق ، فالتجديد على ذلك هو عودة للمنابع والاصول عودة كاملة صافية ودعوة للثبات على الحق ، وترك التقليد الفاسد القائم على الاتباع والمحاكاة على غير بصيرة، ومن هنا يتبين ان التجديد : هو عملية اصلاحية محافظة ، وليس عملية تخريبية متفلتة .

المطلب الثاني: (ادلة مشروعية التجديد)

التجديد هو مصطلح اسلامي اصيل لم يرد ذكره صراحة في النصوص الشرعية وانما جاء ذكره في طائفة من الاحاديث النبوية الشريفة ومنها :

اولا : مارواه ابو داود في سننه من حديث ابي هريرة (رضي الله عنه) قال ، (قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : ان الله يبعث الى هذه الامة على راس كل مائة سنة من يجدد لها دينها) [٢]،وقد ذكر العلماء معاني عدة للحديث منها : ان الدين محفوظ من التغير والتبديل ، ومنها احياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والامر بمقتضاها واماتت ما ظهر من البدع المحدثات وهناك اقوالا اخرى كلها تدور بمعنى واحد الا وهو : حفظ الدين على النحو الذي بلغه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) سواء كان من حيث حفظ اللفظ او حفظ المعنى او حفظ العمل [٣] .

ثانيا : ما رواه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : ان الايمان ليخلق في جوف احدكم كما يخلق الثوب الخلق فاسالوا الله ان يجدد الايمان في قلوبكم) [٤] .

---

[١] ينظر : تجديد الخطاب الديني لمحمد الشريف : ص١٢ .

[٢] . ينظر: سنن ابي داود ، باب ما يذكر في قرن المائة / برقم: (٤٢٩١) _ ٢/ ٥١٢ ، المستدرك للحاكم : ٨/ ٢٤٥ ، المعجم الاوسط للطبراني : ٦/ ٣٢٤ ، ومن الجدير بالذكر : قال السيوطي (اتفق الحفاظ على تصحيحه منهم الحاكم والبيهقي وابن حجر ، كما صححه العراقي ينظر : عون المعبودلمحمد ابادي : ٢٦٧/١١ .

[٣] . ينظر : عون المعبود لمحمد ابادي : ١١/ ٢٦٠_ ٢٦٤ .

[٤]. ينظر : المستدرك للحاكم ، كتاب الايمان : ٥/١ ، رواه الطبلاني بالجامع الكبير باسناد حسن ينظر مجمع الزوائد للهيثمي: ١/ ٥٨ ، وذكره الالباني وقال : صحيح ينظر: صحيح وضعيف الجامع للالباني : ١/ ١٤٤.

ثالثا : مارواه الامام احمد في مسنده من حديث ابي هريرة قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : جددوا ايمانكم قيل يارسول الله وكيف نجدد ايماننا ؟ قال اكثروا من قول لا اله الا الله) [١] .

رابعا : مارواه الامام احمد في مسنده من حديث ابي هريرة عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال ك لاتسبوا الدهر ، فان الله عز وجل قال : انا الدهر ، الايام والليالي لي اجددها وابليها واني بملوك بعد ملوك) [٢] .

هذه الاحاديث الشريفة وردت فيها لفظة التجديد بمعنى : احياء ما اندرس من معالم الدين وانطمس من شموس الحق واعادة الامر على ما كان عليه في بادىء الامر [٣]

المطلب الثالث: (معنى التجديد)

التجديد بمعناه الشمولي الذي يشمل جميع مناحي الحياة من الامور ، لا خلاف عليه ولا اعتراض وانما التجديد في الدين هو الذي لاقى رفضا من البعض وهجوما لاذعا حتى عده بعضهم من البدع في الدين ولاهمية هذا الامر سنسلط الضوء على هذا الجانب ، يقول النبي (صلى الله عليه وسلم) في الحديث الشريف (من يجدد لها دينها)[٤] ، فكلمة الدين في الحديث الشريف نسبه الى الامة ولم تنسب الى دين الله فكان الدين له معنيان :

الاول: بمعنى الوحي من الله تعالى المحفوظ في كتاب الله والسنة المطهرة من حيث هما الفاظ لا يتجددان

الثاني : بمعنى التدين يعني الذي يتجدد هو التدين .

والتجديد في التدين يكون بامرين [٥]:

---

[١] . ينظر: مسند الامام احمد برقمك (٨٦٩٥): ٢/ ٣٥٩ ، مسند عبد بن حميد برقم : (١٤٢٤) : ٤١٧/١ ، المستدرك للحاكم : قال الحاكم الحديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه : ٣٧٧/٧ ، والحديث رواه الامام احمد واسناده جيد وفيه (سمير بن نهار) وثقه ابن حبان ينظر : مجمع الزوائد للهيثمي ، باب تجديد الايمان ، برقم : (١٥٩): ١/ ٢١٢ .

[٢] . ينظر : مسند الامام احمد برقم : (١٠٤٤٢) ٢/ ٤٩٦ ، شعب الايمان للبيهقي ، فصل في حفظ اللسان عند هبوب الرياح ، برقم (٥٢٣٧) ٤/ ٣١٦ .

[٣]. ينظر : التجديد في الخطاب الديني بين التاصيل والتحريف للشريف : ص١٢ وما بعدها .

[٤]. سبق تخريجه ص٤.

[٥] ينظر: مفهوم التجديد للبسطامي : ص٢٢ وما بعدها .

١. الفهم لنصوص الوحي .

٢. العمل بمقتضى هذا الفهم لنصوص الوحي .

اذن التجديد لا يقع في دائرة الالفاظ وانما يقع في دائرة الفهم والعمل بمقتضى هذا الفهم ، والذي لا يتجدد في النصوص هي الثوابت والتي تشمل : (العقائد ، القيم الاخلاقية ، المحرمات ، ثوابت النصوص) فهذه قطعيات الشريعة التي لا تتبدل مع تبدل الزمان والمكان والعرف ، اما ماكان ظنيا من النصوص الشرعية الذي تحتمل اكثر من معنى وكذلك ما سكت عنه الشارع رحمة بها والذي يسمى عند العلماء (الفراغ التشريعي) ، فالتجديد يكون في : (الاحكام الظنية ، الاحكام الاجتهادية ، الاحكام التي بنيت على المصالح ، الاحكام التي بنيت على الاعراف التي تتبدل بالزمان والمكان والعوائد والنيات)، فالدين جمع بين الثوابت والمتغيرات وهذا يدل على سعة الشريعة الاسلامية ، وانها تلائم كل زمان ومكان ، ولذلك انصب جهد العلماء في تصحيح المسارات والتجديد في جانب التدين ،كأن يصيب السلوك وهن ، او يصيب العقيدة وهن، او يصيب العبادات وهن ، فيعالجون هذا الوهن ويكون تجديدا لهذا الدين بهذا المعنى ، وكذلك يصححون الممارسة الدينية في هذه الامة[١] .

المبحث الثاني:(التجديد في الفقه واصوله ومقاصده) ويتضمن : ثلاثة مطالب :

المطلب الاول : (التجديد في الفقه الاسلامي)

ان التجديد في الفقه الاسلامي من اساسيات التجديد بالدين لما يشغله الفقه الاسلامي من نسبه كبيرة في الدين الاسلامي الحنيف وهو احد العناصر الهامة في حضارتنا الاسلامية ، ان هذا الفقه هو اساس التشريع والقضاء والفتوى في العالم الاسلامي طيلة ثلاثة عشر قرنا تبدلت فيها النظم وتغيرت الاوضاع والاحوال ، فلم يعجز بحل مشكلة ولم يقعد عن الوفاء بمطلب ، بل كان لديه لكل حادثة حديث ولكل واقعة حكم ، كما وان الفقه الاسلامي له خصائص ، ومن هذه الخصائص كونه رباني بمعنى ان مصدره هو الوحي فقط الذي وضع الاصول والقواعد ووضع الاهداف والمقاصد ، ومن الخصائص ايضا هو مايصاحبه من معاني روحية الذي فاق بها كل القوانين ، والذي يعتمد اعتمادا كاملا على الضمير الديني الذي يقيد صاحبه بفكرة الحلال والحرام ، وكذلك يتميز الفقه الاسلامي بنزعته الانسانية ومنشأ ذلك ان الاسلام غالى بقيمة الانسان وراعى قوته واعترف بكيانه كله جسما وروحا وعقلا وحفظ كرامته حيا وميتا ، وقرر له

[١] ينظر: اعلام الموقعين لابن القيم : ١٤٩/٣.

من الحقوق والحريات ما يحفظ عليه خصائصة الانسانية وذلك قبل ان تعرف الدنيا شيئا اسمه (حقوق الانسان).[١]

وتميز هذا الفقه ايضا كونه شموليا لكل جوانب الحياة ، وتميز ايضا كونه اخلاقيا ، وكذلك تميز بالعالمية فهو يشمل جميع العالم ، وتميز بالموضوعية والبساطة والبعد عن التعقيدات ، وكذلك تميز بالوسطية ، ومن المميزات المهمة جدا للفقه الاسلامي هي النماء والتجدد حيث خصوبته ومرونته ومواجهة وعلاج كل طارىء وحل كل مشكلة مهما تكن .

ان التجديد في الفقه الاسلامي هو رحمة من الله تبارك وتعالى وهذه الرحمة شرعت على لسان النبي الاكرم محمد (صلى الله عليه وسلم) ، حيث قال : (ان الله يبعث الى هذه الامة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها) [٢]، ولفظ (من) تصلح للفرد والجماعة فقد يكون المجدد شخص واحد وقد تكون جماعة .[٣]

ان التجديد في الفقه الاسلامي هو اولى جوانب الدين بالتجديد لانه الجانب العملي المرن الذي يطلب منه مواجهة كل جديد بالحكم والفتوى والبيان .

ان الفقه الاسلامي الاصيل والذي هو قابل للتجديد قد يتوهم البعض ان هناك تناقض بين الاصالة والتجديد ، فنقول لهم لايوجد هناك اي تناقض بين الاصالة والتجديد ابدا ، لان الاصالة المقصودة هنا ليست التقوقع على القديم ورفض كل جديد وان كان الجديد فيه نفع كبير ، وليست الاصالة هي رفض كل شيء جاء به الغير ايا كان ذلك الغير ، بل ان الاخذ من الغير فيما لايخالف شرعنا واخلاقنا واعرافنا لا ضير فيه ولا حرج ، بل ناخذه ونستفيد منه ونجعله من فقهنا .[٤]

وفي نفس الوقت ليس التجديد : هو الاستخاف بالقديم ، وفتح الابواب لكل جديد بدعوى ان الجديد دائما يمثل التقدم والرقي ، والقديم يمثل التخلف والجهل ، فهذه دعوى مرفوضة ، فكم من جديد سيء وكم من قديم صالح وهناك امورا كثيرا جدا هي جديدة لكنها ضارة جدا على الانسان .

---

[١] ينظر: الفقه الاسلامي بين الاصالة والتجديد للقرضاوي : ص٧_١٠.

[٢] . سبق تخريجه ص٤.

[٣] ينظر المصدر السابق : ص٢٤.

[٤] ينظر : الفقه الاسلامي بين الاصالة والتجديد للقرضاوي:ص٢٧.

وليس التجديد ايضا ان نسير وراء غيرنا ونتبع سنن الاخرين شبرا بشبر وذراع بذراع ، فنفقد بذلك ذاتنا ، ونذيب شخصيتنا ، ونرضى لانفسنا التبعية والخضوع ، وكذلك لانرضى لانفسنا موقف المقلدين ، ودعاة الجمود ، فكلا الموقفين مذموم لانه اهمال للعقل، واطفاء لشمعة الفكر، واضاعة لاستقلال الشخصية .

وليس التجديد ايضا : هو تطويع الفقه الاسلامي حتى يساير القوانين الوضعية الغربية ، فهذا ليس تجديدا وانما هو تحريف وتزييف ، انما التجديد الحق : هو تنمية الفقه الاسلامي من داخله، وباساليبه مع الاحتفاظ بخصائصه الاصيلة .

ان الموقف السليم الذي يلزمنا ان نتخذه هو ان نعرف ما تحتمه علينا الاصالة وما يقتضيه التجديد والتطور ، وبالتالي ان نجمع بين الثبات والمرونة معا بشرط ان نملك التمييز بين ماهو ثابت وما هو متطور من فقهنا ، ان التجديد لا يعني التخلص من القديم او محاولة هدمه ، بل الاحتفاظ به وترميم ما يلي منه وادخال التحسين عليه .[1]

ان التجديد الذي يحتاج اليه الفقه الاسلامي له طرائق عدة ومظاهر شتى ، بعضها يتعلق بالاطار والشكل ، وبعضها يتعلق بالمضمون والمحتوى ، وينبغي ان نلقي الضوء عليه باختصار حتى تتضح معالمه:

اولا: تنظير الفقه الاسلامي:

من التجديد في الفقه الاسلامي هو التجديد في التنظير في الفقه ونعني به : ان تصاغ احكام الفقه الجزئية وفروعه المتفرقة ، ومسائله المنثورة في ابوابها المختلفة من كتبه في صورة (نظريات كلية عامة) تصبح هي الاصول الجامعة ، التي تنبثق منها فروعها، وتتشعب جزئياتها المتعددة ، وتطبيقاتها المتنوعة.

ومن هذا التنظير او التاصيل الذي صنعه فقهاؤنا في العصور الماضية قواعد فقهية عامة تندرج تحتها احكام جزئية كثيرة مثل قاعدة :(الامور بمقاصدها) و(المشقة تجلب التيسير) و(العادة المحكمة)...الى اخره من تلك القواعد، فيجب جمع جميع الجزئيات والمسائل الفقهية تحت قواعد عامة .

ثانيا: الدراسة المقارنة :

[1]. ينظر : الفقه الاسلامي بين الاصالة والتجديد للقرضاوي:ص٢٧.

يحتاج الفقه الاسلامي بان يدرس دراسة علمية موضوعية مقارنة تكشف من خلالها مكنون جواهره وعدالة مبادئه ورسوخ قواعده وتجلي ما فيه من روائع الاجتهاد والاستنباط والتوليد والتخريج ، وهذه الدراسة المقارنة ذات شعبتين :

الاولى : دراسة مقارنة داخل الفقه الاسلامي نفسه من خلال دراسة مذاهبه جميعها بلا استثناء كالمذاهب الثمانية وكذلك مذاهب الاوزاعي والثوري والطبري التي انقرضت بمرور التاريخ ، وبذلك نحقق استبيان لوجهات النظر ، ومنازع الاجتهاد المختلفة، وما يعتمد عليه كل مذهب من ادلة واعتبارات كلية او جزئية ، لمعرفة الراي الصحيح والاصح ولتحقيق مصلحة للعباد ، وهذه الدراسة المقارنة لها فوائد عدة منها :

ـ معرفة سعة افاق الفقه الاسلامي، ورحابة صدره لشتى الاجتهادات، وتعدد المشارب والمنازع .

ـ لتخفيف العصبية المذهبية التي تحول بين اصحابها وبين مجرد النظر في المذاهب الاخرى .

ـ تكون ملكة فقهية والتي لابد منها للقيام بالاجتهاد الصحيح ، ولذلك قال علماؤنا : (من لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه).[1]

الثانية : المقارنة بين الفقه والقانون

وهي مهمة جدا لتجديد الفقه الاسلامي ، وهي دراسة مقارنة بالقوانين الوضعية العالمية الشهيرة القديمة كالقانون الروماني الذي يعتبر المصدر الاول لجميع القوانين الوضعية والفرنسي والجرماني وهذه الدراسة المقارنة تفيدنا بجملة فوائد منها :

ـ نزداد معرفة ويقين باصالة الفقه الاسلامي، وتميزه واستقلاله عن اي فقه اخر .

- نزداد ايمانا بخصوبة الفقه الاسلامي وسعته وقدرته على مسايرة التطور ومواجهة كل جديد بعلاج يناسبه .
- نبين المواضع الجديدة التي اجتهد فيها غيرنا وسبقونا بالتشريع والفتوى ، في حين لم نقدم نحن شيء بما يليق بفقهنا لحدوثها بعد عصور الاجتهاد والتخريج .
- نسهم في اضافة جديد الى القانون العالمي المقارن ، ونقدم للعالم المتحضر بعض ما لدينا من كنوز يجهلها علماؤه وباحثوه .[2]

ثالثا: فتح باب الاجتهاد

---

[1] ينظر : الفقه الاسلامي بين الاصالة والتجديد للقرضاوي:ص٢٤.

[2] ينظر : الفقه الاسلامي بين الاصالة والتجديد للقرضاوي ص٤٠.

ان فتح باب الاجتهاد من جديد يعتبر من اهم الوان التجديد في الفقه الاسلامي ، لان هذا الباب فتحه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فلا يملك احد اغلاقه من بعده ، ولا نعني مجرد الاعلان عنه فقط بل ممارسته بالفعل ، ولكن ينبغي ان يكون الاجتهاد في وقتنا الحاضر جماعيا بصورة مجمع فقهي يضم كفاءات وعلماء في الفقه الاسلامي ، ويصدر احكاما بشجاعة وحرية بعيدا عن كل المؤثرات والضغوط السياسية والاجتماعية ، ومع ذلك لا نمنع الاجتهاد الفردي لانه هو الذي يثير الطريق امام الاجتهاد الجماعي ، بما يقدمه من دراسات عميقة وبحوث اصيلة ، ولان عملية الاجتهاد في الاصل هي عملية فردية .[١]

والاجتهاد الذي نعنيه هنا هو ما يتجه الى المسائل الجديدة والمشكلات المعاصرة ، ونحاول ان نجد حلولا وفق نصوص الشريعة الاصيلة وقواعدها الكلية ، ومع هذا ينبغي ان نعيد النظر في القديم ليقوم من جديد وفق ظروف العصر وحاجاته ، ولاتقتصر اعادة النظر هذه على احكام الراي او النظر وهي التي انتجها الاجتهاد فيما لا نص فيه ، بل ينبغي ان يشمل الاحكام التي اثبتها نصوص ظنية الثبوت كاحاديث الاحاد او ظنية الدلالة ، واكثر نصوص القران والسنة كذلك ، فقد يظهر للمجتهد اليوم فهم معين لم يظهر للسابقين ، وقد يظهر له راي ظهر لبعض السلف او الخلف ثم هجر ومات لعدم الحاجة اليه حينذاك ، او لانه سبق زمنه ، او لعدم شهرة قائله ، او لمخالفته للمالوف الذي استقر عليه الامر زمنا طويلا ، او لقوة المعارضين له وتمكنهم اجتماعيا ، او سياسيا ، او غير ذلك من الاسباب .[٢]

ومن ملامح هذا التجديد في الفقه الاسلامي :

(استخدام التقنيات الحديثة في التجسس)

التجسس هو: "البحث عن ما يكتم عنك" [٣]، والأصل في التجسس على عورات المسلمين التحريم؛ لقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَاتَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ) [٤] فقد نهت الآية بعبارتها عن التجسس، والنهي يفيد التحريم. [٥]

---

[١]: المصدر نفسه :ص٤١.

[٢] ينظر : الفقه الاسلامي بين الاصالة والتجديد للقرضاوي: ص٤٢.

[٣] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن القرطبي: ١٦ / ٢١٨.

[٤] سورة الحجرات / ايه: ١٢

[٥] ينظر: تيسير التحرير، أمير باد شاه، : ١/ ٣٧٥.

ومع ذلك فإنه يجوز للحاكم استحساناً من باب السياسة الشرعية التجسس بمختلف التقنيات الحديثة كالكاميرات، والسماعات، وسائر وسائل التجسس على أهل الريبة والمجرمين إذا كان في هذا التجسس محافظة على حقوق الله والمصالح العامة، ألا ترى أن الله حرم التجسس محافظة على حق الفرد في عدم إطلاع الآخرين على خصوصياته، وهذه مصلحة خاصة مكفولة للأفراد بالنصوص السالفة الذكر، إلا أن في التجسس على المجرمين وتتبع أخبارهم درءا للفساد الذي قد يحل بالمجتمع، ومحافظة على أمنه واستقراره، وهذه مصلحة عامة وهي بلا شك مقدمة على المصلحة الخاصة. [١]

وهذا التجسس على أهل الريبة والمجرمين يمكن أن يكون بعد وقوع الجرائم منهم؛ لإظهار الأدلة التي تثبت الجرم عليهم، أو قبل وقوع الجريمة منهم إن ظهرت عليهم أمارات تدل على إمكان وقوع هذه الجرائم منهم. [٢]

كما يمكن للدولة وضع كاميرات لتصوير الأماكن والساحات العامة التي يكثر فيها وقوع الجرائم، أو وضع كاميرات على إشارات المرور لمعرفة السيارات التي تتجاوز الإشارات الحمراء، وغير ذلك من الأمور العامة التي تحافظ على مصالح المجتمع

وتمنع الإخلال بأمنه أو الإضرار بالمصلحة العامة. ولكن تجسس الدولة على الأفراد لابد أن يكون ضمن ضوابط . [٣]

فإذا وقع التجسس بغير قرائن دالة على الشبهة فنتج عن ذلك التجسس ضرر مادي أو أدبي وجب محاسبة المتجسسين، ومعاقبتهم وإلزامهم بالتعويض، مع العزل من العمل استنادا إلى حرمة الإضرار بالغير، ووجوب إزلته حال وقوعه.

وكذلك من ملامح التجديد في الفقه الاسلامي ايضا (عمليات الاجهاض) [٤] ، و(عمليات التجميل للمشوهة منها) [٥].

---

[١] ينظر: الموافقات للشاطبي :٢/ ٢٥٥.

[٢] ينظر: التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية الدغمي : ص ١٢٩.

[٣] . الضوابط هي:(١. وجود شبهات قوية تدعو إلى التجسس.٢ أن تكون المصلحة المترتبة على التجسس مصلحة عامة.٣. أن تكون الهيئة القائمة بالتجسس موثوقة غير تابعة لأي جهات عالمية أخرى.٤. أن يتمتع القائمون على الهيئات المختصة بالإسلام والأمانة والورع والكفاءة.)

[٤] ينظر: احكام الاجهاض في الفقه الاسلامي للدكتور ابراهيم محمد قاسم :ص١٧٤_٢٠٤.

[٥] ينظر: احكام جراحة التجميل في الفقه الاسلامي للدكتور محمد عثمان شبير.

المطلب الثاني : (التجديد في اصول الفقه الاسلامي)

ان اصول الفقه هو المنهجية المحكمة لاستنباط الاحكام الشرعية وتفسير النصوص ، وقد نشأ هذا العلم وتطور عبر مراحل وجهود علمية متلاحقة حتى كمل بناؤه ، ونضجت مباحثه ، وانحصرت مسائله ، ولكن غشيته فترة من التقليد والركود والخموض في صياغته مما جعل بعض العلماء يدركون الى تجديده ليعود فاعلا في حياة المسلمين اليوم، كما كان اثره في الاجيال الماضية (منهجية اجتهاد وملكة فكر وفقه) غير ان الدعوة الى تجديد اصول الفقه قد رفضها قوم اخرون لمبررات يرونها ، كما ان الداعين الى تجديد اصول الفقه قد اختلفت اتجاهاتهم في المعالم التي يسير وفقها التجديد ، ومن هنا لزم ان نبين ماهي مجريات التجديد التي تحقق الغاية المنشودة، والمعالم التي ينبغي ان يسير وفقها التجديد في اصول الفقه الاسلامي ، ومن مجريات التجديد في اصول الفقه :

اولا: (ما يجري فيه التجديد بدراسته وتقويمة وتوسيع مقتضياته)

ويشمل : ـ (قواعد اصولية يجب ان تدرس وتقوم)

ومثال ذلك : قاعدة : (الاخذ بمقتضى الماهية)

ومعنى هذه القاعدة : انه يلزم الاخذ بالحكم الذي حكم به على الشيء ما بقيت ماهية الشيء ، فان نقص منها شيء ، او انخرم طرف انخرم ما حكم به عليها ، وقد عمل الاصوليون بمقتضى هذه القاعدة في وضع الحدود والتعريفات مثلا ، كما في منعهم اطلاق القضاء او الاداء على الصلاة التي صليت منها ركعة في الوقت ، وصلي باقيها خارج الوقت ، وانما ذهبوا الى منع ذلك بناء على ان أيا من ماهية القضاء والاداء لاينطبق على هذه الصلاة ، اذ (الاداء فعل العبادة في وقتها والقضاء فعل العبادة خارج وقتها) ، وعليه فالصلاة التي صليت منها ركعة واحدة في الوقت وصلي باقيها خارج وقتها لا ينطبق على فعلها اي التعريفين ، فلا ينبغي ان يطلق عليها اي منهما عندهم .[1] وقد عمل بهذه القاعدة ايضا في المسائل الفقهية ومثال ذلك: (ان دون الاية من القران ليست قرانا عند ابي حنيفة ، وبناء على ذلك يجوز قراءة الجنب لما دون الاية من القران)[2].

[1] ينظر: تجديد اصول الفقه لابي الطيب السريري:ص١٢٣وما بعدها ، حاشية البناني : ١/ ١١٠.

[2] ينظر : نيل الاوطار للشوكاني : ١/ ٢٤٤.

وحاصل القول : ان هذه القاعدة يجب ان تدرس دراسة خاصة تشمل جميع جوانبها وتحيط بجميع احوالها ، وبذلك ستتبين المواطن التي ينبغي ان يؤخذ بها فيها مما سواها. وهناك قواعد اخرى منها (الاخذ بالسياق) و(الاخذ بمقتضى الاعتبار) وهناك قواعد اخرى.[1]

ـ (دراسة حالة المجتهد)

والمقصود هنا هو عدم اصابة المجتهد بامراض تؤدي به الى عمى البصيرة فتحجب عنه الرؤية للحق ، وتغطي عنه اشياء لايراها ، وممكن معرفة ذلك من خلال اراؤه التي يفتي بها ، ودراسة سيرته ونشاته واحواله ، وان هذه الدراسة للمجتهد ليست بدعا في الدين، وان لم تندرج تحت شروط الاجتهاد ، لكن علم الجرح والتعديل انما وضع لمعرفة من يؤخذ منه الحديث النبوي الشريف ممن لا يؤخذ منه ، فكذلك المجتهد فهو يؤخذ عنه الدين والعلم الشرعي ، وهذا اصل عظيم يعتمد عليه .[2]

ثانيا:(ما يجري التجديد فيه بضبطه)

ويشمل ستة انواع :

ـ (ضبط حجية العقل): لاريب ان للعقل منزلة عظيمة في دين الاسلام اذ هو مصدر العلم والمعرفة وبه يتوصل الى معرفة الله تعالى، وبه يتميز الحق و الباطل، ولكن هذا كله ثبت له كونه متبوعا لا تابعا، والعقل في امر التشريع الاسلامي لايستقل بادراك الاحكام الشرعية منفردا، ولا يمكنه ذلك ، بل يكون تابعا لمقتضيات هذه النصوص الشرعية مستهديا بها لا يسمح الا بمقدار ما تسمح به تلك النصوص الشرعية ، وبذلك فهو كاشف محصور عمله في استخراج ما كمن من المعاني في تلك النصوص وبناء الاحكام عليها ، والعمل بالادلة الاخرى كالقياس والاجماع وغيرها من مصادر التشريع الاسلامي التبعية ممن اذن الشارع ببناء الفروع الفقهية عليها ، وان كان اذنه بذلك مظنونا، واما مسالة استخدام العقل في الاجتهاد واستنباط الاحكام الفقهية مسالة تحتاج الى بحث ودراسة ، وذلك لضبط العمل العقلي في هذا الشان ضبطا يفي لكل مطلوب في هذا الميدان بحيث يراعى فيه هيبة الشرع والامر باعمال النظر والاجتهاد في الفقه بلا افراط ولا تفريط .[3]

---

[1] . وللاطلاع على القواعد الباقية بالتفصيل ينظر: تجديد اصول الفقه لابي الطيب السريري: ص١٢٤_١٣٤ومابعدها.

[2] ينظر : : تجديد اصول الفقه لابي الطيب السريري:ص١٣٦.

[3] ينظر : تجديد اصول الفقه لابي الطيب السريري:ص١٥٢.

ـ (ضبط كيفية الجمع بين رعاية المصلحة ومقتضيات النصوص)

ان موضوع رعاية المصالح ومقتضيات النصوص يجب ان يدرس دراسة شاملة عميقة ، ويمعن النظر في السبل التي يظن انها تفضي الى وضع منهج علمي مضبوط، فيه يكون جزءا من علم الاصول، لا فنا منفصلا عنه لان فصل جزء من ذاته امر شائن ، بل لايمكن في اطراد احكام العقول والعادات ذلك ، مع صحة الفصل وحصوله حقيقة .[١]

ـ (ضبط المسالك المؤدية الى الاراء الفاسدة)

ان تحديد المسالك المفضية الى الافساد يحتاج الى الاستقراء التام لها ، وتتبع شامل ، وهو عمل ينبغي تظافر الجهود لتحقيقه، وقد تبين ان من هذه المسالك المفضية الى تلك الاراء الفاسدة :

١. الاعتماد على القياسات الغربية التي لا رابط فيها بين المقيس والمقيس عليه .
٢. الاعتماد على مجرد التجويز الذهني والاحتمالات البعيدة .
٣. الاشتغال بظواهر الالفاظ من غير غوص في المعاني التي هي الغرض المنشود.
٤. الالتزام باراء مذهبيه في مواطن يعد التمسك بها يفضي الى اراء سخيفة ، مثال ذلك: (تمسك الحنفية بفروعهم في تفسير بعض نصوص الحديث ، وايات القران ، بلي اعناقها فرارا من سقوط تلك الفروع وبيان خطأ ائمتهم)

ولاريب ان السبل المؤدية الى الاراء الفاسدة غير محصورة في هذه النقاط الاربعة ، فعلى كل ذي قدرة الاستقصاء والبحث والنظر في النصوص الجدلية والكلامية واللغوية الماتي بها في المسائل الاصولية .[٢]

ـ (ضبط وتوحيد المصطلحات الاصولية)

من اجل توحيد المصطلحات الاصولية ينبغي عدم مراعات المذاهب الكلامية التي فرضت على اصحابها تفسير الفاظ اصطلاحية على وفق اسسها التي بنيت عليها . مثال : فسر الاشاعرة السبب بانه : (ما يضاف الحكم اليه ، لتعلق الحكم به من حيث انه معرف للحكم

[١] ينظر: تجديد اصول الفقه لابي الطيب السريري: ص١٦١.

[٢] المصدر نفسه : ص١٦٣_١٦٤.

او غير معرف له)، وهذا نفي لاي تاثير للسبب على المسبب ، خلافا للمعتزلة حيث قالوا: ان السبب مؤثر بذاته .[١]

وهناك اختلاف ليس على اساس مذهبي وانما على اساس جماعة تضع وضع خاص على خلاف جماعة اخرى تضع معنى يخالف ذاك المعنى ،ومن ذلك التعبير عن المفهوم بشقيه الموافقة و المخالفة، فالشافعي (رحمه الله) هو الذي اطلق هذا المعنى الموافقة والمخالفة ، واستمر الامر على ذلك حتى جاء (ابن فورك)[٢] فاحدث فرقا لفظيا بين قسمي المفهوم فقسم الى مفهوم الخطاب ودليل الخطاب، وهكذا من جاؤا من بعدهم توسعوا بتلك التقسيمات اللفظية خلافا للذين سبقوهم .[٣]

وكل ما يتوصل به لادراك المعرفة ، وتبسيط الامور في المسائل الاصولية فهو من قبيل التجديد ، والصعوبة التي يلاقيها طلبة العلم من عدم توحيد المصطلحات اذ لا يدري تلك المصطلحات في النصوص ما المعنى المقصود به وهذا يوقعه في القلق ، واول درجات التجديد هي ازالة الابهام واللبس في النصوص .[٤]

ـ (ضبط المسائل ذات الخلافات اللفظية)

هناك مسائل اصولية خلافية مبنية على خلافات لفظية لايكون لذلك الخلاف ثمرة فقهية منشودة ، مثال ذلك : مسائل الحدود والتعريفات ومسالة عموم المفهوم وثبوت العموم بالعرف والعقل وهكذا في كل المسائل التي يكون مبنى الخلاف فيها لفظيا ولاثمرة فقهية منها ، ومسائل كهذه يجب ان تصاغ صياغة اخرى وتضبط وفق ما يستوجبه حالها ، اذ لامعنى لوقوع الخلاف فيها .[٥]

ـ (ضبط مسائل لم تتوحد الرؤى فيها عند الاصوليين)

---

[١] ينظر: حاشية البناني : ١/٩٤_٩٥.

[٢] . ابن فورك: هو محمد بن الحسن بن فورك الانصاري الاصبهاني ابو بكر ، سمع في البصرة وبغداد وحدث في نيسابور وتوفي قريب منها سنة ٤٠٦هـ وهو واعظ وعالم بالاصول والكلام ، وهو من فقهاء الشافعية ، بلغت تصانيفه في اصول الدين واصول الفقه ومعاني القران قرابة المئة. ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي: ١/٢٨٩ ، سير اعلام النبلاء للذهبي: ١٧/٢١٥، الاعلام للزركلي:٦/٨٣.

[٣] ينظر: البرهان للجويني :١/١٦٥_١٦٦.

[٤] ينظر: تجديد اصول الفقه لابي الطيب السريري: ص١٦٨.

[٥] المصدر نفسه :ص١٧٠.

ومن تلك المسائل مثلا مسالة (مفهوم الصفة) نحو: زكوا عن الغنم السائمة بعضهم يحملها على الصفة المناسبة للحكم وبعضهم يحملها على الصفة غير المناسبة للحكم وبعضهم لا يحتج اصلا بمفهوم الصفة، وهناك من ذهب الى التفصيل في هذه المسالة ، واذا تاملنا الموضوع نجد بعض الاصوليين يطلق وبعضهم يقيد والمفروض ان تتوحد الرؤى في المسالة للوصول الى نتيجة واحدة ، والذي يريد التجديد في هذا العلم يجب ان يحرر المسائل التي ورد فيها ذلك الاختلاف في الرؤى ليتحد مورد البحث في المسائل والنقاش .[1]

ثالثا: (ما يجري التجديد فيه بزيادته)

ان هذه الامور المهمة التي راعتها الشريعة الاسلامية هي حقوق الناس ، فهل عندنا فقه مفصل يغطي هذا الامر العظيم، كما هو الحال في العبادة التي فيها تفصيلات فقهية كثيرة جدا وحتى افتراضية ، ان موضوع حقوق الناس يجب ان يوضع فيه فقه تفصيلي كالفقه في العبادات والمعاملات ،فهو لا يقل اهمية عن ذلك ، ليعلم الجار مايجب عليه لجاره ، ومايكره في حقه ، وما يستحب وما يحرم وما يباح له وهكذا ، وكذلك ليعلم ما يتعلق بحق الزوج والزوجة والوالد والولد والام والاب وسائر الناس ، نريد في هذه الحقوق المهمة جدا فقها مفصلا يصنف فيه المصنفات الخاصة التي يجب ان تؤلف على غرار المؤلفات الفقهية ، فتجد باب (ما يجب للوالد على ولده) ، وباب (ماينبدب فعله للوالد) ، وباب (مايكره ان يعامل به الوالدين) ، وهكذا فيما يخص الام وسائر الناس ، ورغم ان هذه من الامور الفقهية وموضوعها كتب الفقه، لكنه يجب ان تدرس في علم الاصول لوضع قواعد فقهية لها يستهدى بها في امرها .[2]

ومن التجديد فيه بزيادته، هو وجوب وضع زيادة في قواعد الاستنباط ، وخاصة ان الاستنباط السليم مبني على دقة النظر ، وطول الممارسة ،والحذق في معرفة دلالات الالفاظ وتقسيماتها ومستلزماتها ، وعلى نفوذ العقل الى خبايا النصوص ، فاذا كانت قواعد الاستنباط مهمة جدا فلماذا لا نضع قواعد خاصة بامر الاستنباط بصورة منفصلة ليستهدى بها الناظر والمستنبط ، ومما لاشك فيه ان علم الاصول وضع قواعد خاصة متى ما تعلمتها وصلت الى الاستنباط ، كدراسة مباحث الدلالات التي هي من أتقن الامور في الاستنباط ، وهذا

[1] المصدر نفسه : ص١٧٣.

[2] ينظر: تجديد اصول الفقه لابي الطيب السريري : ص١٨٢.

صحيح ، ولكن لماذا لا توضع قواعد خاصة لتعلم الاستنباط وضبط مسلكه ، بحيث يكون الدارس لهذه القواعد والضبط لها يكون قادرا على الاستنباط .[1]

ـ (تجديد اصول الفقه من خلال زيادة في المصطلحات)

وضع المتقدمون من الاصوليين مصطلحات يدور فيه علم الاصول ولم يزد المتأخرون شيئا مهما على ذلك ، مع انه يظهر انه توجد معان يجب ان توضع لها الفاظا خاصة (مصطلحات) ، وادخالها بصفة رسمية مستقلة في هذا العلم (اصول الفقه) من ذلك احداث مصطلح متفق عليه ، يطلق الدلالة الرابعة وهي الدلالة التي يطلق عليها بعض الاصوليين: (دلالة المطابقة بواسطة التضمن)، وهذا النوع من الدلالات لا يذكره المناطقة ، والذي افضى بالاصوليين الى القول باي من الدلالات الثلاثة ، فلا تدل المطابقة ، ولا التضمن ، ولا الالتزام ، لان المطابقة : هي دلالة كمال المسمى و(زيد المشرك) ليس كمال مسمى المشركين ، ودلالة التضمن :هي الدلالة على جزء المسمى ، وهو لا ينطبق على (زيد المشرك) بالنسبة للفظ المشركين ، لان زيدا قد يزول ويخرج من المشركين ولفظ المشركين يطلق على من بقي حقيقة ، واما دلالة الالتزام : هي الدلالة على لازم المسمى البين ، وهو لا ينطبق حاله كذلك على لفظ (زيد) بالنسبة للمشركين ، فاذا تقرر هذا، فانه يلزم وضع مصطلح جديد لهذه الدلالة التي دل بها لفظ الجمع على مفرده ، ورغم انها نوقشت هذه المسالة وذهب البعض الى تسمية هذا النوع من الدلالة بدلالة (المطابقة بواسطة التضمن).

وعليه فيجب وضع مصطلحات جديدة لكل معنى ليس له لفظ يدل عليه ، ويندرج في هذه المعاني التي لها الفاظ اشتركت فيها مع غيرها من المعاني .[2]

ـ (توسيع ما ضيقه الاصوليون في اساليب اللغة العربية)

لاشك ان الاصوليين هم ادق نظرا من جميع من تكلم في فنون اللغة العربية من نحاة ولغويين ، لكن ذلك لم يمنع من وجود شيء من التضييق في بعض اختياراتهم اللغوية ، ومن تلك الاختيارات عدم اجازتهم ان يقول القائل :(أسال الدار) وهو يريد صاحب الدار ، وهذا لايصح منعه الا على مذهب من يقول : المجاز يحتاج الى النقل وهو مذهب شاذ ، والنحويون والبيانيون يجيزون هذا الذي منعه الاصوليون هنا ، وهو امر مستغرب ، اذ الاصوليون هم الذين يوسعون ما ضيقه غيرهم من المعاني اللفظية ، اذ يدخلون معاني تحت

[1] المصدر نفسه : ص١٨٣.

[2] ينظر: تجديد اصول الفقه لابي الطيب السريري: ص١٨٥_١٨٦.

الالفاظ لا يقبل غيرهم ادخالها مثال ذلك كلمة (الصفة) و(اللزوم) و(التحديد) وغير ذلك ، وحاصل القول :انه يجب العمل بمنهج الاصوليين المتسم بتوسيع ما ضيقه غيرهم من معاني الالفاظ ، وكل ما خرج من اقوالهم عن هذا المنهج فانه يجب ان يرد اليه[١]، ويستثنى من ذلك ما منعت توسيعه الاعتبارات العقلية ومقتضيات العقائد ، ومعلوم ان ما تصد عنه العقائد يسقط ويهمل وهذا امر معمول به في كل الفنون ، الا ترى النحاة يتفادون اعراب اسم الجلالة بالمفعول به ، ويقولون بدله : (منصوب على التعظيم) وهكذا .[٢]

رابعا: (ما يجري التجديد فيه بازالته منه)

هناك مسائل كثيرة ذكرت في علم الاصول وهي ليست منه ، فهي اما مسائل نحوية او كلامية او تاريخيه ، فيجب حذف هذه المسائل لانها ليست منه ، ولا يترتب عليها ثمرة فقهيه ، ومن تلك المسائل المتعلقة باللغة العربية : مسائل الاستثناء ومعاني الحروف والمجاز والكناية والتعريض ، وكذلك المسائل المنطقية كمسائل : اقسام الدلالات ، وكذلك المسائل التاريخية كمسالة: هل النبي قبل البعثة متعبد بشرع من قبله ، فهذه المسائل ليست من مسائل اصول الفقه ، حتى ان بعض العلماء قال : ان حذف هذه المسائل فيها مصلحة كبيرة لعلم الاصول.

ويقول الامام الشاطبي[٣]: كل مسالة في اصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهيه واداب شرعية ، او لا تكون عونا على ذلك فوضعها في اصول الفقه عارية.[٤] وعلى ذلك يخرج عن علم اصول الفقه مسائل كثيرة ، كمسالة (ابتداء الوضع) ومسالة: (الاباحة هل هي تكليف ام لا) ومسالة (امر المعدوم)ومسالة (لا تكليف الا بفعل) ، ويلحق بهذه المسائل المسائل المبنية على اسس كلامية ، وكذلك مسائل التحديدات والتعريفات للالفاظ الشرعية ،وكذلك المسائل المجهولة النسب التي لا يعرف قائلها ، هذه بعض المسائل والاقوال التي يستوجب حال التجديد ان تزال من علم اصول الفقه .[٥]

---

[١] (يشترط المناطقة في اللزوم في باب الدلالة ان يكون عقليا والاصوليون لا يشترطون ذلك)

[٢] ينظر: تجديد اصول الفقه لابي الطيب السريري: ص١٨٧_١٨٨.

[٣]. الشاطبي: ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي المالكي ابو اسحاق ، فقيه اصولي لغوي مفسر حافظ ، من اعل غرناطة من ائمة المالكية له مصنفات كثيرة منها :(الموافقات في اصول الفقه)و(الاعتصام) ، توفي سنة ٧٩٠هـ. ينظر: الاعلام للزركلي : ٧٥/١، معجم المؤلفين لعمر كحالة:١١٨/١.

[٤] ينظر : الموافقات للشاطبي ، حاشية البناني على جمع الجوامع : ٢١٣/١.

[٥] ينظر: تجديد اصول الفقه لابي الطيب السريري: ص١٩٢_١٩٤.

المطلب الثالث : (التجديد في مقاصد الشريعة الاسلامية)

ان علم مقاصد الشريعة الاسلامية من العلوم العلية والمباحث الجلية ، وهو علم دقيق ولا يخوض فيه الا من لطف ذهنه ، واستقام فهمه، ودق اجتهاده ، وهو علم اصيل راسخ الاساس ، ثابت الاركان، مستقر القواعد، مرن الفروع والجزئيات، فمقاصد الشريعة هي اصولها الكبرى ، واسسها العظمى ، واركانها التي لا تبلى ، وفروعها المتغيرة حسب الزمان والمكان ، مراعاة لحالة الانسان وفي سبيل التعرف على المقاصد لابد للباحث من اطالة التامل ، وجودة التثبت ، ودقة النظر، ورحابة الفكر ، وسعة الافق ، اذا اراد ان يكون وصوله الى المقاصد صحيحا ، وليحذر من التساهل والتسرع في ذلك ، لان تعيين مقصد شرعي امر تتفرع عنه ادلة واحكام كثيرة في الاستنباط ، ففي الخطا فيه : زلل كبير ، وخطر عظيم ، فلا يعين المجتهد او الفقيه مقصدا شرعيا الا بعد استقراء احكام الشريعة في النوع الذي يريد المقصد الشرعي منه ، وبعد اقتفاء اثار الفقه والاصول ، واعلام الاجتهاد ، والمبرزين في الاستنباط ؛ الذين يستضىء بأفهامهم ، ويستنير باستنباطاتهم ، ويهتدي بما وصلوا اليه من مقاصد وقواعد وغايات .[1]

وعلم المقاصد كباقي العلوم الشرعية يحتاج الى التجديد ، لنجد الحلول لكثير مما استجد في عصرنا الحاضر من المسائل والحوادث الطارىء ، وللتوسعة على الناس في دينهم ودنياهم ، وكذلك لنفهم بعض الامور بصورة صحيحة ، لا كما نقلت الينا قديما على اساس خاطىء ، فيجب اعادة النظر ببعض الاحكام المبنية على هذه المقاصد ، لازالة مالا ينفعنا في الوقت الحاضر واضافة ما يخدمنا ويخدم هذا الدين الحنيف ، ومن الامور والحوادث الطارئة والتي حلت بنا في عصرنا الحاضر ، وتصدى لها علماؤنا الاجلاء ،ووضعوا لها الحلول وفق هذا العلم المهم علم مقاصد الشريعة الاسلامية ، وتحقيق المصلحة المنشودة ، هي:(جائحة كورونا) وهي من الاوبئة والامراض الفيروسية التي ضربت العالم ، وسببت الكثير من الوفيات فقد نصدى لها علماؤنا الاجلاء لتحقيق المصلحة المنشودة ، فرغم وجوب الحج لمن استطاع اليه سبيلا ، الا ان الحج توقف ، بسبب هذه الجائحة للحفاظ على ارواح الناس فحفظ النفس من الضروريات الاساسية التي نادت بها الشريعة الاسلامية ، وكذلك غلقت المساجد وتوقفت صلاة الجمعة رغم وجوبها لقولة تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ }[2] وذلك حفاظا للانفس ، وكذلك توقف اداء مناسك العمرة ايضا ، وكذلك التباعد في الصلاة وعدم تسوية الصفوف والتي هي من السنن

---

[1] ينظر: مقاصد الشريعة الاسلامية في ضوء مستجدات العصر لفريد المفتاح: ص١.

[2] سورة الجمعة : ايه/٩.

المؤكدة التي امرنا بها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، ولكنها المصلحة التي امرنا ديننا بتحقيقها ، وهناك الكثير من المسائل والامور المستحدثة وضع لها علماؤنا الحلول وفق هذا العلم المهم (علم المقاصد) الذي يعتبر من اهم العلوم التي ينبني عليها التجديد في هذا الدين الحنيف .

الخاتمة

من خلال كتابتي لهذا البحث توصلت الى الاتي:

لاغنىً لنا عن التجديد الديني ، فهو سنة كونية، وسنة اجتماعية ، ومن لم يتجدد يتبدد، ومن لم يتقدم يتقادم ،ومن لم يتطور يتدهور والتجديد فريضة دينية ، وضرورة حياتية واقعية ، والخلايا اذا لم تتجدد تموت ، وبهذا التجديد وهذه الضوابط التي تكلمنا عنها نضع مشروع نهضتنا ، ونهضة الامة ، ودائما النهضة التي تتجدد بالفكر والممارسة تتأسس على العقيدة الموافقة للفطرة ، والعبادة الدافعة للعمارة ، والعقل المهتدي بالوحي ، والعلم المرتبط بالايمان ، والايمان المقترن بالعمل ، والعمل المقترن بالدعوة ، والاخلاق المترقية بالانسان ، والجسد الممدوح بالروح ، والتشريع المحقق للمصلحة ، والعدل المؤيد بالاحسان ، والحق الذي يقترن بالرحمة ، والفن المقترن بالالتزام والخير المتوشح بالجمال .

وبعد ان بينا ان التجديد هو حركة تجديدية يشترك بها جميع افراد الامة الاسلامية كل حسب اختصاصه ، ولاسيما في الجانب الفقهي والاصولي والمقاصدي للشريعة الاسلامية للنهوض ، ومواكبت هذا التطور الكبير الحاصل في زماننا هذا ، ولكي لا نتهم من اعداء الدين بالرجعية ، ولكي لانقف مكتوفي الايدي بالوقائع الحاصلة في وقتنا الحاضر ، فكان لزاما علينا نحن كمسلمين ان يكون لنا دور في هذه الحركة التجديدية المعاصرة لنرتقي بديننا ودنيانا.

(وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين)

المصادر والمراجع

القران الكريم

١. أحكام الاجهاض في الفقه الاسلامي / رسالة ماجستير مقدمة الى جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية للدكتور ابراهيم محمد قاسم محمد رحيم _ ط/١ _ (١٤٢٣هـ _ ٢٠٠٢م).

٢. احكام جراحة التجميل في الفقه الاسلامي للدكتور محمد عثمان شبير _كلية الشريعة والدراسات الاسلامية / جامعة الكويت.

٣. الأشباه والنظائر زين الدين بن إبراهيم ابن نجيم، ، دار الكتب، العلمية، بيروت،١٩٩٩ م.

٤. تجديد الفكر الاسلامي المعاصر لعصام البشير : محاضرة القاها بمؤسسة رؤية الفكر للثقافة بتاريخ :٢٠١٩/١٢/٥ _بتركيا.

٥. تيسير التحرير محمد أمين الحسيني أمير باد شاه ، دار الكتب العلمية،بيروت.

٦. تجديد علم اصول الفقه لابي الطيب مولود السريري _دار الكتب العلمية _ بيروت (ط/٢_٢٠١٦م).

٧. تجديد الخطاب الديني بين التاصيل والتحريف لمحمد شاكر الشريف مكتبة الملك فهد الوطنية (ط/١_ ١٤٢٥هـ_٢٠٠٤م).

٨. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، دار ابن الهيثم، القاهرة، ٢٠٠١م، وكذلك طبعة دار الجيل_ دار الافاق الجديدة _ بيروت .

٩. صحيح البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن الهيثم القاهرة، ط ١_ ٢٠٠٤ م، وكذلك طبعة دار طوق النجاة تحقيق : محمد بن ناصر الناصر ، ط/١ (١٤٢٢هـ).

١٠. صحيح وضعيف الجامع للالباني _ المكتبة الشاملة .

١١. سنن ابي داود تاليف : سليمان بن الاشعث ابو داود السجستاني الازدي ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد _ دار الفكر .

١٢. سير اعلام النبلاء لشمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي ، مؤسسة الرسالة _ بيروت ، ط/٢ _ (١٤٠٢هـ) .

١٣. شعب الايمان تاليف : ابو بكر احمد بن الحسين بن علي البيهقي ، تحقيق : محمد السعيد بسيوني ، دار الكتب العلمية _ بيروت (ط/١ _١٤١٠هـ) .

١٤. عون المعبود شرح سنن ابي داود تاليف : محمد شمس الحق العظيم ابادي ابو الطيب ، دار الكتب العلمية _ بيروت (ط/ ٢ _١٤١٥هـ).

١٥. الفقه الاسلامي بين الاصالة والتجديد د. يوسف القرضاوي ، مكتبة وهبة (ط/٢_١٤١٩هـ_١٩٩٩م).

١٦. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية تاليف : اسماعيل بن حمادي الجوهري ، تحقيق : احمد عبد الغفور عطا ، دار العلم للملايين ، (ط/ ١ _ القاهرة / ١٢٧٦هـ _ ١٩٥٦م) . طبعة لبنان _ بيروت (ط/٤ ١٤٠٧هـ _ ١٩٨٧م) .

١٧. المعجم الاوسط تاليف : ابو القاسم سليمان بن احمد الطبراني، تحقيق :طارق بن عوض الله ، عبد المحسن بن ابراهيم الحسيني، دار الحرمين_ القاهرة١٤١٥هـ.

١٨. المستدرك على الصحيحين تاليف : الحافظ عبد الله الحاكم النبسابوري وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي باشراف د.يوسف عبد الرحمن المرعشلي ،دار المعرفة _بيروت لبنان .

١٩. الجامع الصحيح المختصر لمحمد بن اسماعيل ابو عبد الله البخاري الجعفي ، تحقيق مصطفى ديب البغا / دار ابن كثير _لبنان _ بيروت ط/٣ _ (١٤٠٧هـ _ ١٩٨٧م) .

٢٠. الموافقات في أصول الشريعة لأبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت_ لبنان.

٢١. التجسس وأحكامه في الشريعة محمد ا ركان، الدغمي، ، دار السلام. الإسلامية ، القاهرة، ط/ ٣_ ٢٠٠٦ م.

٢٢. مفهوم تجديد الدين تاليف : محمد سعيد يسطامي ، مركز تاصيل الدراسات والبحوث (ط/٣ _ ١٤٣٦هـ _٢٠١٥م) .

٢٣. مقاصد الشريعة الاسلامية في ضوء مستجدات العصر لفريد بن يعقوب المفتاح.

٢٤. لسان العرب تاليف : محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري _ دار صادر _ بيروت ط/١ .

٢٥. نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار لمحمد بن علي محمد الشوكاني _ المكتبة الشاملة.

أ.م.د حسين كاظم حسين م.م عماد سالم سلمان
جامعة ديالى كلية الامام الاعظم
العراق

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد الصادق الأمين وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين وعلى أصحابه الغر الميامين ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين، أما بعدُ:

فإنَّ المولى سبحانه أنزل كتابه ف(مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾[آل عمران: ٧] وَوَكَلَ سبحانه بيان كتابه لنبيه صلى الله عليه وسلم، فجاءت السُّنةُ شارحةً للقرآن ومبيِّنةً له، تُفَسِّرُ مُبهَمه وتُفَصِّلُ مُجْمَلَه، وتُقَيّد مُطْلَقه، وهي محكمةٌ في ذلك كله إلا أنه رُبما وقع فيها ما يدخل في حكم المتشابه، فربما رُويَ عنه صلى الله عليه وسلم حديثاً يُوهِمُ معارضة آية قرآنية، وربما رُويَ عنه تفسير آيةٍ ما، وفي هذا التفسير ما يُوهِمُ معنىً مشكلاً.

ولما كانت نصوص الوحيين فيها محكم ومتشابه، فقد نَفِذَ من تلك النصوص المتشابهة أعداءُ الإسلام ليثيروا الشبهاتِ حولَ القرآنِ الكريمِ والسنةِ النبويةِ المطهرة، تارةً بالطعن فيهما، وتارة بالتقول بالأقاويل الباطلة وتارةً بالتشكيك وإثارةِ الشبهِ حولهما يريدون بذلك تضليلَ الأمة، وصدِّها عن دينها القويم، كما أخبر سبحانه عنهم بقوله:(الْفِتْنَةِ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ)[آل عمران/ ٧]، إلا أنَّ الله رَدَّ كيدَهم في نحورهم؛ فهيأ لكتابه وسنةَ نبيه ﷺرجالاً أفذاذاً من علماء المسلمين ينفون عنهما انتحال المبطلين وتحريف الغالين، فكشفوا زيفَ تلك الشبه والأكاذيب، وأزاحوا الستار عن خطرها وكيدها، ثم نظروا بعد ذلك في الصحيحِ من سُنَّةِ النبيﷺ ، فيما يقع فيها من وهْمٍ وغَفْلةٍ، من رواةٍ ثقاتٍ عدول، فأبانوا عِلَلَها، وقَيَّدوا مُهْمَلَها، وأقاموا مُحرّفَها، وعانَوا سقيمها وصححوا مُصحّفها، وبيَّنوا أنَّ نصوص الوحيين حقٌّ وصدقٌ لا تتعارض ولا تتناقض وقد ألّفوا في ذلك تصانيف عِدَّة، اتخذها من جاء بعدهم قُدْوَة، فجزاهم الله عنا وعن سعيهم الحميدِ خير الجزاء وجعلنا وإياهم عند لقائه من السعداء.

وإن طريق الخلاص وعنوان السعادة وسبب النجاة من عذاب الله هو التمسك بكتاب الله تعالى، وكذلك التمسك بالسنة المطهرة الثابتة عن رسول الله ﷺ الذي وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى، فإنهما أعني الكتاب والسنة المصدران الأساسيان للتشريع الإسلامي، فإنَّ مَنْ أمعنَ النظر فيما شرعه الله لنا مما تضمنه الكتاب العزيز ودلت عليه السنة، علم أن النبي ﷺ قد بلَّغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة على أكمل وجه، وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها، لا يحيد عنها إلا هالك قد مرض قلبه، وخاسر قد طاش في مهاوي الضلال لبه، فإن الله تعالى قد بين للناس قواعد الدين وأكملها إذا كان الأمر بهذه المثابة فإنَّ من طلب الهدي من غير الكتاب والسنة أو أتى بأمر زائد على ما شرعه الله فهذا بلا شك ضلال مبين وميل عن الصراط المستقيم واتباع لغير سبيل لمؤمنين وإن من كان هذا شأنه لحقيق بأن يكون واقعاً تحت هذا

الوعيد الشديد الذي تضمنته هذه الآية الكريمة قال تعالى:﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾[سورة النساء/١١٥]، فقد أمر الله تعالى بإتباع سبيله وما شرع من الدين القويم، ونهى عن اتباع غير سبيل المؤمنين فقد حثَّ سبحانه على اتباع سبيله الذي هو الكتاب والسنة حثاً مقروناً بالنهي عن اتباع السبل مبيناً أن ذلك سبب للتفرق، ولذا ترى المسلمين العاملين قد لزموا سبيلاً واحدا وهو سبيل الله الذي أمرهم بسلوكه وأما أهل البدع والأهواء، فقد افترقوا في سبلهم على حسب معتقداتهم الفاسدة، وآرائهم الكاسدة، وإذا عُلِمَ ذلك فإنَّ الطريق الصحيح إلى النجاة هو التمسك بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ فإنهما حصن حصين وحرز متين لمن وفقه الله تعالى ولا يمكن أن يتم ذلك إلا بالبعد عن البدع والخرافات التي ابتدعها المبتدعون، وأحدثها المحدثون وروجها المبطلون وأكلت أموال الناس بالباطل من دعاة النحل المختلفة، والطرق المتشعبة التي ليست من الإسلام في شيء، وقد ذم الله تلك الطرقة المنحرفة الكثيرة التي جعلت المسلمين شيعاً وأحزاباً وشتت شملهم وجعلتهم لقمة سائغة لأعدائهم لا لقلة عددهم وعدتهم، وإنما نتيجة لتمزق شملهم وتفرق كلمتهم، وما لا شك فيه أنَّهُ لا شيء أعظم فساداً للدين وأشد تقويضاً لبنيانه وأكثر تفريقاً لشمل الأمة من البدع، فهي تفتك به فتك الذئب بالغنم وتنخر فيه نخر السوس في الحب وتسري في كيانه سريان السرطان في الدم أو النار في الهشيم ولهذا جاءت النصوص الكثيرة تبالغ في التحذير منها، وتكشف عن سوء عواقبها من التفرق والاختلاف في الدنيا والعذاب والخزي وسواد الوجوه في الآخرة

اقتضت طبيعة البحث أن يكون في مقدمة وتمهيد جاء على مطلبين، فجاء في المطلب الأول: تعريف التقول لغة واصطلاحا، وجاء في المطلب الثاني: تعريف الآفة لغة واصطلاحا وذكر بعض الألفاظ المرادفة لمصطلح الآفة، وبيان الصلة الوثيقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي، وقسمت البحث على عدة مسائل ناقشت فيها آفات التقول على الله تعالى وعلى رسولهﷺ وبيان طرقها، وبيان سبل علاجها، وأردفتها بخاتمة بيَّنتُ فيها أهم النتائج التي توصلتُ إليها ومشفوعة يثبت للمصادر والمراجع، وآخر دعوانا أنْ الحمد لله رب العالمين.

التمهيد : التقول لغة والآفة واصطلاحا

المطلب الأول: التقول في اللغة: معناه الكذب، واشتقت من قولهم:" تقوَّل عليه": أي قال عليه ما لم يقل[١]، وتقوَّلَ يتقوَّل تقوُّلاً، فهو مُتَقَوِّل، والمفعول مُتَقَوَّل، تقوَّل الشَّخصُ عليه قولاً تقوَّل الشَّخصُ عنه قولاً: ادّعاه، اختلقه وافتراه "تقوَّل فلان عليَّ باطلاً[٢]، وقال أبو حيان:(التَّقَوُّلُ أَنْ يَقُولَ الْإِنْسَانُ عَنْ آخَرَ إِنَّهُ قال شيئا لو يَقُلْهُ)[٣]،والأقاويل:هي الشائعات؛ تكثر الأقاويل في أوقات الأزمات السياسية، قَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ:(التقوّل: افتعال القول،لأن فيه تكلفاً من المفتعل، وسمى الأقوال المتقولة «أقاويل» تصغيراً بها وتحقيراً، كقولك: الأعاجيب والأضاحيك، كأنها جمع أفعولة من القول، والمعنى: ولو ادعى علينا شيئاً لم نقله لقتلناه صبراً كما يفعل الملوك بمن يتكذب عليهم معاجلة بالسخط والانتقام)[٤].

التقول اصطلاحا: التقول الكذب[٥]، وهناك ألفاظ ترادفه في المعنى، ومنه الزعم: واشتق من زعمت به أزعم زعمًا وزعمًا وزعامةً، والزعم والزعامة أيضا: الرئاسة، والزعم: القول قد يكون حقًا وقد يكون باطلاً، ولكن الأكثر في الثاني[٦]، وهو القول بلا دليل[٧]، وقال الراغب:(الزعم حكاية قول يكون مظنة للكذب، ولهذا جاء في القرآن في كل موضع ذم القائلون به، نحو:﴿ زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾[٨])[٩].

المطلب الثاني: الآفة لغة: قال الخليل:(الآفة:عرض مفسد لما أصاب من شيء، والجميع: الآفات، ويقال: آفة الظرف: الصلف.. وآفة العلم:النسيان، إذا دخلت الآفة على قوم قيل: قد إفوا)[١٠].

الآفة: اصطلاحا: هو عدم مطاوعة الآلات إما بحسَب الفطرة أو الخلقة أو غيرها كضعف الآلات[١١] ويرادفها لفظ الجَوائح: جمع جائحة، وهي الآفة التي تهلك الثمار وتجتاح الأموال وتستأصلها وكلُّ مصيبة عظيمة وفتنةٍ كبيرة، وهو السوء والعلة[١٢]، وكذلك العاهة: الآفة تصيب الزَّرْع وَالثِّمَار

---

١) ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: باب التقول:٨/٥٦٨٥.

٢) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة: مادة :(قول).

٣) البحر المحيط:١٠/٢٥٦.

٤) الكشاف:٤/٦٠٧.

٥) ينظر: الغريبين:٥/١٥٩٢.

٦) ينظر: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: ٢/ ١٤٠.

٧) ينظر: التعريفات:١١٤.

٨) سورة التغابن من الآية:٧.

٩) المفردات في غريب القرآن:٣٨٠.

١٠) العين: مادة:(أأف)، وينظر: تهذيب اللغة والمحيط في اللغة: مادة:(أأف).

١١) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس:١/٣٦٥، والتعريفات:١٢.

١٢) ينظر: التعريفات الفقهية: ٧٣.

فتفسدها[١٣]، وفي هذا يتين لنا ثمة صلة وثيقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي، فالأمور التي تقضي على معالم الشرع وتهدم أركانه وبنيانه وتأتي عليه هي آفات التقول والكذب والافتراء على الله تعالى وعلى رسولهﷺ بما لم يقله.

المسألة الأولى : آفة التقول على الله تعالى وعلى رسولهﷺ والتحذير منها.

لقد ابتلي الإسلام منذ أول ظهوره بطائفة من الكفار المعاندين المحاربين له بشتى الوسائل والأساليب ومن هذه الأساليب هو التقول عليه بأقاويل باطلة الغرض منها صدُّ الناس عن الدخول فيه وترك دين الآباء والأجداد فقد قصَّ علينا أطرافا من أقاويلهم الباطلة كقولهم إن القرآن الكريم أساطير افتعل كتابها النبيﷺ فكتبت له قال تعالى:﴿ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا ﴾[١٤]، قال ابن عجيبة الحسني:(هو أحاديث المتقدمين، وما سطروه من خرافاتهم كرُستم وغيره. جمع أسطار، أو: أسطورة، اكْتَتَبَها كتبها لنفسه، أو: استكتبتها فكُتبت له، فَهِيَ تُمْلى عَلَيْهِ أي: تُلقى عليه من كتابه بُكْرَةً: أول النهار وَأَصِيلًا آخره، فيحفظ ما يتلى عليه ثم يتلوه علينا. انظر هذه الجرأة العظيمة، قاتلهم الله، أنَّى يؤفكون؟)[١٥]، وقد وصفوا النبيﷺ بعدة أوصاف ليضعوا من شأنهم ويبعدوا الناس عن دعوته، قال الطبري:(حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد، في قوله:﴿ قُتِلَ ٱلۡخَرَّٰصُونَ ﴾[١٦]، قال: القوم الذين كانوا يتخرّصون الكذب على رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم قالت طائفة: إنما هو ساحر، والذي جاء به سحر. وقالت طائفة: إنما هو شاعر، والذي جاء به شعر؛ وقالت طائفه: إنما هو كاهن، والذي جاء به كهانة؛ وقالت طائفة:{أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا} يَتَخَرَّصُونَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِﷺ)[١٧]، وقال البغوي:({وَقالَ الَّذِينَ كَفَرُوا}، يَعْنِي النَّضْرَ بْنَ الْحَارِثِ وَأَصْحَابَهُ إِنَّ مَا هَذَا الْقُرْآنُ إِلَّا إِفْكٌ كَذِبٌ افْتَرَاهُ اخْتَلَقَهُ مُحَمَّدٌﷺ ، وَأَعانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ، قَالَ مُجَاهِدٌ: يَعْنِي الْيَهُودَ، وَقَالَ الْحَسَنُ: هُوَ عُبَيْدُ بْنُ الْخِضْرِ الْحَبَشِيُّ الْكَاهِنُ، وَقِيلَ: جَبْرٌ وَيَسَارٌ وَعَدَّاسُ بْنُ عُبَيْدٍ، كَانُوا بِمَكَّةَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَزَعَمَ الْمُشْرِكُونَ أَنَّ مُحَمَّدًاﷺ يَأْخُذُ مِنْهُمْ، قَالَ الله تعالى:{ فَقَدْ جاؤُ}، يَعْنِي قَائِلِي هَذِهِ الْمَقَالَةِ، ظُلْماً وَزُوراً، أَيْ: بِظُلْمٍ وَزُورٍ، فَلَمَّا حَذَفَ الْبَاءَ انْتُصِبَ، يَعْنِي جَاؤُوا شِرْكًا وَكَذِبًا بِنِسْبَتِهِمْ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى إِلَى الْإِفْكِ وَالِافْتِرَاءِ يعني النضر بن الحارث وأصحابه، إن هذا، ما هذا القرآن، إلا إفك، كذب، افتراه، اختلقه محمد صلى الله عليه وسلم، وأعانه عليه قوم آخرون، قال مجاهد: يعني اليهود،وقال الحسن: هو عبيد بن الخضر الحبشي الكاهن. وقيل: جبر ويسار وعداس بن عبيد، كانوا

---

١٣) ينظر: معجم ديوان الأدب، والمحكم والمحيط الأعظم: مادة:(عوه).

١٤) سورة الفرقان الآية:٥٠.

١٥) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد:٤/٧٨.

١٦) سورة الذاريات الآية:١٠.

١٧) تفسير الطبري:٢١/٤٩٣.

بمكة من أهل الكتاب فزعم المشركون أن محمدا صلى الله عليه وسلم يأخذ منهم، قال الله تعالى:{ فقد جاؤوا}، يعني قائلي هذه المقالة، ظلما وزورا، أي بظلم وزور، فلما حذف الباء انتصب يعني جاؤوا شركا وكذبا بنسبتهم كلام الله تعالى إلى الإفك،:{وَقالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَها}،يعني النضر بن الحارث كان يقول: إن هذا القرآن ليس من الله وإنما هو مما سطره الأولون مثل حديث رستم وإسفنديار، اكتتبها انتسخها محمد من جبر ويسار وعداس، ومعنى اكتتب يعني طلب أن يكتب له لأنه كان لا يكتب، فهي تملى عليه يعني تقرأ عليه ليحفظها لا ليكتبها بكرة وأصيلا غدوة وعشيا، قال الله عز وجل ردا عليهم،:{ قُلْ أَنْزَلَهُ} يَعْنِي الْقُرْآنَ، الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ، يَعْنِي الْغَيْبَ فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ)[١٨].

فآفة التقول على الشرع الإسلامي الحنيف بغير علم ليس بالجديدة ولا بالغريبة لاسيما التقول على الله تعالى وعلى رسولهﷺ إذ تعدو من الآفات الخطيرة لمن تلبس بها، والأفعال الشيعة القبيحة، والكبائر العظيمة التي تدل على ضعف الدين وإيمان معا وحبُّ المتقول للرياء والمفاخرة بادعاء العلم والتطاول على الدين وعلى العلماء هو انحراف عن المنهج السليم التي ارتضاه اللهﷻ لعباده، فعاقبة ذلك ستكون وخيمة على أصحابها فقال تعالى:﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ ﴾[١٩]، قال البغوي:(ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب،أي: لا تقولوا لوصف ألسنتكم أو لأجل وصفكم الكذب أنكم تحلون وتحرمون لأجل الكذب لا لغيره، هذا حلال وهذا حرام، يعني البحيرة والسائبة لتفتروا على الله الكذب،فتقولون إن الله أمرنا بهذا، إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون، لا ينجون من عذاب الله)[٢٠]، وقال الرازي:(قَوْلُهُ تَعَالَى:{تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ}من فصيح الكلام وبليغه كأن ماهية الكذب وحقيقته مجهولة وكلامهم الكذب يكشف حقيقة الكذب ويوضح ماهيته ، وهذا مبالغ في وصف كلامهم بكونه كذبا...ثم قال تَعَالَى:{لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ} الْمَعْنَى:أنهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل إلى اللّه تعالى ويقولون : إنه أمرنا بذلك)[٢١]، وذكر لنا أبو حيان الوجه البلاغي في الآية الكريمة، إذ وصف ألسنتهم بالمصدر الكذب، وهو أبلغ من الوصف بغيره من المشتقات،إذ قال:(والمعنى : ولا تحللوا ولا تحرموا لأجل قول تنطق به ألسنتكم كذباً ، لا بحجة وبينة . وهذا معنى بديع ، جعل قولهم : كأنه عين الكذب ومحضه ، فإذا نطقت به ألسنتهم فقد جلت الكذب بحليته وصورته بصورته كقولهم : وجهه يصف الجمال ، وعينها تصف السحر)[٢٢].

---

١٨) تفسير البغوي:٣/٤٣٥.
١٩) سورة النحل الآية:١١٦.
٢٠) تفسير البغوي:٣/١٠١.
٢١) تفسير الرازي: ٢٠/٢٨٢.
٢٢) البحر المحيط:٦/٦٠٦.

بيد أنَّ هذا الوعيد لم يكن مقصورا علينا، بل تعدى الى نبيه وأمين وحيه محمد ﷺ فقال تعالى:﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴾[٢٣]،أي: واختلق، علينا، محمد، بعض الأقاويل، وأتى بشيء من عند نفسه لأخذناه وانتقمنا منه باليمين أي بالحق، قال الطبري:(يقول تعالى ذكره: فما منكم أيها الناس من أحد عن محمد لو تقوّل علينا بعض الأقاويل، فأخذنا منه باليمين، ثم لقطعنا منه الوتين، حاجزين يحجزوننا عن عقوبته، وما نفعله به)[٢٤]، وبعض المفسرين رفضوا هذا الوعيد والتحذير من الله تعالى لنبيهﷺ إذ قال:(والمعنى: ولو تقول علينا متقول، ولا يكون الضمير في تقول عائد على الرسول صلى الله عليه وسلم لاستحالة وقوع ذلك منه فنحن نمنع أن يكون ذلك على سبيل الفرض في حقه عليه الصلاة والسلام)[٢٥]، وَقِيلَ:الْأَخْذُ عَلَى ظَاهِرِهِ وهو الأولى، قَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ:(وَالْمَعْنَى: وَلَوْ ادَّعَى مُدَّعٍ عَلَيْنَا شَيْئًا لَمْ نَقُلْهُ لَقَتَلْنَاهُ صَبْرًا، كَمَا تَفْعَلُ الْمُلُوكُ بِمَنْ يَتَكَذَّبُ عَلَيْهِمْ مُعَاجَلَةً بِالسَّخَطِ وَالِانْتِقَامِ، فَصَوَّرَ قَتْلَ الصَّبْرِ بِصُورَتِهِ لِيَكُونَ أَهْوَلَ، وَهُوَ أَنْ يُؤْخَذَ بِيَدِهِ وَتُضْرَبَ رَقَبَتُهُ، وَخُصَّ الْيَمِينُ عَلَى الْيَسَارِ لِأَنَّ الْقَتَّالَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُوقِعَ الضَّرْبَ فِي قَفَاهُ أَخَذَ بِيُسَارُهُ، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يُوقِعَهُ فِي جِيدِهِ وَأَنْ يُلْحِفَهُ بِالسَّيْفِ، وَهُوَ أَشَدُّ عَلَى الْمَصْبُورِ لِنَظَرِهِ إِلَى السَّيْفِ أُخِذَ بِيَمِينِهِ والمعنى: ولو ادعى علينا شيئا لم نقله لقتلناه صبرا، كما يفعل الملوك بمن يتكذب عليهم معاجلة بالسخط والانتقام، فصوّر قتل الصبر بصورته ليكون أهول: وهو أن يؤخذ بيده وتضرب رقبته، وخص اليمين عن اليسار لأن القتال إذا أراد أن يوقع الضرب في قفاه أخذ بيساره، وإذا أراد أن يوقعه في جيده وأن يكفحه بالسيف، وهو أشد على المصبور لنظره إلى السيف أخذ بيمينه)[٢٦]، وهو الموافق للسياق، وهو أعظم الزجر للمتقولين، فالله تعالى يخاطب نبيه بهذا الخطاب الشديد ليعتبر ويتعظ منه مَنْ هو دونه، ومعنى الكلام: لا يتكلَّف الكذب لأجلكم مع علمه أنه لو تكلَّف ذلك لعاقبناه، ثم لم يقدر على دفع عقوبتنا عنه[٢٧]، والله أعلم، وكان نبينا محمد ﷺ يُسألُ عن أمور فيكل فيها العلم الى الله تعالى فيظل منتظرا الوحي، ونهى النبي صلى الله عليه وسلم من التقول على الشرع بغير علم في قوله:(المُتَشَبِّعُ بِمَا لَمْ يُعْطَ كَلاَبِسِ ثَوْبَيْ زُورٍ)[٢٨]، فقال الإمام الغزالي(٥٠٥هـ) معلقا على هذا الحديث:(ويدخل في هذا، فنرى العالم لما لا يتحققه وروايته الحديث الذي لا يتثبته إذ غرضه أن يظهر فضل نفسه فهو لذلك يستنكف من أن يقال لا أدري وهذا

---

٢٣) سورة الحاقة الآيتان:٤٤-٤٥.

٢٤) تفسير الطبري:٢٣/٢٤٥.

٢٥) البحر المحيط:١٠/٢٢٦.

٢٦) الكشاف:٤/٦٠٧، وينظر: المحرر الوجيز:٥/٣٦٢-٣٦٣.

٢٧) ينظر: زاد المسير في علم التفسير:٤/٣٣٤.

٢٨) صحيح البخاري: كتاب النكاح، المُتَشَبِّعِ بِمَا لَمْ يَنَلْ، وَمَا يُنْهَى مِنَ افْتِخَارِ الضَّرَّةِ، رقم الحديث:(٥٢١٩).

حرام)[٢٩]، ونهى التقول عليه صلى الله عليه وسلم بقوله:(مَنْ تَقَوَّلَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ)[٣٠]، وفي رواية :(مَنْ تَقَوَّلَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ، وَمَنِ اسْتَشَارَهُ أَخُوهُ الْمُسْلِمُ فَأَشَارَ عَلَيْهِ بِغَيْرِ رُشْدٍ، فَقَدْ خَانَهُ، وَمَنْ أَفْتَى بِفُتْيَا غَيْرِ ثَبْتٍ، فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى مَنْ أَفْتَاهُ)[٣١]، وهذا الدليل صريح بعاقبة من يتقول أو يفتري أو يفتي بما لم يقله رسول الله ﷺ ، فقال الملا القاري:(وسبب ورود هذا الحديث أنه أي النبي بعث رجلاً، أي: إلى قوم أو إلى أحد فكذب عليه، أي: على النبي وانكشف له بنور النبوّة أو بلغة خبره، " فدعا عليه رسول الله فوجد ميتاً وقد انشق بطنه ولم تقبله الأرض"، وهذا يؤيد قول الجويني أن المفتري على النبي عمداً كافر)[٣٢]، يعني مما يضاف إليَّ أما ما لا يضاف إلى النبي –عليه الصلاة والسلام– فلا يجوز أن ينسب إليه ولو كان حقاً أو صدقاً، يعني لا يجوز لأحد كائناً من كان أن يقول إنَّ الرسول قال –عليه الصلاة والسلام:"الواحد نصف الاثنين" هذا الكلام حق، وصحيح ويحلف عليه، لكن مع ذلك لا تجوز نسبته إلى النبي عليه الصلاة والسلام إلا لو ورد بالأسانيد الصحيحة أنَّهُ قاله.

لقد تسارع أقوام في وقتنا الحاضر هذا من المنتسبين الى العلم والحاصرين على الشرف والمنصب حبا في الدنيا وطمعا في وظائفها، فتقوَّلوا على تعالى وعلى رسولهﷺ ما لم يقولاه، وفي هذا يقول الإمام ابن قيم الجوزية:(فائدة جليلة كل من آثر الدنيا من أهل العلم واستحبها فلا بد أن يقول على الله غير الحق في فتواه وحكمه في خبره وإلزامه لأن أحكام الرب سبحانه كثيرا ما تأتي على خلاف أغراض الناس ولا سيما أهل الرياسة والذين يتبعون الشبهات فإنهم لا تتم لهم أغراضهم إلا بمخالفة الحق ودفعه كثيرا فإذا كان العالم والحاكم محبين للرياسة متبعين للشهوات لم يتم لما ذلك إلا بدفع ما يضاده من الحق ولا سيما إذا قامت له شبهة فتتفق الشبهة والشهوة ويثور الهوى فيخفى الصواب وينطمس وجه الحق وإن كان الحق ظاهرا لا خفاء به ولا شبة فيه أقدم على مخالفته وقال لي مخرج بالتوبة وفي هؤلاء وأشباههم، قَالَ تَعَالَى:﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ ﴾[٣٣]،وقال تعالى فيهم أيضا فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وإن يأتيهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون فأخبر سبحانه أنهم أخذوا العرض الأدنى مع علمهم بتحريمه عليهم وقالوا سيغفر لنا وإن عرض لهم عرض آخر أخذوه، فهم مصرون على ذلك وذلك هو الحامل لهم على أن يقولوا على الله غير الحق

---

٢٩) إحياء علوم الدين: ١٣٩/٣.

٣٠) المنصف في الأحاديث والآثار:(٢٦٢٤٩).

٣١) مسند الإمام أحمد:(٨٢٦٦).

٣٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح:٣٨٣١/٩.

٣٣) سورة مريم من الآية:٥٩.

فيقولون هذا حكمه وشرعه ودينه وهم يعلمون أن دينه وشرعه وحكمه خلاف ذلك أولا يعلمون أن ذلك دينه وشرعه وحكمه فتارة يقولون على الله مالا يعلمون وتارة يقولون عليه ما يعلمون بطلانه)[٣٤].

وحذر الصحابي الجليل عبدالله بن مسعود ﷺ من الفتيا والتقول على تعالىﷻ بغير علم،إذ قال:(من كان عنده علم فليقل به؛ ومن لم يكن عنده علم فليقل: "الله أعلم" فإن الله قال لنبيه :﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴾[٣٥])[٣٦]،وقَالَ أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ:(مَنْ كَانَ عِنْدَهُ عِلْمٌ فَلْيُعَلِّمْهُ النَّاسَ وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ فَلَا يَقُولَنَّ مَا لَيْسَ لَهُ بِهِ عِلْمٌ فَيَكُونُ مِنْ الْمُتَكَلِّفِينَ وَيَمْرُقُ مِنْ الدِّينِ)[٣٧]، وقد ذم الصحابة ﷺ الرأي التي لا يستند الى كتاب الله تعالى وسنة رسولهﷺ، فقَالَ الْبُخَارِيُّ فيما رواه:(عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ يُحَدِّثُ أَنَّهُ سَمِعَ مُعَاوِيَةَ، وَهُوَ عِنْدَهُ فِي نَفَرٍ مِنْ قُرَيْشٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو يُحَدِّثُ أَنْ يَكُونَ مَلِكٌ مِنْ قَحْطَانَ، فَغَضِبَ مُعَاوِيَةُ، فَقَامَ فَأَثْنَى عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ، ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ رِجَالًا مِنْكُمْ يَتَحَدَّثُونَ بِأَحَادِيثَ لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَا تُؤْثَرُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أُولَئِكَ جُهَّالُكُمْ، فَإِيَّاكُمْ وَالْأَمَانِيَّ الَّتِي تَضِلُّ أَهْلَهَا فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ:هَذَا الْأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ لَا يُعَادِيهِمْ أَحَدٌ إِلَّا أَكَبَّهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى وَجْهِهِ، مَا أَقَامُوا الدِّينَ) [٣٨]، فقال ابن قيم الجوزية:(يخرجون الرأي عن العلم، ويذمونه، ويحذرون منه، وينهون عن الفتيا به، ومن اضطر منهم إليه أخبر أنه ظن، وأنه ليس على ثقة منه، وأنه يجوز أن يكون منه ومن الشيطان، وأن الله ورسوله برئ منه، وأن غايته أن يسوغ الأخذ به عند الضرورة من غير لزوم لاتباعه ولا للعمل به، فهل يوجد عن أحد منهم قط أنه جعل رأي رجل بعينه دينا تترك له السنن الثابتة عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ، ويبدع ويضلل من خالفه إلى اتباع السنن؟، فهؤلاء برك الإسلام، وعصابة الإيمان، وأئمة الهدى، ومصابيح الدجى وأنصح الأئمة للأمة، وأعلمهم بالأحكام وأدلتها، وأفقههم في دين الله، وأعمقهم علما، وأقلهم تكلفا، وعليهم دارت الفتيا، وعنهم انتشر العلم، وأصحابهم هم فقهاء الأمة)[٣٩].

المسألة الثانية: التلاعب بأحكام الكتاب والسنة.

جاء التحذير من الذين يقرؤون القرآن الكريم، ثم يُغيِّرون أحكامه وحدوده، ويتلاعبون به يمينا وشمالا ويتقوَّلون على الله تعالى، فعن حذيفة ﷺ إذ قال:(إِنَّ مَا أَتَخَوَّفُ عَلَيْكُمْ رَجُلٌ قَرَأَ الْقُرْآنَ حَتَّى إِذَا رُئِيَتْ بَهْجَتُهُ عَلَيْهِ وَكَانَ رِدْئًا لِلْإِسْلَامِ غَيَّرَهُ إِلَى مَا شَاءَ اللَّهُ فَانْسَلَخَ مِنْهُ وَنَبَذَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ وَسَعَى عَلَى

---

٣٤) الفوائد: ١٠٠.

٣٥) سورة ص الآية:٨٦.

٣٦) إعلام الموقعين عن رب العالمين:١٢٧/٢.

٣٧) إعلام الموقعين عن رب العالمين:٤٨/١.

٣٨) صحيح البخاري: كتاب المناقب، باب مناقب قريش، رقم الحديث:(٣٥٠٠).

٣٩) إعلام الموقعين عن رب العالمين:٤٨/١.

جَارِهِ بِالسَّيْفِ وَرَمَاهُ بِالشِّرْكِ، قَالَ قُلْتُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ أَيُّهُمَا أَوْلَى بِالشِّرْكِ الْمَرْمِيُّ أَمِ الرَّامِي؟، قَالَ بل الرامي)[٤٠]، ومن أمثلة ذلك التلاعب بالسنة وكثرة الكثرة في العلم في آخر الزمان ما يدل عليه حديث النبي ﷺ :(يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ دَجَّالُونَ كَذَّابُونَ يَأْتُونَكُمْ مِنَ الْأَحَادِيثِ بِمَا لَمْ تَسْمَعُوا أَنْتُمْ، وَلَا آبَاؤُكُمْ، فَإِيَّاكُمْ وَإِيَّاهُمْ لَا يُضِلُّونَكُمْ، وَلَا يَفْتِنُونَكُمْ) [٤١]، وفي هذا الحديث من الفقه تشديد النهي عن الابتداع والتحذير من أهل البدع، والحض على الاتباع، وهو ينبه الإنسان ألا يكون في شيء من أمره إلا متبعا لمن يثق بسلامة ناحيته؛ وكونه ممن يصلح اتباعه على سبيل سنة وحال رواية[٤٢]، قال القرطبي:(وهذا الحديث إخبار من النبيِّﷺ بأنّه سيُوجَدُ بعده كذّابون عليه يُضِلُّونَ الناسَ بما يضعونه ويختلقونه، وقد وُجِدَ ذلك على نحو ما قاله؛ فكان هذا الحديث، مِن دلائلِ صدقه ذكر أبو عُمَرَ بنُ عبد البَرِّ عن حَمَّاد بن زيد أنَّه قال: وضعتِ الزنادقةُ على رسولِ اللهﷺ اثنَي عشَرَ ألفَ حديثٍ بَثُّوهَا في الناس، وحُكِي عن بعضِ الوضَّاعين: أنه تاب فبكى، وقال: أَنَّى لي بالتوبةِ؟ وقد وَضَعتُ اثنَي عَشَرَ ألفَ حديثٍ على رسول الله ﷺ كُلُّهَا يُعمَلُ بها؟، وقد كتب أئمَّةُ الحديث كتبًا كثيرة، بيّنوا فيها كثيرًا من الأحاديث الموضوعةِ المنتشرةِ في الوجود قد عمل بها كثيرٌ من الفقهاء الذين لا عِلمَ عندهم برجال الحديث)[٤٣]، وقال المظهري:(قوله: "يكون في آخر الزمان دَجَّالون"، دجَّالون جمع دَجَّال، وهو كثير المَكْرِ والتَلبيس، والدجَلُ: التَلبيس؛ يعني: ستكون جماعة يقولون للناس: نحن علماء ومشايخ ندعوكم إلى الدين، وهم كاذبون في ذلك، "يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم"؛ يعني: يتحدثون بالأحاديث الكاذبة ويبتدعون أحكامًا باطلة، ويعلمون الناس اعتقادات فاسدة... وغيرهم من أهل البدع، قوله: "فإياكم وإياهم"؛ يعني: فإياكم بأن تحذروهم، وعليكم أن تحترزوا عنهم ولا تقربوهم؛ كيلا يضلوكم ولا يوقعوكم في الفتنة)[٤٤]، وقال الطيبي:(قيل: يجوز أن تحمل الأحاديث على المشهور عند المحدثين، فيكون المراد بها الموضوعات وأن يراد بها ما هو بين الناس، أي يحدثونكم بالذي ما سمعتم عن السلف من علم الكلام، فإنه لم يتكلم فيه الصحابة والتابعون، قال محيي السنة في شرح السنة: واتفق علماء السلف من أهل السنة على النهي عن الجدال والخصومات في الصفات، وعلى الزجر عن

---

٤٠) صحيح ابن حبان: باب ذِكْرُ مَا كَانَ يَتَخَوَّفُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أُمَّتِهِ جِدَالَ الْمُنَافِقِ،(٨١).

٤١) صحيح مسلم: بَابٌ فِي الضُّعَفَاءِ وَالْكَذَّابِينَ وَمَنْ يُرْغَبُ عَنْ حَدِيثِهِمْ، رقم:(٧).

٤٢) ينظر: الإصحاح عن معاني الصحاح: ١٩٥/٨.

٤٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم:١١٩/١.

٤٤) المفاتيح شرح المصابيح:٢٥٨/١، وينظر: تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة:١٣٠/١.

الخوض في علم الكلام وتعلمه. سأل رجل عمر بن عبد العزيز عن شيء من الأهواء، فقال:ألزم دين الصبي في الكتاب والأعرابي، والهُ عما سوى ذلك، وقال مالك بن أنس: وإياكم والبدع، قيل: يا أبا عبد الله! وما البدع؟ قال: أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله، وصفاته، وكلامه، وعلمه، وقدرته، لا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وقال: لو كان الكلام علماً لتكلم فيه الصحابة والتابعون كما تكلموا في الأحكام والشرائع، ولكنه باطل يدل على باطل... وقال الشافعي:لأن يبتلى المرء بما نهى الله عنه خلا الشرك بالله خير من أن يبتلى بالكلام. وقال: حكمي في أصحاب الكلام أن يضربوا بالجريد، ويحملوا على الإبل، ويطاف بهم في العشائر والقبائل، ويقال: هذا جزاء من ترك السنة والكتاب، وأخذ في الكلام، فإنْ قلت: كيف الجمع بين هذا الذم البليغ في أمر الكلام، وبين قول الشيخ محيي الدين فيما سبق: إنَّ علم الكلام من البدع الواجبة؟ قلت:إنَّ الوجوب من حيث الضرورة من غلو المبتدعة والملاحدة، فحينئذ واجب على المسلمين دفعهم، ورفع شبههم، والمحذور جعله صنعة وعادة، ولهذا كان تعلم علم الكلام من فروض الكفايات كسائر الصناعات المباحة، وشبه حجة الإسلام المتكلم (بالدرقة)، قوله:"لا يضلونكم ولا يفتنونكم" النون مانعة عنأن يكون جواباً للأمر، ففيه وجهان أحدهما:أن يكون إخباراً، فكأنه لم قيل لهم: احذروا أنفسكم عنهم واحذروهم أن يتعرضوا لكم، قيل: ماذا يكون بعد الحذر؟ فأجيب لا يضلونكم، كقوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ ﴾[٤٥]، إذا قُرئ بالرفع على إرادة الإخبار، وينصره قراءة أبي حيوة: "لا يضيركم"، وثانيهما: أن يكون خبراً بمعنى النهي، كقوله تعالى:﴿ وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ ﴾[٤٦]، وهذا أبلغ من صريح النهي، كأنَّ المطلوب قد حصل، وهو يخبر عن حصوله، فيكون النهي تأكيداً للأمر، كأنه قيل: احذروهم ولا تتعرضوا، لما إن تعرضتم له يضلونكم كقوله تعالى:﴿ وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ ﴾[٤٧])[٤٨].

والدجل في اللغة معناه التغطية والستر، فقال ابن فارس:(الدال والجيم واللام أصل واحد منقاس، يدل على التغطية والستر، قال أهل اللغة: الدجل: تمويه الشيء، وسمي الكذاب دجالا، وسمعت علي بن

---

٤٥) سورة المائدة من الآية: ١٠٥.

٤٦) سورة البقرة من الآية:٨٢.

٤٧) سورة الأنفال من الآية:٢٥.

٤٨) شرح مشكاة المصابيح:٢/٦٢١-٦٢٢، وينظر: شرح المصابيح لابن الملك:١/١٦١.

إبراهيم القطان يقول: سمعت ثعلبا يقول: الدجال المموه، يقال سيف مدجل، إذا كان قد طلي بذهب، قال: فقيل له: فيجوز أن يكون الذهب يسمى دجالا؟ فقال:لا أعرفه، ومن الباب الدجالة:الجماعة العظيمة تحمل المتاع للتجارة، ويقال دجلت البعير،إذا طليته بالقطران؛ والبعير مدجل، قال ابن دريد: كل شيء غطيته فقد دجلته، وسميت دجلة، لأنها تغطي الأرض بالجمع الكثير،ويقال رفقة دجالة إذا غطت الأرض بزحمتها)[٤٩]، وقال الأزهري:(قال الليث: الدجال هو المسيح الكذاب، وإنما دجله سحره وكذبه، لأنه يدجل الحق بباطله، ويقال:إنه رجل من اليهود يخرج في آخر هذه الأمة، قلت: كل كذاب فهو دجال، وجمعه: دجالون، قيل للكذاب دجال، لأنَّهُ يستر الحق بكذبه)[٥٠].

ومن أمثلة التلاعب بالعلم ما روي عن أمير المؤمنين سيدنا على بن أبي طالبﷺ دخل المسجد فوجد واعظا يعظ الناس ويخوَّفهم فما كان منه إلا أن سألهُ:(فَقَالَ: تَعْلَمُ النَّاسِخَ وَالْمَنْسُوخَ؟ قَالَ: لَا قَالَ:هَلَكْتَ وَأَهْلَكْتَ)[٥١]، ثم أصدر أمره بمنعه من التحدث الى الناس، ولأجل مواجهة المتلاعبين بالدين دأب الصحابة ﷺ على التثبت في التحديث عن رسوله ﷺ فعن مجاهد ﷺ قال جاء بشير بن كعب العدوي إلى ابن عباسﷺ فجعل يحدِّثُ ويقول ابن عباس:(فَقَالَ لَهُ: عُدْ لِحَدِيثِ كَذَا وَكَذَا، فَعَادَ لَهُ، فَقَالَ لَهُ: مَا أَدْرِي أَعَرَفْتَ حَدِيثِي كُلَّهُ، وَأَنْكَرْتَ هَذَا؟ أَمْ أَنْكَرْتَ حَدِيثِي كُلَّهُ، وَعَرَفْتَ هَذَا؟ فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ:إِنَّا كُنَّا نُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ لَمْ يَكُنْ يُكْذَبُ عَلَيْهِ، فَلَمَّا رَكِبَ النَّاسُ الصَّعْبَ وَالذَّلُولَ، تَرَكْنَا الْحَدِيثَ عَنْهُ)[٥٢]، قال الإمام النووي:(وأما قول بن عَبَّاسٍ "رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا" :"فَلَمَّا رَكِبَ النَّاسُ الصَّعْبَ وَالذَّلُولَ"، وَفِي الرِّوَايَةِ الْأُخْرَى "رَكِبْتُمْ كُلَّ صَعْبٍ وَذَلُولٍ فَهَيْهَاتَ"، فهو مثال حسن وأصل الصعب والذلول في الإبل فالصعب العسر المرغوب عنه والذلول السهل الطيب المحبوب المرغوب فيه فالمعنى سلك الناس كل مسلك مما يحمد ويذم وقوله فهيهات أي بعدت استقامتكم أو بعد أن نثق بحديثكم وهيهات موضوعة لاستبعاد الشيء واليأس منه)[٥٣]، وقال ابن عبد البر:(قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ:"إِنَّ هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه"... وعَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ عُقْبَةَ بْنَ نَافِعٍ قَالَ لِبَنِيهِ:" يَا بَنِيَّ لَا تَقْبَلُوا الْحَدِيثَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا مِنْ ثِقَةٍ"، وَرُوِّينَا عَنِ ابْنِ مَعِينٍ أَنَّهُ قَالَ:" كَانَ فِيمَا أَوْصَى بِهِ صُهَيْبٌ بَنِيهِ أَنْ قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَقْبَلُوا الْحَدِيثَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا مِنْ ثِقَةٍ"، وَقَالَ ابن عون:" لا تأخذوا العلم الا من شُهِدَ لَهُ بِالطَّلَبِ ")[٥٤].

---

٤٩) مقاييس اللغة : مادة:(دجل).

٥٠) تهذيب اللغة: مادة:(دجل).

٥١) الفقيه والمتفقه: ١/٢٤٤.

٥٢) مقدمة صحيح مسلم:١/١٢.

٥٣) شرح صحيح مسلم:١/٨٠، وينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم:١/١٢٠، والمفهم:١/١٢٤.

٥٤) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد:١/٤٤-٤٥.

المسألة الثالثة: التسرع بالفتيا قبل التأمل والدراسة.

حذر النبي ﷺ تحذيرا شديدا من أن يفتي المرء بغير علم، أو يتقول على الشرع الحنيف، فقد في حديث جابر ﷺ إذ قال:(خَرَجْنَا فِي سَفَرٍ فَأَصَابَ رَجُلاً مِنَّا حَجَرٌ فَشَجَّهُ فِى رَأْسِهِ ثُمَّ احْتَلَمَ فَسَأَلَ أَصْحَابَهُ فَقَالَ هَلْ تَجِدُونَ لِي رُخْصَةً فِى التَّيَمُّمِ فَقَالُوا مَا نَجِدُ لَكَ رُخْصَةً وَأَنْتَ تَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ فَاغْتَسَلَ فَمَاتَ فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى النَّبِىِّ –صلى الله عليه وسلم أُخْبِرَ بِذَلِكَ فَقَالَ: قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَلاَّ سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِىِّ السُّؤَالُ إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيَعْصِرَ، أَوْ « يَعْصِبَ، شَكَّ مُوسَى عَلَى جُرْحِهِ خِرْقَةً ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهَا وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ)[٥٥]، وعدَّ الذين أفتوا الجريح بغير بمنزلة القتلة لأخيهم، وفي هذا الحديث من العلم أنه عابهم بالفتوى بغير علم وألحق بهم الوعيد بأن دعا عليهم وجعلهم في الإثم قتلة له، وفيه من الفقه أنه أمر بالجمع بين التيمم وغسل سائر بدنه بالماء ولم ير أحد الأمرين كافيا دون الآخر[٥٦]، وفيه أن الجهل داء عضال فينبغي أن يطلب دَوَاؤه وهو سُؤَال أهْل العلم وأي داء أدوى مِنَ الجهل؟[٥٧]، ويستفاد من الحديث فوائد:الأولى:ذم الفتوى بغير علم، ولهذا قد عابهم به "عليه السلام"، وألحق بهم الوعيد، بأن دعا عليهم، وجعلهم في الإثم قَتَلَةَ له[٥٨]، وقال الملا القاري:(بكسر العين، وهو عدم الضبط، والتحير في الكلام وغيره ،"السؤال": فإنه لا شفاء لداء الجهل إلا التعلم، عابهم عليه الصلاة والسلام بالإفتاء بغير علم، وألحق بهم الوعيد بأن دعا عليهم لكونهم مقصرين في التأمل في النص)[٥٩]، والمتأمل لما كان الصحابة الكرام ومن بعدهم التابعين وتابع التابعين من العلماء السابقون يتدافعون الفتيا ويخشون الإجابة على المسائل، فهذا سيدنا أبو بكر ﷺ يُسأل عن معنى الأب في قوله تعالى:﴿ وَفَكِهَةً وَأَبًّا ﴾[٦٠]، إذ قال:(وَرُوِيَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ سُئِلَ عَنْ قَوْلِهِ:{وَفاكِهَةً وَأَبًّا} فَقَالَ: أَيُّ سَمَاءٍ تُظِلُّنِي، وَأَيُّ أَرْضٍ تُقِلُّنِي إِذَا قُلْتُ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا لَا أَعْلَمُ؟)[٦١]، وعن عبدالرحمن ابن أبي ليلى إذ قال:(أدركت في هذا المسجد مائة وعشرين مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسلم ما منهم أحد يسئل عن حديث أو فتيا إلا ود أن أخاه كفاه ذلك)[٦٢]، وكذا وصفهم التابعي الجليل سفيان الثوري،إذ قال:(أَدْرَكْتُ الْفُقَهَاءَ وَهُمْ يَكْرَهُونَ أَنْ يُجِيبُوا فِي الْمَسَائِلِ وَالْفُتْيَا حَتَّى لَا يَجِدُوا بُدًّا مِنْ أَنْ يُفْتُوا

---

٥٥) سنن أبي داود: باب فِي الْمَجْرُوحِ يَتَيَمَّمُ، رقم:(٣٣٦).
٥٦) ينظر: معالم السنن:١/١٠٤.
٥٧) ينظر: شرح سنن أبي داود:٢/٦٤٤.
٥٨) ينظر: شرح سنن أبي داود:٢/١٥٣.
٥٩) مرقاة المفاتيح:٢/٤٨٤.
٦٠) سورة عبس الآية:٣١.
٦١) تفسير البغوي:٥/٢١٢.
٦٢) إحياء علوم الدين:١/٧٠.

وَقَالَ أَعْلَمُ النَّاسِ بِالْفُتْيَا أَسْكَتُهُمْ عَنْهَا وَأَجْهَلُهُمْ بِهَا أَنْطَقُهُمْ فِيهَا. وَبَكَى رَبِيعَةُ فَقِيلَ مَا يُبْكِيكَ؟ فَقَالَ: اُسْتُفْتِيَ مَنْ لَا عِلْمَ لَهُ وَظَهَرَ فِي الْإِسْلَامِ أَمْرٌ عَظِيمٌ وَقَالَ وَلَبَعْضُ مَنْ يُفْتِي هَهُنَا أَحَقُّ بِالسِّجْنِ مِنْ السُّرَّاقِ)[٦٣].

وكذلك هو دأب تابعي التابعين من العلماء المجتهدين، قال ابن مفلح:(وَقَالَ مَالِكٌ: مَا أَفْتَيْتُ حَتَّى شَهِدَ لِي سَبْعُونَ أَنِّي أَهْلٌ لِذَلِكَ، وَقَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ وَسَحْنُونٌ:"أَجْسَرُ النَّاسِ عَلَى الْفُتْيَا أَقَلُّهُمْ عِلْمًا"، قَالَ سَحْنُونٌ:" أَشْقَى النَّاسِ مَنْ بَاعَ آخِرَتَهُ بِدُنْيَا غَيْرِهِ"، وَقَالَ:" فِتْنَةُ الْجَوَابِ بِالصَّوَابِ أَشَدُّ مِنْ فِتْنَةِ الْمَالِ")[٦٤]، وَفِي الصَّحِيحَيْنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو مَرْفُوعًا للنبيﷺ:(إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنْ النَّاسِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمٌ اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤَسَاءَ جُهَّالًا فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا)[٦٥]، قال ابن بطال:(في أمر عمر بن عبد العزيز بكتاب حديث النبيﷺ، خاصَّة، وأن لا يقبل غيره الحض على اتباع السنن وضبطها،إذ هي الحجةُ عند الاختلاف،وإليها يلجأ عند التنازع، فإذا عدمت السنن ساغ لأهل العلم النظر والاجتهاد على الأصول وفيه: أنه ينبغي للعلماء نشر العلم وإذاعته)[٦٦]، وفي الحديث: التحذير من اتخاذ الجُهَّال رُؤوسًا وأنَّ آخِر الزمان يخلُو عن المُجتهد كما قاله الجمهور خلافا لأكثر الحنابلة وَبَعْضٍ منْ غَيْرِهِمْ لِأَنَّهُ صَرِيح فِي رَفْعِ الْعِلْمِ بِقَبْضِ الْعُلَمَاء، وَفِي تَرْئِيسِ أَهْلِ الْجَهْلِ وَمِنْ لَازِمه الْحُكْم بِالْجَهْلِ، وَإِذَا انْتَفَى الْعِلْم وَمَنْ يَحْكُمُ بِهِ اسْتَلْزَم انْتِفَاء الِاجْتِهَاد وَالْمُجْتَهِد [٦٧]، وقال ابن حجر:(وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ الْحَثُّ عَلَى حِفْظِ الْعِلْمِ وَالتَّحْذِيرُ مِنْ تَرْئِيسِ الْجَهَلَةِ وَفِيهِ أَنَّ الْفَتْوَى هِيَ الرِّيَاسَةُ الْحَقِيقِيَّةُ وَذَمُّ مَنْ يُقْدِمُ عَلَيْهَا بِغَيْرِ عِلْمٍ)[٦٨]، وَأَخْرَجَ ابن أبي شيبة وعبدالرزاق والدَّارِمِيُّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي الدَّرْدَاءﷺ قَوْلُهُ:(مَالِي أَرَى عُلَمَاءَكُمْ يَذْهَبُونَ، وَأَرَى جُهَّالَكُمْ لَا يَتَعَلَّمُونَ اعْلَمُوا قَبْلَ أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ، فَإِنَّ رَفْعَ الْعِلْمِ ذَهَابُ الْعُلَمَاءِ، مَالِي أَرَاكُمْ تَحْرِصُونَ عَلَى مَا تُكُفِّلَ لَكُمْ بِهِ، وَتُضَيِّعُونَ مَا وُكِّلْتُمْ بِهِ، لَأَنَا أَعْلَمُ بِشِرَارِكُمْ مِنَ الْبَيْطَارِ بِالْخَيْلِ هُمُ الَّذِينَ لَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا دُبُرًا، وَلَا يَسْمَعُونَ الْقُرْآنَ إِلَّا هَجْرًا، وَلَا يَعْتِقُ مُحَرَّرُهُمْ)[٦٩]، وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍﷺ قَالَ:(هَلْ تَدْرُونَ مَا ذَهَابُ الْعِلْمِ ؟ قَالَ:هُوَ ذَهَابُ الْعُلَمَاءِ مِنَ الأَرْضِ)[٧٠]، وعند ذهاب العلماء تظهر البدع وتظهر الفرق الضالة وتنتشر الأهواء والأقاويل المنحرفة على الشرع الحنيف، لأنَّهُ لا أحد من الناس ينكر عليهم هذه الأقاويل الكاذبة التي تحرف دين الله تعالى

---

٦٣) الآداب الشرعية والمنح المرعية:٦٣/٢.

٦٤) الآداب الشرعية والمنح المرعية:٦٣/٢.

٦٥) صحيح البخاري: باب كيف يقبض العلم، رقم :(١٠٠)، وصحيح مسلم: باب رفع العلم وقبضه، رقم:(٢٦٧٣).

٦٦) شرح صحيح البخاري:١٧٧/١.

٦٧) اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح:٣٤/٢، وفتح الباري:٢٨٦/١٣.

٦٨) فتح الباري:١٩٥/١.

٦٩) المصنف في الأحاديث:(٣٤٦٠٥)، والمصنف:(٣٥٦١١)، وسنن الدارمي: باب ذهاب العلم:(٢٥١).

٧٠) مسند الإمام أحمد:(١٩٤٦)، وسنن الدارمي: باب ذهاب العلم:(٢٤٩).

وسنة نبيهﷺ، وخير مثال على موقف العلماء ضد هذه الأقاويل الباطلة موقف الإمام أحمدﷺ بوجه الهجمة الشرسة التي شنها المعتزلة على العلماء الذين رفضوا القول بخلق القرآن الكريم، وهو من أشنع الأقاويل وأقبحها وأعظمها جُرمًا في التاريخ الإسلامي، فلم يتكلم بهذه المقولة قبلهم.

ومن أمثلة ذم التسرع في الفتيا والتقول على الشرع بغير علم قول ربيعة بن عبد الرحمن، وَقَدْ رَأَى يَبْكِي فَقَالَ:(مَا يُبْكِيكَ؟ فَقَالَ اسْتَفْتَى مَنْ لَا عِلْمَ لَهُ، وَظَهَرَ فِي الْإِسْلَامِ أَمْرٌ عَظِيمٌ، قَالَ: وَلِبَعْضِ مَنْ يُفْتِي هَهُنَا أَحَقُّ بِالسِّجْنِ مِنْ السُّرَّاقِ)[٧١]، فقال ابن قيم الجوزية ناقلا تعليق بعض العلماء ومعلقا عليه:(وقال بعض العلماء (٤): "فكيف لو رأى ربيعة زماننا؟ وإقدام من لا علم عنده على الفتيا وتوثبه عليها، ومد باع التكلف إليها وتسلقه بالجهل والجرأة عليها مع قلة الخبرة وسوء السيرة وشؤم السريرة، وهو من بين أهل العلم منكر أو غريب، فليس له في معرفة الكتاب والسنة وآثار السلف نصيب، ولا يبدي جوابا بإحسان، وإن ساعد القدر فتواه كذلك يقول فلان ابن فلان...وكثير منهم نصيبهم مثل ما حكاه أبو محمد بن حزم قال: كان عندنا مفت قليل البضاعة فكان لا يفتي حتى يتقدمه من يكتب الجواب، فيكتب تحته: جوابي مثل جواب الشيخ، فقدر أن اختلف مفتيان في جواب، فكتب تحتهما: جوابي مثل جواب الشيخين، فقيل له: إنهما قد تناقضا فقال: وأنا أيضا تناقضت، كما تناقضا. وقد أقام الله سبحانه لكل عالم ورئيس وفاضل من يظهر مماثلته، ويرى الجهال وهم الأكثرون مساجلته ومشاكلته، وأنه يجري معه في الميدان، وأنهما عند المسابقة كفرسي رهان، ولا سيما إذا طول الأردان، وأرخى الذوائب الطويلة وراءه كذنب الأتان، وهذر باللسان وخلا له الميدان الطويل من الفرسان.... وهذا الضرب إنما يستفتون بالشكل لا بالفضل، وبالمناصب لا بالأهلية، قد غرهم عكوف من لا علم عنده عليهم، ومسارعة أجهل منهم إليهم، تعج منهم الحقوق إلى الله تعالى عجيجا، وتضج منهم الأحكام إلى من أنزلها ضجيجا، فمن أقدم بالجرأة على ما ليس له بأهل فتيا أو قضاء أو تدريس، استحق اسم الذم، ولم يحل قبول فتياه، ولا قضائه هذا حكم دين الإسلام)[٧٢].

المسألة الرابعة: الْفُتْيَا بِالتَّشَهِّي وَالتَّخَيُّرِ

لا يجوز للمفتي أن يعمل بما شاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح، ولا يعتد به، بل يكتفي في العمل بمجرد كون ذلك قولا قاله إمام أو وجها ذهب إليه جماعة فيعمل بما شاء من الوجوه والأقوال حيث رأى القول وفق إرادته وغرضه عمل به فإرادته وغرضه هو المعيار وبها الترجيح، وهذا حرام بإتفاق الأمة، وهذا مثل ما حكى القاضي أبو الوليد الباجي عن بعض أهل زمانه ممن نصب نفسه للفتوى أنه كان يقول: إن الذي لصديقي علي إذا وقعت له حكومة أو فتيا أن أفتيه بالرواية التي توافقه،

---

٧١) إعلام الموقعين:٤/١٥٩.

٧٢) إعلام الموقعين:٤/١٥٩-١٦٠، وينظر: تعظيم الفتيا:١١٣.

وقال: وأخبرني من أثق به أنه وقعت له واقعة فأفتاه جماعة من المفتين بما يضره، وكان غائبا فلما حضر سألهم بنفسه، فقالوا: لم نعلم أنها لك، وأفتوه بالرواية الأخرى التي توافقه قال: وهذا مما لا خلاف بين المسلمين، ممن يعتد بهم في الإجماع أنه لا يجوز، وقد قال مالك رحمه الله في اختلاف الصحابة رضي الله عنهم: "مخطئ ومصيب، فعليك بالاجتهاد"، وبالجملة، فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله تعالى بالتشهي والتخير ثمرة نقل الأقوال والخلاف والأدلة مع الإنصاف والأمانة وتقدير أهل العلم هو الكشف عن حكم الله عز وجل، وبيان الراجح من الأقوال، وبهذا ينتهي عرض ودراسة ابن القيم لجل المسائل والمباحث التي في كتابنا، فهو يتوصل إلى القول الراجح بعد تحليل وتأصيل وتدليل، ونظر عميق، وتأمل طويل، وتفهم وتصور دقيق، ولذا فترجيحاته صحيحة، واختياراته مليحة، وهي تتطابق مع الأدلة ومدعمة بما يزينها من الحكم والأسرار والمقاصد، التي تستنبط من النصوص، بالاستقراء أو إعمال النظر وترجيحاته قائمة على إعمال الأدلة جميعها، وقرر أنه لا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخيير وموافقة الغرض، وقال عن هذا: "من أفسق الفسوق، وأكبر الكبائر وكذلك لا يجوز للمفتي أن يعمل بما شاء من الأقوال والوجوه، من غير نظر في الترجيح، وقال عن هذا: حرام باتفاق الأمة [٧٣].

وذكر لنا بن قيم الجوزية أقسام المفتين، فالْمَفْتُونَ الَّذِينَ نَصَّبُوا أَنْفُسَهُمْ لِلْفَتْوَى أَرْبَعَةُ أَقْسَامٍ:

أحدهم: العالم بكتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة، فهو المجتهد في أحكام النوازل، يقصد فيها موافقة الأدلة الشرعية حيث كانت، ولا ينافي اجتهاده تقليده لغيره أحيانا، فلا تجد أحدا من الأئمة إلا وهو مقلد من هو أعلم منه في بعض الأحكام، وقد قال الشافعي رحمه الله ورضي عنه في موضع من الحج: "قلته تقليدا لعطاء" فهذا النوع هم الذين يسوغ لهم الإفتاء ويسوغ استفتاؤهم ويتأدى بهم فرض الاجتهاد، وهم الذين قال فيهم النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:(إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا)[٧٤]، وَهُمْ غَرْسُ اللَّهِ الَّذِينَ لَا يَزَالُ يَغْرِسُهُمْ فِي دِينِهِ، وَهُمْ الَّذِينَ قَالَ فِيهِمْ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ:(لَنْ تَخْلُو الْأَرْضُ مِنْ قَائِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّتِهِ).

النوع الثاني: مجتهد مقيد في مذهب من ائتم به، فهو مجتهد في معرفة فتاويه وأقواله، ومآخذه وأصوله عارف بها، متمكن من التخريج عليها وقياس ما لم ينص من ائتم به عليه على منصوصه ، من غير أن يكون مقلدا لإمامه لا في الحكم، ولا في الدليل، لكن سلك طريقه في الاجتهاد والفتيا، ودعا إلى مذهبه، ورتبه، وقرره، فهو موافق له في مقصده وطريقه معا.

النوع الثالث: من هو مجتهد في مذهب من انتسب إليه مقرر له بالدليل متقن لفتاويه، عالم بها، لا يتعدى أقواله وفتاويه، ولا يخالفها، وإذا وجد نص إمامه لم يعدل عنه إلى غيره ألبتة، وهذا شأن أكثر

---

٧٣) إعلام الموقعين:١٦٢/٤.

٧٤) سنن أبي دواد: باب ما يذكر في المئة، رقم:(٤٢٩١).

المصنفين في مذاهب أئمتهم، وهو حال أكثر علماء الطوائف، وكثير منهم يظن أنه لا حاجة به إلى معرفة الكتاب والسنة والعربية؛ لكونه مجتزيا بنصوص إمامه، فهي عنده كنصوص الشارع، قد اكتفى بها من كلفة التعب والمشقة وقد كفاه الإمام استنباط الأحكام ومؤنة استخراجها من النصوص، وقد يرى إمامه ذكر حكما بدليله فيكتفي هو بذلك الدليل من غير بحث عن معارض له..

النوع الرابع: طائفة تفقهت في مذاهب من انتسبت إليه، وحفظت فتاويه وفروعه، وأقرت على أنفسها بالتقليد المحض من جميع الوجوه، فإن ذكروا الكتاب والسنة يوما ما في مسألة، فعلى وجه التبرك والفضيلة، لا على وجه الاحتجاج والعمل، وإذا رأوا حديثا صحيحا مخالفا لقول من انتسبوا إليه أخذوا يقول إمامهم وتركوا الحديث وإذا رأوا أبا بكر وعمر وعثمان وعليا وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم قد أفتوا بفتيا، ووجدوا لإمامهم فتيا تخالفها أخذوا بفتيا إمامهم وتركوا فتاوى الصحابة، قائلين: الإمام أعلم بذلك منا ونحن قد قلدناه، فلا نتعداه ولا نتخطاه، بل هو أعلم بما ذهب إليه منا، ومن عدا هؤلاء فمتكلف ومتخلف قد دنا بنفسه عن رتبة المشتغلين وقصر عن درجة المحصلين فهو مكذلك مع المكذلكين، وإن ساعده القدر، واستقل بالجواب قال: يجوز بشرطه ويصح بشرطه، ويجوز ما لم يمنع منه مانع شرعي، ويرجع في ذلك إلى رأي الحاكم، ونحو ذلك من الأجوبة التي يحسنها كل جاهل، ويستحي منها كل فاضل [٧٥].

من تصدر للفتوى من غير أهلها أثم، ومن أفتى الناس وليس بأهل للفتوى فهو آثم عاص، ومن أقره من ولاة الأمور على ذلك فهو آثم أيضا قال أبو الفرج ابن الجوزي رحمه الله: "ويلزم ولي الأمر منعهم، كما فعل بنو أمية، وهؤلاء بمنزلة من يدل الركب وليس له علم بالطريق، وبمنزلة الأعمى الذي يرشد الناس إلى القبلة وبمنزلة من لا معرفة له بالطب، وهو يطب الناس، بل هو أسوأ حالا من هؤلاء كلهم، وإذا تعين على ولي الأمر منع من لم يحسن التطبب من مداواة المرضى، فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة، ولم يتفقه في الدين"؟

وكان شيخنا رضي الله عنه شديد الإنكار على هؤلاء فسمعته يقول: قال لي بعض هؤلاء: أجعلت محتسبا على الفتوى؟ فقلت له: يكون على الخبازين والطباخين محتسب، ولا يكون على الفتوى محتسب؟ وقد روى الإمام أحمد، وابن ماجه عن النبي صلى الله عليه وسلم منه مرفوعا: "من أفتى بغير علم كان إثم ذلك على الذي أفتاه"، وفي "الصحيحين" من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عن النبي –صلى الله عليه وسلم–: "إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من صدور الرجال، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء فإذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا"، وفي ثر مرفوع ذكره أبو الفرج وغيره: "من أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكة السماء وملائكة الأرض"، وكان مالك "رحمه الله ورضي عنه" يقول: من سئل عن مسألة فينبغي له قبل

---

٧٥) ينظر: إعلام الموقعين:٤/١٦٢-١٦٤.

أن يجيب فيها أن يعرض نفسه على الجنة والنار وكيف يكون خلاصه في الآخرة، ثم يجيب فيها، وسئل عن مسألة فقال: لا أدري، فقيل له: إنها مسألة خفيفة سهلة فغضب، وقال: ليس في العلم شيء خفيف أَمَا سَمِعْتَ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ:﴿ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴾ [٧٦]، فالعلم كله ثقيل وخاصة ما يسأل عنه يوم القيامة، وقال: ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك، وقال: لا ينبغي لرجل أن يرى نفسه أهلا لشيء حتى يسأل من هو أعلم منه، وما أفتيت حتى سألت ربيعة ويحيى بن سعيد، فأمراني بذلك، ولو نهياني انتهيت، قال: وإذا كان أصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلم– تصعب عليهم المسائل، ولا يجيب أحد منهم في مسألة حتى يأخذ رأي صاحبه مع ما رزقوا من السداد التوفيق والطهارة فكيف بنا الذين غطت الذنوب والخطايا قلوبنا؟ وكان –رحمه الله– إذا سئل عن مسألة، فكأنه واقف بين الجنة والنار، وقال عطاء بن أبي رباح: أدركت أقواما إن كان أحدهم ليسأل عن شيء فيتكلم، وإنه ليرعد، وسئل النبي –صلى الله عليه وسلم– أي البلاد شر فقال؟ "لا أدري حتى أسأل جبريل"، فسأله فقال: أسواقها،وقال الإمام أحمد: من عرض نفسه للفتيا، فقد عرضها لأمر عظيم، إلا أنه قد تلجئ الضرورة، وسئل الشعبي عن مسألة فقال: لا أدري، فقيل له ألا تستحيي من قولك: لا أدري، وأنت فقيه أهل العراق؟ فقال: لكن الملائكة لم تستحي حين قالوا:﴿ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ﴾[٧٧]، وقال بعض أهل العلم: تعلم لا أدري، فإنك إن قلت: لا أدري علموك حتى تدري، وإن قلت: أدري سألوك حتى لا تدري، وقال عقبة بن مسلم: صحبت ابن عمر –رضي الله عنهما– أربعة وثلاثين شهرا، فكان كثيرا ما يسأل فيقول: لا أدري، وكان سعيد بن المسيب لا يكاد يفتي فتيا، ولا يقول شيئا إلا قال: اللهم سلمني وسلم مني،وسئل الشافعي عن مسألة فسكت فقيل: ألا تجيب؟ فقال: حتى أدري الفضل في سكوتي أو في الجواب، وقال ابن أبي ليلى: أدركت مئة وعشرين من الأنصار من أصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يسأل أحدهم عن المسألة فيردها هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا حتى ترجع إلى الأول، وما منهم من أحد يحدث بحديث أو يسأل عن شيء إلا ود أن أخاه كفاه، وقال أبو الحصين الأسدي: إن أحدهم ليفتي في المسألة لو وردت على عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لجمع لها أهل بدر، وسئل القاسم بن محمد عن شيء فقال: إني لا أحسنه، فقال: له السائل: إني دفعت إليك لا أعرف غيرك، فقال له القاسم: لا تنظر إلى طول لحيتي وكثرة الناس حولي، والله ما أحسنه، فقال شيخ من قريش جالس إلى جنبه: يا ابن أخي الزمها فوالله ما رأيتك في مجلس أنبل منك اليوم. فقال القاسم: والله؛ لأن يقطع لساني أحب إلي من أن أتكلم بما لا

---

٧٦) سورة المزمل الآية:٥.

٧٧) سورة البقرة من الآية:٣٢.

علم لي به [٧٨]، وروى ابن الجوزي بسنده عن أبي البختري قال: قال علي بن أبي طالب عليه السلام:(وابردها على الكبد! إذا سئل أحدكم عن ما لا يعلم، أن يقول:لا أعلم)[٧٩]

المسألة الخامسة: اشتغال غير المختصين بمسائل العلم.

وهذه هي الآفة العظمى والطامة الكبرى والآلة الفضلى التي فتحت الباب على مصراعيه لمثل هؤلاء الأصناف المتقوّلين على الشرع الحنيف بما لم يقله، فتحتاج مسائل العلم الدقيقة والقضايا الفقهية والفتاوى النازلة إلى من أفنى عمره في دراسة العلم ومسائله من العلماء الأثبات المشهود لهم بسعة العلم ودقة المعرفة وسلوك الورع ومعرفة الواقع ومقاصد الشرعية، وربما أحاط أصحاب العلوم التجريبية ببعض العلوم الشرعية، لكن ذلك القدرة على البحث والاستنباط في مسائل العلم الشرعي، وبحسب أصحاب التخصص التجريبي الإبداع في تخصصاتهم وإفادة الأمة الإسلامية التي هي أحوج ما تكون إليهم في مجالهم، وكل ميسر لما خلق له، ومن أمثلة ذلك اشتغال جمع من أصحاب التخصصات في العلوم بساحة التخصص الشرعي، وتطاولهم على كتب السلف في العقيدة والتفسير والحديث والفقه وأصوله وغيرها فوقعوا في مزالق خطيرة [٨٠]، ولا يشك في حسن نية بعض الباحثين والدراسين لكن المرء لا يكفي قراءته للكتب الشرعية ليصبح في عداد العلماء المتخصصين في الشريعة، بل لا بد من العكوف على سؤال العلماء والإفادة منهم في فهم المراد من النص الشرعية، والإلمام بدقائق العلم الشرعي وآلته والقدرة على النظر في الأدلة الشرعية، ومعرفة مظان الأحكام الشرعية في مصادر الشريعة، فقد روي عن الإمام أحمد قوله :(إذا كان عند الرجل الكتب المصنفة فيها قول رسولﷺ واختلاف الصحابة والتابعين فلا يجوز أن يعمل بما شاء ويتخير فيقضي به، ويعمل به حتى يسأل أهل العلم ما يؤخذ به فيكون يعمل على أمر صحيح)[٨١]، وقد أحسن الإمام الشافعيﷺ إلى التنبيه على أهل العلم بضبط أصول وأدواته قبل الشروع في الفتوى،إذ قال:(لا يحل لأحد يفتي في دين الله إلا رجلا عارفا بكتاب الله: بناسخه ومنسوخه ، وبمحكمه ومتشابهه وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، وما أريد به، وفيما أنزل، ثم يكون بعد ذلك بصيرا بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، ويكون بصيرا باللغة بصيرا بالشعر وما يحتاج إليه للعلم والقرآن، ويستعمل مع هذا الإنصاف، وقلة الكلام، ويكون بعد هذا مشرفا على اختلاف أهل الأمصار،ويكون له قريحة بعد هذا، فإذا كان هذا

---

٧٨) ينظر: إعلام الموقعين :١٦٦/٤-١٦٨، وينظر: تعظيم الفتيا:٨٣-٨٩.

٧٩) تعظيم الفتيا: ٨٣.

٨٠) إعلام الموقعين :٢٠٧/٤-٢٠٨.

٨١) الإسلام والوعي الحضاري:٩٤.

هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فله أن يتكلم في العلم ولا يفتي)[٨٢]، وعن صَالِحٌ يَعْنِي ابْنَ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ أَنَّهُ قَالَ لِأَبِيهِ:(مَا تَقُولُ فِي الرَّجُلِ يَسْأَلُ عَنِ الشَّيْءِ فَيُجِيبُ بِمَا فِي الْحَدِيثِ، وَلَيْسَ بِعَالِمٍ بِالْفُتْيَا؟ قَالَ: يَنْبَغِي لِلرَّجُلِ إِذَا حَمَلَ نَفْسَهُ عَلَى الْفُتْيَا أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِالسُّنَنِ، عَالِمًا بِوُجُوهِ الْقُرْآنِ عَالِمًا بِالْأَسَانِيدِ الصَّحِيحَةِ، وَإِنَّمَا جَاءَ خِلَافُ مَنْ خَالَفَ لِقِلَّةِ مَعْرِفَتِهِمْ بِمَا جَاءَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي السُّنَّةِ، وَقِلَّةِ مَعْرِفَتِهِمْ بِصَحِيحِهَا مِنْ سَقِيمِهَا)[٨٣]، عَلِيُّ بْنُ شَقِيقٍ، عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ، قَالَ:(قِيلَ لَهُ: مَتَى يُفْتِي الرَّجُلُ؟ قَالَ: إِذَا كَانَ عَالِمًا بِالْأَثَرِ بَصِيرًا بِالرَّأْيِ)[٨٤]، وذكر الخطيب البغدادي صفات المفتي، فهي إذا كان بصيرا بالرأي بصيرا بالأثر، وينبغي أن يكون: قوي الاستنباط جيد الملاحظة، رصين الفكر، صحيح الاعتبار صاحب أناة وتؤدة ، وأخا استثبات، وترك عجلة بصيرا بما فيه المصلحة، مستوقفا بالمشاورة حافظا لدينه مشفقا على أهل ملته مواظبا على مروءته حريصا على استطابة مأكله، فإن ذلك أول أسباب التوفيق متورعا عن الشبهات صادفا عن فاسد التأويلات صليبا في الحق دائم الاشتغال بمعادن الفتوى، وطرق الاجتهاد، ولا يكون ممن غلبت عليه الغفلة، واعتوره دوام السهر، ولا موصوفا بقلة الضبط منعوتا بنقص الفهم، معروفا بالاختلال، يجيب بما لا يسنح له، ويفتي بما يخفى عليه، وتجوز فتاوى أهل الأهواء ومن لم تخرجه بدعته إلى فسق... ويسبون السلف الصالح ، فإن فتاويهم مرذولة ، وأقاويلهم غير مقبولة وفي معرفة من يصلح أن يفتي تنبيه على من لا تجوز فتواه واعلم أن العلوم كلها أبازير الفقه ، وليس دون الفقه علم إلا وصاحبه يحتاج إلى دون ما يحتاج إليه الفقيه، لأن الفقيه يحتاج أن يتعلق بطرف من معرفة كل شيء من أمور الدنيا والآخرة، وإلى معرفة الجد والهزل، والخلاف والضد، والنفع والضر، وأمور الناس الجارية بينهم والعادات المعروفة منهم فمن شرط المفتي النظر في جميع ما ذكرناه،ولن يدرك ذلك إلا بملاقاة الرجال والاجتماع من أهل النحل والمقالات المختلفة ومساءلتهم، وكثرة المذاكرة لهم وجمع الكتب ودرسها، ودوام مطالعتها والدليل على ما ذكرناه أن الله تعالى لما أراد إعلام الخلق أن ما أتى به نبينا صلى الله عليه وسلم من القصص والأخبار الماضية، والسير المتقدمة معجز أعلمهم أنه لا يعرف بلقاء الرجال، ودراسة الكتب، وخطه بيمينه ليصدق قوله إنه إعلام من الله، فدل على أن محصول ذلك في العادة بالملاقاة، والبحث والدرس، ووجوده بخلاف ذلك خرق عادة صار به معجزا [٨٥].

---

٨٢) الفقيه والمتفقه:٢/٣٣١.

٨٣) الفقيه والمتفقه:٢/٣٣٢.

٨٤) الفقيه والمتفقه:٢/٣٣٣.

٨٥) ينظر: الفقيه والمتفقه:٢/٣٣٣-٣٣٤.

المسألة السادسة: آفَةُ الْإِفْتَاءِ فِي دِينِ اللَّهِ بِالرَّأْيِ.

يحرم الْإِفْتَاء فِي دِينِ اللَّهِ بِالرَّأْيِ الْمُتَضَمِّنِ لِمُخَالَفَةِ النُّصُوصِ وَالرَّأْيِ الَّذِي لَمْ تَشْهَدْ لَهُ النُّصُوصُ بِالْقَبُولِ، قَالَ اللَّهُ:﴿ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾(٨٦)، فَقَسَّمَ الْأَمْرَ إِلَى أَمْرَيْنِ لَا ثَالِثَ لَهُمَا، إِمَّا الِاسْتِجَابَةُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ وَمَا جَاءَ بِهِ، وَإِمَّا اتِّبَاعُ الْهَوَى، فَكُلُّ مَا لَمْ يَأْتِ بِهِ الرَّسُولُ فَهُوَ مِنْ الْهَوَى، وَقَالَ تَعَالَى:﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُواْ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴾(٨٧) فَقَسَّمَ سُبْحَانَهُ طَرِيقَ الْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ إِلَى الْحَقِّ وَهُوَ الْوَحْيُ الَّذِي أَنْزَلَهُ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ، وَإِلَى الْهَوَى وَهُوَ مَا خَالَفَهُ، وَقَالَ تَعَالَى لِنَبِيِّهِ ﷺ:﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾(٨٨) ﴿ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُواْ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔاۚ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۖ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾(٨٩) فَقَسَّمَ الْأَمْرَ بَيْنَ الشَّرِيعَةِ الَّتِي جَعَلَهُ هُوَ سُبْحَانَهُ عَلَيْهَا وَأَوْحَى إِلَيْهِ الْعَمَلَ بِهَا وَأَمَرَ الْأُمَّةَ بِهَا وَبَيَّنَ اتِّبَاعَ أَهْوَاءِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ؛ فَأَمَرَ بِالْأَوَّلِ، وَنَهَى عَنْ الثَّانِي، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾(٩٠)، فَأَمَرَ بِاتِّبَاعِ الْمُنَزَّلِ مِنْهُ خَاصَّةً: وَاعْلَمْ أَنَّ مَنْ اتَّبَعَ غَيْرَهُ فَقَدْ اتَّبَعَ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ، وَقَالَ تَعَالَى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾(٩١)،فأمر تعالى بطاعته وطاعة رسوله، وأعاد الفعل إعلاما بأن طاعة الرسول تجب استقلالا من غير عرض ما أمر به على الكتاب، بل إذا أمر وجبت طاعته مطلقا، سواء كان ما أمر به في الكتاب أو لم يكن فيه، فإنه أوتي الكتاب ومثله معه، ولم يأمر بطاعة أولي الأمر استقلالا، بل حذف الفعل وجعل طاعتهم في ضمن طاعة الرسول؛ إيذانا بأنهم إنما يطاعون تبعا لطاعة الرسول، فمن أمر منهم بطاعة الرسول وجبت طاعته، ومن أمر بخلاف ما جاء به الرسول فلا سمع له ولا طاعة كما صح عنه صلى الله عليه وسلم أَنَّهُ قَالَ: «لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ»(٩٢)، وَقَالَ: «إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ»(٩٣)، وَقَالَ فِي

---

٨٦) سورة القصص الآية:٥٠.

٨٧) سورة ص الآية: ٢٦.

٨٨) سورة الجاثية الآية:١٨.

٨٩) سورة الجاثية الآية:١٩.

٩٠) سورة الأعراف الآية:٣.

٩١) سورة النساء الآية:٥٩.

٩٢) السنة للخلال:(٥٨)، والمعجم الأوسط:(٤٣٢٢).

وُلَاةِ الْأُمُورِ:«مَنْ أَمَرَكُمْ مِنْهُمْ بِمَعْصِيَةِ اللَّهِ فَلَا سَمْعَ لَهُ وَلَا طَاعَةَ»[٩٤]، قَدْ «أَخْبَرَ ﷺ عَنْ الَّذِينَ أَرَادُوا دُخُولَ النَّارِ لَمَّا أَمَرَهُمْ أَمِيرُهُمْ بِدُخُولِهَا:(إنَّهُمْ لَوْ دَخَلُوا لَمَا خَرَجُوا مِنْهَا»[٩٥] مع أنهم إنما كانوا يدخلونها طاعة لأميرهم، وظنا أن ذلك واجب عليهم، ولكن لما قصروا في الاجتهاد وبادروا إلى طاعة من أمر بمعصية الله وحملوا عموم الأمر بالطاعة بما لم يرده الآمر – صلى الله عليه وسلم – وما قد علم من دينه إرادة خلافه، فقصروا في الاجتهاد وأقدموا على تعذيب أنفسهم وإهلاكها من غير تثبت وتبين هل ذلك طاعة لله ورسوله أم لا، فما الظن بمن أطاع غيره في صريح مخالفة ما بعث الله به ورسوله؟ ثم أمر تعالى برد ما تنازع فيه المؤمنون إلى الله ورسوله إن كانوا مؤمنين، وأخبرهم أن ذلك خير لهم في العاجل وأحسن تأويلا في العاقبة.

[٩٦].

وَقَدْ تَضَمَّنَ هَذَا أُمُورًا: مِنْهَا أَنَّ أَهْلَ الْإِيمَانِ قَدْ يَتَنَازَعُونَ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ وَلَا يَخْرُجُونَ بِذَلِكَ عَنْ الْإِيمَانِ وَقَدْ تَنَازَعَ الصَّحَابَةُ فِي كَثِيرٍ مِنْ مَسَائِلِ الْأَحْكَامِ، وَهُمْ سَادَاتُ الْمُؤْمِنِينَ وَأَكْمَلُ الْأُمَّةِ إيمَانًا، وَلَكِنْ بِحَمْدِ اللَّه لَمْ يَتَنَازَعُوا فِي مَسْأَلَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ مَسَائِلِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ وَالْأَفْعَالِ، بَلْ كُلُّهُمْ عَلَى إثْبَاتِ مَا نَطَقَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ كَلِمَةً وَاحِدَةً مِنْ أَوَّلِهِمْ إلَى آخِرِهِمْ لَمْ يَسُومُوهَا تَأْوِيلًا، وَلَمْ يُحَرِّفُوهَا عَنْ مَوَاضِعِهَا تَبْدِيلًا، وَلَمْ يُبْدُوا لِشَيْءٍ مِنْهَا إبْطَالًا، وَلَا ضَرَبُوا لَهَا أَمْثَالًا، وَلَمْ يَدْفَعُوا فِي صُدُورِهَا وَأَعْجَازِهَا، وَلَمْ يَقُلْ أَحَدٌ مِنْهُمْ يَجِبُ صَرْفُهَا عَنْ حَقَائِقِهَا وَحَمْلِهَا عَلَى مَجَازِهَا، بَلْ تَلَقَّوْهَا بِالْقَبُولِ وَالتَّسْلِيمِ، وَقَابَلُوهَا بِالْإِيمَانِ وَالتَّعْظِيمِ، وَجَعَلُوا الْأَمْرَ فِيهَا كُلِّهَا أَمْرًا وَاحِدًا وَأَجْرَوْهَا عَلَى سَنَنٍ وَاحِدٍ، وَلَمْ يَفْعَلُوا كَمَا فَعَلَ أَهْلُ الْأَهْوَاءِ وَالْبِدَعِ حَيْثُ جَعَلُوهَا عِضِينَ، وَأَقَرُّوا بِبَعْضِهَا وَأَنْكَرُوا بَعْضَهَا مِنْ غَيْرِ فُرْقَانٍ مُبِينٍ، مَعَ أَنَّ اللَّازِمَ لَهُمْ فِيمَا أَنْكَرُوهُ كَاللَّازِمِ فِيمَا أَقَرُّوا بِهِ وَأَثْبَتُوهُ، وَالْمَقْصُودُ أَنَّ أَهْلَ الْإِيمَانِ لَا يُخْرِجُهُمْ تَنَازُعُهُمْ فِي بَعْضِ مَسَائِلِ الْأَحْكَامِ عَنْ حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ إذَا رَدُّوا مَا تَنَازَعُوا فِيهِ إلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ كَمَا شَرَطَهُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بِقَوْلِهِ:{ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ۚ }، وَلَا رَيْبَ أَنَّ الْحُكْمَ الْمُعَلَّقَ عَلَى شَرْطٍ يَنْتَفِي عِنْدَ انْتِفَائِهِ، وَمِنْهَا: أَنَّ قَوْلَهُ:{فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ } نَكِرَةٌ فِي سِيَاقِ الشَّرْطِ تَعُمُّ كُلَّ مَا تَنَازَعَ فِيهِ الْمُؤْمِنُونَ مِنْ مَسَائِلِ الدِّينِ دِقِّهِ وَجِلِّهِ، جَلِيِّهِ وَخَفِيِّهِ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ بَيَانُ حُكْمِ مَا تَنَازَعُوا فِيهِ وَلَمْ يَكُنْ كَافِيًا لَمْ يَأْمُرْ بِالرَّدِّ إلَيْهِ؛ إذْ مِنْ الْمُمْتَنِعِ أَنْ يَأْمُرَ تَعَالَى بِالرَّدِّ عِنْدَ النِّزَاعِ إلَى مَنْ لَا يُوجَدُ عِنْدَهُ فَصْلُ النِّزَاعِ، وَمِنْهَا: أَنَّ النَّاسَ أَجْمَعُوا أَنَّ الرَّدَّ إلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ هُوَ الرَّدُّ إلَى كِتَابِهِ، وَالرَّدَّ إلَى الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ

---

٩٣) مسند الطيالسي:(٩٠).

٩٤) مسند الإمام أحمد:(٤٦٦٨).

٩٥) المصنف في الأحاديث:(٣٣٧٠٦).

٩٦) ينظر: إعلام الموقعين:١/٣٨-٣٩.

الرَّدُّ إِلَيْهِ نَفْسِهِ فِي حَيَاتِهِ وَإِلَى سُنَّتِهِ بَعْدَ وَفَاتِهِ[٩٧]، وهذا الكلام الرصين الأصيل هو المخرج الصحيح السليم الذي يجنبنا كل الأقاويل الباطلة والأهواء المنحرفة والميل الى الفرق الضالة التي تتخذ من الآيات المتشابهة والأحكام المجملة سهاما مسمومة لتحريف كتاب الله تعالى وسنة رسولهﷺ بما يتقوَّلونه عليهما بغير علم ولا هدى ولا برهان نسأل الله الثبات على المنهج القويم والصراط المستقيم، وأن يجنبنا الخوض فيما لنا ليس به علم ولا هدى ولا برهان وأن يجعلنا هداة مهتدين لا ضالين ولا مضلين، وآخر دعوانا أن الحمد رب العالمين.

الخاتمة

يمكن أن أوجز أهم النتائج التي توصلت عليها بما يأتي:

- أظهر البحث الحاجة والعناية والاهتمام بكتاب الله تعالى القرآن الكريم قراءة وتدبر ودراسة عقيمة لآياته فعدم التدبر وعدم الفهم لآياته ستوقعنا في كثير من الإشكالات ومزالق الشيطان ولا سيما التقول على الشرع الحنيف بما لم يقله الله تعالى وما لم يقوله رسولهﷺ ، وهذه من الأمور العظيمة والأفعال الشنيعة فالتقول على الله تعالى بالتحليل والتحريم أو تفسير آياته وتأويله على غير الوجه المقبول الموافق لكتاب الله تعالى وسنة رسولهﷺ عاقبته وخيمة يوم القيامة، فلن يكون من الفائزين الناجيين، وكذلك التقول على رسوله الكريمﷺ بما لم يقله فستكون وخيمة على نحو ورد وعيده في الحديث النبوي الشريف هو الدخول في النار .
- لقد حذر الله الناس من التقول عليه أشد التحذير وإتباع غير سبيل المؤمنين بصلاء جنهم، وهذا التحذير لم يكن مقصورا على عامة الناس فحسب بل تعداه إلى من اختارهم رسلا وأمناء على وحيه، فقد حذر الله النبيﷺ بالعقوبة في الدنيا قبل الآخرة أن تقول عليه بعض الأقاويل الباطلة الكاذبة، وحاشا نبيه ﷺ من ذلك الفعل الشنيع.
- يحرم الْإِفْتَاء فِي دِينِ اللَّهِ بِالرَّأْيِ الْمُتَضَمِّنِ لِمُخَالَفَةِ النُّصُوصِ وَالرَّأْيِ الَّذِي لَمْ تَشْهَدْ لَهُ النُّصُوصُ الشرعية من الكتاب العزيز والسنة المطهرة بِالْقَبُولِ، فالرجوع في ذلك الى كتاب الله تعالى وسنة رسولهﷺ وهذا يجنبنا الخلاف والشقاق فيما بيننا، فقد حث الله تعالى في كتابه على هذين الأمرين عندما يقع نزاع في فهم آيات القرآن الكريم.
- يجب على الذين يتصدرون للإفتاء أن يكونوا عالمين بكتاب الله تعالى عارفين بدقائق ألفاظه وتراكيبه وأساليبه وعلومه، وكذلك بسنة رسوله ﷺ وله القدرة في النظر بدقائقه واستنباط الأحكام الفقهية منه ومعرفة أسانيده وأحوال رواته، فقد منع جمهور الصحابة والتابعين من يفتي الناس ولم يعلم ما علم الناسخ والمنسوخ؟ على نحو ما ذكرناه من فعل سيدنا علي ﷺ وعلى نحو ما منعه أمراء بنو أمية كثيرا من المنتسبين للعلم، وقد ضبط العلماء أصول الفتيا وآدابها كالإمام الشافعي والخطيب البغدادي وغيرهما

٩٧) ينظر: إعلام الموقعين:١/٣٩.

كثير، وقد قسَّم المفتين الإمامُ ابن قيم الجوزية على أربعة أنواع، فذكر صفات كل نوع، وعلى الرغم من أنَّ الصحابة الكرام هم أعلم الناس بمراد الله تعالى وسنة رسولهﷺ ومن بعدهم التابعين الذين كانوا يحجمون عن الفتيا، وكذلك فعل تابع التابعين لا يفتوون إلا بعد شهادة العلماء لهم بالعلم على نحو ما روي عن الإمام مالكرضي الله عنه بشهادة العلماء له بالفتيا.

- ولا يشك في حسن نية بعض الباحثين والدراسين لكن المرء لا يكفي قراءته للكتب الشرعية ليصبح في عداد العلماء المتخصصين في الشريعة، بل لا بد من العكوف على سؤال العلماء والإفادة منهم في فهم المراد من النص الشرعية، والإلمام بدقائق العلم الشرعي وآلته والقدرة على النظر في الأدلة الشرعية ومعرفة مظان الأحكام الشرعية في مصادر الشريعة الأصيلة التي أُلفتْ على أيدي العلماء المشهورين والمعروفين بالثقة والأمانة وشهدت الأمة بالقبول والتبحر في العلوم الشرعية.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الآداب الشرعية والمنح المرعية:أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (٢١١هـ) المحقق:حبيب الرحمن الأعظمي،المجلس العلمي، الهند، والمكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- الإسلام والوعي الحضاري: أكرم ضياء العمري، دار المنارة، جدة،(د.ت).
- إحياء علوم الدين: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (٥٠٥هـ) دار المعرفة – بيروت،(د.ت).
- أعلام الموقعين عن رب العالمين:محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.
- إكمال المعلم بفوائد مسلم: القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبيِّ (٥٤٤هـ)تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- البحر المحيط:أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي(٧٤٥هـ) المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠ هـ.
- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد:أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي (١٢٢٤هـ)،المحقق:أحمد عبد الله القرشي رسلان، الدكتور حسن عباس زكي، القاهرة، ١٤١٩هـ.

- التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (٨١٦هـ) المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.
- التعريفات الفقهية: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الكتب العلمية، بيروت إعادة صفه للطبعة القديمة في باكستان ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- تعظيم الفتيا: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي(٥٩٧هـ)المحقق:أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الدار الأثرية، عمان ،الطبعة الثانية ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

تفسير البغوي: محيي السنة: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي(٥١٠هـ) المحقق : عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة، الأولى ، ١٤٢٠ هـ.

- تفسير الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر الطبري(٣١٠هـ) تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١ م.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد:أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي(٤٦٣هـ) تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧ هـ.

- تهذيب اللغة: الشيخ أبو منصور محمد بن احمد الأزهريِّ(٣٧٠هـ) تحقيق مجموعة من المحققين، المؤسسة المصرية للتأليف، القاهرة، ١٩٦٧م.
- زاد المسير في علم التفسير: الإمام أبو الفرج عبد الرحمن بن علي المعروف بابن الجوزي (ت:٥٩٧هـ) المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى - ١٤٢٢هـ.
- الزاهر في معاني كلمات الناس: محمد بن القاسم بن محمد بن بشار أبو بكر الأنباري(٣٢٨هـ) المحقق: الدكتور حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ -١٩٩٢م.
- السنة: أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخَلَّال البغدادي الحنبلي(٣١١هـ)،المحقق: الدكتور عطية الزهراني دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
- سنن أبي دواد: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (٢٧٥هـ) المحقق: شعَيب الأرنؤوط، ومحَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

- سنن الدارمي: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي التميمي السمرقندي(٢٥٥هـ) تحقيق:حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى ١٤١٢هـ – ٢٠٠٠ م.
- شرح سنن أبي داود: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن حسين بن علي بن رسلان المقدسي الرملي الشافعي (٨٤٤هـ) تحقيق: عدد من الباحثين بدار الفلاح بإشراف خالد الرباط، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث الفيوم، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ – ٢٠١٦ م.
- شرح سنن أبي داود: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (٨٥٥هـ) المحقق:أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ –١٩٩٩ م.
- شرح صحيح البخاري: ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (٤٤٩هـ) تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م.
- شرح صحيح مسلم:أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي(٦٧٦هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.
- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم:نشوان بن سعيد الحميرى اليمني(٥٧٣هـ) المحقق:الدكتور حسين بن عبد الله العمري، ومطهر بن علي الإرياني، والدكتور يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت ، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩ م.
- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي(٢٥٦هـ) المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (٢٦١هـ) المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي، بيروت،(د.ت)
- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (٧٥٦هـ) المحقق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٦ م.
- العين: الإمام أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيديِّ(١٧٥هـ) تحقيق الدكتور إبراهيم السامرائيِّ والدكتور مهدي المخزوميِّ، منشورات وزارة الثقافة والإعلام دار الرشيد للنشر، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد،١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

- الغريبين: أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي(٤٠١هـ) تحقيق الشيخ أحمد فريد المزيدي، مكتبة الباز، مكة المكرمة، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري:أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي(٨٥٢هـ) رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
- الفقيه والمتفقه:أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي(٤٦٣هـ) المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

الفوائد: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ) دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٣ هـ – ١٩٧٣ م.

- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.
- اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح: شمس الدين البِرْماوي أبو عبد الله محمد بن عبد الدائم بن موسى النعيمي العسقلاني المصري الشافعي(٨٣١هـ) تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، دار النوادر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢ م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية الأندلسي المحاربي(٥٤٢هـ)المحقق:عبدالسلام عبدالشافي محمد دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ .
- المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [٤٥٨هـ] المحقق: عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠ م.
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: العلاّمة علي بن سلطان محمد القاريِّ (ت:١٠١٤هـ) دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
- مسند الإمام أحمد:أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (٢٤١هـ) المحقق:شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م.
- مسند الطيالسي: أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصرى(٢٠٤هـ) المحقق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩ م.

- المصنف في الأحاديث والآثار:أبو بكر بن أبي شيبة عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي(٢٣٥هـ) المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- معالم السنن:أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (٣٨٨هـ) المطبعة العلمية، حلب، الطبعة الأولى، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.
- المعجم الأوسط: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي أبو القاسم الطبراني(٣٦٠هـ) المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة،(د.ت).
- معجم ديوان الأدب: أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي(٣٥٠هـ) تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، مراجعة:دكتور إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة، القاهرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- المعجم الكبير:أبو القاسم الطبراني(٣٦٠هـ)المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية، ودار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤ م.
- معجم المحيط في اللغة: إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقاني المشهور بالصاحب بن عباد (٣٨٥هـ)، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد،بغداد،١٩٨١م.
- معجم اللغة العربية المعاصرة: الدكتور أحمد مختار عبد الحميد عمر(١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م.
- المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى(٥٠٢هـ)المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ.
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: أبو العباس أحمد بن عمر الأنصاري القرطبيِّ(٦٥٦هـ) تحقيق: الدكتور محيي الدين ديب متو، وأحمد محمد السيد ويوسف على بديوي، ومحمود ابراهيم بزال، دار ابن كثير بيروت، ودمشق، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
- مقاييس اللغة: الإمام اللغويُّ ابن فارس أحمد بن الحسين الرازي(٣٩٥هـ) اعتنى به الدكتور: محمد عوض وفاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي، بيروت،١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

الملخص

يعتبر الزواج من أسمى الروابط الإنسانية التي سنتها الأديان السماوية وصدقت عليها الأعراف ونظمتها لتتفق مع الفطرة، وكغيره من أمور الحياة يحتاج إلى التدقيق والتفكير ووضع الأسس السليمة التي تستقيم بها هذه الشراكة حتى لا تشكل مصدر تعاسة أو ضرراً لأطرافها، مما يجعل البحث فيه ومراجعة أحكامه عمل اجتهادي مستمر يوائم بين صورة العقد وبيئته وتحقيق مقاصده في ضوء تغير وتطور الأزمان، وقد أخبرت نصوص الشريعة الإسلامية عن أوجاع وأمراض لم تكن فيمن سبق وأنها ستظهر في أزمان لاحقة، ومع اتساع وتطور المعرفة العلمية والطبية أصبح الإنسان يرى ما لم يكن يرى من قبل، حيث أن إدراك هذه التحولات له من التأثير في مدخلات الحكم الشرعي ومراقبته في تحقيق مقصده الشرعي الذي وضع له.

ويعتبر الزواج حدث مهم في حياة الفرد فهو يعمل على بناء الأسرة ومن خلاله يدخل الفرد مرحلة جديدة لبناء العلاقات الأسرية والاجتماعية وهذا يقتضي وجود ضمانات لوقاية الرجل والمرأة ووقاية النسل من الأمراض الوراثية الذي يعد الحفاظ عليه بح ذاته مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية.

ويهدف الفحص الطبي قبل الزواج إلى الحد من انتشار بعض الأمراض بين الزوجين أو انتقالها إلى الذرية والتقليل من الأعباء المالية الناتجة عن الإصابة ببعض الأمراض وعلاجها وتقليل الضغط على المؤسسات الصحية وتجنب المشاكل الاجتماعية والنفسية للأسرة، مما يجعل تلك الفحوصات من الأمور المهمة التي تحقق مقاصد الزواج.

الكلمات الدالة: (المقاصد الشرعية – الفحص الطبي – الزواج –الشريعة – القانون)

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

إن حفظ النفس والنسل وضمان استمرارهما يعتبران هدفان من أهداف الزواج ذلك ان الزواج هو عقد بين رجل وامرأة تحل له شرعا غايته انشاء الحياة المشتركة والنسل، وان عقد الزواج من العقود المقدسة فبالزواج يتحقق بناء الاسرة التي يرجى لها السلامة والاستقرار، ما جعل المشرع يضفي علية الشروط الموضوعية والشكلية ومنها الفحص الطبي للراغبين في الزواج، ذلك لان الهدف من الزواج هو بناء الاسرة، حيث تضمنت الفقرة (٢) من المادة العاشرة من قانون الاحوال الشخصية رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩ المعدل بان يرفق بالبيان المقدم الى محكمة الاحوال الشخصية تقرير طبي يؤيد سلامة الزوجين من الامراض السارية والموانع الصحية وان الغرض من ذلك هو

القضاء على حالات العدوى بين الزوجين وذريتهما.

ولاشك أن هناك فوائد كثيرة للفحص الطبي قبل الزواج ومن اهمها معرفة قدرة الخاطب والمخطوبة بدنيا على اتمام الزواج والتأكد من سلامتهما من الامراض الجنسية والعيوب العضوية التي تحول دون ممارسة العلاقة الزوجية بصورة عادية وقد كان عدم الاهتمام بهذه الناحية سببا في إصابة العديد من الازواج وذريتهما بأمراض خطيرة ويقصد بالموانع الصحية الواردة في الفقرة الثانية من المادة العاشرة وهي الجسمية وتشمل الامراض السارية وهي التناسلية والجذام والتدرن الرئوي والعقلية وتشمل الامراض والعاهات العقلية وانها عبارة واسعة تشمل جميع ما يصيب العقل من عاهات تخرجه عن وضعة الطبيعي وهي بهذا تشمل الجنون.

أهمية البحث:

تتمثل أهمية موضوع البحث في بيان مدى استعداد الخاطبين لتكوين أسرة قائمة على أساس المودة والرحمة سواء النفسي والجسمي، وكذلك الدور الذي يلعبه في التوعية من أخطار الأمراض الوراثية والمعدية في حالة عدم القيام بالفحص الطبي.

منهج البحث:

تم الاعتماد في هذا البحث على المنهج الاستقرائي الوصفي، من خلال استقراء الموضوع من الناحية الشرعية والقانونية والطبية، وجمعها ومناقشتها بأسلوب علمي.

خطة البحث:

جاءت خطة البحث مقسمة على مبحثين: تناولت في المبحث الأول بيان مفهوم الفحص الطبي قبل الزواج وتم تقسيمه على مطلبين، خصصت المطلب الأول للتعريف بالفحص الطبي قبل الزواج وخصصت المطلب الثاني لشروط إجرائه، أما المبحث الثاني فتناولت فيه المنظور الشرعي والقانوني للفحص الطبي قبل الزواج وأنهينا البحث بخاتمة تتضمن بعض النتائج الخاصة بالموضوع.

المبحث الاول

مفهوم الفحص الطبي قبل الزواج

تعتبر الفحوصات الطبية اللازمة لإتمام عقد الزواج من المسائل الحديثة في نطاق صحة الإنسان، فنتيجة التقدم العلمي والطبي انتقل دور الرعاية الصحية من التصدي للأمراض بعد وقوعها الى منعها من خلال التشخيص المبكر وإجراء الفحوصات الوقائية، وأصبحت أنظمة وبرامج صحية حديثة لتنفيذ هذا التحول في حياة الانسان مثل برامج الكشف المبكر عن الأورام وبرامح التحكم في الأمراض المزمنة وغيرها، ويعتبر الزواج من المسائل المهمة في حياة الفرد كونه يهدف الى بناء الأسرة ومن خلاله يدخل الفرد في بناء علاقات اجتماعية وأسرية جديدة، ولضمان

عدم إصابة أحد الزوجين أو ذريتهما من بعض الأمراض الوراثية أو المعدية تم اعتماد فحوصات طبية محددة ملزمة للطرفين قبل انعقاد عقد الزواج.

وللإحاطة بمفهوم الفحص الطبي قبل الزواج سنقوم بتعريفة ابتداءً ثم بيان أهميته وكما يلي:

المطلب الأول:تعريف مفهوم الفحص الطبي قبل الزواج

أولاً: التعريف لغة:

الفحص: هو البحث عن الشيء، ويعني: البسط والكشف والحفر، ويقال فاحصني فلان بمعنى كأن كلا منها يفحص أي يبحث عن عيب صاحبه وعن سره(١). كما يراد الفحص في اللغة شدة الطلب خلال كل شيء، فحص عنه فحصا بحث وكذلك تفحص وافتحص، وتقول: فَحَصْتُ عن فلان وفحصت عن أمره لأعلم كنه حاله وقد فاحصني فلان فحاصاً، كأن كل واحد منهما يفحص عن عيب صاحبه وعن سره(٢). أما مصطلح الطب فمادته الطب، وفي اللغة علاج الجسم والنفس وأصل الطب: العلم بالشيء والمهارة فيه أي الحذق بالأشياء والمهارة بها، ومنه أيضاً: علم الطَبَبَّ، وطَبَّ المريض ونحوه طبًا: داواه وعالجه والطِّيبُ أيضا بمعنى السّحْر، والطبابة حرفه الطب، فالفحص الطبي لغة: هو البحث الدقيق عن الأمراض والعيوب الخفية من أجل مداواتها ومعالجتها(٣).

ثانياً: التعريف اصطلاحاً:

يراد بالفحص الطبي في اصطلاح أهل الطب : هو معرفة حالة الإنسان الصحية كإجراء وقائي يساعد على وقاية الصحة وعلى الكشف المبكر للأمراض وهي في أطوارها الأولى، أو هو المقدمة التي يقوم بها الطبيب أو المعالج ليصل بها شخص المرض ووصف العلاج المناسب سواء كان العلاج بالأدوية أم بالجراحة الطبية(٤).

وبشكل عام يعرف الفحص الطبي قبل الزواج بأنه: مجموعة الفحوصات المخبرية

---

(١) فاتن البوعيشي الكيلاني، الفحوصات الطبية للزوجين قبل إبرام عقد الزواج أسانيدها ومقاصدها "دراسة مقارنة"، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، سنة ٢٠١١، ص٢١.

(٢) صفوان محمد عضيبات، الفحص الطبي قبل الزواج دراسة شرعية قانونية طبية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الثانية، سنة ٢٠١١، ص٥٥.

(٣) هشام حضري، آثار الفحص الطبي على انعقاد عقد الزواج، رسالة ماجستير، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، ٢٠١٥، ص٨.

(٤) صفوان محمد عضيبات، الفحص الطبي قبل الزواج دراسة شرعية قانونية طبية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الثانية، ٢٠١١، ص٥٥.

والسريرية التي يقترح عملها لأي شخصين قبل ارتباطهما بعقد زواج، وذلك قصد تقديم النصح لهما بهدف الوصول إلى حياة زوجية سعيدة وأطفال أصحاء، وبالتالي أسرة سليمة ينتج عنها مجتمع سليم(١).

ووفقاً لما تقدم فإن أن الفحص الطبي قبل الزواج الخاطبان العازمان على الزواج، وله وقت محدد يكون قبل عقد القران لا بعده، وإن نوعية الفحوصات التي تجري إما سريرية بالفحص الحسي للمريض أو بواسطة أجهزة معينة حديثة وإما مخبرية.

وبذلك يتضح لنا أن الغرض من الفحص الطبي قبل الزواج بالأساس إجراء لا يهدف إلى العلاج وانما للتأكد من الأهلية البدنية للخطيبين، وذلك بإخبار كل واحد منهم بالأمراض التي تضمنتها الفحوصات الطبية، ويمكن أن يكون للفحص الطبي قبل الزواج أبعاد علاجية وذلك باتخاذ الاحتياطات لعدم انتقال الأمراض إلى الزوجة والى النسل وتكوين أسرة سليمة وهذا في حالة إتمام الزواج مع العلم بالمرض.

ويكون هذا النوع من الفحوصات الطبية على مرحلتين:

المرحلة الأولى: الفحص الظاهري (التمهيدي): ويتضمن البحث والاستقصاء عن المرض من خلال النظر الظاهري المتمثل بالسؤال عن أعراض المرض ثم القيام بفحص أجزاء الجسم.

المرحلة الثانية: مرحلة الفحص التكميلي: وبموجبها يقوم الطبيب بإجراء فحوصات أكثر عمقاً، ويعتمد في هذه المرحلة غالبا على أجهزة وآلات أكثر دقة في تشخيص الأمراض ومعرفة نوعيتها.

المطلب الثاني

شروط الفحص الطبي قبل الزواج

لقد نص قانون الأحوال الشخصية العراقي رقم (١٨٨) لسنة ١٩٥٩ المعدل على موضوع الفحوص الطبي قبل الزواج واعتبره شرط لازم لتسجيل وإثبات عقد الزواج لا يتم بدونه، حيث نص على أن تسجيل عقد الزواج يكون في المحكمة المختصة بدون رسم في سجل خاص وفقاً للشروط الآتية:

١- تقديم بيان بلا طابع يتضمن هوية العاقدين وعمرهما ومقدار المهر وعدم وجود مانع شرعي من الزواج على أن يوقع هذا البيان من العاقدين ويوثق من مختار المحلة أو القرية أو شخصين معتبرين من سكانها.

٢- يرفق البيان بتقرير طبي يؤيد سلامة الزوجين من الأمراض السارية والموانع الصحية

(١) عبد الحميد القضاة، رسالة إلى الشباب، الفحص الطبي قبل الزواج ضرورة أم ترف، جمعية العفاف الخيرية، عمان، ٢٠٠٣، ص٩.

وبالوثائق الأخرى التي يشترطها القانون[١].

ويشترط للفحص الطبي قبل الزواج بعض الشروط التي تخص المقبلين على الزواج وأخرى تخص الطبيب وشروط تخص الشهادة الطبية وشروط ترتبط بوقت إجراء تلك الفحوصات:

١ – الشرط الخاصة بطرفي عقد الزواج:

إن الشروط الواجب توفرها في الأشخاص المقبلين على إجراء الفحص الطبي تتمثل بالحضور الشخصي للمركز المخصص لإجراء الفحص الطبي، مع إحضار الاستمارة المحررة رسميا من أجل القيام بالفحص الطبي وإحضار الوثائق الثبوتية لكلا الطرفين.

٢ – الشروط الخاصة بالطبيب:

يتحدد دور الطبيب او الموظف المختص بإجراء الفحوصات الطبية المطلوبة قانوناً للمقلبين على الزواج لملاحظة العلامات والدلائل السريرية، ولذلك وجب توافر شروط معينة في هؤلاء الأشخاص، فيجب التأكد من نزاهة الموظف الذي يجري الفحص الطبي قبل الزواج وذلك محافظة على سرية نتائج الفحص وعدم تسريب النتائج والإضرار بأصحابها، كما يجب أن يتصف الذي يجري الفحوصات بالكفاءة العلمية والأمانة والصدق والخبرة والجدية في العمل، وتقديم النصيحة الطبية للمقبلين على الزواج بخطورة الأمراض واحتمال انتقالها إلى الذرية، مع إظهار فرص التشخيص المبكر وإمكانية المعالجة إن وجدت دون التعرض للعيوب، ومراعاة عدم التسرع في إعطاء الاستشارة الصحية في الفحص، فلا تقدم الاستشارة الوراثية إلا بعد التأكد من النتائج بعدة طرق[٢].

٣ – الشروط الخاصة بالشهادة الطبية:

نظراً للأهمية الكبيرة للمحررات الرسمية الصادرة عن أي سلطة من سلطات الدولة في إعطاء الشهادة الطبية الإطار القانوني لها من حيث استعمالها ومن حيث كيفية تقديمها ومدى حجيتها عند تقديمها، لذلك فإن هناك ضوابط معينة يجب مراعاتها في الشهادة الخاص بالفحص الطبي قبل الزواج، فيجب أن تصدر من الجهة المختصة وفقاً للإجراءات القانونية ووفقاً للنموذج المقرر لهذا الغرض.

٤ – الشروط الخاصة بوقت إجراء الفحص الطبي:

يفضل في الفحص الطبي أن يكون قبل العقد، فهذا هو الوقت المفضل للنظر الى المرأة لغرض النكاح استدلالاً بحديثه (صلى اللَّه عليه وسلم) : "يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة

---

(١) المادة (١٠) من قانون الأحوال الشخصية العراقي رقم (١٨٨) لسنة ١٩٥٩ المعدل.

(٢) د. ريه بنت سعيد، الفحص الطبي قبل الزواج، وزارة الصحة في سلطة عمان، المديرية العامة للرعاية الصحية الأولية، دائرة صحة المرأة والطفل، ٢٠١٦، ص٦.

فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء"»[1].

وقد أخذ به المشرع العراقي بوجوب إجراء الفحص الطبي قبل انعقاد العقد حيث اشترط لتسجيل عقد الزواج إرفاق تقرير طبي يثبت خلو الخاطبين من الأمراض[2].

المبحث الثاني

المنظور الشرعي والقانوني للفحص الطبي قبل الزواج

لقد بيَّن الله سبحانه وتعالى مقاصد الشريعة في الزواج في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ بقوله: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} [الروم: ٢١]. وقوله تعالى: {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ} [البقرة: ١٨٧]. وقوله تعالى: {وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا} [النساء: ١٩].

وقول رسول الله ﷺ: «تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم الأمم»[3]. وقوله ﷺ للمغيرة بن شعبة: «اذهب فانظر إليها؛ فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»، قال ابن حجر: (يؤدم بينكما؛ أي: تدوم المودة)[4].

ويدعو الإسلام إلى ما يسامى بالطب الوقائي، وهو أسلوب في مقاومة أسباب المرض سواء أخذ هذا المرض طابع الوباء أم لم يأخذ، فالإسلام أول من نبَّه على محاصرة المرض، وهذا الحصار يدخل تحت ما يسمى بالحجر الصحي، ودعا الى الأخذ بالأسباب والاحتياط حتى لا

---

(١) المصنف – ابن أبي شيبة» (٩/ ١٥٦ ت الشثري).

(٢) المادة (١٠) من قانون الأحوال الشخصية العراقي رقم (١٨٨) لسنة ١٩٥٩ المعدل.

(٣) رواه بهذا اللفظ أبو داود رقم (٥٣٤٢) ٣/ ٢٧١، وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه رقم (٢٦٨٥) ٢/ ١٧٦، وصححه ابن حبان رقم (٤٠٥٦) ٩/ ٣٦٣، عن معقل بن يسار، ورواه ابن حبان في صحيحه (٤٠٨٢) ٩/ ٣٣٨، والبيهقي (٣٢٥٤) ٧/ ٨١، وأحمد رقم (١٢٦٣٤) ٣/ ١٥٨ من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه بلفظ: «تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة» ولم أجد بلفظ: «مكاثر بكم الأمم يوم القيامة» إلا عند البيهقي من حديث أبي أمامة رقم (١٣٢٣٥) ٧/ ٧٨ وفي سنده ضعف، فيه محمد بن ثابت وهو ضعيف. انظر: «تلخيص الحبير» ٣/ ١١٦.

(٤) « تلخيص الحبير» ٣/ ١٤٦، وبمثل هذا المعنى قال الزيلعي في «نصب الراية» ٤/ ٢٤٠ والحديث رواه الإمام أحمد (١٨١٦٢) ٤/ ٢٤٤، والترمذي في باب ما جاء في النظر إلى المخطوبة (١٠٨٧) ٣/ ٣٩٧، وقال: «حديث حسن»، والنسائي في الكبرى، باب إباحة النظر إلى المرأة قبل تزويجها (٥٣٤٦) ٢/ ٢٧٢، وابن ماجه في باب النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها (١٨٦٥) ١/ ٥٩٩، وصححه ابن حبان ٩/ ٣٥٢، والحاكم ٢/ ١٧٩

ينتشر المرض، وليس هذا فراراً من قدر الله، وإنما هو عمل بما أمر الله، كما قال عمر بن الخطاب ﷺ : «نَفِرُّ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ إِلَى قَدَرِ اللَّهِ»[١].

فالفحص الطبي يدخل تحت هذه الدعوة التي تهدف إلى محاصرة الأمراض وعدم انتشاره، وإذا كانت المحافظة على النسل من مقاصد الشريعة الضرورية فإن هذه القاعدة تعد دليلاً واضحاً لرعاية النسل، ومن ثم يعول عليها في الدعوة إلى الفحص الطبي محافظة على النسل من كل أنواع المرض، وقد حث الإسلام على حسن اختيار كل من الزوجين لبعضهما، ومن حسن الاختيار الابتعاد عن القرابة القريبة حفاظاً على الذرية السليمة، فقد روي عن عمر بن الخطاب ﷺ قوله: "اغتربوا لا تُضْووا"، أي: تزوجوا في بعاد الأنساب لا يأتي النسل ضعيفًا، ونقل عن الشافعي قوله: "يستحب له أن لا يتزوج من عشيرته"، قال صاحب المغني: الأولى حمل كلام الشافعي ﷺ على عشيرته الأقربين، ولا يشكل على ذلك بتزوج النبي ﷺ زينب "رضي الله عنها" مع أنها بنت عمته، لأنه تزوجها بيانًا للجواز، ولا بتزوج علي فاطمة "رضي الله عنها" لأنها بعيدة في الجملة؛ إذ هي بنت ابن عمه، وأيضًا بيانًا للجواز[٢].

ويمكن بيان علاقة الفحص الطبي قبل الزواج بمقاصد الشريعة الإسلامية في النقاط التالية:

أولاً: علاقة الفحص الطبي بحفظ النفس:

إن من أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية هو حفظ النفس وهو من الضروريات الخمس، ويتضمن حق الحياة كسلامة الجسم وأعضائه، فقد حث الإسلام على التداوي جعل الأخذ به أخذاً بسنة الله في الكون، قال ﷺ «تَدَاوَوا فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ شِفَاءً، غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ؟ قَالُوا: وَمَا هُوَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الْهَرَمُ»[٣].

وقد أجمع العلماء على جواز التداوي من شتى الأمراض، والأصل في التداوي أنه مشروع لما ورد في شأنه من القرآن الكريم والسنة النبوية، ولما فيه من حفظ النفس الذي هو أحد مقاصد الشريعة الإسلامية الكلية[٤].

لذلك فان الفحص الطبي قبل الزواج يتحقق به حفظ النفس من الأمراض التي تسببها الأمراض المعدية ومن خلاله يمكن منع انتقال الأمراض التي لها تأثير سيء على الرجل والمرأة

---

(١)« موطأ مالك – رواية يحيى » (٢/ ٨٩٥ ت عبد الباقي).

(٢) أحمد علي طه ريان، أحمد علي طه ريان، تاريخ النشر بالمكتبة الشاملة: ٨ ذو الحجة ١٤٣١، ص٢٢.

(٣)«المحلى بالآثار» (١١/ ٦٩).

(٤) ابتسام بن خليفة، الفحص الطبي قبل الزواج، رسالة ماجستير، جامعة الشهيد حمد لخضر– الوادي، معهد العلوم الإسلامية، ٢٠١٥، ص٢٦.

وعلى صحة النسل.

ثانياً: علاقة الفحص الطبي قبل الزواج بمقصد حفظ النسل:

إن حفظ النسل من المقاصد الخمسة الضرورية للشريعة الإسلامية، والتي دعا الإسلام إلى المحافظة عليها حفاظاً لمصالح البشر في الدنيا والآخرة، فحفظ النسل يتحقق به حفظ عزة الأمة الإسلامية والنهوض. فقد جعل الله ﷻ المقصد الأصلي من الزواج تحصيل الولد، فرغَّب في الزواج وفي كثرة النسل، كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن أَنفُسِكُم أَزۡوَٰجا وَجَعَلَ لَكُم مِّن أَزۡوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَة وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ أَفَبِٱلۡبَٰطِلِ يُؤۡمِنُونَ وَبِنِعۡمَتِ ٱللَّهِ هُم يَكۡفُرُونَ ﴾[1]. وقوله ﷺ: «تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الأُمَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[2].

فدعوته ﷺ بكثرة النسل ليست لمجرد الكثرة، بل يجب أن يكون نسلاً قوياً عقلاً وبدناً حتى يمكن أن يؤدي مهمة الاستخلاف في الأرض على أكمل وجه، وهذا ما دلت عليه بعض الأحاديث منها قوله ﷺ: (تخيروا لنطفكم وانكحوا الاكفاء)[3]. فهذا حرص منه ﷺ على إنجاب الولد وسلامته قبل الولادة، وتنبيهاً للراغبين في الزواج على حسن اختيار الزوج السليم من الأمراض التي قد تؤثر على الأولاد وتنتقل إليهم.

ولقد أثبت العلم الحديث أن ضعف النسل وانحطاط قدراته العقلية والفكرية والإدراكية يرجع في الكثير من الأحيان إلى عوامل وراثية، فالخصائص الوراثية تنتقل من الأبوين عن طريق الصفات التي تحملها الجينات ويبدأ الجنين بالتقاء الحيوان المنوي للأب ببيضة الأم في عملية التلقيح، وهذه الجينات هي التي تحدد الصفات الموروثة في الأبناء[4].

وبتطور البحث العلمي توصل العلماء إلى أنه يمكن تجنب انتقال الأمراض الوراثية عن طريق إجراء عدد من الفحوصات الطبية من قبل الخطيبين قبل إقدامهما على عقد النكاح، لتشخيص العلل الموجودة في أحدهما أو كليهما، ومن هذه العلل الأمراض الوراثية، فهذه الفحوصات تقدم تنبؤا علمياً بالحالة الصحية للأطفال المحتمل إنجابهم، فإجراء هذه الفحوصات قبل الزواج يساعد على حفظ أجيال المستقبل من التشوهات كالإعاقات الخلقية والعلاقة التي من شأنها أن تعكر صفو حياة هذا النسل، وتؤثر على كيان الزوجية، وتمنع استمرار العلاقة الزوجية سليمة ومستقرة[5].

---

(١) [النحل: ٧٢].

(٢) مسند البزار، البحر الزخار» (١٣/ ٩٥).

(٣) أخرجه ابن ماجه سنن بن ماجه.

(٤) محمد عمي البار، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ط٣، دار السعودية للنشر والتوزيع، السعودية، ١٤٠٢هـ-١٩٨١، ص١٩٧.

(٥) ابتسام بن خليفة، مرجع سابق، ص٣٠.

الخاتمة

في ختام هذا البحث تم التوصل الى بعض النتائج نذكرها في ما يلي:

- إن المقصود من الفحص الطبي هو معرفة ما إذا كان الشخص مصاباً بالمرض من عدمه سواء من مرض معدي أو وراثي، والتي ينتج عنهما عدم استقرار الحياة الزوجية، مع تقديم النصح والإرشادات اللازمة.
- إن الفحص الطبي قبل الزواج يتضمن إيجابيات كثيرة أهمها وقاية المجتمع من خطر تفشي الأمراض الوبائية والوراثية، فضلاً عن أن وسيلة لمواجهة الأمراض في مراحلها الأولى.
- إن اجراء الفحص الطبي هو شرط إجرائي قانوني لا يترتب على تخلفه بطلان العقد وان المشرع العراقي لم يحدد تلك الامراض على سبيل الحصر في عقد الزواج الا انه قد اعتبر اصابة الزوج بالأمراض المعدية والتي تمنع المعاشرة الزوجية سببا من اسباب التفريق القضائي كاصابة الزوج بالجذام والبرص والعقم والأمراض التي تمنع من قضاء الوطر الجنسي بين الزوجين قضاء معتادا ما يحول دون الاستمتاع بالحياة الزوجية كإصابة الزوج بالعنة العضوية وان الفحص الطبي يتم من جهة مختصة قانونا بإجراء الفحص الطبي.
- إن الفحص الطبي هو إجراء وقائي للمحافظة على النسل وهذا مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية من الزواج.
- إن الهدف من الفحص الطبي هو الوصول إلى حياة زوجية خالية من المشاكل النفسية والاختلافات المسببة للطلاق وضمان الاستقرار والسعادة.

المراجع

- **القرآن الكريم:**
- ابتسام بن خليفة، الفحص الطبي قبل الزواج، رسالة ماجستير، جامعة الشهيد حمد لخضر – الوادي، معهد العلوم الإسلامية، ٢٠١٥.
- أحمد علي طه ريان، أحمد علي طه ريان، تاريخ النشر بالمكتبة الشاملة: ٨ ذو الحجة ١٤٣١.
- د. ريه بنت سعيد، الفحص الطبي قبل الزواج، وزارة الصحة في سلطة عمان، المديرية العامة للرعاية الصحية الأولية، دائرة صحة المرأة والطفل، ٢٠١٦.

- صفوان محمد عضيبات، الفحص الطبي قبل الزواج دراسة شرعية قانونية طبية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الثانية، سنة ٢٠١١.
- عبد الحميد القضاة، رسالة إلى الشباب، الفحص الطبي قبل الزواج ضرورة أم ترف، جمعية العفاف الخيرية، عمان، ٢٠٠٣.
- فاتن البوعيشي الكيلاني، الفحوصات الطبية للزوجين قبل إبرام عقد الزواج أسانيدها ومقاصدها "دراسة مقارنة"، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، سنة ٢٠١١.
- محمد عمي البار، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ط٣، دار السعودية للنشر والتوزيع، السعودية، ١٤٠٢هـ-١٩٨١.
- هشام حضري، آثار الفحص الطبي على انعقاد عقد الزواج، رسالة ماجستير، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، ٢٠١٥.

النص الشرعي
بين ضوابط الفهم وإشكالية التطبيق

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

{يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ} (ال عمران :١٠٢).

{يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا} (النساء :١).

{يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا} (الاحزاب ٧٠-٧١).

اما بعد :

إن علم الفقه من أفضل العلوم وأشرفها، إذ به تصح العبادة التي هي الغاية من خلق الخلق، كما قال تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} [الذاريات: ٥٦] .

ولعظيم اهميته تنوعت ابحاثه واحكامه وتفصيلاته ، وهذا البحث يتناول جزئية فقهية تكثر الحاجة الى معرفتها ، وبيان مدى ارتباطها بالنص وكيفية فهمه، وهذا امر بالغ الاهمية فحسن قراءة النص وفهمه وتوجيه بصورة صحيحة هو في حقيقته تحقيق لمراد الشارع ، ونامل من فضل الله تعالى ان يوفقنا ويسددنا لاستجلاء هذا الامر وبيانه حق البيان .

وهذه الجزئية قد عنونا لها بهذا العنون :

الزكاة واثرها في التنمية الاقتصادية الاسلامية (زكاة المستغلات انموذجا دراسة معاصرة)

والذي سنتناوله من خلال المباحث الاتية :

المبحث الاول : تعريفات العنوان تناولنا فيه بيان المعنى اللغوي والاصطلاحي وما يتعلق به لكل مفردات العنوان الموسوم بالزكاة واثرها في التنمية الاقتصادية الاسلامية

المبحث الثاني : الزكاة الأهمية والأثر تناولنا فيه تسليط الضوء على مكانة الزكاة في ضوء النص القراني .

المبحث الثالث : مشكلة الفقر وتحقيق التنمية الاقتصادية من خلال الزكاة ، وهذا امر هام ودقيق من ثمار الزكاة اذ يعالج مشاكل عميقة كالفقر .

المبحث الرابع : الزكاة وتنشيط الاقتصاد ومحاربة الركود والبطالة ، لان الزكاة تمثل موردا ماليا عظيما تسهم بلا شك في تنشيط الحياة الاقتصادية

المبحث الخامس : زكاة المستغلات نظرة معاصرة

وختمنا بحثنا هذا بخاتمة وجيزة مضمنة اهم نتائج البحث.

نسال الله التوفيق والتسديد والحمد لله رب العالمين .

المبحث الاول : تعريفات العنوان

أولا: الزكاة لغة واصطلاحاً

الزكاة لغة : النماء والزيادة ، ويقال : زكاة الزرع اذا نما وبورك فيه . وايضاً تأتي بمعنى البركه ، والصلاح ، والتطهير [1] ، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ ﴾[2] الشمس: ٩

وفي الشرع : عباره عن نصيب مقدر شرعا ، في مال معين يصرف لمالك مخصوص يستحقه ، بشرائط مخصوصه [3]،وسميت بالزكاة ، لانها تزيد في المال الذي تخرج منه وتوفره وتنميه وتقيه من الافات [4] اما تعريف الزكاة بالنماء ، فلأنها تنمي وتزيد الاجر عند الله عز وجل اذ قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن رِّبٗا لِّيَرۡبُوَاْ فِيٓ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرۡبُواْ عِندَ ٱللَّهِۖ وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ تُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُضۡعِفُونَ ۝٣٩ ﴾ [5]، فالزكاة وان كانت في ظاهرها نقصان مادي ، الا انها تعود على صاحبها بأضعاف مضاعفه،قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ۝٢٦١ ﴾ البقرة:٢٦١.

---

[1] ينظر : كتاب العين : مادة زكوه : ٣٩٤/٥ ، المطلع على الفاظ المقنع ص ١٥٥ .

[2] سورة الشمس :٩

[3] تحرير الفاظ التنبيه :ص١٠١، التعريفات :ص١١٤، التوقيف على مهمات التعاريف :ص ١٨٦ .

[4] الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغويه):ص٤٨٦.

[5] سورة الروم : ٣٩.

وبالتالي فإنها تؤدي الى تشجيع الفرد ودفعه نحو تنمية ماله ، واستثماره حتى تخرج الزكاة من العائد او الزياده ،هذا وقد يعبر عن الزكاة بـ (الصدقه) في القران الكريم ، قال الماوردي : (الصدقه زكاة ،والزكاة صدقة يفترق الاسم ويتفق المسمى قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا رَضُواْ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾ التوبة: ٥٨

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ * إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ ﴿٦٠﴾ ﴾ التوبة: ٦٠ ، وهذه النصوص كلها قد جاءت في شأن الزكاة عبرت عنها بالصدقة . بيد ان العرف قد ضلم كلمة الصدقة ، وجعلها عنواناً على التطوع وما تجود به النفس على مثل المتسولين والشحاذين ولكن المدلولات العرفيه يجب ان لا تخدعنا عن حقائق الكلمات في لغة العرب في عهد نزول القران الكريم ، ومادة الصدقة مأخوذه من الصدق . وقد جمع الله تعالى بين الاعطاء والتصديق ، كما جمع بين البخل والتكذيب قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾ ﴾ الليل: ٥ – ١٠

ثانيا : التنمية لغة واصطلاحاً

تدل التنمية لغةً : على النماء وهي الزيادة والكثرة والانتشار والوفرة والمضاعفه ن وهي العمل على احداث النماء [١].

والتنمية الاقتصادية : رفع مستوى الدخل للفرد والمجتمع بزيادة الانتاج وتحسين الانتاجية [٢].

واما في الاصطلاح : فيختلف مفهوم التنمية من مجال الى اخر ، فهو عملية تغيير في البنية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للمجتمع وفق توجيهات عامة لتحقيق اهداف محددة ، تسعى اساساً لرفع مستوى معيشة السكان في كافة الجوانب [٣].وعليه فأن مفهوم النمو عند المسلمين يعبر عن الزيادة المرتبطة بالطهارة والبركة واجر الاخرة ، فضلا عن الحياة السعيدة او الطيبة في الدنيا .

ومن حيث العموم فأن التنمية هي تحسين ظروف الفرد وتغيير مستواه المعيشي عن طريق تحسين داخله ، والرفع من شروط رعايته الصحية ، وتقديم احسن منتوج له في مجال التربية والتعليم والتثقيف عبر تكثيف برامج العمل ذات طابع البشري والانساني والاهلي واعداد مشاريع تنمويه واستثمارات من اجل خدمة هؤلاء

---

[١] ينظر : شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم :١٠/٦٧٦٠.
[٢] ينظر : معجم اللغة العربية المعاصرة : ٢/٢٢٩٠.
[٣] التنمية المحلية :ص١٤.

الافراد والاجيال اللاحقة بهم . وترتبط تلك التمية بالتحديث والتغيير والمعاصرة ، وتحقيق مؤشرات النمو الاقتصادي والرفع من الانتاجية وتحقيق التقدم العلمي والتكنلوجي والصناعي والاعتماد على العقلانية والتصنيع من اجل اللحاق بالدول المتقدمة .

ثالثا : الاقتصاد لغةً واصطلاحاً :

الاقتصاد لغة : القصد ، وهو استقامة الطريق ، والقصد في المعيشة الا يسرف ولا يقتر [١].

وهذا هو الاعتدال في السلوك كله ، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ وَٱغۡضُضۡ مِن صَوۡتِكَۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلۡأَصۡوَٰتِ لَصَوۡتُ ٱلۡحَمِيرِ ١٩ ﴾ لقمان: ١٩، أي : امشي مشياً مقتصداً ليس بالبطيء المتثبط ولا بالسريع المفرط ، بل عدلاً وسطاً بين بين [٢]
وفي الاصطلاح : (علم يبحث في الظواهر الخاصة بالانتاج والتوزيع)[٣].

وفي مفهوم الشريعة : فهو ما يرتبط عادة بالمعاملات خاصة ولا سيما المتعلقة بالأموال والسلوكيات المعيشية النابعة من اصول الدين الاسلامي والذي ينطوي مفهومه على الوسطية والاعتدال والاستقامة [٤].

اما اضافته الى كلمة (الاسلامي) بالتحديد ، فأن هذه الكلمة بطبيعة الحال تتعلق بمصطلح (الاقتصاد الاسلامي) فحسب، وتعد الحد الفاصل لتمييزه عن العلم الوضعي [٥].

المبحث الثاني : الزكاة الأهمية والأثر

أولا : أهمية الزكاة واثرها

تكتسب الزكاة مكانتها واهميتها بكونها الركن الثالث من اركان الاسلام ، واحدى شعائره التعبدية ، التي تتميز بطابعها المالي ، اذ هي نظام قراني شرعها اللهقَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ٤٣ ﴾ البقرة: ٤٣.

---

[١] ينظر : كتاب العين : ٥٤/٥ تهذيب اللغة : مادة (قصد) :٢٧٤/٨
[٢] تفسير ابن كثير (تفسير القران العظيم):٣٣٩/٦.
[٣] المعجم الوسيط :٧٣٨/٢.
[٤] ينظر: الاقتصاد الاسلامي بين البحث والنظرية :ص٢٣.
[٥] ينظر المرجع السابق

قَالَ تَعَالَى:﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ ٥٥ ﴾ المائدة: ٥٥ ،قَالَ تَعَالَى:﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ٤١ ﴾ الحج: ٤١.

كل هذا من اجل تحقيق التكافل والتكامل الاجتماعي والاقتصادي وحصول التطهير لأرباب الاموال، كما انها تعين اصحاب الحاجات على قضاء حاجاتهم وسد عوزهم . فهي تربط بين الايراد والانفاق بكل وضوح، وفي هذا ضمان كبير لعقلانية توجيه الموارد ، ورعاية دائمة لفئات اجتماعية معينة ، حسب الزمان والمكان .

والزكاة تمثل مورداً مهماً من موارد الدولة في المجتمع المسلم ، فضلاً عن الموارد الاخرى من فقات واوقاف ، وغيرهما ، مما جعلها تحتاج الى مؤسسة مستقلة تعني بشؤونها وتنظم عملية الجباية من ارباب الاموال واصحاب الثروات والصرف على المستحقين حسب المصارف التي بينها الله تعالى في كتابه العزيز

ثانيا : اثر الزكاة الاقتصادي والسلوكي

واذا اديت فريضة الزكاة بالحق ووزعت حصيلتها بالحق وفقا لنظامها الدقيق الذي شرعه الله تعالى وطبقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته على ارض الواقع سلمت النفوس وهدأت ، بل تطهرت معنوياً من خلال تخليصها من الحقد والحسد والكراهية والضغينة ، ﴿ بز بم بن بى بي تر تز تم تن تى تي ثر ثز ثم ثن ثى ثي ﴾[1]

أي من المنافقين (من يلمزك) [2] أي يعيب عليك (في) قسم (الصدقات) اذا فرقتها ويتهمك في ذلك وهم المتهمون المأبونون وهم مع هذا لا ينكرون للدين وانما ينكون لحظ انفسهم ، ولهذا ان (اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون) أي : يغضبون لأنفسهم [3].

[1] سورة التوبة : ٥٨.

[2] قرأ يعقوب الحضرمي ـ احد القراء العشر ـ (يلزمك) بضم الميم ، وهكذا قرأها الحسن البصري احد القراء الاربعة عشر ـ وابو عبد الرحمن ومجاهد وهي قراءة متواترة ينظر : المبسوط في القرأت العشر :ص ٢٢٧، اتحاف فضلاء البشر في القراءات الاربعة عشر :ص٣٠٤وعن حجية هذه القراءة :فقد قال ابو منصور الازهري ☹هما لغتان : لمزة يلمزة ويلمزة ،اذا عابهُ) معاني القراءات :٤٥٦/١.

[3] تفسير ابن كثير (تفسير القران العظيم):١٦٤/٤.

الزكاة تسهم في تخليص الغارم ـ وهو المدين في غير معصية ـ سواء أكان ذلك الدين لمصلحة نفسه او لإصلاح ذات البين ، وللغارم سهم من حصيلة الزكاة واساس ذلك قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠ ﴾ التوبة: ٦٠. سلوك المدين اذ قد يدفعه الدين الى الكذب او الاعتداء على اموال الغير بالسرقة وغير ذلك . وفي المقابل فإن للزكاة دوراً فعالاً في تخليص قلب المزكي من افة حب المال والتعلق به، وكذا من البخل والشح والجشع والطمع والانانية، وتدريبه على التراحم والقناعة والإيثار والبذل والانفاق فضلا عن الصدق والامانة وشكر الله تعالى وطاعته وهي ايضاً تطهر ماله بتخليصه من حق الغير فيه ، وتنمية من خلال تحفيزة على الاستثما[1]ر ، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ١٠٣ ﴾ التوبة: ١٠٣ وتنميهم وترفعهم عن خسيس منازل اهل النفاق بها الى منازل اهل الاخلاص [2].

وبذلك فإن الزكاة حينئذ ستقضي على جميع المفاسد او الرذائل الاقتصادية منها : الربا والغش والتدليس والغرر واكل الحرام ، ويأمن المجتمع المسلم من التصدع او الانهيار اللاانساني، ويحيا الناس حياة طيبة سعيدة مليئة بالود والمحبة والتعاون والآخاء ، لما هذه الفريضة من قدرة على تمتين العلاقات بين الغني والفقير ، اذ ان الناس جبلوا على حب من احسن اليهم .

المبحث الثالث : مشكلة الفقر وتحقيق التنمية الاقتصادية من خلال الزكاة

محاربة الفقر في المجتمع المسلم هم يضطلع به الفرد والمجتمع والدولة ، يتعاونون ويتناصحون ويتكاتفون لتحقيق مجتمع العفة والكفاية والعدالة والزكاة وسيلة اساسية في علاج الفقر تعضدها وسائل اخرى كالصدقات التطوعية والكفارات ، وقوانين المعاملات الشرعية من اداء للأمانات واستيفاء للعقود كل ذلك يسهم مساهمة كبير في الخلاص من اثار الفقر ، وعلى النحو الاتي :

---

[1] قرأ الحسن بن ابي الحسن : تطهيركم بسكون الطاء خفيفة وهي قراءة شاذة من اطهرة بمعنى طهره وتطهرهم ، بجزم الراء جواباً للأمر ولم يقرأ (وتزكيهم) الا بإثبات الياء والتاء في تطهيرهم للخطاب لو لغيبة المؤنث : والتزكية مبالغة في التطهير وزيادة فيه . او بمعنى الانماء والبركة في المال تفسير الزمخشري (الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل) :٣٠٧/٢ وينظر المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها ٣٠١/١ ، تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز :٧٨/٣ ، البحر المحيط في التفسير :٤٩٩/٥.

[2] تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القران) :٤٥٤/١٤.

١ـ ان المهمة الاولى للزكاة هي علاج هي علاج مشكلة الفقر علاجاً جذرياً لا يعتمد على المسكنات المؤقتة ، حتى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اكد على هذا الهدف حين بعث معاذ بن جبل الى اليمن فقال له : (فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم زكاة تؤخذ من اغنيائهم فترد الى فقرائهم)[١]

حينئذ سيتمثل دور الزكاة في علاج هذه المشكلة من خلال اعطاء الفقراء والمساكين ما يكفيهما تمام الكفاية دون تحديد بقدر معين من المال على ارجح الاقوال عند اهل العلم استناداً الى قوله تعالى : ﴿ ٱتُّاْ ىٰ ير يز يم ين حج ﴾ [٢] وهو مقصود الشارع هو القضاء على الفقر والعوز والحاجة

٢ ـ الزكاة تضمن توزيع العائد الاقتصادي وتحقيق العدالة في المجتمع المسلم ، حتى لا يكون المال متداولاً بين الاغنياء فقط :قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٧ ﴾ الحشر: ٧.(أي حكمنا بهذه القسمة بين هؤلاء المذكورين ، لئلا يكون تداول الاموال محصوراً بين الاغنياء ولا يصب الفقراء منه شيء فيغلب الاغنياء ويقسمونه بينهم وهذا مبدأ اغناء الجميع وتحقيق السيوله للكل [٣].

حينئذ ستقضى الزكاة على مشكلة تكدس الثروات وتداولها في يد فئة قليله ، وتقلل الهوة بين الاغنياء والفقراء ، فهي تنمي موارد الفقير والمسكين والمثقل بالديون من ناحية ، وتحفز الغني على مساعدة الفقير ، وهذا منهج يقود المجتمع المسلم الى تقريب الفوارق بين طبقاته وبهذا (تتميز الزكاة بالاستمرارية وعدم الانقطاع ، لانها حق ثابت في المال يجب اخراجه عند استيفاء شروطه [٤].

المبحث الرابع : الزكاة وتنشيط الاقتصاد ومحاربة الركود والبطالة

تعمل الزكاة على محاربة أي منع للمال من الانفاق او الجريان بين الناس لأجراء المعاملات ، وتحقيق النماء ولا سيما الاكتناز الذي يؤدي الى منع الاموال المعدة للتداول النافع ، ويحصل

---

[١] صحيح مسام (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل الى الرسول صلى الله عليه وسلم) : كتاب الايمان باب (الدعاء الى الشهادتين وشرائع الاسلام) رقم الحديث (١٩) :٥١/١.

[٢] مسند الامام احمد بن حنبل : رقم الحديث (١٥٩١٦):٢٥٧/٢٥وقال عنه الارنؤوط وزملاءه : اسناد صحيح، رجاله ثقات رجال الصحيح).

[٣] التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج :٨١/٢٨.

[٤] الاثار الاقتصادية والاجتماعية للزكاة دراسة نظرية مع اشارات تطبيقية ص١٨.

الاكتناز ايضاً بسبب تقديم المكتنز حاجاته الاحتمالية على حاجة المجتمع الحالية ولشريعة الاسلامية تنهي عن هذا التصرف ، وتعده وبالا على صاحبه ، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلۡأَحۡبَارِ وَٱلرُّهۡبَانِ لَيَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۗ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ٣٤ يَوۡمَ يُحۡمَىٰ عَلَيۡهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكۡوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمۡ وَجُنُوبُهُمۡ وَظُهُورُهُمۡۖ هَٰذَا مَا كَنَزۡتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمۡ تَكۡنِزُونَ ٣٥ ﴾ التوبة: ٣٤ – ٣٥والله تعالى يتوعد هنا للذين يجمعون الذهب والفضة ، وهذان المعدنان هما اساس الاقتصاد الدنيوي ، فقد بدأ التعامل الاقتصادي بالتبادل ، أي سلعة مقابل سلعة ، وهي ما يسمى عمليات مقايضة وعندما ارتقى التعامل الاقتصادي اخترعت العلمية التي صارت اساساً للتعامل بين الناس والدول والعلمة من بدايتها .

حتى الان ترتكز على الذهب والفضة ، وحتى عندما وجدت العملة الورقية، كان لابد ان يكون لها غطاء من الذهب لكي تصبح لها قيمة اقتصادية، لأن العملة الورقية لا يكون لها قيمة الا بما يغطيها من الذهب والفضة .

ومن اعجاز القران الكريم ان الحق تبارك وتعالى حين يتكلم عن الذهب والفضة وهما معدنان، يجعلهما الاساس في النقد والتجارة، وقد وجدت معادن اخرى اغلى من الذهب واغلى من الفضة كالماس مثلاً، لكن لا يزال الاساس النقدي في العالم هو الذهب والفضة ، وعلى مقدار رصيد الذهب الذي يغطي العملة الورقية ترتفع قيمة عملة أي بلد او تنخفض ... وهكذا يبقى الذهب هو الحجة والاساس في الاقتصاد العالمي .

الزكاة تساعد على تنمية المال عن طريق الانماء والاستثمار والترشيد، وعدم الاكتناز ، وفي ظل نظام اقتصادي اسلامي نجد انه يكون هناك اثراً واضحاً في التمية ، والذي من اهم نتائجها زيادة الانتاج ، وعدم الاسراف في الاستهلاك ، والسيطرة على الاسعار والقران الكريم يدعو الى العمل وزيادة الانتاجية :قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ١٠٥ ﴾ التوبة: ١٠٥ ، والى الترشيد في الانفاق وعدم الاسراف والتبذير ، وكذلك التقتير :قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ۞ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١ ﴾ الأعراف: ٣١، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُومٗا مَّحۡسُورًا ٢٩ ﴾ الإسراء: ٢٩، قال القرطبي : (ضرب بسط اليد مثلاً لذهاب المال ، فأن قبض الكف يحبس ما فيها ، ، وبسطها يذهب ما فيها وهذا كله خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته ، وكثير ما جاء في القران)

اما البطالة فمشكلة متعددة لأطراف لها اثار عقدية وخلقية واجتماعية واقتصادية وهي ملاض وبائي يهدد كيان المجتمع بأسره والاسلام يحث على العمل ويعده عبادة وشرفاً ، قال تعالى ﴿ هي يج يح يخ يم يى يي ذٰ رٰ ﴾[1]

وعن الزبير بن عوام رضي الله عنه عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم قال : (لأن يأخذ احدكم حبلة فيأتي بحزمة الحطب على ظهره فيبيعها ، فيكف الله بها وجهه خيرا له من ان يسأل الناس اعطوه او منعوه)[2].

لذا تعد مشكلة البطالة من ابرز المشكلات التي تواجه المجتمعات والاسر ، ونتيجة لذلك تضع الدول خططاً واستراتيجيات لمكافحتها، واحياناً لا تنجح هذه الخطط في تحقيق اهدافها ، وعند العام النظر الى التاريخ الاقتصادي لمعالجة البطالة تبرز التجربة الاسلامية في الزكاة لتكون معلماً بارزاً في القضاء على هذه المعضلة ، من خلال تكرار دفعها كل عام لمن يستحقها ولها اثرها البالغ في علاج الانكماش الاقتصادي ، واثبتت التجارب ان انجح الاساليب في معالجة البطالة هو تأهيل العاطلين عن العمل بتمكينهم من القيام بمشاريعهم الصغيرة، فالاسلام قد خث على عمل الفرد الى جانب تسديد حاجاته لتيسر له الحياة الكريمة وتجعله في وضع معيشي افضل .

وهذ ما سيحقق عدالة اجتماعية ويساعد على تدني الجريمة ، لان اكثر هذه المشاكل بسبب الحاجة والفقر والبطالة ، وبذلك عدت الزكاة من افضل الطرق التي تحول المجتمع من مجتمع خامل الى مجتمع منتج اقتصادياً ، وخال من البطالة والفقر وهب اعلان حرب على الاكتناز وحبس الاموال التي تتسبب في الركود الاقتصادي ، وهذا هو اهم اهداف الاقتصاد في الاسلام ، ولذلك فان الزكاة اذا استخدمت بهذه الطريقة ستكون اداة فعالة في تطهير الاموال وتوزيع الثروات والدخل على جميع طبقات المجتمع والمساهمة في تحريك عجلة الحياة الاقتصادية وارساء العدل في المجتمع المسلم[3].

وكما يحث القران الكريم على استثمار المال ، يطالبنا ايضاً بأن لا يذهب المال الى الناس بغير عمل ، حتى لا يعتادوا على الكسب مع الكسل وعدم العمل ولذلك قيل : اذا كثر المال ولم تكن هناك حاجة الى مشروعات جديدة ، فلا تترك الناس عاطلين، بل عليك ان تأمرهم ولو بحفر بئر

---

[1] سورة الملك : ١٥.

[2] صحيح البخاري كتاب (الزكاة) باب (الاستعفاف عن المسأله) رقم الحديث (١٤٧١) ١٢٣/٢.

[3] ينظر : الزكاة ودورها الفعال في تخفيف من وطأة الفقر وتقليص معدلات البطالة في المجتمع الاسلامي :ص١٠.

ثم أمرهم بطمها ، أي ردمها ، في هذه الحالة سيأخذ العمال أجر الحفر والردم فلا تنتشر البطالة ويتعود الناس ان يأكلوا بدون عمل ، لان هذا اقصر طريق لفساد المجتمع والله تعالى يريد للمال ان يتحرك ولا يكنز ـ كما تقدم ـ ولذلك قال سبحانه ﴿ **ثم** تن تى تي **ثر ثز ثم ثن ثى ثي فى في قى**﴾

لأنهم بكنزهم المال انما يوقفون حركة الحياة التي ارادها الله تعالى لكونه، وانت ترى العالم الان يعيش في غائلة البطالة ، لان المال لا يتحرك لعمارة الكون ، بل هناك يكتنزون فقط [1] هذا وللزكاة اثران على مشكلة البطالة في المجتمع المسلم [2].

وتؤدي الزكاة الى تقليص معدلات البطالة في المجتمعات التي تؤديها ، وذلك عن طريق تعيين العاملين عليها الذين دلتهم عليه الاية الكريمة في قوله تعالى ﴿ **ىٰ ير يز يم** ين **يى يي ئج ئح ئخ ئم ئه** بج بح بخ بم بهتج تح تخ تم ته **ثم جح جم حج**﴾ [3] اذ يشكل هؤلاء جهازاً كاملاً من المختصين ومساعديهم حيث ان المهام المرتبطة بتحصيل الزكاة وتوزيعها على مستحقيها تتطلب اعواناً كثيرين، فمنهم الجابي، المحصي والموزع والمؤتمن على حسن ادائها والحفاظ على اموال الزكاة وصرفها في سبلها التي حددها الله سبحانه المتمثلة في مصارفها الثمانية ـ المتقدمة ـ اذ ان هذا من شأنه ان يخلق حيوية في توظيف اليد العاملة ، وبالتالي القضاء الجزئي على معضلة البطالة التي تهدد المجتمع المسلم تحديداً .

والثاني : دور الزكاة في زيادة الطلب على العمالة :

يتمثل هذا الدور في انعاش الطلب الفعال الذي من شأنه ان يؤدي الى زيادة الانتاج ، ومن ثم زيادة الطلب على العمالة علماً ان مصارف الزكاة تدخل في اهم مكونات الطلب الكلي وهي الاستهلاك ، وذلك بتوزيعها على الفقراء والمساكين والمؤلفة قلوبهم والعاملين عليها وكذلك الاستثمار من خلال بابي (الغارمين وفي سبيل الله) .

وعليه يتضح منطقياً ان الزكاة تعمل على تدعيم الطلب ، وبالتالي فهي تعمل ضمنياً على محاربة البطالة .

كما ان الزكاة تلعب دوراً اساسياً في عملية توزيع الدخل ، ذلك من خلال منح الصدقات للفقراء والمساكين الذي ثبت اقتصادياً ان لهم ميلاً حدياً للأستهلاك اكبر من الاغنياء وعليه فأن ذلك

---

[1] ينظر : تفسير الشعراوي :٨/٥٠٦٢.

[2] ينظر: الابعاد النظرية والميدانية للزكاة في مكافحة البطالة والفقر ص ١٠ ـ ١١.

[3] سورة التوبة :٦٠.

من شأنه ان يؤدي الى زيادة الانفاق الاستهلاكي من طرف هذه الطبقات المحرومة وهذا بدورة سيؤدي الى زيادة الانتاج لتلبية هذا الطلب المتزايد ، وهو مدعاة لزيادة الدخل الكلي ، ويعني ضمنياً زيادة نصيب الفرد من الدخل الوطني من جانب ، وزيادة الطلب على اليد العاملة لتلبية الطلب المتزايد على الانتاج من جانب اخر .

المبحث الخامس : زكاة المستغلات نظرة معاصرة

المستغلات هي عبارة عن أموال لم تُعَدَّ للبيع ولم تُتَخَذْ للتجارة، يستفيد أصحابها من منافعها لا من أعيانها، بإكرائها مقابل أجر أو بما تنتجه من محاصيل، فهي أموال مستثمرة في أصول بقصد تحقيق الكسب والنماء، كالإيرادات التي تتحقق عن طريق تأجيرها إلى الغير أو عن طريق بيع إنتاجها [1] وقد أطلق على المستغلات مسميات أخرى مثل المستحدثات، الأصول الاستثمارية الثابتة، الأصول الثابتة، زكاة العمائر والدور المؤجرة والآلات[2].

أقوال العلماء في حكم زكاة المستغلات: اختلف العلماء في وجوب الزكاة في الأموال المستغلة بين مضيق وموسع فانقسموا فريقين :

الفريق الأول الذين منعوا وجوب الزكاة في المستغلات بالكلية، ولا عجب في ذلك فهم يقولون بعدم وجوب الزكاة في عروض التجارة وفي الفواكه والخضروات وغيرها، وهؤلاء هم المضيقون، وهذا مذهب بعض السلف وابن حزم الظاهري والشوكاني وصديق حسن خان.[3]

وأما الفريق الثاني فقالوا بوجوب الزكاة في المستغلات، مع اختلافهم في كيفيتها، وهؤلاء هم الموسعون، وإن لم ينصوا عليها بشكل مباشر في مدوناتهم لكنهم تناولوها في زكاة الحلي الذي أعد للكراء ، وهم بعض المالكية والحنابلة ورأي الهادوية من الزيدية، أما علماؤنا المعاصرون فقد

---

[1] أحكام الزكاة والصدقة ، د.محمد عقلة، مكتبة الرسالة الحديثة ، عمان ، الأردن ، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ ، ١٩٨٢م، ص ١٤٨. فقه الزكاة، د.يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، ص ٣١٣ ، الفقه الإسلامي وأدلته ، د. وهبة الزحيلي ، دار الفكر / دمشق ، الطبعة الحادية والثلاثون ، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩ ، ج٨ ص ٤٣٦ .

[2] أحكام الزكاة والصدقة ص ١٤٨ . أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة، الأشقر، عمر سليمان الأشقر، شبير، د.محمد عثمان شبير، ياسين ، محمد نعيم، الخطيب، محمد إبراهيم،دار النفائس / الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٨م، ج٣ ص ٢٥٨. وخليل هاني عبد الله ، زكاة المستغلات ص ٢٣ ، ٢٤ .

[3] الروضة الندية، دار ابن عفان للنشر/ القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، تحقيق: علي حسن الحلبي، ج١ ص ٤٨. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار الكتب العلمية /بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ج٢ ص٢٧. المحلى، دار الآفاق الجديدة / بيروت، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، ج٥ ص ٢٠٩ وما بعدها.

نصوا على ذلك بصراحة وهم أمثال أساتذة: محمد أبو زهرة، وعبد الوهاب خلّاف ، وعبد الرحمن حسن، ويوسف القرضاوي، ووهب الزحيلي، وهو رأي أكثرية العلماء المعاصرين المشاركين في المؤتمرات والندوات الفقهية من خلال المجامع الفقهية.[١]

أدلة الفريق الأول القائلين بعدم وجوب الزكاة مطلقا في المستغلات[٢]:

١- إن في إيجاب الزكاة على المستغلات زيادة على النص، والزيادة على النص غير مقبولة، والأصل براءة الذمة من التكاليف ما لم يوجد نص صريح من قرآن أو سنة، ولا يوجد في هذه المسألة ما يوجب الخروج عن الأصل[٣].

٢- لم يقل أحد من فقهاء المسلمين من مختلف العصور بوجوب الزكاة في المستغلات، بل قالوا:(والمستغلات لم تطن على أذن الزمن ولا سمع بها أهل القرن الأول الذين هم خير القرون ولا القرن الذي يليه ثم الذي يليه وإنما هي من الحوادث اليمنية والمسائل التي لم يسمع بها أهل المذاهب الإسلامية على اختلاف أقوالهم وتباعد أقطارهم ولا توجد عليها أثارة من علم لا من كتاب ولا من سنة ولا من قياس وإنَّ أموال المسلمين معصومة بعصمة الإسلام لا يحل أخذها إلا بحقها، وإلا كان ذلك من أكل أموال الناس بالباطل)[٤].

٣- إن جمهور العلماء نصوا بشكل صريح على منع الزكاة في هذه الأموال ، أمثال دور السكنى وأدوات المحترفين ودواب الركوب وأثاث المنازل ونحوها إلا أن يبلغ إيرادها النصاب ويحول عليه الحول ففيه عند ذلك زكاة النقود[٥].

---

[١] الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، المكتبة الثقافية – بيروت ج١ص٣٣٨. الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، القروي، محمد العربي، دار الكتب العلمية – بيروت ج١ص١٧٢ المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الفكر – بيروت – الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ، ج٢ص٢٥٧،٢٥٨،٣٢٣ ، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، بيروت – ١٩٩٧م، ج٦ ص١٨وقرار مؤتمر البحوث الإسلامية الثاني ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م . وقرار مجمع الفقه الإسلامي ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م .

[٢] فقه الزكاة ص ٣١٣ . أحكام الزكاة والصدقة ص ١٥٠ .

[٣] فقه الزكاة، ج١/ص٤٥٩.

[٤] السيل الجرار ج٢ ص٢٧ .

[٥] الموسوعة الفقهية الكويتية صادرة عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية /الكويت الطبعة (من ١٤٠٤ – ١٤٢٧ هـ)

ج٣٠ ص١٩١.

٤- ثبت في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة[١]. فهذا الحديث يصرح بنفي الصدقة عن فرس المسلم نفيا عاما، وهذا النفي يشمل حالة استغلاله بالتجارة والكراء[٢].

أدلة الفريق الثاني القائلين بوجوب الزكاة في المستغلات:

١- استدلوا بعموم النصوص التي توجب الزكاة في مطلق الأموال ومنها[٣] :

قول الله تعالى :(وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ)[٤] وقوله تعالى :(خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً)[٥] وقول النبي صلى الله عليه وسلم:(أدوا زكاة أموالكم)[٦]، والأصل في مثل هذه الألفاظ العموم ولا يخصص هذا العموم إلا بدليل، ولم يرد مثل هذا الدليل، فكلمة أموال عامة شاملة لكل أصناف الأموال المعروفة في السابق منها والمستجدة[٧].

٢- الاستدلال بعلة وجوب الزكاة وهي النماء، فكل مال نام تجب فيه الزكاة، ذلك أن الأحكام تناط بالعلة، والحكم يدور مع العلة وجودا وعدما وهذا ما درج عليه كافة فقهاء الأمة إلا قلة قليلة، ومن هنا لا تجب الزكاة في دور السكنى وثياب البذلة وحلي الجواهر وآلات الحرفة وخيل الجهاد بالإجماع [٨]. والذي يدل على أن علة الزكاة النماء ومسوغات القياس فيها الأمور التالية[٩]:

---

[١] الجامع الصحيح المختصر ، دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت – الطبعة: الثالثة ،١٤٠٧ – ١٩٨٧ ، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ج٢ ص٥٣٢ حديث رقم ١٣٩٥ بَاب ٤٥ ليس على المسلم في عبده صدقة . صحيح مسلم ، دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ج٢ ص٦٧٥ ، حديث رقم ٩٨٢ باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه .

[٢] فقه الزكاة ص٣٢٠ .

[٣] فقه الزكاة ص ٣١٤ . أحكام الزكاة والصدقة ص ١٥٠ ، ١٥١، الفقه الإسلامي وأدلته ج ٢ ص٧٧٤.

[٤] سورة المعارج ، الآية ٢٤ .

[٥] سورة التوبة ، الآية ١٠٣ .

[٦] المستدرك على الصحيحين، دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى ١٤١١هـ – ١٩٩٠م، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ج١ ص٥٤٧ حديث رقم ١٤٣٦ قال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

[٧] فقه الزكاة، ج١/ص٤٦٠-٤٦١.

[٨] شرح فتح القدير على الهداية، دار الفكر – بيروت، الطبعة الثانية ج٢ ص٢١٥ . المغني ج٢ ص ٢٣٠ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج ٢ ص٧٧٤.

[٩] أحكام الزكاة والصدقة ص١٥١ ، ١٥٢.

أ . ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:(ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة)[١]. وقوله أيضا: (عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق)[٢]. فمع أن النص يفيد المنع المنع صراحة إلا أن عمر فرض الزكاة في الخيل، ذلك أنه نظر في سبب المنع، ولم يقتصر على النص المجرد من العلة فلما أصبح السبب لاغيا وهو قلة الخيل وعدم اتخاذها للنماء عند عمر، أصبح الحكم لاغيا، وتبعه في ذلك أبو حنيفة[٣].

ب . روي أن الإمام أحمد كانت له دار تأتيه أجرتها فكان يخرج الزكاة من غلتها كل عام، ولما قيل له في ذلك، قال: أنا أذهب إلى قول عمر بن الخطاب في أرض السواد إذ كان يأخذ الزكاة منها. وذكر ابن قدامة أنه روي عن الإمام أحمد فيمن أجر داره وقبض كراها أنه يزكيه إذا استفاده[٤].

ج . تغير وصف الأموال يقتضي تغير الأحكام، فإنها في الماضي كانت تتخذ للحاجات وأما اليوم فصارت أموالا نامية، ولا ينكر تغير الحكم بتغير الوصف، والقاعدة الفقهية تقول: لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان[٥].

وبهذا يتضح أن النماء هو علة وجوب الزكاة من خلال اجتهاد عمر وكذلك الإمام أبو حنيفة والإمام أحمد وما دلت عليه القواعد الفقهية، فحيث تحقق النماء في مال وجبت فيه الزكاة وإلا فلا.

٣- الاستدلال بحكمة تشريع الزكاة، شرع الله الزكاة طهرة للصائم وطعمة للمسكين ، هذا في صدقة الفطر وأما الزكاة فهي فريضة أولاً ومن باب شكر النعمة ثانياً، والأحكام تناط

---

[١] الجامع الصحيح المختصر ،ج٢ ص٥٣٢ حديث رقم ١٣٩٥ بَاب ٤٥ ليس على المسلم في عبده صدقة . صحيح مسلم ،ج٢ ص٦٧٥ ، حديث رقم ٩٨٢ باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه .

[٢] أبو داود ، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، سنن أبي داود، دار الفكر، تحقيق: محمد محيي محيي الدين عبد الحميد،ج٢ ص١٠١ حديث رقم ١٥٧٤ . الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، ج٣ ص١٦ حديث رقم ٦٢٠

[٣] البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية،ج٢ ص٢٣٣.

[٤] المغني ج٢ ص٣٣٤ .

[٥] درر الحكام شرح مجلة الأحكام دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت، تحقيق: تعريب: المحامي فهمي الحسيني ج١ ص٤٣ المادة ٣٩ .

بالحكمة كما تناط بالعلة عند الحنفية والحنابلة كما ذكر أبو زهرة[١]، فأينما وجدت هذه الحكمة وجبت الزكاة[٢].

بل ذهب القرضاوي إلى القول بان حكمة تشريع الزكاة تجعل إيجابها في هذه الأموال هو الأولى والأحوط لأرباب المال أنفسهم حتى يتزكوا ويتطهروا وللفقراء والمحتاجين حتى يستغنوا ويتحرروا وللإسلام دينا ودولة، حتى تقوى شوكته، وتعلو كلمته[٣].

٤- دليل عقلي : لا يعقل أن تكون الزكاة مفروضة على مالك النصاب من الأموال، ساقطة عن صاحب عمارات أو مصانع، تفوق غلتها أضعاف ذلك النصاب لمجرد أنهما يختلفان في طريقة الحصول على هذه الأموال، ولو قلنا بذلك فإننا نخشى أن يحول بعض الناس أموالهم إلى دور سكنى أو وسائل نقل تهربا من دفع الزكاة[٤].

مناقشة أدلة المانعين لوجوب الزكاة في المستغلات والرد عليها:

١- أما قولهم: لا زكاة إلا فيما أخذ منه النبي صلى الله عليه وسلم الزكاة، فنقول: إن عدم نص النبي صلى الله عليه وسلم على أخذ الزكاة من مال ما، لا يدل على عدم وجوب الزكاة فيه، فإنما نص النبي صلى الله عليه وسلم على الأموال النامية التي كانت منتشرة ومعروفة في عصره كالإبل والبقر والغنم من الحيوانات، والقمح والشعير والتمر والزبيب من الزروع والثمار، والدراهم الفضية من النقود[٥].

٢- وأما قولهم أن الفقهاء في جميع ما مضى من الإعصار لم يقولوا بوجوب الزكاة في المستغلات فذلك لأن مثل هذا النوع من المال لم يكن موجودا في زمانهم، أو لم ينتشر انتشارا تعم به البلوى حتى يدفع المجتهدين للنظر في حكمه، وإنما هي من مستحدثات الأزمنة الأخيرة، علما بأنه وجد من العلماء من يقول بوجوب الزكاة فيمن أجر بيته ثم اكترى منه أجرة كما هو ثابت عن الإمام احمد [٦].

٣- وأما ما نص الفقهاء على إعفاء الدور والآلات ونحوها من الزكاة، فهذا مما لا خلاف فيه، لأنها من الحاجات الأصلية التي لا تجب فيها الزكاة، وليست من الأموال التي يتحقق

---

[١] أبو زهرة، محمد أبو زهرة، أصول الفقه ص٢٥٠ .

[٢] أحكام الزكاة والصدقة ص ١٥٣.

[٣] فقه الزكاة ص ٣١٤ .

[٤] أحكام الزكاة والصدقة ص ١٥٣.

[٥] فقه الزكاة ص ٣١٥ ، ٣١٦ .

[٦] المغني ج٢ ص ٣٣٤ .

بها النماء الذي هو علة وجوب الزكاة كما نص العلماء[١]. فدور السكنى غير العمارات المستغلة، وآلات الحرفة كالقدوم والمنشار غير آلات المصانع، ودواب الركوب غير السيارات والسفن والطائرات التي تدر دخلا ضخما، وأثاث المنازل غير محلات تأجير المفروشات [٢].

٤- ثم إن القول بأنّ عدم وجوب الزكاة في الدور والثياب وآلات الحرفة لأنها مشغولة بالحاجة الأصلية ولأنها غير نامية يدل بمفهوم المخالفة أن ما اتخذ منها للنماء ولغير الاستعمال في الحاجة الأصلية يصبح صالحا لوجوب الزكاة [٣].

٥- وأما حديث :(ليس على المسلم في عبده وفرسه صدقة) فان نفي النبي صلى الله عليه وسلم للصدقة فيهما إنما كان لأنهما من حوائجه الأصلية، ولذلك يقول الإمام النووي فيه:(هذا الحديث أصل في أن أموال القنية لا زكاة فيها وأنه لا زكاة في الخيل والرقيق إذا لم تكن للتجارة ، وبهذا قال العلماء كافة من السلف والخلف ، فأما المعد للكِرى والنفقة إذا احتيج إليه ففيه الزكاة ، لأنها إنما تسقط عما أعد للاستعمال لصرفه عن جهة النَماء)[٤].

ولا بد من الإشارة إلى أن إمعان النظر في مذهب القائلين بعدم وجوب الزكاة في المستغلات يوجب القول بتزكيتها وإن لم يكن تحت مسمى المستغلات، لأن القول بتزكية المال الذي مضى عليه حول بعد بلوغه النصاب هو قولهم أيضا،ف القول بتزكية غلة المستغلات قول لا يتعارض مع قول ابن حزم ومن ذهب مذهبه، وهذا ما دعا بعض الفقهاء المعاصرين كالدكتور محمد الزحيلي والدكتور محمد شبير وغيرهم إلى نسبة القول القائل بتزكية غلة المستغلات كزكاة النقدين إلى الإمام الشوكاني إضافة لجمهور العلماء، لذا يمكن أن ننسب هذا القول إلى مذهب الإمام ابن حزم والشوكاني وأتباعهم على أساس أن زكاة الغلة بعد مرور حول عليها من يوم قبضها تجب فيها الزكاة

---

[١] شرح فتح القدير على الهداية، دار الفكر – بيروت، الطبعة الثانية ج٢ ص٢١٥ . المغني ج٢ ص ٢٣٠ .

[٢] فقه الزكاة ص٣١٦ .

[٣] فقه الزكاة ص٣١٧ .

[٤] شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٢، الطبعة: ج٧ ج٧ ص٥٥ .

[1].

والراجح هو رأي القائلين بوجوب الزكاة في المستغلات لما بسطوه من ادلة واستخرجوه من استنباطات ودفع كل شبهة دليل تخالفه والله الموفق للصواب.

اهم نتائج البحث

١ ـ ان القران الكريم هو المؤسس الاول لقواعد ونظام الاقتصادي الاسلامي .

٢ـ ان المبدأ الذي يمكن ان يقوم عليه عمل الزكاة ـ كمؤسسة ـ هو تحريك عجلة التنمية الاقتصادية .

٣ـ ولي الامر يجوز له ان يباين في توزيع الصدقات بين الفقراء والمساكين لتحقيق التقارب بينهم وقد طبق رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا المنهج في توزيع اموال بني النظير اذ خص بها المهاجرين وحدهم للتقريب بينهم وبين الانصار .

٤ـ تمثل الزكاة مورداً مهماً من موارد الدولة في المجتمع المسلم ، فضلاً عن الموارد الاخرى من نفقات واوقاف وغيرهما مما جعلها تحتاج الى مؤسسة مستقلة يعني بشؤونها وتنظم عملية الجباية من ارباب الاموال واصحاب الثروات .

٥ـ ان النظام الاقتصادي الاسلامي المستمد من القران والسنة النبوية الصحيحة يمكن ان يكون اكثر فاعلية في تحقيق التنمية الاقتصادية من الانظمة الاقتصادية السائدة ، كونه يحضر التعاملات المالية البوية التي تعد سبباً رئيسياً في الازمات المالية ويمكنه ان يستعرض عنها بآليات اخرى مثل الاقراض مقابل الاقتراض في عملية التكوين الرأس مالي التي تشكل جوهر عملية التنمية الاقتصادية في المجتمع المسلم .

٦– ان انشاء مؤسسات تعني بجمع اموال الزكاة وتوزيعها على المستحقين (كما هي عليه الحال في صندوق زكاة الامارات العربية المتحدة) يمكن ان يكون خطوة نحو بناء اقتصادي .

٧– ان الزكاة تساعد على تنمية المال من خلال الانماء والاستثمار والترشيد ، توعدم الاكتناز وفي ظل نظام اقتصادي اسلامي نجد انه هناك اثراً واضحاً في التنمية ، والذي من اهم نتائجها زيادة الانتاج وعدم الاسراف في الاستهلاك والسيطرة على الاسعار .

[11] خليل هاني عادل ، زكاة المستغلات في الفقه الإسلامي (رسالة جامعية) ص ١٠٢، ١٠٣.

٨ ـ تؤدي الزكاة الى تقليص معدلات البطالة في المجتمعات التي تؤديها وتحافظ عليها.

المصادر

١ ـ الاثار الاقتصادية والاجتماعية للزكاة ـ دراسة نظرية مع اشارات تطبيقية ـ :داحمد مجذوب احمد ، وهو بحث منشور في مجلة دراسات مصرفية ومالية ، العدد (اكتوبر)، لسنة ١٩٩٩م.

٢ـ الابعاد النظرية الميدانية للزكاة في مكافحة البطالة والفقر د البشير عبد الكريم ، وهو بحث مقدم الى الملتقى الدولي حول (مؤسسات الزكاة في الوطن العربي ـ دراسة تقويمية لتجارب مؤسسات الزكاة ودورها في مكافحة ظاهرة الفقر) والذي اقيم في جامعة البلدية ـ كلية العلوم الاقتصادية وعلوم السيير / الجزائر ٢٠٠٤م.

٣ ـ الاحكام السلطانية لأبي الحسن علي بن محمد البغدادي الشهير بالماوردي (ت٤٥٠هـ) ، ط دار الحديث القاهرة

٤ ـ احكام القران للقاضي محمد بن عبدالله ، ابو بكر بن العربي المالكي (ت٥٤٣هـ) ، راجعه وخرج احاديثة ، محمد عبد القادر عطا ، ط٣ دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٥ـ الاقتصاد الاسلامي بين البحث والنظرية والتطبيق زينب صالح الاشوح ، ط١ دار غريب ـ القاهرة ٢٠٠٤م.

٦ـ الاقتصاد الاسلامي ـ دراسة وتطبيق ـ د. ابراهيم فاضل الدبو ،ط١ دار المناهج ـ الاردن ١٤٢٩ هـ ـ ٢٠٠٨ م.

٧ـ الاقتصاد الاسلامي (الوقائع والافكار الاقتصادية):د محمود سحنون ، ط١ دار الفجر ـ القاهرة ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م :ص١٩٩.

٨ـ إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشرأحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطيّ، شهاب الدين الشهير بالبناء (المتوفى: ١١١٧هـ)المحقق: أنس مهرة دار الكتب العلمية – لبنان ، ط٣، ٢٠٠٦م – ١٤٢٧هـ.

٩ـ البحر المحيط في التفسير : لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: ٧٤٥ هـ) تح ، صدقي محمد جميل ، ط دار الفكر ـ بيروت ١٤٢٠ هـ .

١٠ ـ تحرير ألفاظ التنبيه :أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ) تح: عبد الغني الدقر ، ط١، هـ ١٤٠٨، دار القلم – دمشق.

١١ ـ التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» ، : محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)الدار التونسية للنشر – تونس: ١٩٨٤ هـ.

١٢ـ كتاب التعريفات : علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، تح: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف ، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان ، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م.

١٣ـ تفسير البغوي معالم التنزيل في تفسير القرآن ، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت: ٥١٠هـ) ،: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش ط ٤ ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م.

١٤ ـ تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦ هـ) ، ،دار إحياء التراث العربى . بيروت ١٤٢٠.

١٥ـ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ،أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: ٥٣٨هـ) ،دار الكتاب العربي – بيروت ،ط٣– ١٤٠٧ هـ .

١٦ـ تفسير السعدي (تيسير الكريم في تفسير كلام المنان ، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر بن عبدالله السعدي (ت ١٣٧٦هـ) ، تح عبد الرحمن بن معلا اللويحق ، ط١ ، مؤسسة الرسالة ١٤٢٠ هـ ـ ٢٠٠٠م .

١٧ ـ تفسير الشعراوي ـ الخواطر : محمد متولي الشعراوي (ت ١٤١٨هـ) ، مطابع اخبار اليوم .

١٨ ـ تفسير الطبري (الجامع البيان في تأويل القران) للأمام ابي عفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) ، تح احمد محمد شاكر ،ط١ ، مؤسسة الرسالة ١٤٢٠ هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٩ ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز :أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ) ،تح :عبد السلام عبد الشافي محمد ، ط١، دار الكتب العلمية – بيروت ،١٤٢٢ هـ.

٢٠ ـ تفسير القرطبي (لجامع لأحكام القرآن)أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: ٦٧١هـ) ،تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، ط٣ ، دار الكتب المصرية – القاهرة ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤ م.

٢١ ـ تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم): أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ) ،تح: سامي بن محمد سلامة ،دار طيبة للنشر والتوزيع ط٢ ،١٤٢٠هـ – ١٩٩٩ م.

٢٢ ـ تفسير الماوردي (النكت والعيون):أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠ هـ) تح السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم ، ط دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

٢٣ ـ تفسير المراغي : احمد بن مصطفى المراغي (ت١٣٧١هـ) ط١ ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده ـ مصر ١٣٦٥ هـ ـ ١٩٤٦م .

٢٤ ـ التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج : د. وهبة بن مصطفى الزحيلي ، ط٢ ، دار الفكر المعاصر ـ دمشق ١٤١٨هـ .

٢٥. تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت: ٧١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي ،راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو ،دار الكلم الطيب، بيروت ـ ط١ ، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م.

٢٦ ـ التمية المحلية : احمد رشيد، ط، دار النهضة العربية ـ بيروت ١٩٨٦م.

٢٧. تهذيب اللغة : لأبي منصور محمد بن احمد بن الازهري الهروي (ت٣٧٠هـ) ، تح محمد عوض مرعب ، ط١ دار احياء التراث العربي ـ بيروت ٢٠٠١م.

٢٨. التوقيف على مهمات التعريف : عبد لرؤوف المناوي القاهري : (ت١٠٣١هـ)تح عبد الخالق ثروت ،ط١عالم الكتب ـ القاهرة .

٢٩. الزكاة كعنصر من عناصر تمويل التنمية رزيق كمال ، البليدة ـ كلية العلوم الاقتصادية ، وعلوم التسيير / جامعة سعد د. حليب ، وهي ورقة مقدمة الى الملتقى الدولي الاول حول (مؤسسات الزكاة في الوطن العربي ـ دراسة تقويمية لتجارب مؤسسات الزكاة ودورها في مكافحة ظاهرة الفقر) سنة ٢٠٠٤م .

٣٠. الزكاة ودورها الفاعل في التخفيف من وطأ من وطأ الفقر وتقليص معدلات البطالة في المجتمع الاسلامي : د.الوافي الطيب ، كلية الاقتصاد جامعة تبسة /الجزائر .

٣١ ـ سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥ هـ) تح محمد محب الدين عبد الحميد ،دار الكتاب العربي . بيروت.

٣٢ ـ شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم : نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (ت: ٥٧٣هـ) ،تح: د حسين بن عبد الله العمري – مطهر بن علي الإرياني – د يوسف محمد عبد الله ، الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت – لبنان)، دار الفكر (دمشق – سورية) ،ط١، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م.

٣٣. صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم): مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ) ،تح: محمد فؤاد عبد الباقيدار إحياء التراث العربي – بيروت.

٣٤ ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته: محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (ت: ١٣٢٩هـ)ط٢ ، ١٤١٥ هـ .

٣٥ ـ العنوان في القراءات السبع: أبو طاهر إسماعيل بن خلف بن سعيد المقرئ الأنصاري السرقسطي (المتوفى: ٤٥٥هـ) ،تح: (الدكتور زهير زاهد – الدكتور خليل العطية)(كلية الآداب – جامعة البصرة)،عالم الكتب، بيروت هـ١٤٠٥.

٣٦ ـ العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ) ،تح: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي ،دار ومكتبة الهلال.

٣٧. فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي(ت٨٥٢)دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩ ،رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي .

٣٨ ـ الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ (الشَّامل للأدلّة الشَّرعيَّة والآراء المذهبيَّة وأهمّ النَّظريَّات الفقهيَّة وتحقيق الأحاديث النَّبويَّة وتخريجها)أ. د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ،ط٤ دار الفكر ـ دمشق / سورية .

٣٩. فقه السنة: سيد سابق (المتوفى: ١٤٢٠هـ) ،دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان الطبعة: الثالثة، ١٣٩٧ هـ – ١٩٧٧ م .

٤٠. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية : أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ) ،تح: عدنان درويش – محمد المصري مؤسسة الرسالة – بيروت.

٤١ ـ المبسوط في القراءات العشر: أحمد بن الحسين بن مِهْران النيسابوريّ، أبو بكر (المتوفى: ٣٨١هـ) ،تح: سبيع حمزة حاكيمي ،مجمع اللغة العربية – دمشق ،١٩٨١ م .

٤٢ ـ المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها : أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ) ،وزارة الأوقاف–المجلس الأعلى للشئون الإسلامية الطبعة: ١٤٢٠هـ– ١٩٩٩م.

٤٣. مسند الامام احمد بن حنبل : للأمام ابي عبدالله احمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ) ، تح شعيب الارنؤوط وعادل مرشد واخرين بأشرافه : د.عبدالله بن عبد المحسن التركي ،ط١ ،مؤسسة الرسالة ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

٤٤ ـ مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي) لأبي محمد عبدالله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي ، السمرقندي (ت٢٥٥هـ) تح حسين سليم اسد الداراني ، ط١ دار المغني للنشر والتوزيع ـ المملكة العربية السعودية ١٤١٢ هـ ـ ٢٠٠٠م .

٤٥. المطلع على ألفاظ المقنع: محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبو عبد الله، شمس الدين (ت: ٧٠٩هـ) تح: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب مكتبة السوادي للتوزيع ، ط١ ،١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣ م.

٤٦. معاني القراءات للأزهري: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ) مركز البحوث في كلية الآداب – جامعة الملك سعود ،المملكة العربية السعودية ، ط١، ١٤١٢ هـ – ١٩٩١ م.

٤٧. معجم اللغة العربية المعاصرة : د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل ،عالم الكتب ،ط١، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م.

٤٨ ـ المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة(إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار) مجمع اللغة العربية في القاهرة ،ط ، دار الدعوة.

٤٩ ـ نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ) ،تح: أبو تميم ياسر بن إبراهيم ،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر ،ط١، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م.

٥٠ ـ الوجيز في فقه السنة والكتاب العزيز : عبد العظيم بن بدوي بن محمد ،دار ابن رجب – مصر ،ط٣، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م.

٥١ ـ منهاج الباحثين في الاقتصاد الاسلامي : محمد بن عبد الرحمن ، ط ، شركة العبيكان ـ الرياض ،١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٥م.

النص الشرعي
بين ضوابط الفهم وإشكالية التطبيق

د.فريد شكري
د.محمد فرحاوي

الملخص

تطرقت في هذه الدراسة لموضوع الضوابط المنهجية والمعرفية الحاكمة لآيات العقيدة عند الإمام الحرالي (٦٣٨ هـ) من خلال كتاب «تراث أبي الحسن الْحَرَالِّي المراكشي في التفسير» . وقد عالجت إشكالية مدى انضباط آلية فهم آيات العقيدة، وعرضها، وإثبات صدقها عند الإمام الحرالي، كما استعنت بالمنهجين الاستقرائي والتحليلي. فخلصت إلى اعتماد الحرالي على مجموعة من الضوابط المنهجية والمعرفية الحاكمة لهذه لتعامله مع الحمولة العلمية لآيات العقيدة؛ من قبيل ضوابط التعامل مع النص الشرعي لاستفادة الدلالة منه، وكذا منهج تعامله مع الأدلة، وتقسيم دلالتها معرفيا، وإثبات مؤداها.

الكلمات المفتاحية: التفسير، العقيدة، الضوابط، المناهج، المعرفة

Abstract

In this study, I approached the subject of the methodological and cognitive criteria that frame, the Imam al-Harali (638 AH) Creed Verses, through the book « Abu al-Hasan al-Harali al-Marrakchi interpretation's heritage».

I have thus treated the problem of Presence of the extent to which the mechanism of understanding the verses of creed is disciplined, presenting them, and proving their truthfulness according to Imam al-Harali. And I used the analytical and inductive methodology for this.

I concluded that Imam al-Harali relied on a set of methodological and epistemological criteria governing his dealings with the cognitive meaning of the verses of the creed; Such as the controls for dealing with the islamic texts from the significance's benefit, and evidence dealing approach, and cognitive division, and results prove.

Keywords : Interpretation, creed, criteria, methodology, knowledge

د.فريد شكري
د.محمد فرحاوي

مقدمة

لقد خلق الله الناس وأسكنهم الأرض واستعمرهم فيها، ووعدهم بإنزال الهدى إليهم حتى لا يخطئوا سبيل ربهم ويفوزوا في الدنيا والآخرة، وأن من أخطأها وزاغ عنها بعزم كان مصيره الخسران والخذلان. فوعدهم سبحانه بتنزيل وبيان معالم هذه السبيل بقوله تعالى {قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (*) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} (البقرة ٣٨-٣٩). فيلزم من ذلك اعتناء الناس بكتاب ربهم، فهما وتطبيقا؛ لأن القول فيه بغير علم هو من ضروب القول عن الله بغير علم، ونقض لميثاق الكتاب مصداقا لقوله تعالى {أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ} (الأعراف ١٦٩).

ولقد أنزل الله على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم الكتاب، وجعله وسيلةَ وسبيلَ إخراج الناس من الظلمات إلى النور، حيث قال سبحانه في مطلع سورة إبراهيم {الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ} (إبراهيم-١). واختتم السورة بالإشارة إلى أن الطريق المؤدي إلى إخراج الناس من الظلمات إلى النور يقوم على أساسين اثنين مبينين في الكتاب: أحدهما علمٌ -للناسِ- متعلق بوحدانية الإله، والآخر تذكرة مشروطةٌ بتوجيهٍ من عقلٍ رشيد؛ وهو -أي الآخر- من ضروب العمل، فقال تعالى {هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ} (إبراهيم-٥٢).

ووحدانية الإله ليست المقصد الخبري الوحيد اللازم على الناس استيعابه وتحصيل العلم به، بل كثيرة هي الآيات التي تحث على وجوب العلم بأمور علمية أخرى، كقدرة الله وعلمه وصدق الإخبار بالبعث والجزاء بحسب الكسب وما إلى ذلك.

من هذا المنطلق، كان علم التفسير بوابة فهم القرآن وركيزته الأساسية، التي يروم أصحابها عصمة المكلف عن الخطأ في فهم كلام الله تعالى، من خلال معرفة الخبر والأوامر والنواهي عموما، والأمور العلمية خصوصا؛ فكانت سمة هذه التصانيف الإحاطة والشمول بأغلب مناحي حياة المكلف؛ فنجدها مثلا لا تخلوا من الأمور العلمية والكلامية، ولا من الأمور الفقهية والعملية، ولا من أمور الاعتقاد، وعلاقتها بباقي مكونات الخطاب القرآني.

فأولى المفسرون عناية بالغة لبيان آيات العقيدة، والتوسع في ذكر مقدماتها ومرتكزاتها وآثارها. غير أن الملاحظ -لكثير منهم- هو غياب التصور الكلي والمنضبط منهجيا ومعرفيا،

للتعامل مع الحمولة العلمية للنص القرآني، فهما وتطبيقا؛ فظهر أثرُ ذلك من خلال انقسام وتنازع طوائفَ الأمة حول عقائدهم، في منهج الفهم ومخرجاته، وكذا في جانت التوظيف بلاغا وإثباتا.

بينما اهتم آخرون ببيان أسسهم في التعامل مع النص الشرعي، ومنهم أبو الحسن الحرالي. حيث عُرِف بكونه مفسرا مدققا، اعتنى بتجليته للمفاهيم القرآنية، وتتبعه للدلالات الاصطلاحية لألفاظ القرآن الكريم، وكذا وضعه لقوانين حاكمة للعملية التفسيرية؛ وهو ما يضمن تناسب معاني القرآن الكريم في نسق كلي منضبط.

ولقِلَّةِ الدراسات العلمية حول اصطلاحات المفسرين، وقواعدهم المعتمدة للدالة على هذه الحمولة العلمية للقرآن الكريم، فهما وعرضا وإثباتا؛ فكانت الإشكالية التي يروم البحث تناولها، متمثلة في مدى انضباط آلية فهم آيات العقيدة، وعرضها، وإثبات صدقها عند الإمام الحرالي.

ولتجاوز هذا الإشكال ما أمكن، يتبادر إلى الذهن عدة تساؤلات وفرضيات من قبيل: هل يوجد بتفسير الحرالي، على قلة أقواله، آلية ضابطة لمنهج استنباط الدلالة الألفاظ ذات الحمولة العلمية من القرآن الكريم؟ وما هي مصطلحاته التي يستعملها في عرضها؟ وهل يعتمد على تقسيم معرفي لمضمون آيات العقيدة؟ وما هي مخرجاتها؟ وما هي أسس توظيفها أو إثباتها؟ وما أثر مذهبه العقدي على أقواله؟

وتكمن أهمية هذه الدراسة ابتداء في أهمية موضوعها والعَلَمِ الذي تتناوله، ثم أيضا في إجابتها عن الأسئلة السابقة وغيرها؛ لهذا فهدفي من هذه الدراسة هو العمل على تجلية الضوابط المنهجية والمعرفية، الحاكمة لتناول الحرالي لآيات العقيدة، فهما وعرضا وإثباتا.

وأعني بالمنهجية الأوصاف الشكلية، من قبيل الاشتراطات وغيرها، المؤطرة للشق المعرفي. وأما قولي المعرفية فأقصد بها كل ما خرج عن وظيفة الوصف المجرد، وتضمن حقيقة قائمة بذاتها. كما سأعرض الموضوع في تمهيد ومحورين، الأول منهما متعلق بالضوابط المنهجية الحاكمة لتعامل الحرالي مع آيات العقيدة، والآخر متعلق بالضوابط المعرفية عنده.

وبرغم غزارة التراث التفسيري، فلم أقف على دراسة تناولت هذا البحث بشكل مباشر. وأغلب الدراسات –على غير الحرالي– التي عُرِضت، تروم بيانَ وتجلية عقائد المفسرين أنفسهم لا ضوابط فهمهم للنص الشرعي ذي الحمولة العقدية؛ ومن ذلك كتاب «عقيدة الإمام ابن جزي من خلال دراسة كتابه التسهيل لعلوم التنزيل»، الذي يجرد ويحرر أقواله في المسائل العقدية، ودراسة مدى قربها أو بعدها من العقيدة الأشعرية أو عقيدة أهل الحديث.

أما بالنسبة للحرالي، فقد تم تناول منهج إثباته للدلالة –بشكل عام– من قبل الدكتور عبد الرحيم مرزوق في مقاله الموسوم بـ "المنهج الدلالي: الأسس والمكونات قراءة في تفسير الحرالي المراكشي"، والمنشور في مجلة الإحياء العدد ٢٨ في ٣٠ يونيو ٢٠٠٨ – الرابطة المحمدية للعلماء. وقد تعرض الكاتب إلى بيان انضواء هذا التفسير على منهج دلالي منضبط يعالج ألفاظ القرآن على مستوى المعنى المعجمي، والتطور الدلالي، والمعنى السياقي. إلا أنه، إضافة إلى ما يمكن أن يستدرك عليه فيه –وهو خارج موضوع البحث–، لم يدرس لا من قريب ولا من بعيد، الضوابط التي أعملها الحرالي في إثبات وتوظيف دلالة المصطلحات ذات البعد العقدي.

وبالنظر إلى طبيعة البحث، فإنني سأعتمد على المنهج الاستقرائي، لإحصاء وتتبع الألفاظ والمفاهيم المتعلقة بالمصطلحات ذات البعد العقدي عند الحرالي، وسأعقبه باستعمال المنهج التحليلي لدراسة العلائق بين محاور الدراسة والخلاصات المرجوة، وذلك بهدف تسليط الضوء على ضوابط فهم آيات العقيدة وتوظيف مفاهيمها عنده من خلال تفسيره.

النص الشرعي
بين ضوابط الفهم وإشكالية التطبيق

د.فريد شكري
د.محمد فرحاوي

تمهيد

يرتبط العمل بالعلم نفس ارتباط الأرض والشجر بثمارها، فيُدرك بداهةً وعقلاً أن العمل بغير علم عبث، وأن العلم بغير عمل ترف؛ وقد اقتضت فطرة الناس وجبلاتهم أن يطلبوا الخير في كل ما حكموا عليه أنه خير لهم، وأن يتجنبوا الشر في كل ما حكموا أنه شر لهم.

وقد اعتنى الوحي بهذا القانون، فجاء الخبر عما يجب أن يكون محركا للأعمال، وهو مجموع العقائد والحقائق الدينية، المؤطرة لنظرة الإنسان لنفسه ومحيطه. ومن أمثلة ذلك قول الله جل في علاه {هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ} (إبراهيم-٥٢)؛ والذي يُلْزِم بضبط مفاهيم البلاغ والعلم والإله والتذكر، وأيضا بوجوب حصول العلم بأن القرآن هو بلاغٌ من الله للناس، وأنما هو إله واحد لا إله إلا هو.

فحتى وإن اختلفت تسميات هذا العلم، من قبيل علم العقائد، وأصول الدين، وعلم الكلام، والتوحيد وغيرها من المسميات، فإن مدارها واحد؛ وهو كل ما أخبر به الوحي من الأمور العلمية –المقابلة للعملية–وأثبتها.

فكانت تسمية العقيدة للنظر إلى الحمولة العلمية لنصوص الوحي، من جهة ما يعقد عليه الإنسان قلبه وأمره، وأصول الدين من جهة ما يقوم عليه الدين، وعلم الكلام من جهة ما يثبت به صدق الخبر، والتوحيد من جهة ذكر بعض الخبر الصادق المخبر به في الكتاب، وهكذا.

وقد اخترت تسمية العقائد في هذا المقال، لارتباطها بالمكلف كمخاطب بالوحي، ثم لدلالتها على ما يجب عليه أن يعلمه من أمر دينه، وما يُبنى عليه، وأخيرا لتضمنها للدليل إن احتيج إليه.

وقد أوضح ابن فارس أن أصل مادة [عقيدة] هو (عقد)، وهو أصل واحد يدل على «شَدٍّ وَشِدَّةِ وُثُوقٍ»[١]، ولم يُلمح إلى استعمال أو معنى لمشتق [عقيدة].

بينما عرف الجرجاني العقائد بأنها «ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل»[٢]؛ فحتى وإن عرفها المفردة بنفسها، وهذا إشكال معرفي في التعريف، فيستفاد منه تقيد معناها بقصره على ما هو علم بغير الأمور العلمية دون العملية. غير أنه أشار إلى موضوعها لما تحدث عن علم

[١] مقاييس اللغة، ابن فارس، الجزء ٤ الصفحة ٨٦
[٢] التعريفات، الجرجاني، صفحة ١٥٢

الكلام فقال إنه «علم باحث عن أمور يعلم منها المعاد، وما يتعلق به من الجنة والنار، والصراط والميزان، والثواب والعقاب»[١].

وقد اطرد إشكال تعريف الجرجاني، حتى في المعجم الوسيط، الذي عرفها بأنها «الحكم الَّذِي لَا يقبل الشَّك فِيهِ لَدَى معتقده و(فِي الدّين) مَا يقْصد بِهِ الِاعْتِقَاد دون الْعَمَل كعقيدة وجود الله وَبَعثه الرُّسُل»[٢]، فيلاحظ عليه أيضا قصر التعريف على ما هو علم دون العمل. ولو كان التعريف هو «الحكم الَّذِي لَا يقبل الشَّك فِيهِ لَدَى معتمِده» –أي معتمِد الحكم، سواء هو من حكم به أو كان مخبرا به، فقلده أو حكم به–، لكان أدق.

وأما [العقيدة] اصطلاحا عند المتكلمين، فقد عدها الغزالي بأنها كل ما أخبر به القرآن الكريم والنبي صلى الله عليه وسلم من أمور الغيب المتعلقة بالله وصفاته وأفعاله، حيث صرح في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد بألا نظر في كتابه إلا «في الله ولا مطلوب سوى الله وجميع أطراف هذا العلم يحصرها النظر في ذات الله تعالى وفي صفاته سبحانه وفي أفعاله عز وجل وفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما جاءنا على لسانه من تعريف الله تعالى»[٣].

وهو نفس ما ذهب إليه عضد الدين الإيجي لما قال «فجاء علم الكلام كافلًا لإثبات العقائد الدينية المتعلقة بالصانع تعالى وصفاته وغير ذلك من المباحث النظرية التى يتوقف عليها مواد أدلة العقائد وصورها»[٤].

وأما اصطلاحا عند أهل الحديث، فقد قال اللالكائي إن أوجب ما يجب على المكلفين هو «مَعْرِفَةُ اعْتِقَادِ الدِّينِ، وَمَا كَلَّفَ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ مِنْ فَهْمِ تَوْحِيدِهِ وَصِفَاتِهِ وَتَصْدِيقِ رُسُلِهِ بِالدَّلَائِلِ وَالْيَقِينِ، وَالتَّوَصُّلِ إِلَى طُرُقِهَا وَالِاسْتِدْلَالِ عَلَيْهَا بِالْحُجَجِ وَالْبَرَاهِينِ»[٥]، فذكر أن العقائد متعلقة بتوحيده وصفاته، وأدلةِ ومناهجِ الاستدلال على صدق الرسل.

وفي الأخير، يمكن القول بأن العقيدة هي «الأمور التي تصدق بها النفوس، وتطمئن إليها القلوب، وتكون يقينا عند أصحابها، لا يمازجها ريب ولا يخالطها شك»[٦]، سواء صح ما صدقت

[١] المصدر السابق، صفحة ١٨٥
[٢] المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، جزء ٢ صفحة ٦١٤
[٣] الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، صفحة ١١
[٤] شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، عضد الدين الإيجي، صفحة ١٤١
[٥] شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبو القاسم هبة الله اللالكائي، صفحة ٧
[٦] العقيدة في الله، عمر سليمان عبد الله الأشقر، صفحة ١١

به النفس أم لا؛ فإذا قلنا آيات العقيدة فإننا نقصد بها (دلالة الآيات التي يجب على النفوس التصديق بها، والاطمئنان بمضمونها بغير شك ولا ريب).

وقد اخترت الإمام الحرالي، من خلال كتاب "تراث أبي الحسن الْحَرَالِّي المراكشي في التفسير"، لدراسة معالم تناوله لآيات العقيدة. وهو الإمام علي بن أحمد بن الحسن بن إبراهيم التّجيبيّ، الملقب بأبي الحسن الحرالي المولود بمراكش، والمتوفى بحماة عام ٦٣٧ هـ[١]، وحرالة قرية من عمل مرسية بالأندلس[٢]. وكان من أعلم الناس بمذهب مالك متفنناً في كثير من العلوم مجاب الدعوة كثير الكرامات لقي ثلة من العلماء شرقاً وغربا[٣].

وقد امتدت رحلته للعديد من أقطار الأمة الإسلامية، حيث «رحل إلى المشرق، وحج، ولقي العلماء، وتصوف، ثم عاد إلى المغرب واستوطن بجاية في الجزائر. وعاد إلى المشرق فأقام في بلبيس بمصر، ووقع بينه وبين صاحب الديار المصرية كلام، فأُخرج منها، فتوجه إلى الشام»[٤].

وهو ما جعل علمه ينضج ويواجه مدارس شتى، امتدت ما بين مراكش وبجاية ومصر والمدينة والشام؛ فأثر ذلك على شخصيته وعلى مؤلفاته، حتى قال فيه الغِبْرِيني (ت ٧١٤هـ) «جمع فنون العلم بجملتها واستولى على كليتها»[٥]، وحيثما تكلم في علمٍ يُعتقد أنه لا يعرف غيره[٦]. لذلك ارتأيت العمل على آرائه في التفسير، بغية استخلاص ما يمكن رصده من مخرجات، مستمدة منهجه وفكره في التعامل مع آيات العقيدة؛ والتي قد تسمى ضوابط أو قواعد أو أصولا.

وقد آثرت تسميتها بالضوابط، بدل الأصول والقواعد، للمرجحات التالية:

– أولا: لن يطرد في مقالي هذا، الحديث عن العلاقة بين هذه المخرجات ما يتفرع عنها، أو ما تُبنى عليه؛ وبالتالي فمجال الدراسة لا يتناول الأصول، بما عرفها به –مثلا– الجرجاني بقوله إن الأصول «في الشرع عبارة عما يبنى عليه غيره، ولا يبنى هو على غيره»[٧].

---

[١] المستملح من كتاب التكملة، الذهبي، ص: ٣٤١
[٢] سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج:١٦–ص:٣٠٩
[٣] شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد مخلوف، ج:١–ص:٢٦٠
[٤] معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»، عادل نويهض، ج:١–ص:٣٥٢
[٥] عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، أبو العباس الغِبْرِيني، ص: ١٤٤
[٦] بتصرف، المصدر السابق، ص: ١٤٦
[٧] التعريفات، الجرجاني، صفحة ٢٨

– ثانيا: لن يطرد في مقالي هذا، حصر جزئيات هذه المخرجات، ولا اشتراط أن تكون المخرجات عبارة عن قضايا كلية والتمثيل لصدقها على جزئياتها؛ وبالتالي فمجال الدراسة لا يتناول القواعد، بما عرفها به –مثلا– الجرجاني بقوله «القاعدة: هي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها»[١].

– ثالثا: سوف أعمل على استفادة هذه المخرجات من كلام الحرالي، ثم عرضها ما أمكن على ما أراد منها صاحبها، وبيان أدائها للغرض منها؛ فهي إذن ضوابط بحسب بعض إلزامات الجرجاني للضبط، لما قال بأنه «إسماع الكلام كما يحق سماعه، ثم فهم معناه الذي أريد به، ثم حفظه ببذل مجهوده»[٢].

١– الضوابط المنهجية الحاكمة لآيات العقيدة عند الحرالي

سوف أتناول في هذا المحور، بيانَ الضوابط المنهجية التي فُهِم بها النص الشرعي عند الحرالي، ثم عرضَ منهج التعامل مع الحمولة العلمية لهذا النص عنده، وأخيرا ضوابطه المنهجية لإثبات صدق هذه الحمولة.

أ– الضوابط المنهجية لفهم النص الشرعي

إن أهم ما يميز فهم وتناول الإمام الحرالي لآيات العقائد هو تأسيسها على ثلاثة أمور، أولها ثنائية الظاهر والباطن، ثم تصوره حول العلم، وأخيرا تصوره حول الغيب، وتفصيل ذلك على النحو التالي:

– **ثنائية الظاهر والباطن:** لقد اشتهر الحرالي بالتصريح عن تصوره حول علم الظاهر والباطن، والذي يؤطر فهمه للنص الشرعي، حيث أُثر عنه أنه كان يعلمه لتلاميذه، ومنهم يحيى بن زكرياء القرشي[٣]. فالظاهر –عنده– هو ما يناله الحس من الموجودات، والباطن هو ما يقابل الظاهرَ فيكون خفيا فلا تناله الحواس؛ ومثاله وصفه للنكتة السوداء التي تصيب القلب، كجزاء خفي باطن يلحق بالمذنب، فقال «وإنما يخفى لوقوعه في الباطن، وتأخره عن معرفة ظهوره في الظاهر»[٤]، وتظهر آثار هذه النكتة السوداء في الظاهر على أفعال المرء.

---

[١] المصدر السابق، صفحة ١٧١
[٢] المصدر السابق، صفحة ١٣٧
[٣] شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد مخلوف، ج:١–ص:٢٨٨
[٤] تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي، الحرالي، صفحة ١٤٦

وبذلك فإن مفهوم الباطن عنده، هو كل ما يخفى حسا عن المرء وقوعه أو وجوده، مع عدم وجود دليل حسي عليه، وفي المقابل يمكن أن يوجد عليه دليل عقلي–كما يمكن ألا يوجد–. فإذا غاب الدليل العقلي على تصور أمر سماه غيبا؛ فالغيب عنده هو كل «ما غاب عن الحس، ولم يكن عليه علم يهتدي به العقل، فيحصل به العلم»[١].

وبهذا فإن الحرالي يقسم الحمولة العلمية، أو الخبرية، المُضَمَّنَة في النص الشرعي إلى قسمين: أولهما، كل ما كان خبرا ويمكن للعقل الاستدلال عليه ومعرفته. وثانيهما، كل ما كان خبرا ولا مجال للعلم به إلا بالإخبار عنه.

– **سمات العلم عند الحرالي وتعلقه بالحس وبالعقل:** يشير الحرالي إلى تفرد العلم المُتَضَمَّن في الكتاب، بكونه متعلقا بالغيب الذي حجب الله عنا معاينته في الدنيا، ودل المؤمنين عليه بما أودع لهم في القرآن من «العلم الخارق لتلك الحجب، الكاشف لأستار المغيب»[٢].

وقد سبق ذكر قوله بأن ("الغيب" ما غاب عن الحس، ولم يكن عليه علم يهتدي به العقل، فيحصل به العلم)، فدل ذلك على أن العلم –بالمعلوم الذي هو ضد ما هو غيب– إنما يُتحصل عليه بأحد سبيلين: إما بما يناله الحس، أو بما يهتدي إليه العقل. وهذا يؤكد بأن العلامة أو الأمارة التي يستفاد منها العلم، والتي أشار إليها خلال تعريفه للعلم بأنه «ما أخذ بعلامة وأمارة نصبت آية عليه»[٣]، بأنها إما ما يُنال بالحس أو بالعقل، مع التأكيد على علو رتبة المعنى المعقول على رتبة الأمر المحسوس[٤].

فالعقل، بالنسبة للحرالي، هو أداة النظر إلى البادیات والمحسوسات، وقد جعل الله سبحانه وتعالى «نور العقل هاديا لآيات ما ظهر في الكون»[٥]. بحيث تظهر جليا العلاقة بين المعاني الحسيية والمعاني العقلية، من خلال ما أسماه الحرالي بعملية الاعتبار؛ فقال –مثلا– في تناول الخطاب القرآني لبيان تعدد السماوات «{إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} خطابا مع من له نظر عقلي، يزيد على نظر الحس باعتبار السماوات أفلاكها، وعددها بشواهد نجومها، حتى يتعرف أنها سماوات معدودة»[٦].

---

[١] تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي، الحرالي، صفحة ١٥٥
[٢] المصدر السابق، صفحة ٣٧٩
[٣] المصدر السابق، صفحة ١٦١
[٤] بتصرف، المصدر السابق، صفحة ٢٩٩
[٥] المصدر السابق، صفحة ١٨٤
[٦] المصدر السابق، صفحة ٢٩٩

كما أن هذا العقل الذي خص الله به المؤمنين، يتنامى ويترقى في سلم المعرفة، المرتبطة بأخبار القرآن عن أطوار الخلق وخصائص الأعمال وغيرها. فيفتح لهم الله به «بابا إلى الفهم يجد به يقين تجربة إيانته، ووضوح صدق إنبائه»[١]. فيمتزج عند الناظر إلى الكون، العلمُ السمعيُّ في الكتاب، مع جريان الخلق على مقتضياته «وعند هذا الحد يتنامى العقل إلى فطرة الأشد، وتعلو بداهته، ويترقى فكره»[٢].

– **الغيب المُضَمَّنُ في الكتاب:** إن التصديق بالخطاب القرآني، الذي يوافق شاهدي الحس والعقل، يُلزِم متلقيه –ممن نمت عقولهم لإدراك حقيقة الكون–، بالتصديق بإخبار الله عما لا يمكن للعقل إدراكه مهما تنامت فطرته واشتدت؛ وهو ما يبرزه الحرالي في بيان معنى اسم الله للناس، حيث قال إن «"اسم الله" لا يطلق على ما ناله إدراك العقل فكيف بالحس»[٣].

كما أن كل ما تعلق بذات الله تعالى، من أسماء وأوصاف، لا يمكن تشبيهها ولا تمثيلها بمعهود الناس لمدلولها، ولا إلزامه سبحانه بتلك القيود؛ وقد قال الحرالي في ذلك «تلك الأسماء والأوصاف ليست مما تدركه حواس الخلق، ولا مما تناله عقولهم، وإن أجرى بعض تلك الأسماء والأوصاف على الخلق، فبوجه لا يلحق أسماء الحق، ولا أوصافه منها، تشبيه في وهم، ولا تمثيل في عقل، {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}. {وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ}»[٤].

لذلك فالغرض من ذكر أسماء الله وأوصافه، هو تمكين المكلف من التعرف إليه بما ينتفع به منه، وقد أبرز ذلك الحرالي عندما قال إن ما تنتهي إليه هذه أسماء الله هو «إلجاء المتعبد إليه في كل حاجاته، وإقامات الظاهرة والباطنة»[٥]، فيصلح له دينه ودنياه وآخرته.

وعوض ذلك يلزم النظر إلى الإضافة العلمية التي تضفيها الحمولة العلمية للألفاظ، حيث إن كل ما ارتبط باسم من أسماء الله، وجب حمله على ما يقتضيه ذلك الاسم؛ فمتى ارتبط –مثلا– إنزال الماء باسم الله دل ذلك على «موقع ظهور القهر على الخلق في استدرار أرزاق الماء واستجداده وقتا بعد وقت، بخلاف مستمر ما أبهم من خلق السماوات والأرض الدائم على حالة،

[١] المصدر السابق، صفحة ٣٣
[٢] المصدر السابق، صفحة ٤٦
[٣] تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي، الحرالي، صفحة ١٧٠
[٤] المصدر السابق، صفحة ١١٣
[٥] المصدر السابق، صفحة ٢٩٦

واختلاف الليل والنهار المستمر على وجهة، واحتيال إجراء الفلك الماضي على حكم عادته، فأظهر اسمه فيما يشهد به عليهم ضرورتهم في كل حول»[١].

ب- الضوابط المنهجية للتعامل مع الحمولة الغيبية

تتمحور الضوابط المنهجية عند الحرالي، المستند عليها خلال النظر إلى الحمولة العلمية للنص الشرعي، حول ثلاثة محاور كبرى: ضوابط دلالة المفردة القرآنية، ثم ضوابط الدليل، وأخيرا ضوابط إسناد الدلالة على المفردات ذات الحمولة العلمية. وتفصيل ذلك هو كما يلي:

- **دلالة المفردة القرآنية:** يرى الحرالي بأن الاسم –من أي من الأسماء التي علمها الله لآدم عليه السلام– فيه «ما يجمع اشتقاقين من السمة والسمو، فهو بالنظر إلى اللفظ وسم، وبالنظر إلى الحظ من ذات الشيء سمو، وذلك السمو هو مدلول الاسم [الذي هو الوسم] الذي ترادفه التسمية»[٢].

فيُفهم من ذلك أن لكل اسم وارد في القرآن الكريم، حمولة تحده وتسمه بعلامات تدل عليه، فهي ظاهرة جلية. وحمولة أخرى تجلي كنهه وحقيقة ذاته، بسموها وارتقائها إلى ما أريد لها أن تكون عليه، فهي باطنة غيبية.

فتدرَك العلامات والسمات الظاهرة بما يناله الحس ابتداء، ثم ما يلاحظه ظاهر العقل فيها. كما تدرك حقيقة الذوات بما أضفاه النص الشرعي عليها خلال ذكرها، وذلك من اختصاصِ وهبةِ «باطنِ العقل الذي شأنه أن يلحظ أمر الله في المشهودات، كما شأن ظاهر العقل [أن] يلحظ الحقائق من المخلوقات»[٣].

لذلك فمفهوم الظاهر والباطن عنده، والذي يؤطر به منهج النظر إلى النص الشرعي، هو أساس تصوره لاستخلاص وتَبَيُّنِ دلالة المفردة القرآنية.

وأمثلة ذلك كثيرة في تفسير الحرالي، من قبيل تقيده لمفهوم ثمار الجنة، باللازم الدلالي المستفاد من الآيات التي تصفها؛ حي يقول في قوله تعالى {وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا} (البقرة ٢٥) بأن «ثمر الجنة وآحادها لا تتمايز، لأنها على أعلى صورتها لا تتفاوت بأعلى وأدنى، ولا يتراخى

[١] المصدر السابق، صفحة ٣٠٢
[٢] المصدر السابق، صفحة ١٨٩
[٣] تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي، الحرالي، صفحة ٣٣١

زمان عودها، فهي تتخلف لأن قطفها، ولا تتمايز صور المقطوف من الخالف، حتى يظن القاطف أن المتخلف عين الأول»[١].

بهذا الضابط في التعامل مع الألفاظ، ذات الحمولة العلمية المستفادة من النص الشرعي، يتدرج الحرالي في إسناد الدلالة لها بما ينال بالحس، ثم بالنظر عقلا في المعاني المستفادة من النص الشرعي، وهو الذي به «يندفع كثير من لبس الخطاب على المقتصرين بحقائق الألفاظ على محسوساتهم»[٢].

فلا يضطر الناظر إلى النص الشرعي إلى تأول معانيه وتكلف فهمه، ففي قوله تعالى –على سبيل المثال– {هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} (البقرة ٢٥)، لا يشكل علينا حمل حرف المعاني [في] التي «تسْتَعْمل فِي الزَّمَان وَالْمَكَان وَالْفِعْل»[٣]، على الظرفية الزمانية؛ فتدل الآية بذلك على خطاب ظاهر ومباشر للمخَاطبين «بكونهم فيها في الوقت الحاضر من حيث لا يشعرون»[٤].

فينسجم فهمنا لأحاديث أخرى مؤداها أن «"الذي يشرب في آنية الذهب إنما يجرجر في بطنه نار جهنم". والنار أقرب إلى أحدهم من شراك نعله، فهم فيها خالدون، وإن لم يحسوا في الدنيا بحقيقتها، كما أن المهتدين في جنة في الدنيا، وإن لم يشاهدوا عيانها، فكُلٌّ خالد فيما هو فيه في الدنيا غيبا، وفي الآخرة عيانا، وفي القبر عرضا»[٥].

– **الأدلة المستعملة في السمعيات:** لقد صاحب تدقيقَ الحرالي في استنباطه لدلالة المفردة القرآنية، حرصٌ مماثل في تقرير الأدلة السمعية المثبتة للعقائد. حيث استند في إثباته للعقائد –المخاطب بها المكلفون–، إضافة إلى آيات القرآن الكريم المتواترة، أحاديث الأحاد.

فتناول الحرالي الدليل القرآني المتواتر، المتعلق بذات الله، أو بما تعلق به ولم يكن من ذاته سبحانه، على أنها أدلة خبرية عن الله سبحانه. مع التنبيه على عدم الوقوع في أوهام الباطل، والتي تسقط صاحبها في أحد أبواب الفهم الخاطئ؛ فخص بذلك أوصافه سبحانه التي بحيث أنبأ الوحي «عن الحق وعن الخلق، [من نحو أوصاف النفس، كالعليم والحكيم وسائر أزواج

[١] المصدر السابق، صفحة ١٧٤
[٢] المصدر السابق، صفحة ١٨٤
[٣] أصول الشاشي، نظام الدين الشاشي، صفحة ٢٣٢
[٤] تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي، الحرالي، صفحة ٢٠٢
[٥] المصدر السابق، صفحة ٢٠٢

الأوصاف، كالغضب والرضى، بناء على الخلق –] في بادي الصورة؛ من نحو العين واليد والرجل والوجه، وسائر بوادي الصورة»[١]، فحتى وإن اشتركوا في الوصف اختلفوا في المعنى.

أما أدلة الآحاد في العقيدة في تفسير الحرالي، فقد استعمل منها عدة أحاديث للنبي صلى الله عليه وسلم، ومن ذلك قوله «قال، سبحانه وتعالى، فيما أنبأ عنه نبيه، –صلى الله عليه وسلم –: "الكبرياء ردائي"[٢] لأن الرداء هو ما على الظاهر، "والعظمة إزاري" والإزار ما ستر الباطن والأسفل»[٣]، وقد تصرف في المتن بما يلائم تفسيره دون عزو للحديث إلى مصادره.

وكذا حديث «ما ترددت في شيء ترددي في قبض روح عبدي المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مساءته، ولابد له منه»[٤]، حيث أثبت به اختيار الله للناس لقاءه، لأنه وليهم ويختار لهم ما تقصر بهم عقولهم على إدراكه[٥].

وغير ذلك كثير مما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم، من قبيل «حديث النزول والنعلين والصورة والضحك والكف والأنامل، وحديث التقرب بالنوافل، وغير ذلك من الأحاديث»[٦]؛ فيُلاحَظ فيُلاحَظ أن توظيفه للدلالة الظنية، المستنبطة من أدلة الآحاد، يكون مؤطرا وموافقا لما تراكم فهمه، من تظافر الأدلة القطعية والمتواترة في بيانه.

– **مراتب الدلالة العلمية في المفردات القرآنية:** يتسم منهج الحرالي في إثبات الدلالة العلمية بتَأسِيسِه على ثلاث مراتب: أدناها، حمل اللفظ على ما يُفهم مباشرة من النظم القرآني، بغير تأول ولا تكلف. ويتوسط هذه المراتب، إضافة القيود الحاكمة للفهم عن الله، من خلال اعتبار مجموع النصوص الشرعية. وأخيرا، حمل اللفظ على المراد منه، مما يحتاجه المُخَاطَب في معاشه وآخرته.

---

[١] تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي، الحرالي، صفحة ٥١١

[٢] أخرجه أبو داود في سننه من رواية أبي هريرة حديث رقم ٤٠٩٠، وأخرجه ابن ماجه في صحيحه من رواية عبد الله بن عباس حديث رقم ٤١٧٤، وهو عند أحمد في مسنده من رواية أبي هريرة حديث رقم ٩٣٥٩، وعند ابن حبان في صحيحه من رواية عبد الله بن عباس حديث رقم ٥٦٧٢.

[٣] تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي، الحرالي، صفحة ٤٤٥

[٤] أصل الحديث في الصحيح من رواية أبي هريرة رقم الحديث ٦٥٠٢ بلفظ {وما تَرَدَّدْتُ عن شَيءٍ أنا فاعِلُهُ تَرَدُّدِي عن نَفْسِ المُؤْمِنِ؛ يَكْرَهُ المَوْتَ، وأنا أَكْرَهُ مَساءَتَهُ}، وضعفه شعيب الأرناؤوط في تخريج شرح السنة بلفظ قريب مما أورده الحرالي {وما تردَّدْتُ في شيءٍ أنا فاعلُهُ ترددِّي في قَبضِ رُوحِ عَبْدي المؤمنِ، يكرَهُ الموتَ وأكرَهُ مَسَاءَتَهُ، ولا بُدَّ لهُ مِنهُ} من رواية أنس بن مالك حديث رقم ١٢٤٩.

[٥] بتصرف، تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي، الحرالي، صفحة ٤٤٠–٢٤١

[٦] المصدر السابق، صفحة ٨٥

ويَطَّرِدُ استعمال ذلك عند الحرالي في أقواله، بحيث صرح بذلك عند شرحه لحديث النبي صلى الله عليه وسلم، لما سأل أَمَةً «"أين الله؟ قالت في السماء. قال: أعتقها؟ فإنها مؤمنة" فإذن أدنى الإيمان التوجه إلى عبادة من في السماء، ترقيا إلى علو المستوى على العرش، إلى غيب الموجود في أسرار القلوب»[١].

فيَعْتَبِرُ الحرالي –بذلك– أن أدنى مراتب الإيمان تُسْتَفَادُ بحملِ اللفظ على ظاهره، وهي أدنى مراتب الفهم؛ فوافق بذلك قواعد أهل الحديث في التعامل مع النصوص لإثبات العقائد، حتى قال عن صبغة الله «وفيه إفهام بما يختص به الذين آمنوا من انقلاب جوهرهم نوراً، كما قال عليه الصلاة والسلام: "اللهم اجعلني نورا"»[٢]، فأثبت انقلاب جوهرهم إلى نور على ظاهرها.

ثم يترقى الفهم بحمل الحمولة الجزئية على القيود والمستفادة من مجموع النصوص الشرعية، فننفى الاستواء عن الله بالفهم الظاهر للفظ، مما يدفع إلى تأوله فالله سبحانه ليس كمثله شيء. فوافق الحرالي بذلك المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية، في تنزيههم لله عما يشابه به خلقه، وذلك من خلال «حفظ اللسان عن إطلاق ألفاظ التمثيل والتشبيه تحقيقا لما في مضمون قوله تعالى: {وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ}»[٣].

وأخيرا، يترقى الفهم إلى أن يرى المكلفُ، ما خولهم الله رؤيته من الغيب شهودا في دنياهم. فقال الحرالي عن ضابط تصديق الواقع –المشهود– للإخبار بالغيب، حتى «يسمع السامع جميع القرآن من أوله إلى خاتمته منطبقا على هذه الأمة وأيمتها، هداتها وضلالها»[٤]. وهو ما يفتح للناظر بابا للفهم ليترقى به «سمعه إلى أن يجد جميع كلية القرآن المنطبق على كلية الأمة منطبقا على ذاته، في أحوال نفسه وتقلباته، وتصرفات أفعاله وازدحام خواطره»[٥]، فيَعتبر به ويجده في كل أحواله.

ت- الضوابط المنهجية للاثبات

[١] المصدر السابق، صفحة ٣٠٢
[٢] تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي، الحرالي، صفحة ٢٦٧-٢٦٨
[٣] المصدر السابق، صفحة ١١٤
[٤] المصدر السابق، صفحة ١٢٧
[٥] المصدر السابق، صفحة ١٢٧

يقوم منهج إثبات الحمولة العلمية عند الحرالي على ثلاث مراتب كبرى: وهي الاستدلال على الإمكان تَصَوُّرًا للإخبار، ثم الاستدلال على وجوده –الإخبار–، وأخيرا التحقق منه؛ ليتلقى المرء ما لا يناله حسه ولا عقله بالتقبل والتصديق.

وقد تعددت ألفاظ الحرالي، في الإشارة إلى هذه المراتب الثلاث، في غير ما موضع من تفسيره؛ فقال في معرض الحديث عن وصف البينات التي أنزلها الله، والتي تقوم بها الحجة، أنها «بيناتُ التجربةِ شهودًا ونبأً عما مضى، وتحققًا بما وقع»[١]. وقال أيضا، عند حديثه عن خصوصية التنزيل، أنما «هو في الإنباء بغيب الكون من ملكوته، وغائب أيام الله الماضية، ومنتظر أيام الله الآتية»[٢].

وتفصيل هذه المراتب هو على النحو التالي:

– **الاستدلال على إمكان المخبر به تصورا في الذهن:** لقد سبق التوسع نسبيا في بيان مباحث الدلالة السمعية عند الحرالي، وخلاصتها أن للأسماء علامات وسمات تضبط أبعادها وحدودها. كما أن لها قيودا أَضْفَتْهَا عليها مجموع النصوص الشرعية، لتسمو بها إلى ما أريد منها أو إلى حقيقة ذواتها.

فيقدم الحرالي الحمولة العلمية للنص الشرعي، على أنها أمرٌ معروضٌ ليُتَّخَذَ منه موقف بالقبول أو الرفض، وأن أول مراحل النظر إليه هو النظر الحسي. بحيث قال إن «المعروض للقبول أول ما يؤخذ أخذا بحسبه من أخذ سمع أو عين»[٣]، ليُسْتَعَان بالكون المنظور لتحقيق النظر في السمعيات المعروضة؛ فتُبنى القناعة –ابتداء– عند المرء بالنظر «نظر تحقيق في المسموع»[٤] –أي في الإخبار–.

وبهذه المقدمات التي تقوم على «تمثيلٍ للمعلوم بالنظر، والاحتجاج بالمشاهد المحسوس، ليتصوره السامع كأنه ينظر إليه بعينه فيحكم اعتقاده فيه»[٥]، يتضح مقصد الحرالي من الاهتمام

[١] المصدر السابق، صفحة ٣٧٧
[٢] المصدر السابق، صفحة ١٨٥
[٣] تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي، الحرالي، صفحة ٢٦٠
[٤] المصدر السابق، صفحة ٢٦٠
[٥] المصدر السابق، صفحة ٤٧٧

بما وراء ظاهر اللفظ، وكذا المقصد من قوله بأن حقيقة اللفظ «لا تصلح أن تختص بالمحسوسات البادية في الملك دون الحقائق التي من ورائها من عالم الملكوت»[١].

حيث إن عالم الملك عنده هو ظاهر الكون، وعالم الملكوت هو الإخبار عما خفي على المخلوقات علمه من أمرهم، ليقرر بذلك ضابط استفادة الحقائق مما «به ظهر الملك والملكوت من نبأ الله عن نفسه»[٢].

– **الاستدلال على وجود آثار للمخبر به في الكون:** إن سمة الكون، في الدلالة على الحمولة العلمية للآيات القرآنية، هي جريانه بما يوافق الوحي ويَخْضَعُ له به، فقد أظهر الله سبحانه «الكون كتابةً دالة على أمره»[٣].

ويقوم الاستدلال على صدق الحمولة العلمية، على ثنائية الكون والوحي، حيث إن «الخلق لا يستطيعون حصر كليات المحسوسات، غاية إدراكهم حصر كليات المعقولات»[٤]؛ لذلك فالوحي يخبر بالأمر الخبري، ويستدل عليه «بأصول من مبادئ الاعتبار»[٥] من آيات الآفاق والأنفس، ليجعل الله «لهم ذلك آية على علو أمر وراءه»[٦].

وقد تعددت أوجه الاستدلال بما في الكون على بعض أصول الغيب، ومثال ذلك استدلاله على وجود أثرٍ دالٍّ على وجود سبع أرضي، في قوله تعالى {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ} (الطلاق ١٢).

بحيث اعتمد في بيان إمكانها على وجود محملِ اعتبارٍ، متعلقٍ بقبول العقل لوجود السماوات وتعددها، فقال «ولما لم يكن للأرضين شواهد محسوسة بعددها، كما في السماوات، لم يجر ذكرها في القرآن إلا مفردة، وجاء ذكر السماوات مُعَدَّدَةً لأهل النظر العقلي، ومفردة لأهل النظر الحسي، وأيسر معتبر ما بين السماوات والأرض في مقابلة حظيهما في كون السماوات في حد من العلو والصفاء والنورانية والحركة، والأرض في مقابل ذلك من السفل والكثافة والظلمانية والسكون، فيقع الاعتبار بحصول مشهود التعاون من مشهود التقابل»[٧].

---

[١] المصدر السابق، صفحة ١٨٤
[٢] المصدر السابق، صفحة ١٨٤
[٣] المصدر السابق، صفحة ٢٠٢
[٤] المصدر السابق، صفحة ٢٧٩
[٥] المصدر السابق، صفحة ٣٠٣
[٦] المصدر السابق، صفحة ٣٠٣
[٧] المصدر السابق، صفحة ٢٩٩

– **الاستدلال بتحقق المخبر به قدرا:** يخضع النظر للأقدار –عند الحرالي– إلى نفس القاعدة الحاكمة للنظر إلى الكون، وهي مشيئة الله سبحانه في «إجراء الأمور على حكم ما أثبتها»[١] عليه، مع اختلاف أساسي متعلق بمحمل النظر إلى هذه المشيئة.

فالنظر إلى الكون –ظاهر الخلق– يقوم على تلمس آثار الربوبية فيه، وذلك من خلال قيام الخلق بأمر الله، وفق نظام محكم، ولغايات محددة.

بينما يقوم النظر إلى الأقدار على تلمس تحقق وعود الله، ودواران سننه الحاكمة لهذه الأقدار، ليكون في ذلك دليلا على قوامة الله وإمضاء حكمه؛ وقد صرح الحرالي بذلك في قوله «ولله كلية الخلق والأمر هدى وإضلالا، إظهاراً لكلمته»[٢]، حيث دل استعماله –في قوله– لـ (الخلق) على الكون، ودل استعماله لـ (الأمر) على الأقدار، بقرينة ارتباطها بالهداية والإضلال.

ومن ذلك حجاج إبراهيم عليه لمن ادعى منازعة الله في أفعاله –الإحياء والإماتة–، بحيث «نقل المحاج من الحجة الواقعة في الأنفس إلى الحجة الواقعة في الآفاق بأعظم كواكبها الشمس {سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ}»[٣].

فاستدل –إبراهيم عليه السلام– عليه بدوام المشيئة، الواقعة بقهر الله سبحانه للشمس أن تأتي –قدراً– من مشرقها، وعجز كل ما دون الله سبحانه على الاتيان بها من المغرب، مما يسحب عن المحاج في الله ادعاءه الاستقلال بالمشيئة، أو القدرة على فعل ما يشاء، أو التصرف في الخلق.

٢– الضوابط المعرفية الحاكمة لآيات العقيدة عند الحرالي

سوف أعرض في هذا المحور الضوابط المعرفية، التي يقسم وفقها الحرالي أصول الغيب، ثم تلكم المؤطرة لهذه الأصول، وأخيرا تلكم الحاكمة لإثباتها.

أ– **الضوابط المعرفية لتقسيم أصول الغيب** :إن تعدد فروع الغيب وتنوعها، إلى درجة عدم قدرة الناظر إليها على حصرها، يحمل على تقسيمها بشكل يُمَكِّنُ من حصرها

[١] تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي، الحرالي، صفحة ٢٤٦
[٢] المصدر السابق، صفحة ٢٤٥
[٣] المصدر السابق، صفحة ٤٤٨

أنواعها، وملاحظة تداخلها ومقاصدها. لذلك قدم الحرالي تقسيما لمضمون الوحي، من أربعة أقسام فقال «فكان ما شمله التنزيل بذلك أربعة أمور:

أحدها: التنبيه على الآيات بمقتضى أسماء من اسمه الملك، إلى اسمه الرحمن الرحيم، إلى اسمه رب العالمين، إلى اسمه العظيم الذي هو الله. **والثاني:** التنبيه على غائب المنتظر الذي الخلق صائرون إليه ترغيبا وترهيبا.

والثالث: الإعلام بماضي أمر الله، جمعا للهمم للجد والانكماش في عبادة الله. **والرابع:** التبصير ببواطن كائن الوقت الذي في ظاهره إعلامه»[١].

فيكون بذلك القسم الأول مشتملا على كل ما تعلق بذات الله سبحانه، من أسماء وعلائق بينها، والتي هي أصل ما بعدها. ثم القسم الثاني المتعلق بالوعد، ثم القسم الثالث المتعلق بالقواعد والسنن المنزل وفقها أمر الله، وأخيرا القسم الرابع المشتمل على كل ما تعلق بالأقدار.

وتفصيل ماهية كل قسم والغاية منه، باعتبارها وحدات متكاملة، يكون على الشكل التالي:

– **أسماء الله سبحانه:** يوضح الحرالي في تقسيمه السابق، أن أسماءه سبحانه حاكمة للنظر إلى آياته الكونية والمكتوبة، بما يضمن وقوع البيان الرباني لخطابه، وقد نبه الحرالي إلى ذلك حين قال «اعلم أن خطاب الله يرد بيانه بحسب أسمائه»[٢]؛ فأفصح بأن مسار النظر يبتدئ من اسم الله الملك، إلى اسمه الرحمن الرحيم، إلى اسمه رب العالمين إلى اسمه العظيم الله.

وبهذا فإن المنطلق في النظر إلى تنزل الخطاب القرآني، بحسب أسمائه سبحانه، هو تلمس مظاهر وتجليات اسم الله الملك، لأنه أظهر[٣] ما تُرَى آياته في الآفاق من أسماء الله سبحانه، ثم يلي ذلك النظر إلى ما يتصل به «من الأسماء المقيمة لأمر الحكم والقضاء والجزاء، نحو: {الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} الذي تختم به آيات الأحكام»[٤].

---

[١] تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي، الحرالي، صفحة ١٨٦
[٢] المصدر السابق، صفحة ٣٧
[٣] بتصرف، المصدر السابق، صفحة ٣٧
[٤] المصدر السابق، صفحة ٣٧

ومن خلال هذا الاسم، يتم تلمس معالم المُلك والتصرف المسند لله سبحانه، بحيث إن «الله الذي له الملك، فكما أن الملك لابد له من عِلْمٍ يُعلم به بُدُوُّه وظهوره، جعل الله ما أبداه من خلقه علما على ظهور ملكه»[١].

وهذا العلم الذي يظهر به ملك الله يدل على ما ورائه من تصرف في عالم الملكوت، لأن عالم الملك لا يستقيم ولا ينتظم إلا بوجود المَلِكِ سبحانه، وذلك «لقيام عالم الملكوت، وخصوصا جملة العرش بعالم الملك»[٢].

ثم يلي النظر إلى آيات الله، وما تخبر عنه سبحانه باعتبار اسم الله الملك، «ما تُسْمِعُ آيته، وهو اسمه الرحمن الرحيم، وما يَتَفَصَّل من الأسماء، من معنى الرحمة المنبئة عن الصفح والمغفرة، الذي تختم به آيات الرحمة»[٣]؛ فيلي بذلك خطابُ الفضل المتعلق بالرحمة، خطابَ العدل، أي خطاب الأحكام المتعلق باسم الله الملك سبحانه.

وقد ميز الحرالي بين الاسمين –الرحمن والرحيم–، على أن «{الرَّحْمَنِ} شامل الرحمة لكافة ما تتناوله الربوبية»[٤]. وأن «{الرَّحِيمِ} خاص الرحمة بما ترضاه الإلهية»[٥]؛ فيرتبط –بذلك– الاسم الأول بما عم الناس من العناية والربابة، بينما يرتبط الثاني بما خص الله به المؤمنون من الرحمة، وكل ما يندرج تحت لازم دلالتها، من عفو وصفح ومغفرة.

وهذا ما يجعل تعريف الحرالي للرحمة، والتي هي أساس الاسمين، تعبر عن وجه انتفاع العبد بها، فقال إن الرحمة «نحلة ما يوافي المرحوم في ظاهره وباطنه، أدناه كشف الضر، وكف الأذى، وأعلاه الاختصاص برفع الحجاب»[٦]، وقيدها بأنها «تعم من لا صلة له بالراحم»[٧].

وبعد تَبَيُّنِ معالم القهر على مراد الملك من ملكه، وقصره على تصرفه فيه، وكذا تبين رحمة الراحم بما هو منه فضل ومنة، يلي ذلك «ما توجد آيته وجدانا في النفس، وهي الربوبية، وما

[١] المصدر السابق، صفحة ٥٧٤
[٢] المصدر السابق، صفحة ٢٣٨
[٣] المصدر السابق، صفحة ٣٧
[٤] المصدر السابق، صفحة ١٤٥
[٥] المصدر السابق، صفحة ١٤٥
[٦] تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي، الحرالي، صفحة ٢٤٦
[٧] المصدر السابق، صفحة ٢٦٩

ينتهي إليه معنى سواء أمرها من {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} وما يتفصل إليه من الأسماء الواردة في ختم الإحاطات، نحو " الواسع العليم"»[١].

والربوبية، كما يعرفها الحرالي، هي «إقامة المربوب بما خلق له، وأريد له، فرب كل شيء مقيمه بحسب ما أبداه وجوده»[٢]، ومرتبطة بظاهر التسخير والجعل، بحيث كثيرا ما يأتي ذكرها «متبعة بآياتها الظاهرة التي لا تفوت العقل والحس»[٣].

فتدل كل المراتب السابقة، من قهر وفضل وعناية، على وحدة الخالق وعظمة اسم "الله" سبحانه، الذي يرد في كل سياق بحسب ما يضفيه إليه. فقد يرد هذا الاسم في نظم للدلالة على «موقع ظهور القهر على الخلق»[٤]، وهكذا لسائر اللوازم من الأسماء الأخرى، حيث إن «اسمه {الله} سبحانه وتعالى، مسمى كل اسم سواه»[٥].

– **الوعد والوعيد:** لقد سبق في التقسيم أعلاه، ذكر أن الوعود هي غائب المنتظر الذي كل الخلق إليه صائرون ترغيبا وترهيبا؛ فدل بداهة على أنه مرتبط بمشيئة الإله وإرادته، لصدوره عنه وخطاب خلقه به.

وقد قصر الحرالي خطاب الوعد والوعيد على أنفس المكلفين وذواتهم، حيث قال بأنه قد «اختص وعيد القرآن كله بالنفس في نفاستها بإرادتها»[٦]، فكلما نفست النفس واعتدت بحالها وما تحسبه ملكها، بأن اعتقدت القدرة والاختيار والإرادة في ملكها، فلا تفتأ أن ينال صاحبها «سلب القهر منه، وإلزام الذل عنه»[٧].

والمقصد من مخاطبة المكلف في كلام الله بالوعود، هو انتفاعه به، وحصول «الموعظة بوعود جزائه في الدنيا والآخرة»[٨]، وتلافي كل «كفر من آثر متاعه بالعاجلة التي تراها الأعين على وعد الله ووعيده في الآجلة»[٩].

---

[١] المصدر السابق، صفحة ٣٨
[٢] المصدر السابق، صفحة ٤١
[٣] المصدر السابق، صفحة ١٦٥
[٤] المصدر السابق، صفحة ٣٠٢
[٥] المصدر السابق، صفحة ٤٩٨
[٦] المصدر السابق، صفحة ٥٤٥
[٧] المصدر السابق، صفحة ٥٤٥
[٨] المصدر السابق، صفحة ٤٧٧
[٩] المصدر السابق، صفحة ٩١

– **السنن:** وهي قواعد ربانية مطردة متجددة حكمت المجتمعات السابقة، وستحكم اللاحقة، فقصها الوحي من أجل اعتبار المخاطبين بخطاب التكليف بها.

وقد لخص ذلك الحرالي بقوله «وأَجَلُّ ما عُلم بعلم ما شُهد، فكان معلوما بالتجربة المتيقنة، بما تواتر من القصص الماضي، وما شهد له من الأثر الحاضر، وما يتجدد مع الأوقات من أمثاله وأشباهه»[١].

وقد نبه على أثر تضييع هذا العلم على فهم المكلفين لخطاب ربهم، بقوله إن «مما صد أكثر هذه الأمة عن تفهم القرآن ظنهم أن الذي فيه من قصص الأولين وأخبار المثابين والمعاقبين، من أهل الأديان أجمعين، أن ذلك إنما مَقْصُودُهُ الأخبار والقصص فقط، كلا، وليس كذلك، إن ذلك إنما مقصوده الاعتبار والتنبيه بمشاهدة مُتَكَرِّرِه في هذه الأمة، من نظائر جميع أولئك الأعداد وتلك الأحول والآثار»[٢].

– **الأقدار:** إن الأقدار بما هي «الحد المحدود في الشيء حسا أو معنى»[٣]، هي أثر المُقَدِّرِ وتقديره؛ ومن ذلك ما أُنزل مُتَضَمَّنًا في سورة البقرة من «كتاب التقدير الذي كتبه الله، سبحانه وتعالي، قبل أن يخلق الخلائق بما شاء الله من أمد [و] عدد»[٤].

حيث يرى الحرالي أن كتاب التقدير، المتضمَّن في القرآن الكريم، هو ما يُمَكِّنُ من «تبيين أمر المؤمنين والكافرين والمنافقين»[٥]، وذلك بذكر ملابسات وقواعد تفرق أفعال خلقه وتقدير مآلاتها وجزائها في الدنيا والآخرة[٦].

ولما كان جريان الأقدار مقهورا بمشيئته ووعوده وسننه سبحانه، أَعْلَمَ الله –بما أنزل من الذكر الحكيم– «علماء هذه الأمة أن أعمالها لا تقبل إلا على معرفة سر التقدير، لتكون قلوبها بريئة من أعمال ظواهرها»[٧]؛ ومثاله أن التقدير المتضمَّن لنصر الله للمؤمنين، يقوم على مقدار ما كلفهم الله بنصرهم له سبحانه، بحدوده الظاهرة والباطنة، وذلك مصداقا لقوله تعالى {إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ} (محمد ٧).

---

[١] تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي، الحرالي، صفحة ٥٢
[٢] المصدر السابق، صفحات ١٢٦–١٢٧
[٣] المصدر السابق، صفحة ٤٠٩
[٤] المصدر السابق، صفحة ٤٩١
[٥] المصدر السابق، صفحة ٤٩٢
[٦] بتصرف، المصدر السابق، صفحة ٥١٩
[٧] المصدر السابق، صفحة ٥١٨

ب- الضوابط المعرفية لأصول الغيب

لما تعذر على الناس الإحاطة بكنه الإله وذاته سبحانه، تكلف الوحي بالإفصاح عن وصف الخالق بما يعقل الناس وما يفهون. وهو ما جعل آراء الحرالي التفسيرية متمحورة حول ذكر الله والتعريف به بما شاء سبحانه.

وذلك لتستقيم أفعال المكلف ويوافقوا مراد ربهم بها، وقد أشار الحرالي إلى ذلك في عدة مواضع، منها قوله «فمن عرف الله بالكرم هان عليه أن يتكرم، ومن عرف الله بالإنعام والإحسان هان عليه أن يحسن، وهو شكره لله، من أيقن بالخلف جاد بالعطية»[١]

وهذا ما حرص على بيانه، أي تعريفه لله بما وصف به نفسه، وتجلية المعاني الظاهرة والباطنة لأسمائه وأفعاله. ثم بيانه لمعاني ما يتعلق بالله سبحانه، وهو ليس من ذاته. وتفصيل هذين الأساسين[٢] هو على النحو التالي:

- **بيان ما تعلق بذات الله سبحانه:** إن «اسم {الله}، تعالى، من الغيب الذي لا يذكر لأجله إلا مع ما هو فوت، لا مع ما هو في المعنى نيل»[٣]، لذلك قال في تعريفه الحرالي إن «{الله} اسم اسم ما تعنو إليه القلوب عند موقف العقول، فتأله فيه أي تتحير فتتألهه وتلهو به أي تغنى به عن كل شيء»[٤].

فلا يتأسس النظر إليه سبحانه بعقل مجرد، أي بما يناله العقل من العلم، وإنما نعرفه بما هو فوت، أي بما يُسمَع من خبر منه عنه سبحانه. فاستمد الحرالي، في وصفه للإله، على ما استدرك به الوحي على من اتخذوا أندادا لله، فقال عن الند أنه «المقاوم في صفة القيام والدوام»[٥].

فكانت تلكما الصفتين، القيام والدوام، هما أساس النظر إلى الإله وأسمائه وأفعاله؛ وقد أرجع الحرالي معنى اسمه سبحانه "القيوم" إلى «القيام بالأمر»[٦]. على ما في ذلك من معاني القيام

---

[١] تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي، الحرالي، صفحة ٣١٧

[٢] يبقى أساس ثالث خارج عن نطاق البحث وهو أثر العقيدة على أفعال المكلف، وهو أقرب إلى "تزكية المكلف" منه إلى "الحمولة العلمية المضمنة في القرآن الكريم"؛ لذلك اكتفيت بالإشارة إليه دون توسع في الفقرة السابقة.

[٣] تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي، الحرالي، صفحة ٢٢٠

[٤] المصدر السابق، صفحات ١٤٤-١٤٥

[٥] المصدر السابق، صفحة ١٦٩

[٦] المصدر السابق، صفحة ٤٤٢

والقوام بين الأمر والخلق، بحيث إن كلية أمر الله قائمة –أي حاكمة ومتكفلة– بكلية خلقه سبحانه[١].

وآثار قيام الله موجودة في كل خلقه، حيث خلق سبحانه للناس ما سخره لهم وسد به حاجتهم، ثم أسند إليه جل في علاه «خلق ما خلق لهم في الأرض الذي هو أظهر شيء للحس»[٢]؛ فيَعْرفونه بآثار خلقه ودلالتهم عليه، حيث اقتضت حكمته أن يكون غيب الإلهية هو القائم بكل شيء ولا يظهر لشيء فذاته أبدا غيب[٣].

وأما صفة الدوام، فلم يُعَرِّفْها الحرالي، فيما وَصَلَنا من أقواله، إلا أن الناظر إلى تفسيره، يُعَاين كيف أنه يثبت وجودها وظهورها في كل خلق الله وأمره سبحانه.

بحيث يشير إلى أن الحقائق المخبر عنها في القرآن دائمة لا تتخلف، ومن ذلك قوله «"لا إله إلا الله" على الدوام»[٤]، بل كل «خطاب القرآن قائمٌ دائمٌ ماضٍ كليةَ خطابه في غابر اليوم المحمدي، مع من يناسب أحوال من تقدم منهم، وفي حق المرء مع نفسه في أوقات مختلفة»[٥].

ويصف كذلك أفعال الله بالاستمرار وفق مشيئته سبحانه، ومما قاله في ذلك «{وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ} وفي قوله: {يُعَلَّمُ} بصيغة الدوام، إيذان بما يستمر به التعليم من دون هذا المنال»[٦]. بل حتى أثر أثر قهر الله لعباده بادٍ في كل ما خلق لهم، فقال إن «حاجة الإنسان لا تقوم بشيء دون شيء، وإنما تقوم بكلية ما في الأرض، حتى لو بطل منها شيء تداعى سائرها»[٧].

– **بيان ما تعلق بالله سبحانه وهو ليس من ذاته:** لقد تقدم سابقا، في مسألة مراتب الدلالة العلمية للمفردة القرآنية عند الحرالي، ذكر منهجه فيها بحمل اللفظ على ما يُفهم مباشرة من النظم القرآني، بغير تأول ولا تكلف. ويتوسط ذلك، إضافة القيود الحاكمة للفهم عن الله، من خلال اعتبار مجموع النصوص الشرعية. وأخيرا، حمل اللفظ على المراد منه، مما يحتاجه المُخَاطب في معاشه وآخرته.

---

[١] بتصرف، المصدر السابق، صفحات ١١٥–١١٦
[٢] المصدر السابق، صفحة ١٨٣
[٣] بتصرف، المصدر السابق، صفحة ١٨٣
[٤] تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي، الحرالي، صفحة ٣٦٤
[٥] المصدر السابق، صفحة ٥٤٤
[٦] المصدر السابق، صفحة ٤٨٤
[٧] المصدر السابق، صفحة ١٨٣

لذلك، كان منهج الحرالي في بيان معاني: الإتيان والقرب والتحيز وغيرها، هو حملها على المراد منها، مما يحتاجه المُخَاطب في معاشه وآخرته.

ولضرب المثال لتطبيق منهج استباط الدلالة العلمية عنده، فإن إتيان الله، في قوله تعالى {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ} (البقرة ٢١٠)، هو «في محل الايمان أمر مبهم لا يناله علم العالمين، ويقف دونه إيمان المؤمنين، لا يأخذونه بكيف، ولا يتوهمونه بوهم، وإتيان الله في أوائل فهم الفاهمين، بدو أمره، وخطابه»[١].

أما بالنسبة لمفهوم قرب الله، في قوله تعالى {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ} (البقرة ١٨٦)، فقد صرح بأن «من سمع، فيما يخاطب به، خطاب ربه، فهو قريب ممن كان ذلك الخطاب منه، ومن كان إنما يسمع الخطاب ممن واجهه بالخطاب في حسه ومحسوسه فسمعه من دون ربه، كان بعيداً بحسب تلك الواسطة»[٢]، وذلك بعد أن صرح أن قرب الله وبعد المخلوق منه ليس بعد مسافة، ولا قرب مسافة.

فيتضح –بذلك– أن ضابط الحرالي في فهم الحمولة العلمية للنص القرآني، يقوم على تلمس وقع الخطاب على المخاطبين به. بغير تقييد لله سبحانه بمضمون الإخبار، وبغير استنادٍ ينطلق من معهود الناس، الحسي والعقلي، لاستفادة المعنى من اللفظ. وسواء كان ذلك في أمر متعلق بذات الله سبحانه، أو كان متعلقا بشأنٍ من شؤونه سبحانه مما لا يتعلق بذاته؛ فإن الحرالي ينظر إلى وقع إتيان الله على أنفس المكلفين، بما سيقع لهم بعده. وينظر إلى قرب الله من عباده، من جهة انتفاع العباد بخطابه لهم سبحانه من عدمه.

ت– الضوابط المعرفية للإثبات أصول الغيب

لقد سبق ذكرُ تأسُّسِ منهج الحرالي في إثبات الحمولة العلمية، للنص القرآني، على ثلاث مراتب كبرى: وهي الاستدلال على الإمكان تصورا للإخبار، ثم الاستدلال على إمكان وجود، ثم أخيرا التحقق والتيقن منه؛ ليتلقى ما لا يناله الحس ولا العقل بالقبول والتصديق.

ويقدم الحرالي ذلك معرفيا على النحو التالي:

– **الاستدلال على إمكان الإخبار تصورا:** لقد سبق –كذلك– بسط القول في ذات الله سبحانه، بحيث إنها لا تدرك بحس ولا بعقل، ويتوقف عندها علم العلماء، ويُرى أثرها على النفس.

[١] المصدر السابق، صفحة ٣٧٧
[٢] المصدر السابق، صفحة ٣٤٨

إلا أن الوحي لم يقف، في وصف الله سبحانه، على وصفي القيام والدوام، وآثارهما في كل الخلق. حيث وصفه كذلك بما يميزه سبحانه عن خلقه؛ فقال الحرالي في ذلك «من جعل لله ندا، مما حوته السماء والأرض، واستمد من الماء، فقد خالف العلم الضروري»[١].

وبذلك فإن سمة كل ما حَوَتِ السماء والأرض من الخلق، الضعفُ والاحتياج لما به تقوم ذواتهم، بينما صِفَةُ الله تعالى الغنى المطلق؛ وهو ما أشار إليه الحرالي عندما قال إن «الآمر بالحقيقة إنما هو الغني لا المفتقر لما يقتضيه»[٢].

فحتى وإن كان تخلل بعض أحوال الناس، ما يعتقدون به تمكنهم وغناهم عن بعض ما هو دونهم، فإنهم على الحقيقة مفتقرون إلى ما يقتضيهِ وجودهم وقوامهم، وأن الآمر على الحقيقة هو الله الغني عما سواه سبحانه.

لهذا، دأب الحرالي –في جانب من الجوانب المُجَلِّيَةِ للإله– على بيان الفرق بين الخلق والخالق، من جهة الاحتياج والضعف، بمقابل الغنى والقوة؛ فقال في معرض تفصيل معصية آدم عليه السلام، ما نصه «وأنزلت معصيته إلى محل مطعمه الذي هو خصوص حال المرء من جهة أجوفية خلقه، ليبدو نقص الأجوف، ويبدي ذلك إكبار الصمد الذي يطعم ولا يطعم»[٣].

ومن جانب آخر، دأب على بيان التصور عن الله سبحانه من خلال تصرفه في خلقه، من جهة النظر إلى الحكمة من الخلق والقهر على الضعف والاحتياج، والجعل والتسخير والتصيير؛ فكانت بذلك أول المراتب التي على المكلف أن يلاحظها، هي «تناسب حكمة الوحي المنزل بحكمة العالم المكون»[٤]، وهو ما يسلم معه الناس بأن للكون قانونا حاكما يسير عليه.

ثم، تأتي مرتبة إحكام النظر للكون بحسب أنواعٍ للغيب، فيلاحظ خلالها المكلف «حكمة ملكوتية جامعة لوصلة ما بين حكمة الدنيا وحكمة الآخرة»[٥]؛ فيُميَّز بين: الحكمة الملكوتية، وبين حكمة الآخرة، وبين حكمة الدنيا.

وباعتبار أن الحرالي يرى أن عالم الملكوت هو كل ما كان خارج نطاق الظاهر –الكون–، مما لا يمكن إدراكه من الغيب، بقرينة قوله في تفسير قوله تعالى ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي

---

[١] تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي، الحرالي، صفحة ١٦٩
[٢] المصدر السابق، صفحة ٢٢٨
[٣] المصدر السابق، صفحة ١٩٦
[٤] المصدر السابق، صفحة ٣٥٧
[٥] تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي، الحرالي، صفحة ٤٥٩

الْأَرْضِ} (البقرة ٢٥٥)؛ فإنه سبحانه قد «سلبَ بالجملة الأولى أمر الملكوت من أيدي الملائكة»[١].

وكذا باعتبار أن حكمة الدنيا وحكمة الآخرة هي الأسباب والسبل المؤدية للمآلات، بقرينة وصفهما بأنهما «أسباب عاجل الدنيا ومسببات آجل الآخرة»[٢]؛ فإن العلم بالله يتردد حينها بين «دوران الأشياء في حكمة أمر الآخرة التي هي غيب الدنيا إلى مشهود حكمة الدنيا، ثم إلى مشهود حكمة الآخرة، كذلك عوداً على بدء»[٣].

– **الاستدلال على وجود شاهد على الحمولة العلمية من الكون:** بحيث يستند الحرالي، لبيان ذلك، على محاملِ الاعتبارِ المستمدة من النظر إلى الخلق؛ فالله سبحانه قد جعل لنا علامات وآيات دالة على ما غَيَّبَ سبحانه عنا، و«أَظْهَرُهَا آيات الاعتبار البادية لأولي الأبصار، لأن الخلق كله إنما هو علم للاعتبار منه، لا أنه موجود للاقتناع به»[٤]؛ وهو ما يَتَحَصَّل به ترقي نظر الناظر في «آية القيومية التي هي أعظم آية الوجود، لتنتظم آية الشهود بآية الوجود»[٥] عنده.

على أن الله «خلق آدم وسائر المخلوقات من مداد الأركان التي هي: الماء والتراب، والهواء والنار»[٦]، وأظهر صورهم مما استُمِد من هذه الأركان، لذلك كانت السمة الحاكمة للموجودات والموالد أن الله قد «قهر فيها متنافرات موجودات الأركان، وموجود خلق السماء والأرض المشهود تقابلهما»[٧].

وكلما اعتمد–الحرالي– على حقيقةٍ، يستقيها من وجود المتقابلات مما في الأركان الأربعة، مثل «اجتماع النار بالماء على تقابل ما بين الحار والبارد، واجتماع الهواء بالأرض على تقابل ما بين الكثيف واللطيف، واجتماع الكل في شيء واحد من جسم واحد، وعضو واحد، حتى في جزء واحد من أدق أجزائه»[٨]؛ دل ذلك –عنده– على أنه ليس إلا أمرا «يعجز عنه الخلق، ولا

---

[١] المصدر السابق، صفحة ٤٤٢
[٢] المصدر السابق، صفحة ٢٧٨
[٣] المصدر السابق، صفحة ٤٦٠
[٤] المصدر السابق، صفحة ٤٥
[٥] المصدر السابق، صفحة ٥٣٦
[٦] المصدر السابق، صفحات ٤٥٤ و٤٥٥
[٧] المصدر السابق، صفحة ٣٠١
[٨] المصدر السابق، صفحة ٣٠١

يقدر عليه إلا الحق، الذي يحار فيه الخلق، فهو إذن إلههم الذي هو إله واحد، آثاره موجودة في أنفسهم، وشواهده مبصرة بأعينهم، وحقائق تلك الشواهد بادية لعقولهم»[١].

وقد سبقت الإشارة إلى مثال استدلال الحرالي، بما يَقبل العقلُ به وجودَ أراضين سبعٍ، بشاهدٍ حسي عن وجود سماوات سبعٍ. فاستند على مسألة الاعتبار، التي يجريها العقل بعد النظر إلى محسوس وهو –السماء–، المستمدة من الهواء–، وخلص بذلك إلى تعدية إمكان الإخبار المتعلق بوجود أراضين سبع –مستمدة من ركن التراب–، لقبول العقل بالمشاهدة وجود مثله في مقابله – السماء– المستمد من ركن –الهواء–.

– **التحقق منه:** يؤكد الحرالي على أن حق المسموع تحقيقه، وأن حق المنظور تبصره، وأنه متى صحح التحقيق والتبصر صدق الإخبار قبله العقل.

ولقد تم ذكر أن مشيئة الله اقتضت إجراء الأمور على حكمِ ما أثبتها سبحانه، وذلك وِفق كلماته التي هي «إمضاء أمر الله من غير تسبيب حكمة ولا ترتيب حكم»[٢]؛ فكان بذلك تحقُّقُ الوعود –المُخْبَرِ بها في الكتاب– قدرا، وفق تدبير الله لها، أكبر دليل على وجوده وتفرده سبحانه بالقدرة على إنفاذ مشيئته.

وهو ما كثر ذكره على شكل قصصٍ للأمم السابقة، التي يرى المرء صدقها فيما عاشه وما هو مقبل على عيشه، حيث جرت أحكام الله سبحانه «بين عاجل ما شَهِد، وآجِلِ ما علم بعلم ما شهد، فكان معلوما بالتجربة المتيقنة، بما تواتر من القصص الماضي، وما شهد له من الأثر الحاضر، وما يتجدد مع الأوقات من أمثاله وأشباهه، ومن كريمه، وهو ما ظهرت فيه أفانين إنعامه، فيما دق وجل، وخفي وبدل، ومن حكيمه، وهو ما ظهر في الحكمة المشهودة تقاضيه، وانتظام مكتوب خلقه، على حسب تنزيل أمره»[٣].

فيحصل للمخاطب بالوحي جراء «مشاهدة متكرره في هذه الأمة، من نظائر جميع أولئك الأعداد وتلك الأحول والآثار، حتى يسمع السامع جميع القرآن من أوله إلى خاتمته منطبقا على هذه الأمة وأيمتها، هداتها وضلالها»[٤]، اليقين في صدق الإخبار لتحقق المسموع قدرا في المشهود وقهره له؛ فتسقط حجة الناظر حيث يرى «المَجْرِيُّ على يديه أَمرُ مقدَّرٍ قدَّرَه الله، تعالى،

[١] المصدر السابق، صفحة ٣٠١
[٢] تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي، الحرالي، صفحة ١٩٩
[٣] المصدر السابق، صفحة ٥٢
[٤] المصدر السابق، صفحة ١٢٧

عليه، وأقامه فيه لِمَا خلقه له من حكمته من وصفه من خير أو شر، ومن تمام كلمته في رحمته أو عقوبته ليظهر بذلك حكمة الحكيم، ولا حجة للعبد على ربه، ولا حجة للصنعة على صانعها»[1].

النص الشرعي
بين ضوابط الفهم وإشكالية التطبيق

[1] المصدر السابق، صفحة ٥١٨

خاتمة

في ختام هذا المقال، فقد عمدت إلى استخلاص الضوابط المنهجية والمعرفية، التي اعتمد عليها الحرالي في فهم وعرض وإثبات الحمولة العلمية لآيات العقيدة، من خلال كتاب «تراث أبي الحسن الْحَرَالِّي المراكشي في التفسير».

وذلك باعتماد المنهج الاستقرائي لآراء الحرالي التفسيرية، بغرض رصد الألفاظ والمفاهيم المعتمدة من المفسر للعناية بآيات العقيدة. ثم أتبعت ذلك بدراسة الروابط بينها عبر منهج تحليلي؛ وذلك بغية الخلوص إلى تجلية بعض الضوابط المنهجية والمعرفية الحاكمة لآراء المفسر العقدية.

وقد عالجت إشكالية مدى انضباط آلية فهم آيات العقيدة، واستفادة الحمولة العلمية منها، وعرضها وإثباتها عند الإمام الحرالي؛ فدرست الضوابط المنهجية والمعرفية، الحاكمة لتعامله مع آيات العقيدة.

وقد عرضت هذه الضوابط من خلال محورين اثنين: أوليت في الأول منهما، والمتعلق بتلكم الضوابط المنهجية، الحديث عن الضوابط المتعلقة بمنهج فهم الحمولة العلمية للنص الشرعي، ثم ضوابط التعامل مع الأدلة الشرعية لإثبات المعتقد، ثم ضوابط الإثبات.

بينما تناولت في المحور الأخير، والمتعلق بالضوابط المعرفية الحاكمة لتعامل الحرالي مع آيات العقيدة، الضوابط الحاكمة لتصوره الكلي عن الغيب وأقسامه، ثم ضوابط استفادة دلالة بعض مصطلحات الغيب، وأخيرا الأسس المعرفية لإثبات الغيب.

فخلصت إلى عدة استنتاجات متعلقة بشقَّيْ الدراسة، فكان من الضوابط المنهجية الحاكمة لتعامل الحرلي مع آيات العقيدة، والمستمدة من اجتهاده في النص، ما يلي:

- تضمن القرآن لقسمين من الإخبار، غيب لا يُنال بعقل ولا بحس وإنما يخبر به، وحمولة يمكن إدراكها بالحس أو العقل أو هما معا.
- اشتمال الحمولة الدلالية، للأسماء في القرآن الكريم، إلى قسم ظاهر وقسم باطن.
- ارتباط الحمولة الدلالية الظاهرة بالحس أو العقل أو هما معا.
- ارتباط الحمولة الدلالية الباطنة بالعقل.
- تقديم توظيف الدلالة الباطنة للفظ على الدلالة الظاهرة.

- الأدلة المثبِتة للعقائد هي الأدلة المتواترة القطعية وأدلة الآحاد الظنية.
- استعمال أدلة الآحاد في إطار ما سُطر من قواعد مستفادة من الأدلة المتواترة.
- ارتباط الفهم بدرجة تنامي العقل في فهمه للنص الشرعي.
- مراتب فهم الدلالة العلمية –بحسب درجات العقل وتناميه– ثلاث، وهي: الحمل على الظاهر المفهوم من النص الشرعي. ثم يلي ذلك تنزيه اللفظ عن التأويل، وذلك بالنظر إليه من منطلق كلي، أساسه مجموع النصوص التي ترتبط به. وأخيرا، النظر إلى الأثر الواقع أو المتوقع حدوثه على النفس.
- مراتب إثبات الدلالات العلمية ثلاث، وهي: حسن تصور المسموع، ثم إثبات وجود الشاهد عليه من المحسوسات، وأخيرا جريان الخلق والأقدار وفق المخبر به.

وأما بالنسبة للضوابط المعرفية المستخرجة، والتي حكمت تعامل الحرلي مع آيات العقيدة، والمستمدة من اجتهاده في النص، فهي كما يلي:

- الغيب حاكم لعالم الشهادة فلا يخرج خلق عن مشيئة الله ولا عن أمره.
- يقسم الغيب إلى أربعة أصول كبرى، يرجع العلم بها إلى العلم بأسماء الله سبحانه، وبالوعود وبالسنن وبالأقدار.
- مسار النظر إلى أسماء الله سبحانه يبدأ من اسم الملك وما ينم عليه من القهر وتدبير أمره، ثم الرحمن الرحيم وما يتبعها من ضروب فصله، ورب العالمين وما يتبعها من معالم العناية والتربية، وأخيرا اسم الله الأعظم "الله" الواحد سبحانه في كل ما سبق من أسمائه.
- الوعود متعلقة بالمكلفين، والغرض منها اتعاظهم بجزاء الدنيا والآخرة وتلافي مقدمات الكفر.
- السنن هي قواعد مطردة وجارية لا تتخلف، بحيث تحكم الخلق أجمعين، وتدل على حكمة الخالق سبحانه، الذي أفصح عن مقدماتها ونتائجها.
- الأقدار هي تدبير وتقدير رباني معين للمؤمنين على تبين بعض الغيب؛ فيدل على الإيمان والكفر، الصدق والكذب، وما إلى ذلك من أحكام الأفعال والأعيان.
- يُعرف الله بصفتي القيام والدوام، وبغير منازع له فيهما، فأفعاله وصفاته سبحانه قائمة دائمة بخلقه.
- النظر إلى الإخبار من جهة ما ينتفع به المرء في دنياه وآخرته

- بناء التصور حول الإخبار –في المرتبة الأولى من مراتب الإثبات–، من خلال تبين الحكمة الملكوتية، الجامعة لوصلة ما بين حكمة الدنيا وحكمة الآخرة.
- الاستدلال على وجود الشاهد –للإخبار– من الكون، على النظر إلى أوجه التقابل والتعاون، الموجود بين الأركان الأربعة المكونة للكون.
- معرفة مسار جريان الأقدار من خلال معرفة سياق إمضاء الله لكلمته الواردة بالقصص في القرآن.

وفي الأخير، يمكن القول بأنه لا يمكن صيانة الاجتهاد في المعاني المستمدة من آيات العقيدة، فهما وعرضا وإثباتا، في ظل غياب ضوابط حاكمة ومواكبة لهذه العملية؛ وأن الإفصاح عنها، خصوصا في التفسير، معين على جمع الكلمة ومعرفة منطلقات الاجتهاد وأوجه انتقاده انتقادا بناء.

النص الشرعي
بين ضوابط الفهم وإشكالية التطبيق

المصادر والمراجع

كتب العقيدة

- العقيدة في الله، عمر سليمان عبد الله الأشقر، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثانية، ١٤١٩ هـ/١٩٩٩م
- شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، عضد الدين الإيجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م
- الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبو القاسم هبة الله اللالكائي، دار طيبة، السعودية، الطبعة الثامنة، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م

كتب أصول الفقه

- أصول الشاشي، نظام الدين الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

كتب المعاجم

- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مكتبة الشروق الدولية، مصر، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م
- معجم مقاييس اللغة، أحمد ابن فارس، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م

كتب السير والأعلام

- عنوان الدّراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السَّابعة ببجايَة، أبو العباس الغِبْرِيني، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م
- المستملح من كتاب التكملة، شمس الدين الذهبي، دار الغرب الإسلامي، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م
- سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧ هـ-٢٠٠٦م
- معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م

- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد مخلوف، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م

كتب التفسير

- تراث أبي الحسن الْحَرَالِّي المراكشي في التفسير، محمادي بن عبد السلام الخياطي، المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م

النص الشرعي
بين ضوابط الفهم وإشكالية التطبيق

مـقــدمـــة

الحمد لله رب العالمين ، و صلوات ربنا و سلامه على سيدنا محمد خاتم النبيين ، و على آله و صحبه السادة المكرمين ، و الحمد لله الذي من علينا بمننه واحسانه وكرمه ان جعلنا من طلاب العلم واهله .

وبعد:-

وقع الخلاف بين العلماء والفقهاء في نظرية الزمان والمكان وعلاقتها بالمسائل المعاصره ، وهو هل ان النظرية تتحدث وتعالج مواضيع ومسائل جديده في القرآن الكريم والسنة النبوية ام انها تعالج نفس المواضيع السابقة ولكن بمصاديق جديده ؟ وهل ان النظرية لها اثر في فهم النصوص الدينية ام لا؟ ؛ ان القرآن الكريم كتاب الله تعالى أنزله بلغة العرب ، وبذل الفقهاء والعلماء المعنيون بعلوم القرآن والتفسير جهوداً حثيثة في بيان معانيه ومدلولاته ، واعتمدوا في ذلك اولاً على توضيح وتفسير القرآن بالقرآن ، ثم السنة التي هي بيان للقرآن ، ثمّ نشأ إلى جانب ذلك علم أصول الفقه الذي تستخرج به الدلالات الصحيحة للنصوص الدينية (قرآن وسنّة) ، وكما هو معلوم فأن الشريعة الاسلامية وضعت لتصوغ حياة الانسان بصورة خاصة وحياة المجتمع بصورة عامة وفق مفاهيمها وأفكارها ، ولتكيّف حياة المجتمع والإنسان على أساس هذه المفاهيم والافكار ، وإن الإسلام كنظام سماوي عام لهذا الإنسان يحتوي على جانبين: الاول : الثابت يعالج به الأمور الثابتة مثل الإيمان بالله تعالى ووحدانيته ، وصفاته ، والمعاد ، والجنة والنار ، وما شابه ذلك من العقائد ، فهو أمر ثابت لا يختلف باختلاف الزمان والمكان واختلاف الظروف الطارئة او المستحدثة ، والجانب الآخر: متغير: ويسمى بالجانب المرن يعالج الأمور المتغيرة مثل نوعية التنظيم والإدارة ، وعلاقة الإنسان بالطبيعة ومثل قاعدة منع الضرر ومثل التزاحم بين الأهم والمهم وأمثال ذلك ، وقد روي عن الإمام الرضا عليه السلام عن أبيه الإمام موسى الكاظم ان رجلاً سأل الإمام الصادق عليه السلام فقال له :(ما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس إلا غضاضة ؟ فقال : لأن الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان ، ولا لناس دون ناس ، فهو في كلّ زمان جديد ، وعند كلّ قوم غضّ إلى يوم القيامة)[1] ؛ لذا يعد استنباط الحكم الشرعي من مصادره (القرآن والسنة) من الامور الخطيرة ، ومسؤولية كبيرة ، وذلك لان تحديد أحكام الله عز وجل تعتبر حدود للشريعة ، وكما هو معلوم ان الموضوعات المستنبطة على نحوين ، الأول: هو الثابت بحيث لا يتغير باختلاف الزمان والمكان ، ومثاله

[1] الصدوق ، عيون اخبار الرضا ، ج٢/٩٣

الغناء ، والثاني : هو المتغير بحيث يتأثر بالظروف المحيطة ، وبما أن الأحكام تتغير بتغير المواضيع ، وتدور مدارها فمن هنا كان تشخيص الموضوعات المستنبطة المتغيرة له دخل في الاجتهاد ، نعم ، نحن نقرّ أنّ مرور الزمان والتطوّر العلميّ الحادث أوجب وضوح فهم كثير من الأمور التي كانت غامضة يوما ما أو كانت مبهمة ، من الآيات القرآنيّة ، أو المتون الروائيّة ، وكلّ ما تكاملت العلوم الجديدة برزت لنا أسرار أكثر وأكبر عن مفاهيم كنّا قد غفلنا عنها من ذي قبل .

وقد كان سبب اختيار الموضوع والهدف الذي ارجو الوصول اليه هو ان الموضوع جديد وغير مكتوب به سابقاً بحسب ما اطلعت عليه من مصادر وبحوث ، نعم معظم الذين كتبوا بهذا الموضوع كتبوا بهذا العنوان ، كتبوا بشكل عام ، لكن موضوع البحث جاء بعنوان خاص وهو اثر نظرية الزمان والمكان في فهم النصوص الدينية ، كما ان السبب الاخر هو انتشار واتساع دائرة التفقه لاتساع المسائل الفقهية المعاصرة ، لذا جاء البحث للكشف عن كيفية فهم النص الديني وتوظيفه للمسائل المعاصرة وفق نظرية الزمان والمكان ، وحل بعض الاشكالات للوصول الى حقيقة ضوابط فهم النص الشرعي لانه يحتاج الى دقة وموضوعية لحل اشكالية التطبيق على الواقع لتكون النتائج اكثر دقة وواقعية .

واما المنهج الذي اتبع في هذا البحث ، فقد عني البحث الى الضرورة العلمية التي كان لا بد للبحث ان يسير عليها ، وقد سار البحث حسب مقتضيات البحث العلمي لتكون النتائج مرضية للقارئ الكريم ومن الممكن الاستفادة منها من قبل الباحثين والمختصين في هذا المجال ، كما اننا انتهجنا منهج الامانة العلمية في نقل النصول البحثية وتوظيفها توظيفاً ممنهجاً ؛ لذا كانت خطة البحث مقسمة الى مقدمة ومبحثين وخاتمة ، المبحث الاول: اصل النظرية وآثارها واشكالية تغيير الاحكام ، المبحث الثاني: تطبيق النظرية على الموضوعات الفقهية الواقعية المعاصرة من خلال توظيف النصوص الشرعية ، واما الخاتمة فقد تم درج اهم النتائج التي توصل اليها البحث .

ولعلي في هذا البحث اضع لبنة مع من كان قبلي من الباحثين والدارسين ، وقبل ختام هذا الملخص المتواضع اسئل الله العلي القدير ان يرزق هذا العمل بالقبول وان ينتفع به اهل العلم والباحثين وان يكون في ميزان اعمالي يوم تخف الموازين انه نعم المولى ونعم القدير والحمد لله رب العالمين .

المبحث الاول

اصل النظرية وأثارها واشكالية تغيير الاحكام

حينما نلاحظ كلمات الفقهاء حول نظرية الزمان والمكان واصولها نجد ان هناك اقوال متعدده: فمنهم من قال: انها مسئلة قديمة وقد اشار اليها الفقهاء السابقين باشارات قد لم ينتبهوا اليها ، ومنهم من قال: انها نظرية مستحدثة وظهرت بظهور المسائل والاحكام المستحدثه ، ومنهم من قال: انها نظرية قديمة لكنها تطورت في الفترة الاخيرة واصبحت من النظريات المهمة في هذا العصر لتطور الحياة وظهور احكام واسئلة جديدة تحتاج الى اجابة عليها ، ولكن من الملاحظ ان اغلب الفقهاء تؤمن بهذه النظرية في الوقت الحاضر وجعلوها من النظريات المهمة في فهم النص الديني ؛ كما إن أصل النظرية في أسلوب العمل الواقعي قد نضج وتكامل وتتطور في اذهان الفقهاء بمرور الزمن ، ومن الملاحظ انه حتى في زمن النص كانت بعض الاحكام تنسخ لمصالح معينة ؛ فكان الحكم السابق يشرع لمدة معينة ، وما ان تنتهي مدته ، يحل محله حكم جديد باقتضاء عنصري الزمان والمكان[1] ؛ نعم يمكن القول بأنّ هناك بعض الفقهاء تميّزوا ببعض الأفكار العلمية والآراء الفقهية التي تدعو إلى عدم الجمود في الفقه الإسلامي ، ليكون قادراً على استيعاب قضايا العصر وتطوّراته وما يخرج من مسائل فقهية مستحدثه من خلال نظرية الزمان والمكان ؛ وفي هذا المعنى يقول السيد المرعشي (رحمه الله) : ربما أوّل من أشار إلى مدخليّة الزمان والمكان من أصحابنا هو المحقّق الأردبيلي (قدّس سرّه) ، حيث قال : " ولا يمكن القول بكلّية شيء بل تختلف الأحكام باعتبار الخصوصيّات والأحوال والأزمان والأمكنة والأشخاص وهو ظاهر ، وباستخراج هذه الاختلافات والانطباق على الجزئيات المأخوذة من الشرع الشريف امتياز ؛ وهناك كلمة مأثورة عن السيّد الخميني (قدّس سرّه) حيث قال : إنّي على اعتقاد بالفقه الدارج (السنّتي القديم) بين فقهائنا ، وبالاجتهاد على النهج الجواهري أي جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام وهذا الأمر لا بدّ منه ، لكن لا يعني ذلك أنّ الفقه الإسلامي لا يواكب حاجات العصر ، بل إنّ لعنصري الزمان والمكان تأثيراً في الاجتهاد ، فقد يكون لواقعة حكم لكنّها تتّخذ حكماً آخر على ضوء الأُصول الحاكمة على المجتمع وسياسته واقتصاده ، هذا والمحافظة على كرامة الأحكام الأوّلية المنصوصة في الشريعة الإسلامية ممّا اتّفق عليه أتباع مدرسة السنّة أيضاً ، فإنّه عندهم إنّما يقبل التغيير الأحكام الاجتهادية لا

[1] الطبرسي ، المؤتلف من المختلف ، ج٦/١

المنصوصة وذلك من خلال القياس وغيره ، قال مصطفى أحمد الزرقاء : " وقد اتّفقت كلمة فقهاء المذاهب على أنّ الأحكام التي تتبدّل بتبدّل الزمان وأخلاق الناس هي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحيّة ، أي التي قرّرها الاجتهاد بناء على القياس أو على دواعي المصلحة " ، وهي المقصودة من القاعدة المقرّرة (تغيير الأحكام بتغيّر الزمان)[1].

اولاً: اصل النظرية :-

قد يتصور البعض او ربما قرأ او سمع ان نظرية الزمان والمكان وليدة الحاضر وان هناك مستجدات طرأت على الساحه الفقهية المأخوذه من تطور الحياة العملية دعت لظهور مثل هكذا نظريات ، وهذا التصور قد ينشأ تارة من النظر الى أصل النظرية وتارة ينشأ من تطبيق النظرية ، الا ان الحقيقة ليست كذلك ، اذ انه لا شك ولا ريب ان هناك علاقة قائمة بين الاجتهاد الفقهي الذي هو عبارة عن استنباط الحكم الشرعي الفرعي عن أدلّته التي هي وظيفة الفقيه الجامع للشرائط ، وبين دوره الأساسي في الإجابة على كافّة المسائل الفقهيه على مدار الأزمنة والعصور ؛ كما ان هذه العلاقة بين الاجتهاد وبين الاجابة عن المسائل الفقهية أنتجت في رأي ونظر بعض الفقهاء ضرورة مهمة وملحة بعد ملاحظتهم سنن الحياة الواقعية وتطوّراتها وتبدلاتها وتغيراتها السريعة في اغلب مفاصل الحياة ، ضرورة ايجاد حل وجواب لهذه المسائل وخصوصاً لو قلنا مسامحةً " ما غفلة عنه النصوص الشرعية " ، اذ انها وذلك من طبيعتها ان تحمل الحيوية والقدرة على التماشي والتلاؤم مع كلّ زمان ومكان ، وعدم الجمود في المسائل الفقهية لان هذا الجمود يخلق تباعد بين الدين والمجتمع ، وبالتالي يبعد المكلَّفين عن الشريعة التي جاءت لتنظم حياتهم وفق موازين العدل والسعادة .

لذلك فقد انطلق العلماء والفقهاء ليقدّموا نظرية او قاعدة تضاف إلى قائمة النظريات والقواعد في الاجتهاد والفقاهة لفهم النصوص الدينية ، وهو ما يسمّى بشرط او نظرية (الزمان والمكان) ، لما لذلك الشرط او القاعدة من أثر كبير في توضيح أدلّة النصوص القرآنية والروايات الشريفة .

فأساس هذه النظرية يبتني على :

أوّلاً : إدخال عنصري الزمان والمكان في عملية تشريع الأحكام .

---

[1] المرعشي ، القول الرشيد في الاجتهاد والتقليد ، ج١/١٢٩-١٣٠

ثانياً : إحاطة الفقيه الشاملة بخصوصيات تشريع الأحكام في زمن صدور النصّ وملاحظة أسباب النزول للآي ، والصدور للرواية ، ومطابقة ذلك ومقارنته مع الواقع المعاصر والمستجدّ .

ثالثاً : إنّ عملية التشريع بملاحظة هذين العنصرين لا تتناول تغيير الأحكام وتبدلها وإنّما الأخذ بعين الاعتبار شروط الموضوعات وتبدّلها .

وعلى أساس ذلك يتمّ إصدار الحكم الجديد تبعاً لتغيّر الموضوع المستحدث الذي طرأت عليه عناوين جديدة[١] .

اما في مسئلة تقييد الحكم فيطرح الرازي في هداية المسترشدين سؤالً ثم يجيب عليه فيقول: فإذا قيد الحكم أو النسبة في الإنشاءات والإخبار بأحدهما فهل يدل على انتفائه في غيرهما ؟ يختلف الحال في ذلك أيضا باختلاف المقامات ، ففي مثل تقييد الصلاة والصيام بأوقاتها ، والحج بشهورها وأيامها وأمكنتها ، والفطرة بوقتها إلى غير ذلك يدل على الانتفاء في غيرها ، وبه يقيد مطلقاتها ، بخلاف ما لم يظهر فيه الإناطة وأمكن وروده لخصوصيات خارجية ، وكذلك الحال في سائر القيود الواقعة في الكلام من تمييز أو حال أو غيرهما ، والحاصل : أن الدلالة في أمثال هذه المفاهيم ليست وضعية ، وإنما تتبع ظهور الفائدة ، فلا يلزم التجوز عند التصريح بخلافها ، بخلاف سائر المفاهيم المستندة إلى الوضع ، كالشرط والغاية والحصر[٢] ،

وعليه فان المتأمل في هذه النظرية يجدها تحمل منهجاً جديداً اضافة الى جذورها القديمة في الفقه الاسلامي في كيفية استنباط الأحكام الشرعية ، كما انها تتطلّب من الفقيه الجامع للشرائط مهمه كبيرة وهامّة تقع على عاتقه في الانفتاح على الواقع الاجتماعي المعاصر له لمعرفة حاجاتهم ؛ فربما كان الشيء مطلوباً في وقتٍ مرغوباً عنه في آخَرَ[٣] ؛ وإنّ خلاصة هذه النظرية تكمن في القول بأنّها تبتني على القول بتغيّر الأحكام تبعاً لتغيّر الموضوعات التي شُرّع الحكم على أساسها[٤] .

ثانياً : آثار النظرية :-

---

[١] الحيدري ، معالم التجديد الفقهي ، ص١٤٨

[٢] الرازي ، هداية المسترشدين ، ج٢/٥٨٩

[٣] الشهيد الثاني ، رسائل الشهيد الثاني ، ج١/٦٨

[٤] الحيدري ، معالم التجديد الفقهي ، ص١٤٦

عند الكلام عن آثار نظرية الزمان والمكان في الاحكام الفقهية وما تفيده من فهم للنصوص الشرعية لا بد لنا من طرح بعض الاسئلة المهمه هنا ، ومنها: هل من الممكن تطبيق نظرية الزمان والمكان على جميع الموضوعات الفقهية؟ ام ان هناك ثمّة تأثير للزمان والمكان في موضوعات العبادات فقط؟ أم أنّ الأمر يقتصر على موضوعات المعاملات في الفقه فقط ، ام لا؟ ثم كيف لنا توجيه قول الامام الصادق عليه السلام: (حلال محمد حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة)[1]؟ .

وكما هو معلوم إنّ التقسيم المعمول به للأحكام عند الفقهاء يفيد وينص أنّها على قسمين : القسم الاول العبادات ، والقسم الثاني: المعاملات ، وقد اضيف قسم ثالث من قبل بعض الفقهاء واطلقوا عليه قسم: السياسات ، اما هل ان ملاكات الاحكام واضحة للمكلفين من الناس؟ فقد اتفقت آراء الفقهاء على أنّ ملاكات العبادات ليست واضحةً للبشر ، فانّ تشخيص موضوع ما مثلاً في باب العبادات في الخارج يعتبر من الجهة الصدقية هو من وظائف الشارع ، لذا فانّ الفقيه الجامع للشرائط يأخذ الحكم من الدليل ويستنبطه من المباني الشرعية ، ويستفيد من الدليل مرة اخرى في بيان حدود الموضوع ، الذي هو عبارة عن المفهوم للعناوين الرئيسية ، هنا نلاحظ أنّ جميع المسائل الفقهية متّصلة بالشارع ولا صلة لها بالعرف أبداً ، والدليل الاخر انه لو جاء حكم شرعي في باب العبادات على صحت او فساد عمل معين وكان هناك رأيان رأي للعرف ورأي للشرع فبأي الآراء نعمل؟ سنعمل برأي الشارع لانه لا دور للعرف هنا ، لان القول قول المشرع .

وقد استدلّ بأنّ الزمان والمكان لهما تأثير ملحوظ في الأحكام الشرعية واستنباطها واجتهاد الفقهاء ممّا ينبّه على أنّ الجانب المتغيّر في البيئة المحيطة للبشر لها واضح التأثير في تحديد الأحكام المنطبقة عليها أو المتعلّقة بها ؛ فكما أنّ في الشريعة جانب ثبات هناك جانب تغيّر أيضاً ، و لذلك قيل بأنّ كلّ ما له تأثير في حفظ النظام الإسلامي ، أي إنّ عدم مراعاته يوجب اختلاله والتفريط به يوجب الفساد أو الحرج فاللازم مراعاته ما دام ذلك الموضوع بهذا الوصف[2] ؛ هذا ولا بدّ في تأثير عنصري الزمان والمكان في الأحكام الشرعيّة أن لا يؤثّر في كرامة حصر التشريع في الله سبحانه ، ولا يمسّ بقداسة الكبريات والأُصول الثابتة الشرعيّة ، وهذا من الفقه الحيّ الذي يتماشى مع كلّ عصر ومصر ، وهذا إنّما يتحقّق في فقه المذهب الإمامي الذي

---

[1] الكليني ، الكافي ، باب البدع والرأي ، ج٥٨/١

[2] السند ، اسس النظام السياسي عند الامامية ، ص٢٩٨

يعتقد بحياة إمامه المعصوم (عليه السّلام) ، ولا يحقّ لنا أن نفسّر التأثير بتفسير خاطئ ومردود ، بأنّه بمعنى تغيير الأحكام الشرعيّة حسب المصالح الزمنية ، حتّى يبرّر بذلك مخالفة البعض[١] ، وقد اعتبر الكثير من الباحثين أنّه ليس للزمان والمكان تأثير في باب العبادات مطلقاً ، ومردّ ذلك أنّه لم يوكل إلى العرف أيّ عنوان من تلك العناوين الواردة في مجال العبادات ، أمّا في المعاملات فيمكن أن يكون ثمّة دخل للزمان والمكان فيها ، لأنّ المصداق فيها موكول إلى العرف[٢] ؛ وانه وبسبب إنّ الموضوعات التي طرحها القرآن الكريم في بعض سوره والروايات الشريفة جاءت منبثقة من اسباب واحداث أي انها جاءت من واقع خاصّ بها في مكان معين او زمان معين ، فان الفقيه اذا بنى احكامه عليها صار فقهنا منطلقاً من واقع غير معاش بالنسبة إلينا ، نعم هناك من الاحكام ما لا يقبل التبدل او التغيير على مر العصور والدهور خصوصاً ما كان مرتبطاً بأساسيات الدين وثوابت الشريعة ، وعلى هذا صار لزاماً على الفقيه التمييز بين ما لا يمكن التبديل ، وما يمكن التبديل من الاحكام الشرعيه ، وهناك مقولة فقهية تقول بأنّ الموضوعات من تكليف المكلّف ، أو من واجباته ، بينما استنباط الأحكام الشرعية من واجبات الفقيه[٣] ، وبموجب هذه المقولة نفصل بين الموضوعات والاحكام ، وبين واجبات المكلف وواجبات الفقيه ، وعليه فان الاحكام قد تنطبق على مجموعه من المصاديق في الخارج العملي وقد لا تنطبق على الآخر ، فبدل من ان يبني الفقيه احكامه على فرضيات دون تشخيص الموضوع ، لا بد له ان يبحث عن الموضوعات العمليه في الواقع لتشخيص المصاديق وبيان مدى انطباق كل مصداق على موضوعه ليكون قريباً الى الواقع .

ويبقى هناك امر هو انه لا بد من توجيه حديث الامام الصادق عليه السلام: (حلال محمد حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة) ، فقد جاء في شرح اصول الكافي للمازندراني ما نصه: " عن عليّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى بن عبيد ، عن يونس ، عن حريز ، عن زرارة ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلال والحرام ؟ ، الظاهر بالنظر إلى الجواب أنّه سأل هل يجوز تغيير شيء منهما ؟ وهل جاء النبيّ بجميع ما تحتاج إليه الأُمّة ؟ وهل يجوز إثبات شيء منهما بالقياس أم لا ؟ فقال: حلال محمّد حلال أبداً إلى يوم القيامة ، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة ، يعني ما كان حلاله وحرامه حين وفاته (صلى الله عليه وآله) فهو باق مستمرّ إلى يوم القيامة لا يتطرّق إليه التغيير بوجه من الوجوه ، وهذا لا ينافي ورود

---

[١] المرعشي ، القول الرشيد في الاجتهاد والتقليد ، ج١/١٣٣

[٢] الحيدري ، معالم التجديد الفقهي ، ص١٦٤

[٣] الحيدري ، معالم التجديد الفقهي ، ص١٦٠

النسخ على بعض الأحكام في حال حياته ، (لا يكون غيره) أي لا يوجد غيره ممّا يحتاج إليه بل كلّ ما يحتاجون إليه فهو ثابت في الشريعة ، (ولا يجيء غيره) بالرأي والقياس "[١] .

وبهذا يتبيّن أنّه ليس لنظرية للزمان والمكان تأثير في باب العبادات والسبب أنّه ليس هناك من مجال لدور العرف في موضوعات العبادات ، وانما الزمان والمكان يؤثّران في المجالات التي يكون فيها دورٌ للعرف ، ومن الممكن القول ان الاحكام الفقهية ممكن ان تتطور وتتجدد لذا من الممكن ان تتبدل او تتغير ؛ فالأحكام الفقهية تنطوي على أحكام تكليفية عبادية وغير عبادية ، والأحكام التي هناك تأثير للزمان والمكان فيها هي من قبيل الأحكام العامّة التي يكون المجتمع موضوعاً لها[٢] .

فالنتيجة هي أنّه من الممكن القول بأن هناك تأثيراً واضحاً للزمان والمكان في مجالات وحالات معينة وهي المجالات التي يكون فيها دور للعرف كما هو واضح في واقع الحال في المعاملات ، بخلاف العبادات .

ثالثاً: اشكالية تغيير الاحكام:-

الحكم والفتوى مع ان كل منهما اخبار عن حكم الله تعالى الا انه لا بد من التفريق بينهما ، وحيث انه قد يحصل خلط بينهما عند البعض فلا بد من توضيحهما لنعلم ايٍّ منهما قابل للتغيير والتبديل واي منها قابل لتأثير الزمان والمكان وبالتالي ينعكس على فهم النصوص الدينية :

الفرق بين الحكم والفتوى : إن الأول انشاء أمر جزئي ، لا كلي ، في واقعة بحيث لا يتعدى إلى مثلها ، بل يحتاج إلى انشاء حكم آخر ، فإن الحكم لا يتعدى ، بخلاف الفتوى ، فإنه يتعدى إن كان كلياً ، وعلى تقدير كونه جزئياً ، يتعدى مع المساواة ، مثل قوله لزيد : إن الحدث يبطل صلاتك ، ويبطل صلاة عمرو أيضاً بالحدث ، بمحض ذلك البيان ، من غير حاجة إلى قوله لعمرو[٣] ، وبعبارة اخرى أن الفتوى: مجرد اخبار عن اللّه تعالى بأن حكمه في هذه القضية كذا ، اما الحكم: هو إنشاء إطلاق أو إلزام في المسائل الاجتهادية وغيرها مع تقارب المدارك فيها مما تنازع فيه الخصمان لمصالح المعاش ، فبالإنشاء يخرج الفتوى لأنها اخبار عن حكم اللّه

---

[١] المازندراني ، شرح اصول الكافي ، ج٢/٢٧٠

[٢] الحيدري ، معالم التجديد الفقهي ، ص١٦٧

[٣] الاردبيلي ، مجمع الفائدة ، ج٧/شرح ص٥٤٩

تعالى: (والإطلاق والإلزام) نوعان للحكم[١] ؛ وعلى هذا فلا بدّ من الاحتراز عند تشريع الحكم وجعله ، فإنّه مختصّ بالله سبحانه وتعالى ، كما نقدّس ونؤيّد الأحكام الأوّليّة ، ومن ثمّ يقال للزمان والمكان تأثير في استنباط الأحكام الشرعيّة والأحكام الحكومية ، كما تعرّض إلى تفصيل ذلك بعض الأعلام ، فالأوضاع والأحوال الزمنية لها تأثير خاصّ وكبير في استنباط الحكم الشرعي ، وهذا التأثير تارة باعتبار الموضوع وأُخرى باعتبار الحكم ؛ و توضيح ذلك : انه لمّا كانت القضيّة مركّبة من موضوع ومحمول فتأثير العنصرين تارة يرجع إلى ناحية الموضوع وأُخرى إلى الحكم باعتبار الملاك أو كيفيّة تنفيذ الحكم ، والأوّل : قد يراد من تبدّله وانقلابه إلى موضوع آخر كصيرورة الخمر خلًّا [٢] ، وعلى هذا فأنّه لا يمكن القول بأنّ أحكام الشريعة المقدّسة على نحو الإطلاق وبما هي أمور قابلة للتغيير والتبديل ، وأنّها تتبدل وتتغير بتوارد الأيّام وتعاقب الزمان ، فيصبح الواجب محرّماً ، وينقلب المحرّم إلى واجب ، إذ أنّ قبول مثل هذا إنكار – بنحو وآخر – لفلسفة تشريع الدين من المشرّع الخالق الإلهي الحكيم ، ومن جهة أخرى ما هو إلّا إنكار لخاتميّة الرسالة المحمّديّة صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ، ولكون (حلال محمّد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة) ، فإنّ تمام ما تمتاز به الشرائع السماويّة عن القوانين البشريّة الوضعيّة هو هذا التفاوت الجوهري الماهوي في أنّ القوانين الشرعيّة وليدة مقنّن حكيم عالم محيط ممثّل الكمال المطلق ، بل مبدأ الكمالات . بخلاف غيرها .ومن الواضح أنّ ما يترشح عن مبدأ الكمال لا يمكن أن يكون ناقصا ، لمنافات ذلك لكماله وحكمته مع إحاطته بكلّ ما في متعلق أحكامه وموضوعاته ، وما تشريع الأديان إلّا لسدّ كلّ ما يفتقر إليه المكلّف في مقام العمل ، وجميع ما يحتاج إليه ليومه وغده مؤطّر بإطار هذه القوانين الشرعيّة[٣] ، و ليس المراد منه تغيير الحكم بدون تغيير الموضوع فإنّ حلال محمّد (صلى الله عليه وآله) حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة ، بل إنّما يقع التغيّر والتبدّل في الحكم من ناحية تبدّل الموضوعات ، وتوضيح ذلك : أنّ في كلّ حكم من الأحكام ثلاثة عناصر : (نفس الحكم – المتعلَّق – الموضوع) ، ففي مثل قولنا : (يحرم شرب الخمر) التحريم هو الحكم ، والشرب هو المتعلَّق ، والخمر هو موضوع ، وكذلك في قولنا (يجب تطهير المسجد) الوجوب هو الحكم ، والتطهير هو المتعلَّق ، والمسجد هو الموضوع ، ولكن قد لا يكون هناك إلّا الحكم والمتعلَّق كالحكم بوجوب الصلاة والصيام لعدم تعلّقهما بأمر خارجي ، وهنا قد يسمى

---

[١] كاشف الغطاء ، النور الساطع في الفقه النافع ، ج١/١٣٥

[٢] المرعشي ، القول الرشيد في الاجتهاد والتقليد ، ج١/١٣١

[٣] البهبهاني ، مصابيح الظلام ، ج١/١٢-١٣

المتعلَّق موضوعاً ، ويقال : الوجوب هو الحكم والصلاة موضوعه ، ومن الواضح أنّ كلّ حكم يدور مدار موضوعه ، ونسبته إليه تشبه نسبة المعلول إلى علّته أو المعروض إلى عرضه ، وعلى كلّ حال ، لازم ذلك أنّه إذا تغيّر الموضوع تغيّر الحكم بتبعه ، ومن الواضح أنّه قد يكون للزمان والمكان دخل في تبدّل الموضوعات الخارجية[١] ، فأن الأحكام الشرعية لا تتغير وهي ثابتة باقية ، وفعليتها متقومة بوجود موضوعاتها في الخارج ، كما أنها باقية ببقائها ، سواء في ذلك أحكام الشريعة الإسلامية وأحكام الشرايع السابقة ، غير أن الثانية قد نالتها يد النسخ دون الأولى فلا تنالها يد النسخ أبداً لخاتمية دين الإسلام ، فلا يأتي بعده حكم جديد من السماء ، وحلاله حلال إلى يوم القيامة ، وحرامه حرام إلى يوم القيامة ، نعم لو أراد من الحكم الأحكام السلطانية الموقتة المنشأة في موارد الضرورة وتزاحم الأحكام والتي يدور بقاؤها مدار الضرورة التي أوجبتها لصح ذلك ، لأنها بطبيعتها تقتضي التغير[٢] .

ومما تقدم يمكن الاجابة عن اشكالية القول بتبدل الاحكام الشرعية ورد قول القائلين بان نظرية الزمان والمكان لا يمكن العمل بها لان فيها محاولة لتبديل احكام الله تعالى ، فتبين ان احكام الله تعالى ثابته لا يمكن تغييرها او تبديلها لانها احكام اولية غير قابله اصلاً لذلك ، انما ما يمكن التبديل او التغيير هي فتاوى الفقهاء في الاحكام الثانوية ، وبذلك يمكن للنظرية التأثير في فهم النصوص الشرعية .

المبحث الثاني

تطبيق النظرية على الموضوعات الفقهية الواقعية المعاصرة من خلال توظيف النصوص الشرعيه

ان الغرض من تطبيق نظرية الزمان والمكان على الموضوعات الفقهية المعاصرة وتوظيف النصوص الشرعية هو لمعالجة قضايا واقع المجتمع المعاصر المتجدده في كل زمان ومكان ، فلا بد من التوسّع والانفتاح على قضايا هذا المجتمع ، وذلك للتمييز بين الواقع السابق الذي انطلقت منه فتاوى الفقهاء السابقين وبين الواقع الحالي ، حيث يختلف أسلوب معالجة مشكلة الموضوعات من زمنٍ إلى آخر وبالتالي خروج فتاوى ملائمة مع متطلبات كل زمان ومكان وكل مجتمع بل كل جماعة .

---

[١] الشيرازي ، بحوث فقهيه مهمه ، ص٢٤٨

[٢] الكلبايكاني ، الاحكام الشرعيه لا تتغير ، ص٨-٩

وقد عزز فكرة الجماعة لذي الإنسان المسلم ، الإطار العالمي لرسالة الإسلام ، الذي ينيط بحمله هذه الرسالة مسؤولية وجودها عالمياً وامتدادهاً مع الزمان والمكان ، فإن تفاعل إنسان العالم الإسلامي على مر التأريخ مع رسالة عالمية منفتحة على الجماعة البشرية ، يرسخ في نفسه الشعور بالعالمية والارتباط بالجماعة ، وهذه الأخلاقية التي يعيشها إنسان العالم الإسلامي[١] ، فحين نعود إلى الروايات نجد أنّ الفقهاء والرواة كانوا يستفيدون منها معنى عامّاً وهم قريبون إلى عصر صدرها ، لكنّها حين وقعت بيد الفقهاء المتأخّرين تدريجياً ، أخذوا يذكرون لها وجوهاً متعدّدة ، راحت تبتعد عن مؤدّاها الأصيل ، لذلك فأن من الأمور الضرورية جدّاً للاجتهاد هو أن يتوفّر الفقيه ويجهد لكي تكون له رؤية إلى جميع الخصوصيات والشرائط التي كانت تحيط بالرواية أو الآية في وقت صدورها ونزولها[٢] ، وذلك أن الزمان والمكان قد يؤخذان ظرفين لنفس الفعل المأمور به كما إذا أخذ المكان ظرفاً للصلاة التي هي عبارة عن فعل خاص وحركة مخصوصة ، أو أخذ الزمان ظرفاً له كأن يقال: صل في المسجد أو في الظهر مثلاً وقد يؤخذان ظرفين لما يتعلق به الفعل المأمور[٣] .

اولاً: تطبيقات النظرية:-

ان نظرية الزمان والمكان قد أرست قواعد التغيير والتبدّل في الموضوعات اولاً ثم في الاحكام ونقصد بالاحكام الاحكام الثانوية ، لتكون قضيّة تبّدل الأحكام هي في الحقيقة قضيّة تبدّل الموضوعات ، ومن ثمّ فان الأحكام تتغيّر تبعاً للظروف والمتغيّرات التي تنال موضوعات هذه الأحكام ، فعندما يتغيير الموضوع فمن الطبيعي أن يتبدّل الحكم تبعاً لذلك ، وهناك تطبيقات كثيرة على هذه النظرية ولكننا سنكتفي بذكر مثالين فقط لتوضيح المطلب :

١. النفقة على الزوجة : تختلف مقدار نفقة الزوجة من مكان الى مكان ، وفي زمان الى زمان آخر ، فأما المكان: ما ذهب اليه الفقهاء السابقون ومنهم المحقق الحلي في شرائع الاسلام حيث قال: " وأما قدر النفقة ، فضابطه: القيام بما تحتاج إليه المرأة ، من طعام وإدام وكسوة وإسكان وإخدام وآلة الإدهان ، تبعاً لعادة أمثالها من أهل البلد " ، هنا في اشارته الى اهل البلد دلاله على مدخلية المكان في حكم النفقه ؛ واما الزمان فقوله في مسألة الاخدام فيقول: ويرجع في الإخدام إلى عادتها ، فإن كانت من ذوي الإخدام وجب وإلا خدمت نفسها ، وإذا وجبت

---

[١] الصدر ، اقتصادنا ، ص٣٨

[٢] الحيدري ، معالم التجديد الفقهي ، ص١٤٨

[٣] الشيخ الانصاري ، مطاري الانظار ، ص٥٢

الخدمة فالزوج بالخيار بين الإنفاق على خادمها إن كان لها خادم ، وبين ابتياع خادم ، أو استئجارها ، أو الخدمة لها بنفسه ، وليس لها التخيير ، ولا يلزمه أكثر من خادم واحد ولو كانت من ذوي الحشم ، لأن الاكتفاء يحصل بها ، ومن لا عادة لها بالإخدام يخدمها مع المريض نظراً إلى العرف[١] ، وفي هذه المسألة اشارة واضحه الى مدخلية مسألة الزمان ففي ذلك الزمان كانت مسألة الاخدام من المسائل المتداوله في العرف ، اما في زماننا هذا فقد اصبحت نادرة وقليلة فمن غير المعقول فرض حكم نفقة الاخدام على الزوج ، لانتفاء الموضوع اصلاً .

واما الفقهاء المعاصرون فلم تختلف المسئلة عندهم في مدخلية الزمان والمكان لتحديد نفقة الزوجة ، فيقول السيد السيستاني في مسئلة: ٤٢٠ من كتاب المنهاج: " لا تقدير للنفقة شرعاً ، بل الضابط القيام بما تحتاج إليه الزوجة في معيشتها من الطعام والإدام والكسوة والفراش والغطاء والمسكن والخدم وآلات التدفئة والتبريد وأثاث المنزل وغير ذلك مما يليق بشأنها بالقياس إلى زوجها ، ومن الواضح اختلاف ذلك نوعاً وكماً وكيفاً بحسب اختلاف الأمكنة والأزمنة والحالات والأعراف والتقاليد اختلافاً فاحشاً ، فبالنسبة إلى المسكن مثلاً ربما يناسبها كوخ أو بيت شعر في الريف أو البادية وربما لا بد لها من دار أو شقة أو حجرة منفردة المرافق في المدينة ، وكذا بالنسبة إلى الألبسة ربما تكفيها ثياب بدنها من غير حاجة إلى ثياب أخرى وربما لا بد من الزيادة عليها بثياب التجمل والزينة ، نعم ما تعارف عند بعض النساء من تكثير الألبسة النفسية خارج عن النفقة الواجبة ، فضلاً عما تعارف عند جمع منهن من لبس بعض الألبسة مرة أو مرتين في بعض المناسبات ثم استبداله بآخر مختلف عنه نوعاً أو هيئة في المناسبات الأخرى"[٢] ، ففي هذه المسئلة دلالة واضحة على الاختلاف في تحديد نفقة الزوجة على زوجها بحسب قوله : (اختلافاً فاحشاً) ، مع ان النص الشرعي في حكم النفقة ثابت شرعاً ولا يختلف عليه الفقهاء في اصل ثبوته في الشريعة انما الاختلاف في التطبيق وتحديد قيمة النفقه في الواقع الخارجي .

٢. مسئلة الوفاء بالعقود : ان التمسك بالعمومات والاطلاقات في النصوص الشرعية في باب العقود وتطبيقها على العقود المستحدثة والمعاصرة من الامور المستصعبة جداً والتي تؤدي الى اشكالات كثيرة وواسعة ، وخصوصاً بعد ظهور عقود ومعاملات جديدة تختلف اختلافاً كثيراً عن العقود السابقة ، ولذا فان حل هذه المشكلة قد يكون بالغاء الخصوصية القطعية في النص

---

[١] المحقق الحلي ، شرائع الاسلام ، ج٢/٥٧٠

[٢] السيستاني ، منهاج الصالحين ، ج٣/١٢٤-١٢٥

في الموارد السابقة لسببين: اما لتبدل الموضوع ، او تبدل المصداق الخارجي ، وهذا لا يتنافى او يتعارض مع الآية الكريمة (اوفوا بالعقود)[١] .

فالعقود في: (أَوْفُوا) ، لا تنحصر في العقود المعهودة ، بل تشمل العقود المتجدّدة ، إلاّ أنّ تخالف الشرائط العامّة في العقود بأن لا يكون غررياً ولا ربويّاً ونحو ذلك ، فهذا عقد جديد يندرج في: (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) ، وهي قضيّة حقيقيّة تولّد عقوداً جديدة بشرط أن يكون حاوياً لشرائط العقود ، وبشرط أن تكون ماهيّة هذا العقد مغايرة لماهيّة العقود المعهودة ، وإلاّ لاشترط فيه شرائطها الخاصّة[٢] .

وعليه فيمكن القول بإمكان انطباق العمومات والإطلاقات المزبورة الواردة في متون الأدلَّة على المصاديق الحديثة في حالة إمكان انطباق وإحراز ذلك منها ، ولا نحصر أنفسنا بعصر النصّ بما فيه من مصاديق خارجيّة معيّنة ، فمثلا بالتمسّك بـ : (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) ، يمكن تصحيح وإمضاء عقود جديدة عقلائيّة كالتأمين مثلا ، وبالاستناد إلى : (حَرَّمَ الرِّبا)[٣] ، ويمكن الحكم بصور جديدة مستنبطة للقروض الربويّة مثلا ، إذ أنّ الالتزام بحصر المعاملات المتعارفة بما كان في عصر الصدور ، وبما كان يوم ذاك من أعيان خارجيّة ، يلزم منه عدم جواز التعامل على الأمتعة الجديدة ، وهذا ما لا يقّر أحد ، ولا يقول به ذو مسكة ، ثمّ لنرجع إلى ما كنّا عليه ، وهو أنّه لا يمكن القول بحال من قبول أيّ تغيير أو تبديل في متون الأدلَّة ، لا التضييق فيها ولا التوسعة ، حيث إنّ قبول مثل هذا المعنى مساوق للالتزام بالنقص في الشريعة الخاتمة ، والقول بعدم إشباع الوحي الإلهي ، وكلمات النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السّلام في تأمين مفتقرات البشر وحاجاته ممّا يلجئنا إلى الرجوع إلى البدع والتشريع وإدخال ما ليس من الدين في الدين[٤] .

ثانياً: علاقة الموضوعات المعاصرة بالنظرية:-

انه قد اتفق اغلب الفقهاء والعلماء على ان الخطابات الالهية بالتكاليف التي وجهها الله تعالى لعباده على لسان نبيه صلى الله عليه وآله لم يرد منها الا حكماً واحداً ويسمى عند الفقهاء بالحكم الواقعي ، وما عداه حكم ظاهري ؛ كما ان علاقة الموضوعات بنظرية الزمان والمكان تظهر من

---

[١] المائدة ، الآيه:١

[٢] السند ، فقه المصارف والنقود ، ص٣٩٤

[٣] البقرة ، الآية:٢٧٥

[٤] البهبهاني ، مصابيح الظلام ، ج٢٧/١-٢٨

خلال ما ذهب إليه اغلب الفقهاء من ان تبعية الأحكام ترجع للمصالح والمفاسد إذ ان الفعل قد تختلف مصالحه ومفاسده باعتبارات عديده منها: قيوده الطارئة عليه بحسب الازمنه والامكنه ، ووجوهه اللاحقة له ، ومن جملة وجوهه وقوعه في زمان خاص او مكان خاص ، فالفقيه إذا تصور الفعل المطلوب فهو إما أن يكون المصلحة الداعية إلى طلبه موجودة فيه على تقدير وجوده في ذلك الزمان فقط او ذلك المكان أو لا يكون كذلك بل المصلحة فيه تحصل على تقدير خلافه أيضاً ، كما ان العاقل إذا توجّه إلى أمر والتفت إليه فإمّا أن يتعلَّق طلبه بذلك الشيء ، أو لا يكون ذلك الأمر مورداً لأمره وطلبه مطلقاً ، أو يكون على تقدير خاصّ ، وذلك التقدير الخاصّ قد يكون من الأمور الاختيارية للمكلَّف كما في قولك : إن دخلت الدار فافعل كذا ، وقد يكون من الأمور الاضطرارية كالزمان والمكان ونحوهما ، لا إشكال فيما إذا كان مطلوباً مطلقاً .

ان مسألة تبعية الاحكام للزمان والمكان موضوعها اما تغيير الموضوع او مصداقه او بعض الخصوصيات والقيود او تغيير فهم الفقيه للادلة نتيجة تطور الحياة المعاصره[١] ، فهو اذن يدخل في مسئلة المصالح والمفاسد بالنسبة للمكلف ؛ ومثاله المعروف في كتاب البيع : فأنّ مالية المال الذي هو قوام صحّة بيعه وشرائه تتغيّر بتغيّر الزمان والمكان ، فالماء على الشاطئ لا مالية له أحياناً ، وفي المفازة له مالية كبيرة (هذا من ناحية المكان) ، والثلج في الشتاء لا مالية له ، ولكنه في الصيف له مالية كبيرة عادة (هذا من جهة الزمان) ، وهكذا في غيرهما ممّا يشبههما من الأمثلة[٢] ؛ ومن الامثلة التي يراعا فيها جانب مصلحة المكلف مالية العين: فأن مالية العين مبهمة لا تعين لها إلا من حيث الزمان والمكان ، فالقيمة المعتبرة إذا كانت متعينة بزمان الغصب أو زمان التلف أو أعلى القيم ، فلا محالة تتعين بتعين مكان الغصب أو التلف ، أو مكان ارتفاع القيمة فإنه بعد تعينها بلحاظ زمان ، فتعينها بلحاظ مكان آخر وإن كان معقولاً إلا أنه يحتاج إلى عناية أخرى ، وليس يوم المطالبة أحد الأيام المعتبرة حتى تكون العبرة بمكانها ، نعم بناء على القول ببقاء العين في العهدة ربما يقال إن العبرة بالخروج عن عهدة مالية العين في محل الخروج عن العهدة – وهو محل المطالبة – ، كما أن العبرة بزمان الخروج عن العهدة ، كما أن العبرة بمالية العين التالفة بتلفها ، فتشخص المالية بتشخص زمان تلفها ومكان تلفها ، وإلا كانت مالية غير فعلية بل فرضية بفرض العين في زمان آخر أو مكان آخر[٣] ، ومقتضى كون مسئلة الزمان والمكان دخيله في مالية المال أن تكون خصوصية الزمان والمكان

---

[١] شهاب الدين ، المباني الاصولية في فقه المسائل المستحدثه ، ج١/١٩٨

[٢] الشيرازي ، بحوث فقهيه مهمه ، ص٢٤٩

[٣] الاصفهاني ، حاشية المكاسب ، ج١/٤٢٦

في عهدة الضامن ، إلا أن يقال : ترجع خصوصية الزمان والمكان بالأخرة إلى القيمة السوقية ، لأن تنزل القيمة وترقيها ينشئان عن كثرة الوجود وقلة الطالب ، وعن عزته وكثرة الطالب ، فإن الثلج في مفازة الحجاز لو لم يكن له طالب أو كان كثيراً يكون رخيصاً ، ولو كان في الشتاء قليل الوجود كثير الطالب يكون غالباً[1] ، كما إنّ المدار في ماليّة الشّيء اشتماله على جهة يرغب فيها فإذا انتفت الرّغبة إمّا لعدم وجود جهة مرغوب فيها كحبّة حنظة أو لكونه مبذولاً تصل إليه الأيادي على حدّ سواء كالماء عند الشّطوط أو لعدم إمكان الانتفاع به من جهة عدم السّلطنة عليه على ما هو عليه من الأوصاف كالمرجان في قعر البحر بل السّمك في البحر والطّير في الهواء انتفت الماليّة بالنّسبة إلى من لا سلطنة له عليه فالمال الّذي أزيل عنه يد المالك بواسطة الحيلولة لا يرغب فيه المالك ولا غيره مع هذا الوصف فتزول عنه الماليّة قطعاً وبالجملة مناط الماليّة وهو المرغوبيّة كما يختلف وجوداً وعدماً بالنّسبة إلى الأعيان وفي عين واحدة بالنّسبة إلى الأزمنة والأمكنة كذلك في عين واحدة مع وحدة الزّمان والمكان بالنّسبة إلى الحالات ففي بعضها يرغب فيه لأجل التّمكّن من الانتفاع ولو بوجه من الوجوه دون الآخر لعدم التّمكّن منه[2] .

فالحكم دائر مدار مناطه وملاكه ، فلو كان المناط باقياً فالحكم ثابت ، وأمّا إذا تغيّر المناط حسب الظروف والملابسات يتغير الحكم قطعاً ، مثلاً :

١ . لا خلاف في حرمة بيع الدم بملاك عدم وجود منفعة محلّلة فيه ، ولم يزل حكم الدم كذلك حتى اكتشف العلم له منفعة محلّلة تقوم عليها رحى الحياة ، وأصبح التبرع بالدم إلى المرضى كإهداء الحياة لهم ، وبذلك حاز الدم على ملاك آخر فحلّ بيعه وشراؤه .

٢ . انّ قطع أعضاء الميت أمر محرّم في الإسلام ، قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم : " إيّاكم والمثلة ولو بالكلب العقور "[3] ومن الواضح انّ ملاك التحريم هو قطع الأعضاء لغاية الانتقام والتشفّي ، ولم يكن يومذاك أي فائدة تترتّب على قطع أعضاء الميت سوى تلبية للرغبة النفسية – الانتقام – ولكن اليوم ظهرت فوائد جمّة من وراء قطع أعضاء الميت ، حيث صارت عملية زرع الأعضاء أمراً ضرورياً يستفاد منها لنجاة حياة المشرفين على الموت .

---

[1] الخونساري ، منية الطالب ، ج٢٩٢/١

[2] التبريزي ، هداية الطالب الى اسرار المكاسب ، ص٢٤٣

[3] المجلسي ، بحار الانوار ، ج٢٥٧/٤٢

٣ . دلّت الروايات على أنّ دية النفس تؤدّى بالأنعام الثلاثة ، والحلّة اليمانية ، والدرهم والدينار ، ومقتضى الجمود على النص عدم التجاوز عن النقدين إلى الأوراق النقدية ، غير انّ الوقوف على دور النقود في النظام الاقتصادي ، وانتشار أنواع كثيرة منها في دنيا اليوم ، والنظر في الظروف المحيطة بصدور تلك الروايات ، يشرف الفقيه على أنّ ذكر النقدين بعنوان انّه أحد النقود الرائجة آنذاك ، ولذلك يجزي دفعها من الأوراق النقدية المعادلة للنقدين الرائجة في زمانهم ، وقد وقف الفقهاء على ملاك الحكم عبر تقدّم الزمان[١] .

ومما تقدم يتضح انه إذا أمر الشارع بفعل فلا بدّ حينئذ من ان يكون هناك ارتباط او علاقة واقعاً بين وجود ذلك الأمر وبين الفعل المأمور به بحيث يكون الأمر كاشفاً عنه ، أي بمعنى ان يكون ثابتاً في الواقع قبل الأمر على وجه لو اطَّلع عليه المكلف لفعله لوجود المصلحة فيه .

ثالثاً : توظيف وعلاج النصوص الشرعية على المسائل المعاصرة:

أنّ مسألة التعامل مع النصّ الديني وتوظيف النصوص الشرعية على المسائل المعاصرة والمستحدثة ليست من الامور الممنوعة او المحضورة كما يتصور البعض خصوصاً اذا وضع لها قواعد ومناهج في كيفية الوقوف على مرادات النصوص الدينية المقدسة وفتح باباً ان قلنا بذلك مسامحةً (جديداً) ، ووضع آليه في كيفية التعامل والتعاطي مع النصّ الديني ؛ وخصوصاً بعد ما أخذت مسألة الزمان والمكان دورها الفاعل في أبحاث الفقهاء والعلماء المعاصرين الذين حاولوا تشييد أركان وأُسس هذه النظرية في محاولةٍ منهم لدراسة أثرها في الفقه الاجتماعي وفي فهم النصوص الشرعية ومدى اتّساع دائرتها لجميع الأبواب الفقهية[٢] .

ان مقتضى الطبيعة الأولى للنص الديني وهي كونه وحياً من الله أن يستحضر المتعامل مع هذا النص جلاله بجلالة مصدِّر النص وشمولية بشمولية علم مصدِّره فهو نصّ لا يخضع لظروف الزمان والمكان لعدم خضوع مصدِّره لذلك ولا بدّ أن يستحضر المتعامل مع هذا النص إحاطة المصدِّر له إحاطة كاملة بأحوال الماضي والحاضر والمستقبل وأن ينتبه إلى عصمة هذا النص من الغلط والخطأ والقصور ، وحينئذ سيكون هذا النص الديني هو المؤثر في الزمان والمكان لا انه يتأثر بهما وسيكون هذا النص الديني حاكماً وقيّماً على الحياة الانسانية في تقلباتها وتغيراتها ولا بدّ أن يخضع الواقع لهذا النصّ ليكون واقعاً رشيداً ذو سداد وحكمة ، ومقتضى الطبيعة

---

[١] السبحاني ، موسوعة طبقات الفقهاء ، ج١/٣٢٣-٣٢٤

[٢] الحيدري ، معالم التجديد الفقهي ، ص١٦٣

الثانية للنصّ التي هي عملية تربوية للتخلّي عن الجاهلية وعاداتها المستحكمة والتحلّي بالاسلام كمنهج للحياة : هو أن نتعامل مع النصّ الشرعي ككل من دون تجزئة له فالاحكام والنصوص التي جاءت بها كلها عبارة عن رسالة واحدة لا بدّ من العمل بها ككل حتّى يصدق عليها أنها الاسلام الذي جاء به القرآن والسنة للبشرية أما الأخذ ببعض أحكامه وترك بعض أحكامه أو الأخذ بالعام من دون الأخذ بالخاص ، أو الأخذ بالمطلق من دون الأخذ بالمقيد فهو ليس تلك الرسالة المحمّديّة الاسلاميّة ، إذن لا بدّ لنا أن نأخذ بتفصيلات ما ذُكر مجملاً والأخذ بتخصيص ما ورد عامّاً والأخذ بتقييد ما ورد مطلقاً ، وبهذا يتبيّن عدم وقوع التناقض أو التضارب أو التنافر بين أحكام القرآن والسنة[١] .

ان النصوص الشرعيه على انواع :

النوع الاول : نصوص تُمثّل الأصول والمبادئ التي لا تقبل التغيير والتبديل ، قد جاءت بصيغة قطعيّة ولا يقبل هذا النوع من النص الشرعي التطور والتغيير بتغيّر الزمان والمكان وبتغيّر الحياة الثقافية أو الاجتماعيّة أو السياسية أو غيرها .

النوع الثاني : نصوص وأحكام ومبادئ تؤثر في فهمها عوامل البيئة والعادات والثقافات والظروف الاجتماعيّة والسياسية مما يجعل الفهم من هذه النصوص متجدداً ومتبدلاً بتبدل الزمان والمكان والأحوال.

أن النص الديني بنوعيّة قد اهتم بالمبادئ والأهداف وجعل الوسيلة للوصول إلى هذه المبادئ والأهداف (في أكثر الموارد) خاضعة لاختيار المسلم وعقله كي يختار الوسيلة المناسبة والملائمة لحاله وزمنه[٢].

ان هذه النصوص التي هي من النوع الثاني تسمى بالعناوين الثانوية : وهذ العناوين ايضاً على قسمين: القسم الاول : مبني على الضرورات ، فهي تتقدّر بقدرها ولا يجوز أن يتعدى عن موردها – بحسب الزمان والمكان وسائر الخصوصيات – إلى غيرها مثل مسألة جواز أكل الميتة في المخمصة وما يحذو حذوها .

القسم الثاني: ليس من هذا القبيل ، فقد يبقى مدى الدهور والأعصار ، مثل جواز التشريح في أعصارنا في الجملة ، وجواز إيجاد بعض الشوارع ، والمحافظة على قوانين المرور .

---

[١] الجواهري ، بحوث في الفقه المعاصر ، ج٤/٢٠

[٢] الجواهري ، بحوث في الفقه المعاصر ، ج٤/٢١-٢٢

ولا بدّ في القسم الأول – أي الضرورات وما يضطرّ إليها – من تعيين حدود الموضوع ، وليس ذلك على عاتق الفقيه ، بل فتواه تكون كلّية تشمل الموضوع المفروض وجوده ، نعم ، قد يتصدّى الفقيه لتطبيق الحكم الاضطراري على موضوعه بما أنّه وليّ أمر المسلمين ويحكم حكماً خاصّاً على موضوع خاص ، ولكن ليس ذلك بما أنّه مقنّن ، بل بما أنّ له ولاية الأمر[١] .

إنّه إن أريد انطباق كليات العناوين الأولية على المصاديق هو بنحو متغيّر فهذا متّجه ولكن لا صلة له بتصوير المصلحة المزعومة وراء الأحكام الأولية ، وبعبارة أخرى : إنّ نظام الموضوع ودرجات وجوداته ومصاديقه يتصوّر فيه عدم الثبات في المراتب التحتانية فقد يكون مصداقاً جزئياً ينطبق عليه عنواناً موضوعياً مّا ثمّ يؤول الأمر إلى انتفاء ذلك العنوان وانطباق عنوان آخر عليه وهذا ما يعبّر عنه بالطروء الثانوي في الجانب الموضوعي وهو يغاير حالة الأحكام الثانوية فإنّ الثانوية ، فيها هي بلحاظ الحكم وقد مضى أنّ اللازم على الوالي مراعاة عدم وقوع التدافع بين الأحكام لا التشبث المستمر بتكييف الأحكام على البيئات الموضوعية ، بل تكييف الموضوعات على نهج الأحكام وإلاّ لعاد الحكم الثانوي أولياً[٢] .

ومن الواضح كما بينا سابقاً أنّه قد تتبدّل الموضوعات في نظر العرف من جهات متعدّدة ، فيكون الحكم تابعاً له ودائراً مداره ، ومن امثلة تبدل الاحكام وتوظيف النص الديني ليتلاءم مع المسائل الثانوية النجس وبخار النجس: فان بخار النجس ودخانه ليس نجساً ، ونجاسة الكلب : فان الكلب إذا وقع في المملحة وتحول الى ملح وخرج عن عنوان الكلب وصدق عليه عنوان الملح كان طاهراً ، حتّى إنّه لو شك في بقاء النجاسة لم يصح إجراء الاستصحاب للشك في بقاء الموضوع وتغيّره حتّى على القول بجريان الاستصحاب في الأحكام الشرعية .

ثمّ انه لا بد لنا ان نعلم أنّ تغيّر الموضوع يكون على أنحاء ثلاثة :

فتارة : تنقلب ماهيته العرفية وتستحيل إلى غيرها ، كاستحالة الكلب ملحاً والفحم دخاناً ، فإنّ الملح عنوان مباين ومغاير لعنوان الكلب في أنظار العرف ، فتغيّر الحكم بسببه واضح .

وأخرى : يكون تبدّل بعض أوصافه الظاهرية إلى موضوع آخر وإن لم يكن مبايناً له ، كانقلاب الخمر خلاًّ فإنّ الفرق بينهما وإن لم يكن عرفياً كما في المثال السابق ، ولكنّه أيضاً موضوع آخر ، فتبدّل الحكم هنا أيضاً واضح لانتفاء الموضوع السابق .

---

[١] الشيرازي ، بحوث فقهيه مهمه ، ص٢٦٥

[٢] السند ، اسس النظام السياسي عند الامامية ، ص١٩٨

وثالثة : يكون بتغيّر بعض أوصافه المعنوية والاعتبارية المقوّمة ، كسقوط الماء عن المالية عند الشاطئ ، وصيرورة الدم مالًا في أعصارنا ، وكذا بالنسبة إلى أعضاء البدن عند الانتفاع بها في الترقيع وشبهه . فتبدّل الحكم هنا أيضاً ظاهر لتبدّل ما هو مقوّم من الصفات ، وإذا تبدّلت الأوصاف غير المقوّمة كان مجرى للاستصحاب ، نحو المثال المعروف في زوال التغيّر عن الماء المتغيّر بنفسه[١] .

وعلاج النص بهذه الطريقة يمكن ان يخفف الاستغراب الذي يثار بان بعض الاحكام الشرعية من الصعوبه تطبيقها في وقتنا المعاصر ، وذلك اذا علمنا ان هذه الاحكام كانت خاضعة للزمان والمكان وليست مطلقه ، بل ان هذه القراءه للنص قد تصلح كعلاج لحل التعارض بين الروايات[٢] .

الخاتمة

بعد ان وفقنا الله تعالى ومن علينا باتمام هذا البحث ، وعلى ضوء البحث والدراسة التي تناولنا فيها نظرية الزمان والمكان وأثرها في فهم النصوص الشرعية ، وما تضمنتها من استعراض اصول المسئلة وبيان تطبيقاتها العملية على الواقع وتوضيح الملابسات وايجاد حلول لبعض الاشكالات والاجابة عن بعض التساؤلات حول النظرية ، يمكن الخروج ببعض النتائج وهي كالآتي:-

١. اثبت البحث ان نظرية الزمان والمكان نظرية قديمة ، نعم قد لا تكون ملموسة في وقت من الاوقات الا انها من النظريات المهمه المعمول بها قديماً وان لم تصل الى درجة النظرية الا متأخراً ولم يصرح بها من قبل الفقهاء الا مؤخراً .
٢. بين البحث ان تطبيق النظرية لا يكون على اصل التشريع انما قد يحصل التغيير على الموضوعات او مصاديق الاحكام الخارجية .
٣. عرض البحث تطبيقات النظرية على النصوص الشرعية وتطبيق ضوابطها ، وتبين ان لها الاثر البليغ في فهم النصوص وبالتالي ينعكس ذلك على الحكم الشرعي وفتوى الفقيه .
٤. ان تأثير عنصري الزمان والمكان في كيفية إجراء الحكم ، وتصويب نظر جديد نحو مستحدثات المسائل الشرعية .

---

[١] الشيرازي ، بحوث فقهيه مهمه ، ص٢٤٩-٢٥٠

[٢] شهاب الدين ، المباني الاصولية في فقه المسائل المستحدثة ، ج١/١٩٦

٥. اثبت البحث ان النظرية لا تسمح للفقهية بتغيير او تبديل الاحكام الاولية ولا يوجد فقيه او متفقه يسمح لنفسه بتغيير هذه الاحكام ، انما النظرية ناظره الى الاحكام الثانوية بعد تبدل موضوعاتها ومصاديقها الخارجية ، لان اثر النظرية واضح في المعاملات دون العبادات .
٦. اشار البحث الى انه لا بد من التفريق بين الحكم الشرعي والفتوى الشرعية ، فان الحكم الشرعي باقي على حاله كما صدر من المشرع ، بخلاف الفتوى فانها قد تتغير بتغير ظروف الزمان والمكان .
٧. اتثبت البحث ان نظرية الزمان والمكان تثبت وتأثر في النصوص الشرعية في الاحكام الثانوية دون الاولية ، وتؤثر في تغيير الفتوى دون الحكم الاولي ، وعند تبدل المواضيع والمصاديق او انتفاءها اصلاً.
٨. بعد اقامة الادلة على مسئلة الزمان والمكان اثبت انها من النظريات المهمة في عملية الاستنباط الفقهي وفهم النصوص الشرعية .
٩. اثبت البحث ان نظرية الزمان والمكان لها الاثر الواضح والبليغ في فهم ومعالجة النصوص الدينية وتطبيقها على المسائل المستحدثة .

قائمة المصادر والمراجع

اولاً: المصادر :-

- **القرآن الكريم .**

– الطبرسي فضل بن الحسن (ت ٥٤٨هـ):

١. المؤتلف من المختلف بين ائمة السلف ، مجمع البحوث الاسلامية ، ط١ (مشهد ١٤١٠هـ)

– الشهيد الاول محمد بن جمال الدين (ت ٧٨٦هـ):

٢. ذكرى الشيعة في احكام الشريعة ، نحقيق: مؤسسة اهل البيت (ع) ، ط١(قم ١٤١٩هـ)

– الشهيد الثاني زين الدين بن علي (ت ٩٦٥هـ)

٣. رسائل الشهيد الثاني ، تحقيق: مركز الابحاث الاسلامية ، مركز الابحاث الاسلامية ، ط١ (قم ١٤١٩هـ)

– الوحيد البهبهاني محمد باقر (ت ١٢٠٥هـ)

٤. مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع ، تحقيق: مؤسسة الوحيد البهبهاني ، ط١ (قم ١٤٢٤هـ)

- الكليني محمد بن يعقوب (ت ٣٢٩هـ)
٥. الكافي ، تحقيق: علي اكبر الغفاري ، دار الكتب الاسلامية ، ط٥ (طهران د.ت)
- المازندراني مولى محمد صالح (ت١٠٨١هـ)
٦. شرح اصول الكافي ، تحقيق: ابو الحسن الشعراني ، دار احياء التراث العربي ، ط١ (بيروت ١٤٢١هـ)
- المحقق الاردبيلي المولى احمد (ت ٩٩٣هـ)
٧. مجمع الفائدة ، تحقيق: مجتبى العراقي وآخرون ، مؤسسة النشر الاسلامي ، ط١ (قم ١٤٠٩هـ).

ثانياً: قائمة المراجع :-

- الحيدري كمال :
١. معالم التجديد الفقهي ، تقريرات بحث كمال الحيدري للشيخ خليل روق ، دار فراقد ، ط١ (قم ١٤٢٩هـ)
- شهاب الدين احمد علي
٢. المباني الاصولية في الفقه المسائل المستحدثة ، مكتبة الابرار (نجف ١٤٤٢هـ)
- الانصاري مرتضى
٣. مطارح الانظار ، طبعة حجرية ، ط١ ، (قم د.ت)
- الاصفهاني محمد حسين:
٤. حاشية المكاسب ، تحقيق: عباس القطيفي ، الناشر : المحقق ، ط١ (١٤١٨هـ)
- التبريزي فتاح الشهيدي:
٥. هداية الطالب الى اسرار المكاسب ، مؤسسة دار الكتاب ، ط٢ (قم ١٣٧٥هـ)
- الصدر محمد باقر :
٦. اقتصادنا ، تحقيق: مكتب الاعلام الاسلامي ، مؤسسة بوستان ، ط٢ (قم ١٤٢٥هـ)
- مغنية محمد جواد
٧. فقه الامام جعفر الصادق (ع) ، مؤسسة انصاريان ، ط٢ (قم ١٤٢١هـ)
- المرعشي شهاب الدين
٨. القول الرشيد في الاجتهاد والتقليد ، مكتبة المرعشي ، ط١ (قم ١٤٢٢هـ)
- السند محمد :
٩. اسس النظام السياسي عند الامامية ، تحقيق: محمد رضوي و مصطفى الاسكندري ، باقيان ، ط١ (قم ١٤٢٦هـ)

- الشيرازي ، ناصر مكارم
١٠. بحوث فقهيه مهمة ، نسل جوان للطباعة ، ط١ (قم ١٤٢٢هـ)
- الجواهري حسن
١١. بحوث في الفقه المعاصر ، مجمع الذخائر الاسلامية ، ط١ ، (قم ١٤٢٧هـ)
- السبحاني جعفر :
١٢. موسوعة طبقات الفقهاء ، مؤسسة الامام الصادق (ع) ، ط١ (قم ١٤١٨هـ)

النص الشرعي
بين ضوابط الفهم وإشكالية التطبيق

المقدمة

الحمدُ لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلين أبي القاسم محمد وعلى اله الطيبين وصحبه المنتجبين.

منّ الله سبحانه وتعالى على النَّاس وسائر الموجودات بفيض الوجود، فأخرجها من دائرة العدم الى نعمة الوجود، ولو شاء تعالى لما فعل، فهو الفاعل المختار والعلة الحقيقية الأولى في ايجاد العدم، ونحن كبشر قد تساوى فينا العدم والوجود على حد سواء فتسمنا بسمة الامكان الذاتي وافتقارنا الى غيرنا فوجودنا غير وجود الفاعل الذي وجدنا فوجوده من صميم ذاته فهو واجب الوجود دون سواه، فكانت صفته الغنى المطلق الذي لا يفتقر لخلقه، وفرض العبادات التي تمثل بالأوامر والنواهي عليهم لا لحاجة منه اليهم، فهو الغني المطلق كما ان النَّاس هم الفقراء له حدّ الفاقة والاستكانة، عليهم العبادات لا حاجة منه فقال تعالى: **{يَا أَيُّهَا النَّاس أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ}** [فاطر : ١٥]، ويبقى الإنسان مهما استعلى وتجبر وبلغت به المبالغ لا يخرج عن صفة النقص والاحتياج.

وبعث الله سبحانه وتعالى أنبياء الى خلقه واصحبهم بأحكام تشريعية يبلغوها لمن ارسلوا اليهم، والأحكام هي عبارة عن قوانين تتضمن أوامر ونواهي غايتها تنظيم سلوك المجتمع، وبما انه الأحكام الشرعية غايتها خلق مجتمعا مثاليا من خلال الفعل المادي الذي يقوم فيه المسلم او غيره بامتثاله للحكم الشرعي سواء كان الحكم امرا او نهيا، وعليه هناك ثنائية موجودة تواجه المتلقي المسلم او غيره ازاء الأحكام الشرعية هو اداء الفعل او النهي عنه و غايته التي شرع من اجلها.

وهذا بطبيعة الحال يعطي انطباعاً واضحاً في المنظومة الفكرية التي جاءت فيها الاديان السماوية، بل هو يوضح غاية العبادات باسرها ويتنقض كل ما اثير حول لماذا فرض العبادات وهو الغني عنها، فيعد هذا البحث في غاية الاهمية والخطورة وهذا يشكل عنصرا مهما في اختيار هكذا عنوان للبحث **(الأحكام الشرعية بين مادية الفعل وميتافيزيقية الغرض)**، ولأجل توضيح ما ذكرته اتي بالأمثلة التطبيقية من الأحكام الشرعية التي من شأنها توضيح ما اريده من البحث.

- **أهمية البحث:**

ترجع اهمية البحث لأمرين اساسين هما:

١- بيان جوهر الأحكام الشرعية التي يريدها الله سبحانه وتعالى من العبد، فالأوامر والنواهي الصادر لا تقف عن الفعل وحسب بل هناك بعدا غائيا يمكن خلفه.

٢- الوقوف على العلاقة الرابطة بين الفقه والاخلاق فكل حكم شرعي له بعدٌ اخلاقيٌ، وبعبارة اخرى بان الأحكام الشرعية لا تنفك عن المفاهيم الاخلاقية.

- **مشكلة البحث:**

استطيع من خلال البحث الاجابة عن اسئلة ترد الى اذهان الكثير هي:

١- ماهية الأحكام الشرعية.

٢- ما علاقة الأحكام الشرعية بالأخلاق.

٣- أيهما افضل تطبيق الاخلاق ام تطبيق الأحكام.

٤- هل الأحكام الشرعية تنفك عن الاخلاق والعكس ايضا.

٥- كيف يفهم المسلم الترابط الموجود بين مادية الحكم وغايته؟

- **هيكلية البحث:**

يتألف البحث من مقدمة وتمهيد ومبحثين تناولت فيهما تطبيقات لاهم الأحكام الشرعية وبينت من خلال الأحكام أبعادها الميتافيزيقية بالأدلة والشواهد.

أسال الله سبحانه وتعالى ان يمد لي يد العون في اكمال بيان ما اريد بيانه انه سميع الدعاء وولي التوفيق.

التمهيد

قبل خوض غمار البحث ثمة مصطلحات وردت في طياته ينبغي تعريفها وكشف غموضها، للأهمية التي تكتسبها في تشكيل الأسس التي يبتنى عليها البحث، كم أنها تشكل المنطلقات التي يبدأ بها الباحث، وعليه اشرع بتعريفها وشرحها.

اولاً: الأحكام الشرعية (Sharia rulings):

يعرف الحكم الشرعي على انه: هو التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الإنسان[1]. **وينقسم الحكم الشرعي الى قسمين هما:**

١- **الحكم التكليفي:** وهو الحكم المتعلق بأفعال الإنسان والموجه لسلوكه مباشرة في مختلف جوانب حياته الشخصية والعبادية والعائلية والاجتماعية التي عالجتها الشريعة ونظمتها جميعا[2]. **وينقسم الى خمسة اقسام هي**[3]:

أ- **الوجوب:** وهو حكم شرعي يبعث نحو الشيء الذي تعلق به بدرجة الالزام، نحو وجوب الصلاة، ووجوب إعانة المعوزين على ولي الامر.

ب-**الاستحباب:** وهو حكم شرعي يبعث نحو الشيء الذي تتعلق به بدرجة دون الالزام، ولهذا توجد الى جانبه دائما رخصة من الشارع في مخالفته. نحو صلاة الليل.

ت-**الحرمة:** وهي حكم شرعي يزجر عن الشيء الذي تعلق به بدرجة الالزام، نحو حرمة الربا، وحرمة الزنا.

ث-**الكراهة:** وهي حكم شرعي يزجر عن الشيء الذي تعلق به بدرجة دون الالزام، فالكراهة في مجال ازجر كالاستحباب في مجال البعث.

ج-**الإباحة:** وهي ان يفسح الشارع المجال للمكلف لكي يختار الموقف الذي يريده، ونتيجة ذلك ان يتمتع المكلف بالحرية، فله ان يفعل وله ان يترك.

٢- **الحكم الوَّضعي:** وهو الحكم الذي لا يكون موجها مباشرا للإنسان في افعاله وسلوكه، وهو كل حكم يشرع وضعا معينا يكون له تأثير غير مباشر على سلوك الإنسان.[1]. **ويقسم الى خمسة اقسام هي**[2]:

---

[1] الصدر، محمد باقر، دروس في علم الاصول: ص٦٣.

[2] المصدر نفسه، ص٦٤.

[3] المصدر نفسه: ص٦٥.

أ- **السَّبب:** هو اعتبار الشيء سببا كجعل دلوك الشمس سببا في لوجوب الصلاة، والقتل العمد سببا للقصاص.

ب-**الشرط:** هو اعتبار الشيء شرطا، كجعل الطهارة شرطا في الصلاة، النصاب شرطا في وجوب الزكاة.

ت-**المانع:** هو اعتبار الشيء مانعا، كجعل قتل الوارث مورثه مانعا من ارثه منه، وكجعل الحيض والنفاس مانعين من صحة الصلاة والصوم.

ث-**الصحة:** هو اعتبار الشيء صحيحا، بنظر الشارع بعد تحقق السَّبب والشرط وارتفاع المانع.

ج-**الفساد:** هو اعتبار الشيء فاسدا، في نظر الشارع اذا لم يتحقق السَّبب والشرط ووجود المانع.

ثانياً: الميتافيزيقا (metaphysics):

هي فرع الفلسفة وتسمى ما وراء الطَّبيعة أو الماورائيات، وتدرس جوهر الأشياء وحقيقتها الأولى، ويراد بكلمة الطَّبيعة الى وجود الاشياء الخارجية اما ما وراء الطبيعة فيراد منه السَّبب والغرض من تلك الأشياء الخارجية الذي يشكل العلة الحقيقية من وجودها بوصفها أشياء خارجية. ويرجع سبب تسميتها ونشأت اصطلاحها هي اطلقت على مقالات أرسطو الفلسفية التِّي الفت بعد كتابه (الطبيعة)، الذِّي اطلقها (أندرونيقوس الرَّودسي) عندما جمع كتب أرسطو في القرن الأول قبل الميلاد وضع الفلسفة الأولى في ترتيب هذه الكتب بعد العلم الطبيعي[٣].

وفقد اختلف الفلاسفة في موضوع تناول الميتافيزيقا، فنجد بان ارسطو بحث فيه الامور الالهية. والفارابي تناول العلم الموجود بما هو موجود. وابن سينا يبحث عن الموجود المطلق وينتهي في التفصيل الى حيث يبدئ منه سائر العلوم، فيكون في هذا العالم بيان مبادئ سائر العلوم الجزئية[٤]. وذهب اخرون الى ان موضوعه: مقصور على البحث في مشكلة الوجود، ومشكلة المعرفة[٥]. اما ابتغيه من خلال استخدام هذا

---

[١] الصدر، محمد باقر، المعالم الجديدة للأصول: ص١٢٤.

[٢] الحصري، أحمد، نظرية الحكم ومصادر التشريع في اصول الفقه الإسلامي: ص١٢٣.

[٣] ينظر: صليبا، المعجم الفلسفي، ج١، ص٣٠٠.

[٤] ابن سينا، النجاة، ص٩٨.

[٥] صليبيا، المعجم الفلسفي، ص٣٠١

المصطلح في البحث هو الغرض الذي من اجله شرع الحكم الشرعي بمعنى اخر السَّبب الماورائي الذي يمكن وراء الفعل المادي.

المبحث الأول: نماذج تطبيقية للأحكام الشرعية (العبادات)

اولا: الصلاة (Prayer).

فرض الله سبحانه وتعالى حكما تشريعيا هي الصلاة وقد الزم بها عباده المسلمين وهي ضمن التصنيف الأحكام امرا واجب الامتثال له، كما تعد الصلاة عمود الدين التي ان قبلت قبل ما سواها وان ردت ما سواها، وتتألف من قيام وقعود وركوع وسجود وهذا فعلها المادي الذي يجب فعله ولولاه لما اصبح المصلي مصليا، حيث قال تعالى: **{إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا}** [النساء : ١٠٣].

ولهذا الفعل بعدا ميتافيزيقيا يهدف الى بيان الغاية التي شرع من اجلها الفعل المادي وهو ان تكون الصلاة المادية ناهية عن كل ما يشوب الاستقامة، وقد بينها الله تعالى في القران الكريم حيث قال: **{وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ}** [العنكبوت : ٤٥]، فيمثل هذا النص القرآني بعدا ما ورائيا للفعل المادي الذي شرعه الله تعالى.

وبعبارة اخرى: ان الصلاة المادية غايتها الاساسية هي النهي عن الفحشاء والمنكر، وبهذا التشريع الالهي الآمر بالصلاة المقتضي بغايتها النهي عن الفحشاء والمنكر يكون قد حقق الله تعالى الغاية من الأحكام الشرعية التي عرفنها انفا بانها تنظم سلوك المجتمع، وعليه تكون الصلاة احدى الدعائم الاساسية التي تهدف لتنظيم سلوك الفرد بالمجتمع، وهذا ما نستنتجه من خلال الغرض الذي تؤدي اليه الصلاة لا من خلال الفعل المادي لها.

ثانيا: الصوم (Fasting).

الصوم هو الفريضة الثانية في الإسلام فهو يقصد من الامساك عن امور معينة في نهار شهر رمضان من الفجر الى الغروب قال تعالى: **{وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ}** [البقرة : ١٨٧]، وهذا هو الفعل المادي للصوم ان يمسك المسلم عن تناول المفطرات التي هي بالأصل جائز تناولها في غير شهر رمضان من قبيل الاكل والشرب وايتان الزوجة وغيرها، فكل من مانعها وامسك عنها مع اتيان النية القربة لله تعالى يعتبر

صائما في نظر الشارع المقدس لانه امتثل للفعل المادي وهو الامساك بوقت معين عن امر معين.

اما البعد الميتافيزيقي: للصوم فهو من المؤكد ليس كبعده المادي الامساك عن المفطرات فحسب، وقد بين الله تعالى هذا البعد الميتافيزيقي لفريضة الصوم بقوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}** [البقرة : ١٨٣]، فالتقوى هي الغاية الاساسية التي يريدها تعالى من تشريع الصوم المادي، فلم يطلب الامساك لذاته بل معلل لغاية كمالية تناط بأخلاق المسلم وتنظم سلوكه وهذا ما قصدناه التعريف الذي عرفنا به الأحكام الشرعية بانها قوانين تنظم سلوك المجتمع. والتقوى كفيل بهذه المهمة التي تجعل الإنسان فردا مستقيما صالحا في مجتمعه.

ثالثا: الحج (Pilgrimage).

الحج يعني القصد فيقال حججتُ فلانا اي قصدتُ فلانا ثم نقلت هذه اللفظة بمجيء الإسلام الى فعل مقصود وافعال مخصوصة وهو القصد الى بيت الله الحرام الكعبة بأعمال خاصة بالقصد وشريطة الاستطاعة البدنية والمادية، قال تعالى: **{وَلِلَّهِ عَلَى النَّاس حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا}** [آل عمران : ٩٧].

ويتألف الحج الاحرام والطواف والسعي والرمي والتقصير والذبح وغيرها، وهذه كلها افعال مادية لانها تحدث بزمن معين ومكان معين، فمثلا الاحرام لا يحدث الا في مكة او قبيلها في ايام محددة وكذا الامر في الطواف وغيره.

وقد اطلق الله سبحانه وتعالى على مراسيم الحج بالشعائر الالهية حيث قال تعالى: **{إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ}** [البقرة : ١٥٨]، وهذا هو البعد المادي للفعل فكل مسلم ادى مناسك حجه وفق الرؤية الشرعية فقد ادى فريضة الحج التي يريدها الله تعالى منه.

هناك بعدا –كما ان لسائر العبادات ابعادا– غائي من وراء هذه المناسك التي عبر عنها الله تعالى بالشعائر. وصف الله تعالى في آيات اخرى بان تعظيم شعائره تأتي من تقوى القلوب قال تعالى: **{ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى**

الْقُلُـوبِ} [الحـج : ٣٢]، فـاذا ضـممنا الآيـة الأولـى مـع الاخـرى ينـتج لنـا البعـد لمناسـك الحج المادية بان المناسك هي الشعائر والشعائر وضعت لتقوى القلوب.

فالنتيجـة بـان المناسـك غايتهـا تقـوى القلـوب وهـذا مـا صـرحت بـه الآيـة جليـا قـال تعـالى: **{وَالْبُـدْنَ جَعَلْنَاهَـا لَكُـمْ مِـنْ شَـعَائِرِ اللَّـهِ لَكُـمْ فِيهَـا خَيْـرٌ فَـاذْكُرُوا اسْـمَ اللَّـهِ عَلَيْهَـا صَـوَافَّ فَـإِذَا وَجَبَـتْ جُنُوبُهَـا فَكُلُـوا مِنْهَـا وَأَطْعِمُـوا الْقَـانِعَ وَالْمُعْتَـرَّ كَـذَلِكَ سَـخَّرْنَاهَا لَكُـمْ لَعَلَّكُـمْ تَشْـكُرُونَ (٣٦) لَـنْ يَنَـالَ اللَّـهَ لُحُومُهَـا وَلَا دِمَاؤُهَـا وَلَكِـنْ يَنَالُـهُ التَّقْـوَى مِـنْكُمْ كَـذَلِكَ سَـخَّرَهَا لَكُـمْ لِتُكَبِّـرُوا اللَّـهَ عَلَـى مَـا هَـدَاكُمْ وَبَشِّـرِ الْمُحْسِـنِينَ (٣٧)}** [الحـج : ٣٦ – ٣٧]، والبـدن هـي احـدى مناسـك فقـد عبـر عنهـا تعـالى بشـعائر ثـم بـين الغايـة منهـا هـو التقـوى الـذي يكتسبه الإنسان المسلم من هذا الفعل المادي.

رابعاً: الزكاة (Zakat).

النمـوذج الاخيـر مـن احكـام العبـادات هـو الزكـاة وتعنـي التهـذيب فيقـال تزكيـة الاخـلاق اي تهـذيب الاخـلاق، امـا فـي اصـطلاحا الشـرعي فهـي اخـراج حـق معـين ممـا يتملكـه المسـلم سـواء مـالا او عينيـا كمـا الامـر فـي المواشـي او الغـلات الاربعـة، والزكـاة هـي اعـم مـن التصـدق الواجـب او المسـتحب، فكـل مـن اخـرج مـن مالـه صـدقة، فقـد تزكـى بـه والنصـوص الدالـة علـى الزكـاة كثيـرة قـال تعـالى: **{وَأَقِيمُـوا الصَّـلَاةَ وَآتُـوا الزَّكَـاةَ وَمَـا تُقَـدِّمُوا لِأَنْفُسِـكُمْ مِـنْ خَيْـرٍ تَجِـدُوهُ عِنْـدَ اللَّـهِ إِنَّ اللَّـهَ بِمَـا تَعْمَلُـونَ بَصِـيرٌ}** [البقرة : ١١٠]، وقال تعـالى: **{مَثَـلُ الَّـذِينَ يُنْفِقُـونَ أَمْـوَالَهُمْ فِـي سَـبِيلِ اللَّـهِ كَمَثَـلِ حَبَّـةٍ أَنْبَتَـتْ سَـبْعَ سَـنَابِلَ فِـي كُـلِّ سُـنْبُلَةٍ مِائَـةُ حَبَّـةٍ وَاللَّـهُ يُضَـاعِفُ لِمَـنْ يَشَـاءُ وَاللَّـهُ وَاسِـعٌ عَلِـيمٌ}** [البقرة : ٢٦١]، وهـذا هـو البعـد المـادي لمسـألة الزكـاة والانفـاق فـي سـبيل الله تعـالى وقـد بـين اجـر ذلـك الفعـل المـادي بآيـات كثيـرة لمـا لـه مـن اهميـة بالغـة بـل نجـد بـان مسـالة الانفـاق فـي سـبيل الله مقرونة دائما في الصلاة التي هي عمود الدين.

وهنـاك بعـدا اخـرا وراء الفعـل المـادي للإنفـاق والزكـاة وهـو غيـر اخـراج جـزء مـن المـال والتصـدق بـه، البعـد هـو يعـد فلسـفة للفعـل هـو ان الامـوال التـي يصـدق بهـا صـاحبها عبـارة عـن تكافـل اجتمـاعي بـين النَّـاس واسـقاط للطبقيـة، فـإخراج المـال هـو عمـل لقتـل ظـاهرة الفقـر بـين افـراد المجتمـع وفـي نفسـي الوقـت هـو نقـص مـن مـال الاغنيـاء فهـي حالـة مـن الاخـذ والعطـاء بـين المجتمـع، وقـد اشـار الله تعـالى الـى هـذا المعنـى بقولـه: **{مَـا أَفَـاءَ اللَّـهُ عَلَـى رَسُـولِهِ مِـنْ أَهْلِ الْقُـرَى فَلِلَّـهِ وَلِلرَّسُـولِ وَلِـذِي الْقُرْبَـى وَالْيَتَـامَى وَالْمَسَـاكِينِ وَابْـنِ السَّـبِيلِ كَـيْ لَا يَكُـونَ دُولَـةً بَـيْنَ الْأَغْنِيَـاءِ مِـنْكُمْ}** [الحشـر : ٧]. والفـيء هنـا هـو احـد

الفرائض المالية التي امر به الله تعالى ويعد نوعا من انواع الزكوات، فقد اوضح معناه الميتافيزيقي بان لا يكون هذا المال متداول بيد الاغنياء ومن ثم خلق نوع من الطبقية.

وبعد بيان نماذجا من ابعاد الأحكام الشرعية المادية والميتافيزيقية لها، ثمة اسئلة ثلاثة مهمة وخطرة في الوقت ذاته، تتعلق في البعديين السالفين للأحكام هي:

اولا: لو ان المسلم قد طبق الحكم بهيئته المادية دون الغاية المذكورة هل انه امتثل لما يريد الله تعالى؟.

ثانيا: لو عكسنا التساؤل الأول بان المسلم اتى بالغاية دون تأديته للحكم المادي هل يكون ممتثلا لما يريد الله تعالى.

ثالثا: هل هناك علاقة تشابهية بين الأحكام الشرعية الالهية وبين القوانين الشرعية الوضعية؟.

جواب السؤال الأول: مفترض السؤال هو لو ان المسلم قد اتى بالصلاة بصورتها المادية من القيام والقعود والركوع والسجود الا انه لم ينته عما نهاه الله تعالى، فقد اكل مال الحرام سحتا وارتكب الكبائر من الموبقات، هل يكون من المصلين عند الله الممتثلين لهذا الحكم القاضي بالصلاة.

الجواب: هو الله سبحانه وتعالى عندما شرع الأحكام لا حاجة منه اليها كما اسلفت فالركوع والسجود لا يزيد سبحانه كما ان كفر النَّاس لا ينقصه شيئا، قال تعالى: **{وَقَالَ مُوسَى إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ}** [إبراهيم : ٨]، فأذن الفعل المادي ليس هو مراد الله تعالى مراده الغاية التي اتمامها بالوسيلة، فالعبادات هي الوسائل الى الله تعالى لأجل غايته، علاوة على ذلك بان الأحكام الشرعية هو عبارة عن قوانين تنظم سلوك المجتمع فالأفعال المادية المجردة عن الغايات لا تنظم سلوك المجتمع وحدها بل احيانا تكون وابل على صاحبها، ولنا في التاريخ شواهد على هذه الفئة التي اخذت من الدين هيئته المادية دون تحقيق الغاية، فاذكر مثالين:

المثال الأول: ان الفئة التي انشقت من جيش امير المؤمنين (عليه السلام) الذين تسموا بالخوارج، كانوا أكثر النَّاس صلاة وقياما لله تعالى حتى وصفوهم باهل الجباه السوداء لكثرة سجودهم على الارض وكانوا يوصلون الليل بالنهار من التهجد

والتضرع الى الله تعالى، ولكن هذه الصلاة لم تحقق غايتها فقد ارتكب في ظل هذه الصلاة الفارغة من محتواها جرائم مفجعة.

قد تعرضوا للصاحبي الجليل عبد الله بن الخباب بن الارت، وكان رجلا ناسكا عابدا فتلوه هو وزوجته وكانت حاملا فبقروا بطنها واخرجوا جنينها دون رحمة او شفقة وبعد مقتلهم اياه استظلوا تحت نخلة ووجدوا بعض التمرات ساقطة فهم احدهم لا يأكلها فمنعه الاخر قائلاً: لعل صاحب النخلة لا يبح لك الاكل منها[1]. هذه المفارقة العجيبة تدلل على ان الفعل المادي للعبادة وحده لا يكفي بان يجعل الإنسان في مضان الخير.

المثال الثاني: ايضا هناك فرقة حديثة اتصفت بصفة الخوارج هم الوهابية وتعود هذه التسمية نسبة لمؤسسهم محمد عبد الوهاب (ت ١١١١هـ) وقد انجبت الوهابية فرقة اشد منها تشددا دينياً هي (داعش) الذين يسمون أنفسهم بتنظيم الدَّولة الإسلامية في العراق والشام، وقد عاصرنهم ورأينا فكرهم التكفيري الذي يجرم كل انسان ما سواهم، والدَّواعش بطبيعتهم ملتزمون دينيا مصلون صائمون بل أكثر النَّاس التزاماً للظواهر الدَّين من غيرهم.

عندما كنت طالباً في مرحلة الدكتوراه في بغداد كان لي صديق من أهل مدينة الفلوجة قد هجر من مدينته في وقتها، فسكن بغداد كان يروي لي بعض القصص من هذا التنظيم المجرم، فيقول: بان أكثر افراد هذا التنظيم توغلا بالدماء هم من حفظة القران الكريم حتى ان احدهم يزيد على حفظ القران الكريم بحفظ كتب الحديث صحيح البخاري البالغ من الاحاديث سبعة الالاف وخمسمائة وثلاثة وستون حديثا!، وصحيح مسلم البالغ عدده ثلاثة الالاف وثلاثة وثلاثون حديثا!، فهم بمعناهم الظاهري متدينون ملتزمون لحد النخاع الا ان صلاتهم لم تؤدي غرضها الذي وضعت من اجلها. ولعل ما يجمل ما قلته حديثا للنبي (صلى الله عليه واله وسلم) قال: **(مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ تَأْمُرْهُ بِالْمَعْرُوفِ، وَلَمْ تَنْهَهُ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ، لَمْ يَزْدَدْ بِهَا مِنَ اللهِ إِلَّا بُعْدًا)**[2].

جواب السؤال الثاني: هو ان المسلم لو اعرض عن الفعل المادية وقفز الى الغاية مباشرة هل يكون ممتثلا لما يريد الله تعالى، ام يكون متساوي الحال في الفرضية الأولى التي اجبنا علينا، والجواب نقول: بان الله سبحانه وتعالى اراد ان يعبد قال

[1] ينظر: ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٢، ص٦٩٠-٦٩١.

[2] البيهقي، شعب الإيمان، باب تحسين الصلاة والاكثار منها ليلا ونهارا: ج٤، ص٥٤٥.

تعالى: **{وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ}** [الذاريات : ٥٦]، وهذه العبادة من حيث المبدأ هو يحددها كالخالق لا نحن المخلوقين، والسَّبب في ذلك بان عالمٌ بالمصالح والمفاسد على حد سواء وليس للعبد تحديد مصلحته في الامتثال، لان الكثير من الاعمال يجهلها الإنسان لعدم معرفته بالنتائج كما قال الجواهري:

أعيا الفلاسفةَ الأحرارَ جهلُهم ماذا يخِّبي لهم في دفتيه غدُ

طالَ التمحلُ واعتاصت حلولهم ولا تزالَ على ما كانت العُقدُ[1]

هذا جانب ومن جانب اخر رب سائل يقول: اذا كانت الغاية هي المطلوب والاهمية تكمن فيها، وقد اداها المسلم لما لا يكون ممتثلا له، جوابه: بان العبادات التي شرعها الله تعالى تترتب عليها ثواب وعقاب والثواب لا يتم الا بالقربة له تعالى، نعم يكون ادى الغرض المناط بالفعل المادي الذي اعرضه الا انه غايته تفتقر للنية المقربة لله تعالى التي يترب عليها الثواب في دار الاخرة.

واضيف: ان الغاية التي يأتي بها المسلم دون الفعل المادي للحكم، هي خير من اتيان الفعل المادي الخالي عن الغاية، واقربه بمثال: لو كان أحدنا له جاران الأول منهما ربيب مسجد صلاة وصيامه يؤديها على اتم وجه وكذلك بقية عباداته من الحج والزكاة وكذا المستحبات الا انه لا سيئ الاخلاق والتعامل لا يؤتمن على امانة ولا يحفظ جاره في غيبه كثير الكذب والنميمة ، كما انه يؤذي جيرانه.

اما الجار الاخر فهو صلاته غير ملتزم فيها وكذا صيامه وبقيه العبادات الا انه دمث الاخلاق صادق الكلام يحفظ جاره في غيبه صاحب نخوة وغيرة لما يرجوه يبدي كل الاحترام لجيرانه، لو اردت تقييم احدهما على الاخلاق من الذي تقدمه على الاخر سلوكا وخلقا، من المؤكد الثاني لما فيه من اخلاق اسلامية حميدة.

اما افعال العبادات فليس من شأني ان اقيمه عليها، يهمني فيه بانه جسد العبادات سلوكا في تعامله لا آداها خالية عن مضمونها الذي شرعت من اجله، وعليه في نظري القاصر ان الفرضية الثانية في افضل حالا من الأولى، وصدق امير

[1] الجواهري، الاعمال الشعرية الكاملة، ج١، ص٣٦٦.

المؤمنين حيث قال: (ومن قرأ القرآن فمات فدخل النار فهو ممن كان يتخذ آيات الله هزوا)[1] .

جواب السؤال الثالث: العلاقة بين الأحكام الالهية الشرعية وبين الأحكام الوضعية، من حيث خاصية القانون فانهما مشابهان بعضهما اذ ان كل منهما يحتوي على اوامر ونواهي تلزم الموجه له بالالتزام به وترتب العوبة على المخالفة، الا نهما يفترقان من حيث التشريع والعلم بمصلحة القانون ومدى تطبيقه على النَّاس، فالقانون التشريعي الوضعي لطالما شرع القوانين والزم النَّاس بتطبيقها ثم تبين بعد ذلك لدى المشرعة فسادها وانها غير صالحة، بينما هذا لا نجده في القوانين الالهية لانه مشرعها العالم بخفايا الامور والمطلع على غيب السموات والارض.

وهناك ايضا فرقا اخر هو ان الأحكام الالهية كما بينت لها غايات من تشريعها بعضها نعلمها وبعضها خفيفة علينا الا اننا نقطع بان فيها مصلحة او دفع مفسدة، لان مشرعها حكيم يتنزه عن فعل ما لا ينبغي فعله من العبث واللعب واللهو واللغو، اما القوانين الوضعية بعضها تشرع لمصالح تافهة وربما في واقعها ليست من المصلحة بشيء ولذا يتضارب المقننون في الآراء فمنهم يحدد هذه المصلحة ومنهم من لا يرى فيها مصلحة وعليه لا يوجد في هذه الأحكام الوضعية كما هو حاصل في الأحكام الشرعية التي مصدرها الحكيم العليم.

المبحث الثاني: تطبيقات للاحكام الشريعة (المعاملات).

اولا: حرمة الربا:

قال تعالى: **{الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}** [البقرة : ٢٧٥]. إنَّ الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان وعزز وجوده بالشرائع السماوية المصحوبة بالأنبياء والمرسلين حاملين معهم انظمة وقوانين تكفل سعادته في الدنيا والاخرة، وهذه القوانين هي المعبرة عنها بالأحكام

[1] عبده، شرح نهج البلاغة: قصار الحكم، رقم (٢٢٩).

الشرعية التي عرفنها –فيما سبق– بانها تنظم حياة النَّاس وهي شاملة لكل مظاهر الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، فالنظام الإسلامي نظام مترابط الاجزاء وتطبيق كل جزء يهيئ امكانيات النجاح للجزء الاخر في مجال التطبيق ويساعده على اداء دوره الإسلامي المرسوم[1].

ومن هذا الدور المرسوم له هو خلق نظام اقتصادي غايته حفظ الامن المالي ورفاه العيش؛ والذي يهدد هاتين الركيزتين هو الربا الذي ساد في الجاهلية وتعاملوا به، فكان مكمنا لشر وقساوة القلب وموت الإنسانية في نفوس اولئك ولذا لم يبلغ من تفظيع أمر أراد الإسلام إبطاله من أمور الجاهلية ما بلغ من تفظيع الربا.

ولا بلغ من التهديد في اللفظ والمعنى ما بلغ التهديد في أمر الربا، ومن يريد أن يتدبر حكمة الله وعظمة هذا الدين وكمال هذا المنهج ودقة هذا النظام يدرك اليوم من هذا كله ما لم يكن يدركه الذين واجهوا هذه النصوص أول مرة . وأمامه اليوم من واقع العالم ما يصدّق كل كلمة تصديقاً حياً مباشراً واقعاً[2].

اما الغايات الميتافزيقية المترتبة على الفعل المادي لحرمة الربا في الإسلام هو "الفساد" بكل معانيه ومنه:

١- **فساد النفس:** المتولد في نفس المرابي فهو كما وصفه القران الكريم **(يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ)** أي أن الشيطان يمسّه بوسوسته المؤذية التي يحدث عندها الصرع فيكون مشتت الذهن مشرد البال يتخبط في تصرفاته واقواله. وإنما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لأن الله تعالى خلقه من ضعف الطباع ، وغلبة السوداء عليه بحيث يخاف عند الوسوسة فلا يجترىء فيصرع عند تلك الوسوسة، كما يصرع الجبان من الموضع الخالي، ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط في الفضلاء الكاملين ، وأهل الحزم والعقل وإنما يوجد فيمن به نقص في المزاج وخلل في الدماغ[3].

٢- **فساد الضمير:** فالربا يخلق نفس انانية بائسة تريد استنزاف الافراد باي شكل من الاشكال، فالمعروف ينعدم في نفس المرابي، وبالمقابل فالأشخاص الذين يتقدمون الى المجتمع بقلوب مليئة بالعواطف الإنسانية وينفقون من

[1] الصدر، محمد باقر، البنك اللاربوي في الإسلام: ص١٨.

[2] قطب، سيد، في ظلال القرآن: ص٣١٨.

[3] الفخر الرازي، مفاتح الغيب: ج٧، ص٩٦.

رؤوس اموالهم وثرواتهم يقضون بها حاجات المحتاجين من النَّاس يحظون بمحبة النَّاس وعواطفهم[1]. وقد وضح عن أبو عبدالله الصادق(عليه السلام) العلة من تحريم الرِّبا قائلاً : (انما حرم الله عز وجل الربا لكيلا يمتنع النَّاس من اصطناع المعروف)[2].

٣- **فساد المال:** المرابي يقوم ببيع المال بغير وجه حق دينار بدينارين فدينار الثاني المكتسب نتيجة الكسب غير المشروع في بيع الاموال ذاتها، كما يحدث تلاعب في تسعير العلمة وغيرها فقد روي عن الامام الرضا (عليه السلام) انه قال: (انما نهى الله عز وجل عنه –الربا– لما فيه من فساد الاموال، لان الإنسان اذا اشترى الدرهم بالدرهمين كان ثمن الدرهم درهما وثمن الاخر باطلا، فبيع الربا وشراؤه وكسٌ على كل حال على المشتري وعلى البائع، فحظر الله تبارك وتعالى على العباد الربا لعلة فساد الاموال)[3].

٤- **فساد العمل:** إن المرابي يضطر أن يختل عنده أصل المعاملة والمعاوضة فلا يفرق بين البيع والربا، فإذا دعي إلى أن يترك الربا ويأخذ بالبيع أجاب إن البيع مثل الربا لا يزيد على الربا بمزية، فلا موجب لترك الربا وأخذ البيع، ولذلك استدل تعالى على خبط المرابين بما حكاه من قولهم: **(إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا)**[4].

ثانيا: حرمة القتل:

قال تعالى: **{وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا} [النساء : ٩٣]**. هذه الآية الشريفة صريحة في حرمة قتل الإنسان المؤمن عمدا فقد انزل الله سبحانه وتعالى القاتل العامد منزلة الكافر بالله الذي مصيره خلود في النار، وعليه غضب من الله ولعنة وعذاب عظيم؛ هذه كلها صور مرعبة تعكس مدى فظاعة الجريمة التي أرتكبها الجاني في حق الاخرين.

هذا على صعيد الاخرة اما صعيد الدنيا فقد اوكل الله سبحانه وتعالى امره الى ولي المجني عليه فيقتص منه قال تعالى: **{وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ**

---

[1] الشيرازي، ناصر مكارم، الامثل: ج٢، ص٢٣٤.

[2] وسائل الشيعة، أبواب الربا، باب تحريمه: رقم الحديث: (٢٣٢٧٣).

[3] المجلسي، بحار الانوار: ج٦، ص٩٩.

[4] الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص٤١١.

وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا} [الإسراء : ٣٣]. واما العفو عنه او اخذ الدّية وهي عقوبة مادية باهظة تحدد ضمن معاير خاصة ذكرها الفقهاء بشكلها التالي يتخير منها الجاني وفق ما يمتلكها وهي[١]:

١- مئة بعير فحل من مسان الإبل.
٢- مئتا بقرة ليست بصغيرة ولا مريضة.
٣- مئتا حلة، وفي كل حلةٍ ثوبان تكون رجالية من قماش ابراد اليمن.
٤- الف دينار ذهبي مسكوك بسكة المعاملة يزن الدينار مثقال شرعي واحد.
٥- عشرة الالف درهم فضي مسكوك بسكة المعاملة يزن الدرهم مثقال شرعي واحد.
٦- الف شاة ليست بصغيرة ولا مريضة.

وهذا المبلغ الكبير من المال الذي يتعرض له الجاني هو عقوبة للحدِّ من جريمة القتل التي حتى لا تتفشى في المجتمعات. وبعد بيان العقوبتين التي تطال الجاني العامد سواء في الدنيا والاخرة ومدى ثقلها في الدنيا وقساوتها في الاخرة، هناك بعدا ميتافيزيقيا بينه القران الكريم لهذه الجريمة النكراء ترجف منها الفرائص هولا وخوفا، قال تعالى: **{مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاس جَمِيعًا} [المائدة : ٣٢]**. صورة في غاية الهلع لهذه الجريمة، كما انها تعكس مدى اهمية الفرد الذي قايسه الله تعالى في الجماعة فالفرد في نظر الإسلام هو غاية بنفسه، لا وسيلة الى غيره، وانه ظاهرة انسانية، له ما لها من الحرمة والكرامة، وان العدوان عليه عدوان على الإنسانية التي تتمثل به وبالنَّاس جميعا، وان الاحسان اليه احسان الى النَّاس جميعا[٢].

ثالثا: السرقة:

قال تعالى: **{وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٣٨) فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٩)} [المائدة : ٣٨ - ٣٩]** قطع يدُ السارق في الشريعة الإسلامية عقوبة نص القران الكريم على اقامتها بصرف النظر عن كيفية القطع وماهية السرقة

[١] ينظر: الخوئي، منهاج الصالحين، ج٢، ص٩٥. الصدر، محمد، منهج الصالحين: ج٥، ص٢٠٤.

[٢] مغنية، محمد جواد، الكاشف، ج٣، ص٤٨.

ودراسة الظروف المحيطة بها ففيه أقوال كثيرة قد فصلها الفقهاء الا ان ما تم الاتفاق عليه انها عقوبة للسارق.

وهذا القطع هو عقوبة مادية جزاء له ونكالا على فعلته، والنكال: العقاب الشّديد الّذي من شأنه أن يصدّ المعاقب عن العود إلى مثل عمله الّذي عوقب عليه، وهو مشتقّ من النكول عن الشيء، أي النكوص عنه والخوف منه. فالنكال ضرب من جزاء السّوء، وهو أشدّه[1].

وقد يقال: إنَّ العقوبة بقطع اليد تتسم بالعنف وفضيحة الشخص طول حياته بسبب ما يتركه الحد من اثر مما يتنافى مع العاطفة الإنسانية.

والجواب: هو ان الجريمة على نحوين، فتارة تترك آثارها السلبية على المجرم نفسه ولا تتعداه الا بشكل بسيط، وفي مثله تكفي العقوبة الخفيفة، واخرى تترك آثارها السلبية على المجتمع أيضا، وفي مثله يلزم ان تكون العقوبة صارمة. السرقة هي من النحو الثاني، السارق لو لم يعاقب بعقاب صارم فسوف يتحول المجتمع الى مجموعة سرّاق ويعود السارق الأول لا مانع له من السرقة ثانية فيحتاج الى منبه ظاهر يسير معه ومع بقية افراد المجتمع ليكون رادعا للجميع. فالتعامل بالعطف والرحمة وان كان امرا لازما الا ان العطف والرحمة بالمجرم نفسه وبالمجتمع يقتضيان احيانا العقوبة الصارمة، كما هو الحال في الطفل اذا انحرف فان تربيته والعطف عليه قد يقضيان احيانا التشدد في عقوبته[2].

اما الغرض الميتافيزيقي هو: يكمن وراء هذه العقوبة المادية القاسية هي الهدف السامي التي ينبغي تحصيله وهو التوبة، فقد شرعت هذه العقوبة لا لأجل العقوبة ذاتها بل لغرض التوبة حتى تكون رادعا منها. قال تعالى: **{فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ }** [المائدة : ٣٩] أي لما كان القطع نكالاً يرادُ به رجوع المنكول به عن معصيته فمن تاب من بعد ظلمه توبة ثم أصلح و لم يحم حول السرقة – و هذا أمر يستثبت به معنى التوبة – فإن الله يتوب

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير: ج٦، ص١٩٢

[2] الايرواني، باقر، دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام: ج١، ص٥٨٢-٥٨٣.

عليه ويرجع إليه بالمغفرة والرحمة لأن الله غفور رحيم، قال تعالى: **{مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا}** [النساء : ١٤٧][1].

رابعا: الزنا.

قال تعالى: **{الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} [النور : ٢]**. اتفق الفقهاء على ان حكم الآية الشريفة هو خاص بالزاني غير المحصن والزانية غير المحصنة اما من ارتكب هذه الفاحشة من المحصنين نساء أو رجالاً فهو الرَّجم. لموثقة سماعة عن الامام جعفر الصادق (عليه السلام) قال: (الحر الحرة اذا زنيا جلد كل واحد منها مائة جلدة، فأما المحصن والمحصنة فعليهما الرجم)[2]. وحكم الجلد مهما استكثرت صورته وقساوته يبقى اخف واقل بشاعة من حكم الرجم الذي يتلاقاه المحصن.

والرجم: هو دفن في حفيرة الى وسطه إن كان امرأة وإلى حقويه أن كان رجلاً. ويطم في التراب ويبقى الجزء الاخر من الجسد ظاهراً. ويدعى بعض النَّاس للاجتماع حوله، من اجل انجاز حد من حدود الله سبحانه وتعالى، ويبدؤون برميه بالحجارة على ان لا تكون ضخمة جدا ولا صغيرة جدا، ولكن بين ذلك مهما كان حجمها، ويستمر الرمي إلى أن يموت، فيخرجونه من الحفيرة ويجهزونه ويدفنونه[3]. وفي عقوبة جريمة الزنا تطبق بحق المدان – المحصن وغيره- بصورة تختلف عن سائر العقوبات الاخرى من حيث الكم والنوع فهي تشمل ثلاثة اشياء:

١- كم السياط الذي يتلاقاها المدان غير المحصن وهي مائة سوط من فرق بين الرجل او المرأة، وهذا عدد ليس بالقليل في قانون العقوبات الشرعية. اما المحصن فعقوبة الكمية اشد واقسى فيلاقي كم كبير من الحجر حتى يلقى حتفه في حفرته.
٢- عدم التساهل او الرأفة في اقامة وتطبيق هذه العقوبة، التي امر الله سبحانه وتعالى في اقامتها فالتراخي فيها هو تراخيا في دين الله.

---

[1] الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج٥، ص٣٣٠.

[2] العاملي، وسائل الشيعة: باب تحريم الزنا على المرأة محصنة كانت أو غير محصنة، رقم الحديث: (٢٥٧١٢).

[3] الصدر، ما وراء الفقه، ج٩، ص١١٣.

٣- حضور طائفة من المؤمنين العقوبة وهو نوع من التشهير بالمدان، وبيان العقوبة التي سيشهدها، والوقوف على ما يتلقاه.

وقد يطرح اشكال مفاده: لماذا هذا التشهير بالزاني والزانية وإلزام جماعة من المؤمنين بالحضور، في الوقت الذي نعرف عن الإسلام تأكيده على مسالة ستر عيوب الاخرين وعدم فضحهم؟. والجواب: ان الإسلام قد سعى إلى اخفاء الجريمة مهما امكن وعدم التشهير بها والا فلماذا لم يكتف في اثباتها بغير شهود اربعة رجال عدول يشهدون سوية من دون تأخير بعضهم بانهم شاهدوا الواقعة بأوضح صورتها، فلو شهد ثلاثة لا اربعة مع تأخر بعضهم او عدم عدالته او من دون مشاهدة الواقعة كما هي حدوا جميعا حد القذف ثمانين جلدة. وهذا واضح في عدم رغبة الإسلام في انكشاف الجريمة وتشهير بها، بيد لو توفرت جميع الشروط من الشهود والمعاينة، فهل من المناسب غضّ النظر عن الجريمة؟، ان ذلك يعني التشجيع على ارتكابها، او ترى من المناسب اعطاء درس العبرة للفاعل ولكل من حضر ساحة اقامة العقوبة ممن تحدثه نفسه يوما بارتكابها[١].

اما البعد الميتافيزيقي هو: ذلك إلى الأضرار الاجتماعية التي تعارف النَّاس على أن يذكروها عند الكلام عن هذه الجريمة، من اختلاط الأنساب، وإثارة الأحقاد، وتهديد البيوت الآمنة المطمئنة وكل واحد من هذه الأسباب يكفي لتشديد العقوبة[٢]، وقد اشار الامام الرضا (عليه السلام) لهذا قائلاً: (حرم الزنا لما فيه من الفساد من قتل الانفس، وذهاب الانساب، وترك التربية للأطفال، وفساد المواريث وما اشبه ذلك من وجوه الفساد)[٣].

وهناك سبباً مهما جداً هو دفع النكسة الحيوانية عن الفطرة البشرية، ووقاية الآداب الإنسانية التي تجمعت حول الجنس، والمحافظة على أهداف الحياة العليا من الحياة الزوجية المشتركة القائمة على أساس الدَّوام والامتداد[٤]. ولذلك قال تعالى: **{وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ}** [الروم : ٢١].

---

[١] الايرواني، دروس تمهيدية في آيات الأحكام، ج١، ص٥٦٩.

[٢] قطب، في ظلال القران الكريم، ص٢٤٨٩.

[٣] الصدوق، علل الشرائع، ص٣٧٥.

[٤] قطب، في ظلال القران، ص٢٤٨٨.

خامساً: ميراث المرأة.

قال تعالى: **{يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ}** [النساء : ١١]. توضح الآية الكريمة حق المرأة من الميراث بالنسبة الرجل اذا كانا اخوين فحصتهما من ابيهما بهذا المقدار الذي وضعه الله تعالى بان تأخذ نصف ما يأخذه اخوها. وبطبيعة الحال فالمرأة يختلف حقها في الارث باختلاف وضعها الاجتماعي فاذا كانت ام حقها يختلف وكذلك اذا كانت زوجة فحصتها من الارث تختلف باختلاف العنوان.

وهذا الحق الذي شرعه الإسلام للمرأة هو اكراما وتقديسا منه لها، فكانت المرأة قبل الإسلام تعيش حالة مأساوية قاهرة، فهي تباع وتشترى كسلعة وكذلك تورث في حالة موت زوجها فضلا عن وأدها في ولادتها، فكانت المرأة قبل الإسلام صورة من صور العار الذي يلاحقهم، لذا قال تعالى: **{وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ}** [النحل : ٥٨]. وقد سرت هذه العادات السيئة الى بعض المسلمين بتعاملهم مع النساء فهم يتعاملون بكيلين مع اولادهم من الذكور والبنات، وينحازون لهم على حسابهن.

أراد الإسلام العظيم من رفع شأن المرأة ووضعها في مكانتها الحقيقية بانها انسان لا تفرق عن انسانية الرجل الا في الحقوق والواجبات، فقد خطابها بحد سواء مع الرجل وقارنها فيه في كثير من المواطن قال تعالى: **{وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}** [التوبة : ٧١]. بل جعلها المثل الاعلى التي يقتدى بها الرجال والنساء، قال تعالى: **{وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ}** [التحريم : ١١].

وقد اشكل على هذا الحكم الشرعي الانف (حصة المرأة نصف حصة الرجل) فلماذا لا يوجد تساوي في الارث في المنظور الشرعي للمرأة مع الرجل كما تدعون بانها تساوي الرجل في انسانيته فعليه نجد بانها قد غبنها الإسلام وفضل الرجل على عليها في العطاء المالي وغيره.

الجواب في حقيقته هو الغرض الميتافيزيقي الذي يعتبر موضوع بحثنا، وعليه اقول:

هذا التساؤل لم يكن وليد اليوم فقد اثير قديما وقد أجيب من قبل ائمتنا الاطهار "عليهم السلام". فقد سال ابن ابي العوجاء –المعروف بالإلحاد والزندقة– الامام الصادق "عليه السلام" حيث قال: (ما بال المرأة المسكينة الضعيفة تأخذ سهما واحداً ويأخذ الرجل سهمين)، فقد اجاب "عليه السلام": (إنَّ المرأة ليس عليها جهاد ولا نفقة ولا معقلة[1] وانما ذلك على الرجال فلذلك جعل للمرأة سهما واحدا وللرجل سهمين)[2].

إنَّ الإسلام قد حمل كاهل الرجل ما لم يحمل المرأة مثله، فهو قد ألزم الرجل بالإنفاق على زوجته واطفاله بتهيئة الطعام والسكن والملابس لهم في الوقت الذي لم تكن المرأة ملزمة بشيء من هذا القبيل، كما ان الرجل عليه تقديم المهر الى المرأة بخلافها فإنها ليست ملزمة بذلك ونتيجة هذا فان المرأة سوف تحفظ بحصتها من الارث من دون ان تكون ملزمة بأنفاقها في مجال معين بخلاف الرجل فانه ينفق نصف حصته على الأقل في المجال المتقدم. وهذا ان لم يعبر بحسب النتيجة عن زيادة حصة المرأة على الرجل اذ تحتفظ بحصتها مضافا الى ما يبذله الرجل عليها بمقدار نصف حصته او أكثر فلا اقل من كونه معبرا عن تساوي حصتيهما[3].

وبعبارة اخرى: ان الرَّجل بحسب الصورة وان كان يأخذ ضعف ما تأخذه المرأة الا انه بحسب النتيجة هو مساو لها ان لم تكن حصتها أكثر، وهذا النوع من توزيع الحقوق والواجبات هو العدالة بعينها لان العدل وضع الشيء في موضعه.

---

[1] المعقلة هي الدية تدفع عن القاتل، والذين يعقلون هم من يؤدون الدية عنه، وهم عصبة القاتل، ويسمون بالعاقلة، وكل دية وجبت بنفس القاتل تجب على العاقلة.

[2] العاملي، وسائل الشيعة، باب: إنه اذا اجتمع الاولاد ذكورا واناثا فللذكر مثل حظ، رقم الحديث: (٣٢٥٥٩).

[3] الايرواني، دروس تمهيدية في شرح آيات الأحكام، ج١، ص٥٤٥-٥٤٦

قائمة المصادر والمراجع

خير ما نبتدأ به القرآن الكريم.

- **ابن الاثير، ابو الحسن علي بن أبي كرم الشيباني:**

١- الكامل في التاريخ: (دار الكتاب العربي- بيروت)، ط١، ٢٠١٠م.

- **ابن سينا، ابو علي الحسين:**

٢- النجاة في الحكمة الالهية: (المكتبة المرتضوية- مصر)، ط٢، ١٩٣٨م.

- **ابن عاشور، محمد الطاهر:**

٣- تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد: **(الدار التونسية للنشر- تونس)، ط١، ١٩٨٤م.**

- **الايرواني، باقر:**

٤- دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام: (دار الفقه للطباعة والنشر- قم المقدسة)، ط٢، ١٤٢٥هـ.

- **البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين:**

٥- شعب الايمان: (كتبة الرشد للنشر والتوزيع- الرياض)، ط١، ٢٠٠٣م.

- **الجواهري، محمد مهدي:**

٦- الاعمال الشعرية الكاملة: (مكتبة جزيرة الورد- القاهرة)، ط١، ٢٠١١م.

- **الحر العاملي، محمد بن الحسن:**

٧- وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة: (مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث- بيروت)، ط٣، ٢٠٠٨م.

- **الحصري، أحمد:**

٨- نظرية الحكم ومصادر التشريع في اصول الفقه الإسلامي: (مكتبة الكليات الازهرية- القاهرة)، ط١، ١٩٨١م

- **الخوئي، أبو القاسم الموسوي:**

٩- منهاج الصالحين: (دار المرتضى- بيروت)، ط١، ٢٠٠٦م.

- **الشيرازي، ناصر مكارم:**

١٠- الامثل في تفسير كتاب الله المنزل: (دار احياء التراث العربي- بيروت)، ط٢، ٢٠٠٥م.

- **الصدر، محمد باقر:**

١١- البنك اللاربوي في الإسلام: (مركز الابحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر- قم المقدسة)، ط١، ١٤٢٦هـ.

١٢- دروس في علم الاصول، المعالم الجديدة للأصول: (مركز الابحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر- قم المقدسة)، ط١، ١٤٢٦هـ.

- **الصدر، محمد محمد صادق:**

١٣- ما وراء الفقه: (محبين- قم المقدسة)، ط١، ١٤٢٥هـ.

١٤- منهج الصالحين: (دار الاضواء- بيروت)، ط١، ٢٠٠٨م.

- **الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي:**

١٥- علل الشرائع: (دار الفجر- بيروت) ط١، ٢٠٠٧م.

- **صليبا، جميل:**

١٦- المعجم الفلسفي: (دار الكتاب اللبناني- بيروت)، ط١، ١٩٨٢م.

- **الطباطبائي، محمد حسين:**

١٧- الميزان في تفسير القران: (مؤسسة الاعلمي للمطبوعات- بيروت)، ط١، ١٩٩٧م.

- **عبده، محمد:**

١٨- **شرح نهج البلاغة: (مؤسسة التاريخ العربي- بيروت)، ط١، ٢٠٠٥م.**

- **الفخر الرازي، محمد بن عمر التيمي:**

١٩- مفاتح الغيب: (دار الفكر- بيروت)، ط١، ١٩٨١م.

- **قطب، سيد:**

٢٠- في ظلال القرآن: (دار الشروق- القاهرة) ط٣٢، ٢٠٠٣م.

- **المجلسي، محمد باقر:**

٢١- بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الائمة الاطهار: (دار الوفاء- بيروت)، ط٢، ١٩٩٢م.

- **مغنية، محمد جواد:**

٢٢- التفسير الكاشف: (دار الانوار- بيروت)، ط٤، ٢٠٠٩م.

أ.د محمد سيد أحمد
جامعتي الأزهر والمجمعة – مصر

ملخص بحث

يهدف البحث إلى رفع الإشكالات عن الفهم الجزئي عن السنة النبوية، وإبراز أسباب الفهم الجزئي في الأحاديث، والتعرف على آثار الفهم الجزئي، وإظهار مسالك أهل العلم في التعامل مع مشكل الحديث.

ومشكلة البحث تتمثل في أن خطأ بعض الناقدين للسنة النبوية نشأ بسبب النظر القاصر في النصوص، وعدم النظر الكلي أو الجمعي للنصوص، وهذه النظرة الجمعية أحد أسباب إشكالات كثيرة.

وقد كان منهج البحث: استقرائي استنباطي، ووقد جاء المبحث الأول في: المقصود بالفهم الجزئي، والثاني: أسباب الفهم الجزئي للنصوص، والثالث: إشكاليات الفهم الجزئي للنصوص النبوية، والرابع: كيفية معالجة المحدثين الفهم الجزئي.

وكان من نتائج البحث: أن أهم أسباب الفهم الجزئي للنصوص: الجهل، والنيل من الإسلام، ونصرة المذهب العقدي، وأهم إشكاليات الفهم الجزئي للنصوص النبوية: إشكالية الانحراف في تأويل النصوص، وإشكالية عدم فهم النص النبوي في ضوء سياق الحديث، وسبب وروده، وإشكالية تحريف النص، والخروج به عن المعنى المراد، وعدم النظر في استكمال الواقعة للأوصاف الواردة في النص من عدمه، وأن كيفية معالجة المحدثين الفهم الجزئي من خلال النظر في الحديث المعارِض، فإن كان ضعيفًا فلا أثر له في المعارضة، لأن القوي لا تؤثر فيه مخالفة الضعيف، وإذا كان الحديث المعارض صحيحًا مقبولًا مثل الأول، فينظر هل يمكن أن يجمع بينهما؟ فإن أمكن: جمع بينهما وعمل بهما معًا، فإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما.

وأهم التوصيات: متابعة هذا الفكر العقيم، والرد عليه عبر وسائل الإعلام المختلفة، وتحصين الشباب من هذا الفكر المنحرف، وإقامة ندوة أو مؤتمر فيها تفصيلات للتعاريف بفكر هؤلاء وبيان مخاطره، وأهدافه، وأثره، وكيفية مقاومته. هذا والله أعلى وأعلم وأجل وأكرم.

أ.د محمد سيد أحمد
جامعتي الأزهر والمجمعة – مصر

مقدمة

الحمد لله رب العالمين أنزل الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات، فزاغت قلوب فاتبعوا المتشابه، وسلم أهل الإيمان من الزيغ، وأشهد أن نبينا محمدًا عبده ورسوله، لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى، أما بعد.

فغير خاف على أحد من المشتغلين بالسنة النبوية أهمية الجمع الموضوعي للحديث، فالباب إن لم تجمع طرقه لم يظهر خطؤه، ثم إن إهمال هذا الجمع يؤدي إلى إشكالات في الفهم، وصدور أحكام جزئية، بعيدة عن الفهم الحقيقي للحديث، وهذا ما أوقع كثيرين من غير المتخصصين في إشكالات في فهم بعض النصوص، إذ الجمع الموضوعي يحقق المعنى الصحيح للحديث، ويفضي إلى معرفة الحكم الشرعي الصحيح، لكن أهل التشكيك والريب النص يأخذون بعضًا، ويتركون بعضًا، فلا توجد لدية النظرة الموضوعية الشاملة، وقد كان من آثار الفهم الجزئي طرح كثير من الأحاديث الصحيحة، وظهور من يرى رد بعض أحاديث السنة النبوية حينًا، ويشكك في بعضها حينًا آخر، وظهر لدى توهين مكانة السنة ورواتها في نفوس بعض العوام، وإسقاط بعض السنن الصحيحة، ولخطورة هذا المسلك اشتد نكير العلماء من قديم الزمان على السائرين إليه، ووجب تصحيح الفهم.

أهمية البحث: من المعلوم أن العلماء لا يردون الروايات لمجرد وقوع تعارض ظاهري، وإنما يسلكون مسالك شتى عند وقوع التعارض مثل الجمع بين الروايات إن كان الجمع ممكنًا؛ ثم الترجيح، بداية بالناسخ والمنسوخ، ثم العمل بجميع النصوص، ثم الترجيح بين النصوص، ولكن المشغبين على السنة حاولوا ضرب النصوص بعضها ببعض، بعضهم لعدم تخصصه فاستعجل ولم يقف طويلًا مع النص، وبعضهم بخبث ومكر، فكان لزامًا بيان منهج العلماء في دفع مشكلات الحديث، ومنهج غيره، حتى يسلك الباحث مسلك الأول، ويحذر من الثاني.

مشكلة البحث وتساؤلاته: إن خطأ بعض الناقدين للسنة النبوية نشأ بسبب النظر القاصر في النصوص، وعدم النظر الكلي أو الجمعي للنصوص، وهذه النظرة الجمعية أحد أسباب إشكالات كثيرة.

لذا سيجيب البحص عن هذه التساؤلات:

- ما المقصود بالفهم الجزئي الحديث؟
- ما أسباب الفهم الجزئي في الأحاديث؟
- ما منهج المشككين في الروايات الحديثية؟

- ما آثار الفهم الجزئي؟
- ما منهج العلماء في التعامل مع الفهم الجزئي للسنة؟

أهداف البحث: الهدف الرئيس من البحث رفع الإشكالات عن الفهم الجزئي عن السنة النبوية، وفي ضوء أسئلة البحث يمكن أن تساق الأهداف على هذا النحو:

- بيان المقصود بالفهم الجزئي للحديث.
- إبراز أسباب الفهم الجزئي في الأحاديث.
- إظهار منهج المشككين في الروايات الحديثية.
- التعرف على آثار الفهم الجزئي.
- إبراز مسالك أهل العلم في التعامل مع مشكل الحديث.

منهج البحث: استقرائي استنباطي، وذلك من خلال استقراء ما كتب عن الفهم الجزئي، واستقراء بعض النماذج، وتحليل ما كتب في ذلك.

خطة البحث: انتظم البحث في مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: أهمية الموضوع، ومشكلته، وتساؤلاته، وأهدافه، ومنهجه، وخطته.

المبحث الأول: المقصود بالفهم الجزئي.

المبحث الثاني: أسباب الفهم الجزئي للنصوص.

المبحث الثالث: إشكاليات الفهم الجزئي للنصوص النبوية.

المبحث الرابع: كيفية معالجة المحدثين الفهم الجزئي.

الخاتمة: أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: المقصود بالفهم الجزئي

قبل الدخول في تفصيلات الموضوع، أود أن أبين المقصود بـ "الفهم الجزئي"، ومن الواضح أن قولك (الفهم الجزئي) مركب إضافي من كلمتي (الفهم) مضاف و(الجزئي) مضاف إليه.

والمركب الإضافي تتوقف معرفته على معرفة لفظيه، أو يتضح معناه ببيان معنى جزأيه، فلابد عند تعريفه من تعريف المضاف على حده، ثم يُعرّف المضاف إليه، ثم يعرف العلم بإضافة أحد اللفظين إلى الآخر، وعليه أقول:

الفهم في اللغة: يطلق على عدة معان منها:

(١) **المعرفة.** يقال: فهم: فَهِمْتُ الشَّيء [فَهَماً وفَهْماً]: عَرَفْتُه وعَقَلْتُه، وفهّمتُ فلانا

أ.د محمد سيد أحمد
جامعتي الأزهر والمجمعة – مصر

وأَفْهَمْتُه: عَرَّفْته[١]، وفهم: الفَهْمُ: مَعْرِفَتُكَ الشَّيْءَ بِالْقَلْبِ. فَهِمَه فَهْماً وفَهَماً وفَهامة: عَلِمَه، وفَهِمْت الشَّيْءَ: عَقَلْتُه وعرَفْته. وفَهَّمْت فُلَانًا وأَفْهَمْته، وتَفَهَّم الْكَلَامَ: فَهِمه شَيْئًا بَعْدَ شَيْءٍ[٢]، فمن عرف شيئاً وتعقله، فهو فاهم له، ومحيط بمعناه.

(٢) **سرعة الفهم**. يقال: ورجلٌ فَهِمٌ: سريع الفهم[٣]، وَرَجُلٌ فَهِمٌ: سَرِيعُ الفَهْمِ[٤]، فالفهم في اللغة يدور حول معرفة الأمور، وسرعة الإحاطة بمعناها.

الفهم في الاصطلاح: لا يبتعد المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، فمما جاء في تعريف الفهم اصطلاحاً:

(١) تصور المعنى من لفظ المخاطب[٥]، فالفهم على هذا معرفة المعنى المراد من المخاطب.

(٢) تصور الشَّيْء من لفظ الْمُخَاطب، والإفهام: إِيصَال الْمَعْنى بِاللَّفْظِ إِلَى فهم السَّامع[٦]، فالفهم هو أن يصل المعنى المراد إلى السامع.

(٣) العلم بمعاني الكلام عند سماعه خاصة، ولهذا يقال: فلان سيء الفهم، إذا كان بطئ العلم بمعنى ما يسمع، ولذلك كان الأعجمي لا يفهم كلام العربي.... والفهم يكون في الكلام وغيره من البيان كالإشارة... وقيل: ادراك خفي، دقيق[٧]، فالفاهم هو من يدرك المراد من الكلام، ولو كان المعنى خفياً.

(٤) هيئة للإنسان بها يتحقّق معاني ما يحسن، يقال: فَهِمْتُ كذا، وقوله: (فَفَهَّمْناها سُلَيْمانَ) [الأنبياء/ ٧٩]، وذلك إمّا بأن جعل الله له من فضل قوّة الفهم ما أدرك به ذلك، وإمّا بأن ألقى ذلك في روعه، أو بأن أوحى إليه وخصّه به[٨].

كما هو واضح أن الفهم هو الإحاطة بجميع المعنى الصادر من المخاطب، وفهم المقصود منه.

الجزئي في اللغة: يطلق الجزء في اللغة على معان عدة منها:

---

(١) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، (٦١/٤).
(٢) لسان العرب، ابن منظور، (٤٥٩/١٢).
(٣) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، (٦١/٤).
(٤) لسان العرب، ابن منظور، (٤٥٩/١٢).
(٥) التعريفات، الجرجاني، (ص: ١٦٩).
(٦) الكليات، الكفوي، (ص: ٦٩٧).
(٧) معجم الفروق اللغوية، العسكري، (ص: ٤١٤).
(٨) المفردات في غريب القرآن، الراغب، (ص: ٦٤٦).

(١) القطعة من الشيء. فالجُزْءُ: النَّصِيب وَالْقِطْعَةُ مِنَ الشَّيْءِ، وَالْجَمْعُ أَجْزَاء، وجَزَأْتُ الشّيءَ: قَسَمْتُه، وجَزَّأْتُهُ للتَّكْثِير[١]، فالقطعة من الشيء جزء منه.

(٢) الاكتفاء بجزء من كل. مِنْه: اجتَزَأْتُ بكَذا وكَذا، وتَجَزَّأْتُ بِهِ، أَي اكْتَفَيْت بِهِ وأَجْزَأْتُ بِهَذَا الْمَعْنى، وَمِنْه قَول الْعَرَب: جَزَأْت الماشيةُ تَجْزَأُ جَزْءاً إِذا اكتَفَتْ بالرّطْبِ عَن شرب الماءِ[٢]، فمن اكتفى بشيء وترك شيئاً فقد أخذ جزءاً وترك باقي الأجزاء.

(٣) تفريق الأشياء. يقال: جزَّأتُ الشيءَ تجزئَةً، إذا فرّقته أَجزَاء، وَالْوَاحد جُزْء[٣]، فتفريق الشيء هو تجزئته، من خلال ما سبق يلاحظ أن الجزء هو قطعة من الشيء، يكتفى بها عن البقية، مما يؤدي إلى تفريق هذا الشيء إلى أجزاء.

الجزئي في الاصطلاح: يطلق على:

(١) الجزء: ما يتركب الشيء منه ومن غيره،.... والجزء الذي لا يتجزأ: جوهر ذو وضع لا يقبل الانقسام أصلًا[٤].

(٢) الجزء بعض من كل يشابهه[٥]، فالجزء بعض مأخوذ من كل.

(٣) جُزْءُ الشيء: ما يتقوّم به جملته، كأجزاء السفينة، وأجزاء البيت، وأجزاء الجملة من الحساب[٦].

فالجزء شيء مأخوذ من الكل، فهو يتكامل مع باقي الأجزاء، ويكون ناقصًا إذا انفرد عنها.

وعليه يمكن أن يقال عن الفهم الجزئي: هو فهم جزء من النص، بعيداً عن باقي المعاني، أو النصوص المكملة للمعنى، مما يترتب عليه قصور في الفهم، أو الابتعاد عن المعنى المراد.

المبحث الثاني: أسباب الفهم الجزئي للنصوص

في هذا المبحث أذكر أهم أسباب الفهم الجزئي، والتي من أهمها عدم التخصص، وحب الظهور، والجهل بعلم مشكل الحديث، وبعضهم طعن في هذه الأحاديث ظانًا أنه

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، (٢٦٥/١)، لسان العرب، ابن منظور، (٤٥/١).
(٢) تهذيب اللغة، الأزهري، (١٠٠/١١).
(٣) جمهرة اللغة، ابن دريد الأزدي، (١٠٤٠/٢).
(٤) التعريفات، الجرجاني، (ص: ٧٥).
(٥) التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، (ص: ١٢٥).
(٦) المفردات في غريب القرآن، الراغب، (ص: ١٩٥).

سيدافع عن الإسلام ويقدمه للغرب بصورة مشرفة فأضر من حيث أراد النفع، وإليك أهم الأسباب التي كانت وراء الفه الجزئي:

(١) الجهل وعدم التخصص، مع حب الشهرة. من المعلوم أن من جهل شيئًا عاداه، وصار أسيرًا وعبدًا لفكر غيره، يلقن الشيء فيتلقنه، فترى بعض هؤلاء يردد ما يسمعه من أعداء الإسلام، ويطعن في الأحاديث التي ظاهرها التعارض بأدلة واهية، وقد قال الشاطبي في مثل هذا الشأن وعن صنيع المبتدعة: "..وكثيرًا ما تجد أهل البدع والضلالة يستدلون بالكتاب والسنة يحملونها مذاهبهم، ويغبرون بمشتبهاتها على العامة، ويظنون أنهم على شيء، فلهذا كله يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به، فهو أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل"..[(١)].

وبعض ما يظهر في صورة العلم هو في الحقيقة جهلًا يؤيد ذلك ما رواه بُريدة، قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ: "**إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ سِحْرًا، وَإِنَّ مِنَ الْعِلْمِ جَهْلًا، وَإِنَّ مِنَ الشِعْرِ حُكْمًا، وَإِنَّ مِنَ الْقَوْلِ عِيَالًا**"[(٢)]، لكونه علمًا مذمومًا والجهل به خير منه، وقيل في معناه: أن يتكلف العالم القول فيما لا يعلمه فيجهله ذلك انتهى[(٣)]، ومن الملاحظ على معظم الطاعنين أنهم ليسوا من أهل التخصص، بل إن بعضهم لم يخض غمار العلم الشرعي أصلًا؛ لذا تجد الفجوة واضحة لدى هؤلاء حين يناقشون في أبجديات علم الحديث، وغاب عنهم أن هذا العلم مبني على أسس وقواعد، وهؤلاء كثر في هذا العصر، يقول الشيخ أحمد شاكر: "ومن أعجب ما رأيت من سخافاتهم وجرأتهم أن يكتب طبيب في إحدى المجلات الطبية، فلا يرى إلا أن هذا الحديث لم يعجبه، وأنه ينافي علمه، وأنه رواه مؤلف اسمه البخاري، فلا يجد مجالًا إلا الطعن في هذا البخاري، ورميه بالافتراء والكذب على رسول الله ﷺ؛ وهو لا يعرف عن البخاري هذا شيئًا، بل لا أظنه يعرف اسمه ولا

---

(١) الموافقات، الشاطبي، (٣/٧٢).

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الأدب، باب ما جاء في الشعر، (٧/٣٥٩) رقم(٥٠١٢)، والبيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى (ص: ٣٦٤) رقم(٦١٣)، وضعفه الألباني في مشكاة المصابيح (٣/١٣٥٤) رقم(٤٨٠٤)، ولفظ: إن من البيان سحرا جاء في حديث عمار في صحيح مسلم، أبواب الجمعة، باب إطالة الصلاة وقصر الخطبة، (٣/١٢) رقم(١٩٦٤)، ولفظ: ومن الشعر حكمة جاء من حديث أبي بن كعب في صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ما يجوز من الشعر والرجز والحداء وما يكره منه، (٥/٢٢٧٦) رقم(٥٧٩٣).

(٣) عون المعبود، العظيم آبادي، (١٣/٢٤١)، شرح السنة، البغوي، (١٢/٣٦٥).

عصره ولا كتابه، إلا أنه روى شيئًا يراه هو بعلمه الواسع غير صحيح، فافترى عليه ما شاء، مما سيحاسب عليه بين يدي الله حسابًا عسيرًا، ولم يكن هؤلاء المعترضون المجترئون أول من تكلم في هذا، بل سبقهم من أمثالهم الأقدمون، ولكن أولئك كانوا أكثر أدبًا من هؤلاء"[١]، وهذا يدل على مدى التخبط، وعدم الفهم، وبعض هؤلاء يجمع مع عدم التخصص حب الظهور والشهرة، وعدم الرجوع إلى آراء المتخصصين.

إن عدم التمكن من جمع النصوص الواردة في الموضوع، والوقوف على بعض دون بعض، سببه في الغالب عدم العلم، وسوء الفهم، فالجمع والترجيح بين النصوص، من المسائل التي تحتاج إلى علم بهذا الفن، فعدم العلم بموضوع جمع النصوص ذات الموضوع الواحد، وعدم القدرة على جمع كافة النصوص الواردة في الموضوع الناتج عن عدم الدقة وقلة التحري، أو الخطأ في منهج النظر وتفسير النصوص أصلاً.

فقد يتعمد صاحب النظر الجزئي إهمال بعض النصوص قصداً ودونما شعور أحياناً بسبب اختلاف النظرة إلى الموقف لا سيما إذا كانت مخالفة للصورة الذهنية المتشكلة بسبب خلفية الأحداث والمستجدات، أو تأويل تلك النصوص بما يتوافق مع الصورة الذهنية المتشكلة تأويلاً لا تسوِّغه قواعد تفسير النصوص وفق منهج أهل السنة والجماعة[٢].

(٢) تأويل وتحريف بعض النصوص وفق الهوى. من اتبع الهوى فقد ضل وغوى، وأعظم عائق لفهم النصوص اتباع الهوى، ولهذا نبه تعالى على إزالة هذا المانع بقوله: (فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا) [النساء: ١٣٥]. أي: فلا تتبعوا شهوات أنفسكم المعارضة للحق، فإنكم إن اتبعتموها عدلتم عن الصواب، ولم توفقوا للعدل، فإن الهوى إما أن يعمي بصيرة صاحبه حتى يرى الحق باطلا والباطل حقا، وإما أن يعرف الحق ويتركه لأجل هواه، فمن سلم من هوى نفسه وفق للحق وهدي إلى الصراط المستقيم[٣].

فاتباع الهوى حملهم على الغمز في الحديث الصحيح لمخالفته لما يرونه، فهؤلاء الذين ينادون بتبرج المرأة يوظفون حديث (إِنَّمَا النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ)[٤]، ويتركون

---

(١) ٢٢٩/٢ حديث رقم (٧١٤١) من تحقيق المسند.

(٢) الفهم الجزئي للقواعد الشرعية وأثره السلبي في إبطاء إقامة الحجة الرسالية قاعدة الهجر أنموذجاً د. جمال أحمد بادي، في فقه التدين فهما وتنزيلا الدكتور عبد المجيد النجار (٦٩/١).

(٣) تفسير السعدي = تيسير الكريم الرحمن، السعدي، (ص: ٢٠٩).

(٤) أبو داود، كتاب الطهارة، باب فِى الرَّجُلِ يَجِدُ الْبِلَّةَ فِى مَنَامِهِ، (١/ ٩٥) رقم(٢٣٦)، والترمذي، الطهارة، باب ما جاء فيمن يستيقظ فيرى بللاً، ولا يذكر احتلاماً، (١/ ١٨٩) رقم(١١٣)، وأحمد في

النصوص التي تبين الضوابط الشرعية لخروج المرأة، ونصوص الأمر بالحجاب، ونص الحديث كاملاً عن عَائِشَةَ قَالَتْ سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الرَّجُلِ يَجِدُ الْبَلَلَ وَلاَ يَذْكُرُ احْتِلاَمًا قَالَ: " يَغْتَسِلُ ". وَعَنِ الرَّجُلِ يَرَى أَنَّهُ قَدِ احْتَلَمَ وَلاَ يَجِدُ الْبَلَلَ قَالَ: " لاَ غُسْلَ عَلَيْهِ ". فَقَالَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ: الْمَرْأَةُ تَرَى ذَلِكَ أَعَلَيْهَا غُسْلٌ قَالَ: "نَعَمْ إِنَّمَا النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ"[1]، فالنص واضح في أنه يستشهد به على أن النساء تشترك مع الرجال في الأحكام.

أما أصحاب الفهم الجزئي فيأخذونه ليخدم ما يسمونه بـ (حقوق المرأة) و (عمل المرأة) و(تبرج المرأة) ومساواة المرأة بالرجل، فانحرفوا بالنص عن مدلوله، وابتعدوا عن الحكم الشرعي.

فأنت ترى أن هؤلاء يذكرون نصوصاً من السنة النبوية، يستدلون بها بطريقة تبتعد عن المعنى المراد، فالاستدلال بعيد، والفهم أبعد، والمعنى مختلف.

والمسلم الحق يسلم للنص، ويؤمن به كما جاء، ويعظمه لأنه سبب سعادته، والطريق إلى نجاته في الدنيا والآخرة، فهو يردد في كل ركعة (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) [الفاتحة: ٦]، فيسأل الله طريق الاستقامة، وأن يبعده عن مزالق المفتونين في دينهم، والمنحرفين عن سواء السبيل.

(٣) النيل من الإسلام. من المعلوم أن السنة تعرضت لحملات مغرضة، إما بالطعن في أحاديثها حينًا، أو بالطعن في رجال الحديث حينًا آخر، يقول الدكتور السباعي: "منذ أن انتهت الحروب الصليبية بالفشل من الناحية العسكرية والسياسية، لم ينقطع تفكير الغرب في الانتقام من الإسلام وأهله بطرق أخرى، فكانت الطريقة الأولى هي دراسة الإسلام ونقده"[2]، وللأسف وجدوا بغيتهم من بعض من أبهرته الحضارة الغربية، وصارًا غريبًا عن دينه وبلده، فلا هو مسلم متمسك بدينه وسنة نبيه، ولا هو غربي أفاد من الحضارة، لذا راح يطعن في مصادر الشريعة الإسلامية، ومن خم المسالك التي

المسند، (٤٣/ ٢٦٤) رقم(٢٦١٩٥)، كلهم من حديث عائشة، وصححه الألباني (الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، (٥/ ٢١٩).

(١) أبو داود، كتاب الطهارة، باب فِى الرَّجُلِ يَجِدُ الْبِلَّةَ فِى مَنَامِهِ، (١/ ٩٥) رقم(٢٣٦)، والترمذي، كتاب الطهارة، باب فيمن يستيقظ فيرى بلالاً، (١/ ١٨٩) رقم(١١٣)، وأحمد في المسند (٤٣/ ٢٦٤) رقم(٢٦١٩٥)، وقال الألباني: صحيح. (الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، (٥/ ٢١٩).

(٢) السنة ومكانتها، السباعي، (٢١/١).

سلكها في الطعن مسلك الأخذ ببعض النصوص وترك بعضها.

(٤) نصرة المذهب العقدي. ردت بعض الفرق جملةً من الأحاديث الصحيحة التي تتعارض مع أصولهم مثل أحاديث الشفاعة والصفات والقدر، مع أن بعض هذه بلغ درجة التواتر، ولكنه التعصب البغيض الذي يعمي ويصم عن الحق، وقد صرح بذلك أحدهم قائلًا: "ونخصّ الصحيحين بالبحث؛ لأنّه إذا سقط ما قيل في حقّهما سقط ما قيل في حق غيرهما بالأولوية"(١)، وهذا من أسلحة الماكرين الطاعنين، يقول ابن القيم: "وهل أوقع القدرية والمرجئة والخوارج والمعتزلة والجهمية وسائر الطوائف أهل البدع إلا سوء الفهم عن الله ورسوله؛ حتى صار الدين بأيدي أكثر الناس هو موجب هذه الإفهام، والذى فهمه الصحابة ومن تبعهم عن الله ورسوله فمهجور لا يلتفت اليه، ولا يرفع هؤلاء به رأسًا"(٢)، وللأسف لم يقتصر الأمر على هذه الفرق القديمة، بل صار أصحاب كل حزب يريدون إسقاط كل حديث يصطدم مع فكرتهم، أو أحد مبادئهم ولا حول ولا قوة إلا بالله، وقد يلجأ أصحاب الأفكار المذهبية إلى إهمال بعض النصوص، والاعتماد على جزء منها، محاولاً نصرة فكرته.

فهذه أهم أسباب الفهم الجزئي لبعض النصوص الحديثية، وهذه الأسباب كانت مثار اهتمام المحدثين قديمًا، فقد وقفوا معها طويلًا وردوا الإشكالات، مثل: اختلاف الحديث للشافعي، وتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، وكان جمعهم لهذه النصوص محل إعجاب وفخر لكل منصف، فقد طرحوا الضعيف، وجمعوا بين ما يحتمل الجمع، ورجحوا الراجح ونقدوا المرجوح، وعلى هذا سار المحدثون.

المبحث الثالث: إشكاليات الفهم الجزئي للنصوص النبوية

هناك عدة إشكاليات ظهرت نتيجة الفهم الجزئي لنصوص السنة النبوية، هذا أمر ليس بس=مستغرب، إذ هو نتيجة لكل من عرف شيئاً وغابت عنه أشياء، وإليك طرفاً من هذه الإشكاليات.

الإشكالية الأولى: إشكالية الانحراف في تأويل النصوص. انحرف هؤلاء في تفسير النصوص، وخرجوا بها عن التأويل الصحيح بسبب عدم اكتمال الأدلة لديهم، فراحوا يعتمدون على طرف من دليل، كمن حكم على أهل بلد بسبب واحد منهم، بل إن هذا الفهم الجزئي قد يكون سبباً في إهدار أرواح، وسفك دماء، خذا مثلاً هذا الحديث الذي

---

(١) http://www.hodaalquran.com/rbook.php?id=879&mn=1

(٢) الروح، ابن القيم، (ص٦٣).

يستدلّ به المتشددون على إعمالهم القتل والسيف في جميع الناس بلا استثناء بالحديث المروي عن ابن عمر؛ أنَّ رسول الله ﷺ قال: "أمرتُ أنْ أُقاتِلَ النَّاسَ حتَّى يشهدُوا أن لا إله إلَّا الله وأنَّ محمَّدًا رسُولُ الله، ويقيمُوا الصَّلاة، ويؤتُوا الزَّكاة، فإذَا فعلُوا ذلك عصمُوا منِّي دماءهم وأموالهم إلَّا بحقِّ الإسْلامِ وحسابُهم عَلَى الله"(١).

وهذا الحديث صحيح، ولكن الجماعات الإرهابية تُفسره على طريقتها، ووفق هواها، وحسب مصلحتها، بسبب غياب الأدلة الكاملة عنهم، وهذا الحديثُ الصحيح لا يفهم منه جوازُ ابتداء المسلمين أو المسالمين غير المعتدين بقتال غيرهم.

ولو كلفوا أنفسهم جمع روايات الحديث؛ لظهر لهم المعنى المراد، فإن ذلك قد خصص بقوله تعالى: (حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) [التوبة: ٢٩]، فالآية خصصت من قبل دفع الجزية، فإن الجزية تُقبل منه ولا يُقاتَل.

ثم إن من الفهم الجزئي القصور في معرفة المراد من لفظ أقاتل، وعدم التفريق بين أقاتل وأقتل، قال الحافظ ابن حجر: "ففي الاستدلال بهذا الحديث على قتل تارك الصلاة نظر؛ للفرق بين صيغة أقاتل وأقتل والله أعلم، وقد أطنب ابن دقيق العيد في شرح العمدة في الإنكار على من استدل بهذا الحديث على ذلك، وقال: "لا يلزم من إباحة المقاتلة إباحة القتل؛ لأن المقاتلة مفاعله تستلزم وقع القتال من الجانبين ولا كذلك القتل"(٢)، وظاهر هذه الرواية الاكتفاء في رفع القتال، بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله، وإن لم يأت قبله بقوله أشهد(٣).

وإذا كان الاستدلالُ بهذا الحديثِ على قتل تارك الصَّلاةِ والزَّكاة باطلًا؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ عبَّر بالمقاتلة لا بالقتل، فإنَّهُ يكُون أكثرَ بُطلانًا وبُعدًا إذا استُدلَّ به على ابتداء غير المسلمين بالقتال.

ولكن الجماعات الإرهابية لها فهم يخالف فهم العلماء، ولهم تأويلات تناقض الفهم الصحيح للنصوص، لذا قاموا بقتل كثير من أبناء المسلمين بحجة أنهم أمروا بقتلهم، وهذا أكبر إشكاليات الفهم الجزئي المصحوب بقصور الفهم اللغوي.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب (فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم)/التوبة:٥/(١٧/١) رقم(٢٥)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ. (٣٩/١) رقم(٣٤).

(٢) فتح الباري، ابن حجر، (٧٦/١).

(٣) دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، ابن علان، (١٢/٧).

ثم إن المطالع لباقي نصوص الشريعة الإسلامية يرى أنها حافظت على النفس، وحرمت الاعتداء عليها بغير حق، فلا يحل لمسلم أن يقتل مسلماً فعَنْ عَبْدِ اللهِ بن مسعود، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: "لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ، إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ"(١).

إن الإسلام في نصوصه الكلية، وفي ضوء هذا الفهم جاء ليحافظ على دماء الناس، بل جعل دم المسلم أعظم عند الله من أقدس مكان للمسلمين وهو الكعبة، فلا يحل دم المسلم إلا إذا ارتكب سبباً يجعل دمه حلال، فيحل للقاضي أن يصدر حكماً عليه.

فدم المسلم حرام إلا إن فعل أحد هذه الكبائر الثلاث، بل إن الدنيا مجتمعة لا تساوي قتل مسلم بدون وجه حق، لذا فقد بينت الشريعة أن زوال الدنيا أهون عند الله من قتل مسلم، فما فائدة هذه الدنيا بدون إقامة شرع الله، وعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَزَوَالُ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ قَتْلِ رَجُلٍ مُسْلِمٍ(٢)، وهنا تأت المقارنة بين هذا الدنيا بأسرها ودم المسلم، فتزول الدنيا ويعصم دم المسلم.

عن أَبَي سَعِيدٍ الخُدْرِيّ، وَأَبَي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "لَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ اشْتَرَكُوا فِي دَمِ مُؤْمِنٍ لَأَكَبَّهُمُ اللَّهُ فِي النَّارِ"(٣)، وهذا تحذير لأهل الأرض،

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: (أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) [المائدة: ٤٥]، (٢٥٢١/٦) رقم(٦٤٨٤)، ومسلم، كتاب الحدود والديات، بَابُ مَا يُبَاحُ بِهِ دَمُ الْمُسْلِمِ، (١٠٦/٥) رقم(٤٣٩٠).

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب الديات باب تشديد قتل المؤمن (١٦/٤) رقم(١٣٩٥)، وقال: وهذا أصح من حديث ابن عدي قال وفي الباب عن سعد و ابن عباس و أبي سعيد و ابي هريرة و عقبة بن عامر و ابن مسعود و بريدة، قال ابو عيسى حديث عبد الله بن عمرو وهكذا رواه ابن أبي عدي عن شعبة عن يعلى بن عطاء عن ابيه عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ وروى محمد بن جعفر وغير واحد عن شعبة عن يعلى بن عطاء فلم يرفعه وهكذا روى سفيان الثوري عن يعلى بن عطاء موقوفا وهذا أصح من الحديث المرفوع

والنسائي، كتاب تحريم الدم باب تعظيم الدم (٩٥/٧) رقم(٣٩٩٨)، وفي السنن الكبرى السنن الكبرى (٤١٧/٣) رقم(٣٤٣٥)، وقال الشيخ الألباني: صحيح، انظر حديث رقم: ٥٠٧٧ في صحيح الجامع.

(٣) أخرجه الترمذي، كتاب الديات باب الحكم في الدماء (١٧/٤) رقم(١٣٩٨)، وقال: غريب، وقال

وليس جماعة بعينها من قتل شخص واحد، من خلال ما سبق من أحاديث تظهر أهمية المحافظة على الدماء وعدم استباحتها، وهو منهج إسلامي جهله من ختم الله على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة.

الإشكالية الثانية: إشكالية عدم فهم النص النبوي في ضوء سياق الحديث، وسبب وروده. لا تخفى أهمية الجمع الموضوعي على أصحاب الحديث، حتى قال ابن المديني: "الْبَابُ إِذَا لَمْ تَجْمَعْ طُرُقَهُ لَمْ يَتَبَيَّنْ خَطَؤُهُ"(١)، وإهمال هذا الجمع يؤدي إلى إشكالات في الفهم، وصدور أحكام جزئية، قال ابن معين: "لَوْ لَمْ نَكْتُبِ الْحَدِيثَ مِنْ ثَلَاثِينَ وَجْهًا مَا عَقَلْنَاهُ"(٢)، ويقول الإمام أحمد: "الْحَدِيثُ إِذَا لَمْ تَجْمَعْ طُرُقَهُ لَمْ تَفْهَمْهُ وَالْحَدِيثُ يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا"(٣)، فالجمع الموضوعي يحقق المعنى الصحيح للحديث، ويفضي إلى الحكم الشرعي الصحيح.

وموظف النص يأخذ بعضاً، ويترك بعضاً، ولا توجد لدية النظرة الموضوعية الشاملة، فمثلاً الذين يريدون دخول الجنة من غير عمل يوظفون حديث: (مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ)(٤)، فيفهم من هذه الكلمة أن الإيمان يمكن أن يكون لفظاً عابراً وقولاً

الألباني: صحيح، انظر حديث رقم: ٥٢٤٧ في صحيح الجامع.

(١) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب البغدادي، (٢/ ٢١٢).

(٢) المصدر السابق، (٢/ ٢١٢).

(٣) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب البغدادي، (٢/ ٢١٢).

(٤) قلت: وردت أحاديث كثيرة في هذا المعنى، ويكفي أن تقرأ في صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً، (٥٥/١)، ومن أراد المزيد فليراجع (الهيثمي، مجمع الزوائد، (١٤/١: ١٨)، والمنذري، الترغيب والترهيب، الترغيب في قول لا إله إلا الله وما جاء في فضلها، (٢٦٥/٢: ٢٦٨).

والحديث بهذا اللفظ أخرجه: الطيالسي في مسنده (ص٦٠)، عن أبي ذر، وابن حبان في صحيحه، كتاب الإيمان، ذكر خبر ثان أوهم من لم يحكم صناعة الحديث أن الإيمان بكماله هو الإقرار باللسان دون أن يقرنه الأعمال بالأعضاء، (٣٩٢/١) رقم (١٦٩)، وأخرجه: الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب التوبة والإنابة، (٢٧٩/٤) رقم (٧٦٣٨)، عن أبي طلحة الأنصاري، وقال: صحيح الإسناد، وابن حبان، كتاب الإيمان، باب فضل الإيمان، (٣٦٣/١) رقم(١٥١)، عن جابر بن عبد الله، والطبراني في المعجم الكبير (٤٨/٧)، وفي المعجم الأوسط (٣٢٨/٢) رقم ٢١٢٤ (عن سلمة بن نعيم الأشجعي)، وأبو يعلى في مسنده (٣٤/٧) رقم (٣٩٤١)، والطبراني في المعجم الكبير (٤٩/٢٠) رقم (٨٢)، عن معاذ بن جبل، وأبو يعلى في مسنده (٢٠٩/٧) عن أنس بن مالك، والطبراني في المعجم الكبير (٣١٣/٢٢)، عن أبي شيبة الخدري، وهناك أحاديث كثيرة جداً بهذا المعنى.

فارغاً دون عمل واجتهاد، وهذا فهم جزئي نبه عليه العلماء، قال ابن رجب الحنبلي: "إن كلمة التوحيد سبب مقتض لدخول الجنة والنجاة من النار، لكن له شروط وهي: الإتيان بالفرائض، وموانع وهي: اجتناب الكبائر"(١).

(وقد كان لهذا المنهج التجزيئي تداعيات وآثار خطيرة على سداد الاستمداد من السنة، وعلى واقع الأمة، بل على ظهور اتجاه آخر يدعو إلى نبذ السنة مطلقاً، والاستغناء عنها بالقرآن الكريم وحده مصدرا للتشريع، والتشكيك في صحة ثبوت جمهرة الأحاديث النبوية)(٢)، فلك أن تقارن بين قصور الفهم عند الموظفين، ورسوخ الفهم لدى العلماء النابهين.

وانظر إلى عدم الالتزام بهذا الضابط عند من أراد أن يثبت أن الإسلام انتقص المرأة، فقام بتوظيف هذا النص: "إِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلاَهُ"، فيأخذ هذا الجزء، ويترك الآخر، وفيه: "اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ"، ويترك آخره وفيه: "اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا"(٣)، فترك أوله وترك آخره حتى يتلاعب بالنص، ولو أنعم النظر إلى السياق لعلم أن الحديث فيه رفق بهذه المرأة الضعيفة، التي خلقها الله بطبيعة معينة لا يصلح معها إلا الرفق، والذين يقترفون الذنوب صباح مساء إذا أمرهم أحد بالمعروف ونهاهم عن المنكر، فإنهم يوظفون هذا النص: "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَذَهَبَ اللَّهُ بِكُمْ، وَلَجَاءَ بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ، فَيَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ فَيَغْفِرُ لَهُمْ"(٤)، وسبب ورود الحديث يهدم فكرتهم، ذلك أن أبا هريرة، قال: قلنا: يا رسول الله، إنا إذا رأيناك رقت قلوبنا وكنا من أهل الآخرة، وإذا فارقناك أعجبتنا الدنيا، وشممنا النساء والأولاد قال...فذكره(٥)، فهم خرجوا من الموعظة، وذهبوا إلى المباح، ولم يقترفوا الحرام، ثم إن الحديث يتحدث عن من يذنب ثم يستغفر، لا من يذنب ويصر.

---

(١) جامع العلوم والحكم، ابن رجب، (٢٠٩/١ – ٢١٠).

(٢) مناهج الاستمداد من السنة النبوية بين التجزيء والنسقية، توفيق الغلبزوري، مجلة الإحياء، http://www.alihyaa.ma/Article.aspx?C=5801.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: "وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة"/البقرة ٣٠، (١٢١٢/٣) رقم(٣١٥٣)، ومسلم، كتاب النكاح، باب الوصية بالنساء، (١٧٨/٤) رقم(٣٦٣٨)، من حديث أبي هريرة.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب التوبة، باب لو لم تذنبوا،(٩٤/٨) رقم(٧٠٦٥)، من حديث أبي هريرة.

(٥) مسند أحمد، (٤١٠/١٣) رقم(٨٠٤٣).

الإشكالية الثالثة: إشكالية عدم مراعاة سياق النص. من إشكاليات الفهم الجزئي تحريف النص الواضح الصريح، فلا بد من مراعاة السياق الذي ورد بسببه الحديث عند الاستدلال دون اجتزاء للنص عما قبله وعما بعده، أخذا في الاعتبار قاعدة "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"[١].

يقول الإمام الشاطبي: "فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض"[٢].

وانظر إلى من أراد أن يثبت أن الإسلام انتقص المرأة، فقام بتوظيف هذا النص: "إِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلاَهُ"، فيأخذ هذا الجزء، ويترك آخره وفيه: "اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا"[٣]، فترك أوله وترك آخره حتى يتلاعب بالنص، ولو أنعم النظر إلى السياق لعلم أن الحديث فيه رفق بهذه المرأة الضعيفة، التي خلقها الله بطبيعة معينة لا يصلح معها إلا الرفق، والذين يقترفون الذنوب صباح مساء إذا أمرهم أحد بالمعروف ونهاهم عن المنكر، فإنهم يوظفون هذا النص: "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَذَهَبَ اللَّهُ بِكُمْ، وَلَجَاءَ بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ، فَيَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ فَيَغْفِرُ لَهُمْ"[٤].

وسبب ورود الحديث يهدم فكرتهم، ذلك أن أبا هريرة، قال: قلنا: "يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا إِذَا رَأَيْنَاكَ رَقَّتْ قُلُوبُنَا وَكُنَّا مِنْ أَهْلِ الْآخِرَةِ، وَإِذَا فَارَقْنَاكَ أَعْجَبَتْنَا الدُّنْيَا، وَشَمَمْنَا النِّسَاءَ وَالْأَوْلَادَ"، قَالَ:...فذكره[٥].

---

(١) المستصفى، الغزالي، (٢/ ١٣١).

(٢) الموافقات، الشاطبي، (٤/ ٢٦٦).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة) [البقرة: ٣٠]، (٣/ ١٢١٢) رقم(٣١٥٣)، ومسلم، كتاب النكاح، باب الوصية بالنساء، (٤/ ١٧٨) رقم(٣٦٣٨)، من حديث أبي هريرة.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب التوبة، باب لو لم تذنبوا،(٨/ ٩٤) رقم(٧٠٦٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) أخرجه أحمد في المسند، (١٣/ ٤١٠) رقم(٨٠٤٣)، وأبو داود الطيالسي في مسنده، (٤/ ٣٠٨) رقم(٢٧٠٦)، وابن حبان، كتاب إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة، رجالهم ونسائهم بذكر أسمائهم رضوان الله عليهم أجمعين، باب وصف الجنة وأهلها، (١٦/ ٣٩٦) رقم(٧٣٨٧)، والبيهقي في شعب الإيمان،

فهم خرجوا من الموعظة، وذهبوا إلى المباح، ولم يقترفوا الحرام، ثم إن الحديث يتحدث عن من يذنب ثم يستغفر، لا من يذنب ويصر.

خذ مثالاً آخر حديث: "أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ"[1]، فقد يفهم البعض أن المراد حرمة الإقامة الآن في بلاد المشركين، مع أن سبب ورود الحديث يزيل الإشكال، ففي أول الحديث: "عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَرِيَّةً إِلَى خَثْعَمٍ فَاعْتَصَمَ نَاسٌ مِنْهُمْ بِالسُّجُودِ فَأَسْرَعَ فِيهِمُ الْقَتْلَ – قَالَ – فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَأَمَرَ لَهُمْ بِنِصْفِ الْعَقْلِ وَقَالَ: "أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ ". قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَ قَالَ " لاَ تَرَاءَى نَارَاهُمَا"، لذا قال ابن حجر: "هذا محمول على من لم يأمن على دينه"[2]، فالنهي عن الإقامة خاص بالوقت الذي يكون المسلمون في حال حرب مع هؤلاء الذين يجلس معهم، أو في حالة عدم القدرة على إقامة شعائر الدين، والله أعلم.

فلا بد من مراعاة السياق الذي ورد بسببه الحديث عند الاستدلال دون اجتزاء للنص عما قبله وعما بعده، أخذا في الاعتبار قاعدة "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"[3].

الإشكالية الرابعة: عدم النظر في استكمال الواقعة للأوصاف الواردة في النص من عدمه. هذا الضابط فرع عن التحقق من صحة النصوص، وبيان معناها، وطبيعة الواقعة، فلا بد من استكمال النظر في المقارنة بين النص الثابت، والواقع؛ للتأكد من استكمال الواقعة للصفات المذكورة في النص من عدمه، فإن كان الكلام عن واقعة ماضية؛ فالواجب أن تكتمل صفات النص فيها، فإن تخلفت صفة لم يصح تنزيل النص عليها؛ لعدم اكتمال الصفات، وإن كانت الواقعة التي يراد التنزيل عليها حاضرة، أو يتوقع وقوعها عن قريب، فلا بد من النظر في السياق، فمثلا بعض من أدعى أنه المهداوية، قام بتوظيف نص خروج المهدي في آخر الزمان، وغابت عنه باقي النصوص التي يستكمل

معالجة كل ذنب بالتوبة (٩/ ٣١٠) رقم(٦٦٩٩)، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها. (٢/ ٦٥٦) رقم(٩٦٩).

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود، (٢/ ٣٤٩) رقم(٢٦٤٧)، والترمذي، كتاب السير، باب ما جاء في كراهية المقام بن أظهر المشركين، (٤/ ١٥٥) رقم(١٦٠٤)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ١٣٥/٢.

(٢) فتح الباري، ابن حجر، (٦/ ٣٩).

(٣) المستصفى، الغزالي، (١٣١/٢).

فيها أوصاف المهدي، ففي الحديث الذي تحدث عن بيعة الخليفة المهدي في آخر الزمان عَنْ ثَوْبَانَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "يَقْتَتِلُ عِنْدَ كَنْزِكُمْ ثَلَاثَةٌ كُلُّهُمُ ابْنُ خَلِيفَةٍ، ثُمَّ لَا يَصِيرُ إِلَى وَاحِدٍ مِنْهُمْ، ثُمَّ تَطْلُعُ الرَّايَاتُ السُّودُ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ، فَيَقْتُلُونَكُمْ قَتْلًا لَمْ يُقْتَلْهُ قَوْمٌ، ثُمَّ ذَكَرَ شَيْئًا لَا أَحْفَظُهُ، فَقَالَ: "فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَبَايِعُوهُ وَلَوْ حَبْوًا عَلَى الثَّلْجِ، فَإِنَّهُ خَلِيفَةُ اللَّهِ الْمَهْدِيُّ"(١)، وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "الْمَهْدِيُّ مِنِّي أَجْلَى الْجَبْهَةِ أَقْنَى الْأَنْفِ يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا؛ كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا وَظُلْمًا يَمْلِكُ سَبْعَ سِنِينَ"(٢).

وعن أبي سعيد وجابر بن عبد الله قالا: قال رسول الله ﷺ: "يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ خَلِيفَةٌ يَقْسِمُ الْمَالَ وَلاَ يَعُدُّهُ"(٣)، فلا بد من استكمال جميع الصفات والأوصاف والعلامات حتى يقال: إنه المهدي.

ولا يصح أن يتعجل الشخص في إصدار حكم على قضية من القضايا قبل تكامل آلة الحكم عنده، فلا بد لمن أراد التصدر لتنزيل النصوص على الواقع أن يكون فقيها به، وقد أصل لنا النبي ﷺ هذا الأصل، وهو التحقق من الواقعة والتثبت من صفاتها وذلك في حديثه مع ابن صياد حين قَالَ عُمَرُ: "يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَتَأْذَنُ لِي فِيهِ أَضْرِبُ عُنُقَهُ؟" قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنْ يَكُنْ هُوَ، لَا تُسَلَّطُ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُوَ، فَلا خَيْرَ لَكَ فِي قَتْلِهِ"(٤).

وعلى هذا جرى الصحابة، ومن بعدهم في التحقق من الواقع واستجلائه قبل

---

(١) أخرجه ابن ماجه، كتاب الفتن، باب خروج المهدي، (١٣٦٧/٢) رقم(٤٠٨٤)، وأحمد في مسنده (٢٧٧/٥) رقم(٢٢٤٤١)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب الفتن والملاحم، (٥١٠/٤) رقم(٨٤٣٢)، وقال: صحيح على شرط الشيخين، وقال البوصيري: "إسناد صحيح رجاله ثقات". (مصباح الزجاجة (٢٠٤/٤).

(٢) أخرجه أبو داود، أول كتاب المهدي، (١٠٧/٤) رقم (٤٢٨٥)، والترمذي، كتاب الفتن، ما جاء في المهدي، (٥٠٦/٤) رقم (٢٢٣٢)، وقال: "حسن"، وابن ماجة، كتاب الفتن، باب خروج المهدي، (١٣٦٦/٢) رقم (٤٠٨٣)، وأحمد في مسنده (١٧/٣) رقم (١١١٤٦)، وقال الهيثمي: "ورجالهما ثقات". (مجمع الزوائد ٣١٤/٧)، وقال الشيخ الألباني: "حسن سند الحديث". (صحيح سنن أبي داود، الألباني، (١٠٧/٤).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء، (٢٢٣٥/٤) رقم(٢٩١٣)، ورقم (٢٩١٤).

(٤) البخاري، كتاب، الأدب باب قول الرجل للرجل اخسأ، (٥/ ٢٢٨٤) رقم(٥٨٢١)، ومسلم،كتاب الفتن، باب ذكر ابن الصياد (٨/ ١٨٩)ح (٧٤٥١).

القطع والجزم بالتنزيل، والشاهد أن التحقق لازم لمن أراد أن يصح تنزيله، فإن لم يلتزمه كان الخطأ والزلل، خذ مثالاً على ذلك ما فعله الحجاج بن يوسف الثقفي عندما أوغل في سفك الدماء بأوهن الشبهات، عَنِ الْحَسَنِ، قَالَ: دَعَا الْحَجَّاجُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ، فَقَالَ لَهُ: "مَا أَعْظَمُ عُقُوبَةٍ عَاقَبَ بِهَا النَّبِيُّ ﷺ، فَحَدَّثَهُ بِالَّذِينَ قَطَعَ النَّبِيُّ ﷺ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ، وَسَمَلَ أَعْيُنَهُمْ، وَلَمْ يَحْسِمْهُمْ، وَأَلْقَاهُمْ بِالْحَرَّةِ، وَلَمْ يُطْعِمْهُمْ، وَلَمْ يَسْقِهِمْ حَتَّى مَاتُوا، فَلَمَّا حَدَّثَهُ بِهَذَا قَالَ الْحَجَّاجُ: "وَأَيْنَ هَؤُلَاءِ مِنَ الَّذِينَ يَعِيبُونَ عَلَيْنَا وَالنَّبِيُّ ﷺ قَدْ عَاقَبَ بِهَذَا"[(١)]، فَبَلَغَ ذَلِكَ الْحَسَنَ فَقَالَ: إِنَّ أَنَسًا حَمِيقٌ يَعْمِدُ إِلَى شَيْطَانٍ يَلْتَهِبُ فَيُحَدِّثُهُ بِهَذَا![(٢)]، فانظر إلى توظيف النص، واتخاذه ذريعة إلى القتل، وسفك الدماء، والتلاعب بالنص، مع أن العلماء فهموا أن النبي ﷺ فعل بهم ذلك كما فعلوا هم بالراعي فكان ذلك قصاصاً؛ ولكنه نزل الواقعة على المسلمين المسالمين، وكذا كل نص لا ينبغي عزله عن النصوص الأخرى، وإلا صار ذلك من التوظيف المقيت.

الإشكالية الخامسة: عدم الموازنة بين المصالح والمفاسد. إنَّ الموازنة بين المصالح والمفاسد قائمة على وجود ما يتم المقارنة بينها، لذا حين الحديث عن التخيير لا يكون إلا بين أمرين، فعَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: "مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلاَّ أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا فَإِنْ كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ وَمَا انْتَقَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِنَفْسِهِ إِلاَّ أَنْ تُنْتَهَكَ حُرْمَةُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ"[(٣)].

تعني: أنه كان ﷺ إذا خيَّره أحد في شيئين يجوز له فعل كل واحد منهما، أو عرضت عليه مصلحتان ؛ مال للأيسر منهما، وترك الأثقل ؛ أخذًا بالسُّهولة لنفسه،

---

(١) نص الحديث: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ نَاسًا مِنْ عُرَيْنَةَ قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ الْمَدِينَةَ، فَاجْتَوَوْهَا، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِنْ شِئْتُمْ أَنْ تَخْرُجُوا إِلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ، فَتَشْرَبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا، فَفَعَلُوا، فَصَحُّوا، ثُمَّ مَالُوا عَلَى الرِّعَاءِ، فَقَتَلُوهُمْ وَارْتَدُّوا عَنِ الإِسْلاَمِ، وَسَاقُوا ذَوْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ، فَبَعَثَ فِي أَثَرِهِمْ فَأُتِيَ بِهِمْ، فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ، وَأَرْجُلَهُمْ، وَسَمَلَ أَعْيُنَهُمْ، وَتَرَكَهُمْ فِي الْحَرَّةِ، حَتَّى مَاتُوا.
صحيح البخاري أول كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة (٦/ ٢٤٩٥) رقم(٦٤١٧) ومسلم كتاب القسامة، بَابُ حُكْمِ الْمُحَارِبِينَ وَالْمُرْتَدِينَ، (٥/ ١٠١) رقم(٤٣٦٨).

(٢) أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (٦/ ١٣١)، وينظر: سنن أبى داود (٤/ ٢٢٩) رقم(٤٣٧١)، السنن الكبرى للبيهقي (٨/ ٢٨٢) رقم(١٧٧٧١).

(٣) أخرجه: البخاري في مواضع منها كتاب المناقب، باب صفة النبي ﷺ، (١٣٠٦/٣)رقم(٣٣٦٧)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب مباعدته ﷺ للآثام، (١٨١٣/٤) رقم(٢٣٢٧).

وتعليمًا لأمَّته. فإذا كان في أحد الشيئين إثم تركه، وأخذ الآخر، وإن كان الأثقل[1]، ففي حالة التخيير بين أمرين في الشريعة، كان ﷺ يتخير الأيسر والأسهل رحمة منه على أمته، ما دام الأسهل لا يترتب عليه إثم.

وهذا ما بينه رسول الله ﷺ فلقد روى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِىِّ ﷺ يَسْتَأْذِنُهُ فِى الْجِهَادِ فَقَالَ " أَحَىٌّ وَالِدَاكَ ". قَالَ نَعَمْ. قَالَ " فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ ".[2]" فهنا وازن بين فرضين أحدهما فرض عين (بر الوالدين) والآخر فرض كفاية (الجهاد) فقدم فرض العين على فرض الكفاية.

ومن استكمال النظر في الأدلة لا بد من معرفتها جميعاً حتى يتم المقارنة بين الفاضل إلى المفضول، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "مَرَّ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِشِعْبٍ فِيهِ عُيَيْنَةٌ مِنْ مَاءٍ عَذْبَةٌ فَأَعْجَبَتْهُ لِطِيبِهَا، فَقَالَ: لَوِ اعْتَزَلْتُ النَّاسَ، فَأَقَمْتُ فِي هَذَا الشِّعْبِ، وَلَنْ أَفْعَلَ حَتَّى أَسْتَأْذِنَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: "لَا تَفْعَلْ، فَإِنَّ مُقَامَ أَحَدِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهِ فِي بَيْتِهِ سَبْعِينَ عَامًا، أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَيُدْخِلَكُمُ الجَنَّةَ، اغْزُو فِي سَبِيلِ اللَّهِ، مَنْ قَاتَلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَوَاقَ نَاقَةٍ وَجَبَتْ لَهُ الجَنَّةُ"[3].

فهنا بين فضل الجهاد على الاعتزال وعَنْ أَبِى سَعِيدٍ الْخُدْرِىِّ أَنَّ رَجُلاً أَتَى النَّبِىَّ ﷺ فَقَالَ أَىُّ النَّاسِ أَفْضَلُ فَقَالَ " رَجُلٌ يُجَاهِدُ فِى سَبِيلِ اللَّهِ بِمَالِهِ وَنَفْسِهِ " قَالَ ثُمَّ مَنْ قَالَ " مُؤْمِنٌ فِى شِعْبٍ مِنَ الشِّعَابِ يَعْبُدُ اللَّهَ رَبَّهُ وَيَدَعُ النَّاسَ مِنْ شَرِّهِ "[4].

وهنا وازن بين الجهاد والاعتزال فقدم الجهاد على الاعتزال، لأن نفع الجهاد عام ونفع الاعتزال خاص فقدم العام على الخاص، والأهم على المهم.

الإشكالية السادسة: رد الأحاديث الصحيحة بدعوى التعارض. إن من إشكاليات الفهم الجزئي رد الأحاديث الصحيحة، فلا يسلك أصحاب هذا المنهج مسلك العلماء من

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، (٢٢٦/٨).

(٢) أخرجه: البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الجهاد بإذن الوالدين، (١٠٩٤/٣) رقم(٢٨٤٢)، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب بر الوالدين وأنهما أحق به، (٤/ ١٩٧٥) رقم (٢٥٤٩).

(٣) أخرجه: الترمذي كتاب فضائل الجهاد، باب ما جاء في فضل الغدو والرواح في سبيل الله، (١٨١/٤) رقم(١٦٥٠) وقال: "حسن"، وأحمد في مسنده، (٤٥٨/١٦) رقم(١٠٧٨٦).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب أفضل الناس مؤمن يجاهد بنفسه وماله، (١٠٢٦/٣) رقم(٢٦٣٤)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الجهاد والرباط، (١٥٠٣/٣) رقم(١٨٨٨).

الجمع، وإنما يتجهوا مباشرة إلى رد ما يتوهم أنه متعارض، مثل رد حديث: (لَا يَأْتِي عَلَيْكُمْ عَامٌ أَوْ يَوْمٌ إِلَّا الَّذِي بَعْدَهُ شَرٌّ مِنْهُ حَتَّى تَلْقَوْا رَبَّكُمْ)[1] بحديث: (مَثَلُ أُمَّتِي مَثَلُ الْمَطَرِ لَا يُدْرَى أَوَّلُهُ خَيْرٌ أَمْ آخِرُهُ)[2]، وحديث: (لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ لَا يُبَالُونَ مَنْ خَالَفَهُمْ أَوْ خَذَلَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ)[3].

ولا يوجد تعارض والمعنى: أن الأمة لا يخلو منها الخير، فالخير يشمل الأمة في جميع أحوالها، ولكن تبقى أفضلية أول الأمة على آخرها، والحق أن الأحاديث الصحيحة لا يعارض بعضها بعضاً، وما قد يفهم من تعارض بين حديثين صحيحين فإنما الخطأ في فهم الرجال لهذين الحديثين، والمراد بالتفضيل تفضيل مجموع العصر على مجموع العصر فان عصر الحجاج كان فيه كثير من الصحابة في الأحياء، وفي عصر عمر بن عبد العزيز انقرضوا، والزمان الذي فيه الصحابة خير من الزمان الذي بعده لقوله ﷺ: (خَيْرُ القَرْنِ قَرْنِي)[4] وهو في الصحيحين، وقوله: (أَصْحَابِي أَمَنَةٌ لِأُمَّتِي فَإِذَا ذَهَبَ أَصْحَابِي أَتَى أُمَّتِي مَا يُوعَدُونَ)[5]، ثم وجدت عن عبد الله بن مسعود التصريح بالمراد وهو أولى بالاتباع فأخرج يعقوب بن شيبة من طريق الحارث بن حصيرة عن زيد بن وهب قال سمعت عبد الله بن مسعود يقول: (لا يأتي عليكم يوم إلا وهو شر من اليوم الذي كان قبله حتى تقوم الساعة، لست أعني رخاء من العيش يصيبه ولا مالا يفيده، ولكن لا يأتي

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الفتن، باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه، (٢٥٩١/٦) رقم(٦٦٥٧)، عن أنس بن مالك.

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب الأمثال، باب مثل الصلوات الخمس، (١٥٢/٥) رقم (٢٨٦٩)، وقال: "حسن غريب من هذا الوجه، وأحمد، في مسنده، (١٣٠/٣) رقم(١٢٣٤٩)، وأبو يعلى في مسنده، (٣٨٠/٦) رقم (٣٧١٧)، عن أنس.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالسنة، باب قول النبي ﷺ لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق وهم أهل العلم، (٢٦٦٧/٦) رقم(٦٨٨١)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم حاكما بشريعة نبينا محمد ﷺ، (١٣٧/١) رقم(١٥٦)، عن جابر بن عبد الله، وفي كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم، (١٥٢٣/٣) رقم(١٩٢٠)، عن ثوبان.

(٤) جزء من حديث: أخرجه البخاري، الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، (٩٣٨/٢) رقم (٢٥٠٨)، عن عمران بن حصين وفي (٩٣٨/٢) رقم (٢٥٠٩)، عن عبد الله بن مسعود، وفي، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ ورضي الله عنهم ومن صحب النبي ﷺ أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه، (١٣٣٥/٣) رقم (٣٤٥٠)، عن عمران، (٣٤٥١).

(٥) جزء من حديث: أخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه وبقاء أصحابه أمان للأمة، (١٩٦١/٤) رقم (٢٥٣١)، عن أبي بردة.

عليكم يوم إلا وهو أقل علماً من اليوم الذي مضى قبله، فإذا ذهب العلماء استوى الناس فلا يأمرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر فعند ذلك يهلكون)[1].

فلا ينبغي التسرع في رد نص بنص، فتوجيه النصوص ما أمكن فيه إبقاء على روح النص ما دام النص مستساغاً، أما رفضه ورده ففيه إخراج للأحاديث الصحيحة من بين أخواتها من الأحاديث الأخرى، وهذا يستوجب ترك العمل بتلك الأحاديث، وفرق بين الأمرين ففي الأول إعمال للنص، وفي الثاني إبطال له، والله أعلم.

والخيرية لا تزال موجودة إلى قيام الساعة، وليس مفهوم الحديث بوجه من الوجوه المساواة التامة بين أول الأمة وآخرها، فزمن الصحابة على وجه القطع أفضل.

والمراد بالخير والشر في الحديث زيادة العلم ونقصانه، ولا شك أننا إلى وقتنا هذا عيال على علم من سبقونا وأن الفتن في الدين والبعد عن الكتاب والسنة يزداد يوماً بعد يوم.

الإشكالية السابعة: الخطأ في إصدار الأحكام. إن إصدار الأحكام يحتاج إلى إلمام بالنصوص، فمن لم يستكمل النصوص، فهو مظنة الوقوع في الحرام، فمعرفة الناسخ والمنسوخ، من خلال جمع النصوص، فبعض من ترك جمع النصوص، أباح نكاح المتعة؛ لأنه يقف على تحريمها، وكذا كل نص منسوخ، من اكتفى به فقد وقع في المحظور، فعَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: "نَهَى عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ يَوْمَ خَيْبَرَ، وَعَنْ أَكْلِ لُحُومِ الحُمُرِ الإِنْسِيَّةِ"[2].

فهذا نص مع نصوص أخرى يدل على التحريم، في حين ورود نصوص تدل هلى أنه كان مباحاً، فعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، وَسَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ، قَالَا: خَرَجَ عَلَيْنَا مُنَادِي رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: "إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَدْ أَذِنَ لَكُمْ أَنْ تَسْتَمْتِعُوا" يَعْنِي مُتْعَةَ النِّسَاءِ[3].

وكذا ما روي عن ابْن عَبَّاسٍ: سُئِلَ عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ "فَرَخَّصَ"، فَقَالَ لَهُ مَوْلًى لَهُ:

---

(١) أخرجه الدارمي، المقدمة، تغير الزمان وما يحدث فيه، (٧٦/١) رقم (١٨٨)، وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق، (٢٨٥/٤٤).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، (٥/ ١٣٥) رقم(٤٢١٦)، ومسلم، كتاب النكاح، بَابُ نِكَاحِ الْمُتْعَةِ، وَبَيَانِ أَنَّهُ أُبِيحَ، ثُمَّ نُسِخَ، ثُمَّ أُبِيحَ، ثُمَّ نُسِخَ، وَاسْتَقَرَّ تَحْرِيمُهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، (٢/ ١٠٢٧) رقم(١٤٠٧).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب النكاح، بَابُ نِكَاحِ الْمُتْعَةِ، وَبَيَانِ أَنَّهُ أُبِيحَ، ثُمَّ نُسِخَ، ثُمَّ أُبِيحَ، ثُمَّ نُسِخَ، وَاسْتَقَرَّ تَحْرِيمُهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، (٢/ ١٠٢٢) رقم(١٤٠٥).

إِنَّمَا ذَلِكَ فِي الحَالِ الشَّدِيدِ، وَفِي النِّسَاءِ قِلَّةٌ؟ أَوْ نَحْوَهُ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: "نَعَمْ"[1]، فهذه روايات ناسخة ومنسوخة لا بد من النظر فيها جميعا.

الإشكالية الثامنة: عدم الربط بين النصوص. لا بد من ربط النصوص بعضها ببعض، حتى تفهم في سياق الجمع الموضوعي، فمثلاً قوله (مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ)[2]، تحتاج إلى فهمها في ضوء النصوص الأخرى مثل (لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَتَّاتٌ)[3] أي نمام، و(لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِى قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ)[4]، و(لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَاطِعٌ رَحِمٍ)[5]، و(لاَ يَزْنِى الزَّانِى حِينَ يَزْنِى وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا)[6]؛ قال أبو عيسى:ووجه هذا الحديث عند بعض

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، بَابُ نَهْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنْ نِكَاحِ المُتْعَةِ آخِرًا، (٧/ ١٢) رقم(٥١١٦).

(٢) قلت: وردت أحاديث كثيرة في هذا المعنى، ويكفي أن تقرأ في صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعا، (٥٥/١)، ومن أراد المزيد فليراجع مجمع الزوائد، (١٤/١: ١٨)، والترغيب والترهيب، الترغيب في قول لا إله إلا الله وما جاء في فضلها، (٢٦٥/٢: ٢٦٨).

والحديث بهذ اللفظ أخرجه الطيالسي في مسنده، صـ٦٠، عن أبي ذر، وابن حبان في صحيحه، كتاب الإيمان، ذكر خبر ثان أوهم من لم يحكم صناعة الحديث أن الإيمان بكماله هو الإقرار باللسان دون أن يقرنه الأعمال بالأعضاء (٣٩٢/١) رقم (١٦٩)، وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب التوبة والإنابة، (٢٧٩/٤) رقم (٧٦٣٨)، عن أبي طلحة الأنصاري، وقال: صحيح الإسناد، وابن حبان – كتاب الإيمان، باب فضل الإيمان – ٣٦٣/١ رقم (١٥١)، عن جابر بن عبد الله، وهناك أحاديث كثيرة جداً بهذا المعنى.

(٣) أخرجه البخاري، الأدب، باب ما يكره من النميمة، (٢٢٥٠/٥) رقم (٥٧٠٩)، ومسلم، الإيمان، باب بيان غلظ تحريم النميمة، (١٠١/١) رقم (١٠٥)، عن حذيفة.

(٤) أخرجه مسلم، الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه، (٩٣/١) رقم (٩١).

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب إثم القاطع، (٢٢٣١/٥) رقم (٥٦٣٨)، ومسلم، كتاب البر والصلة والأدب، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها، (١٩٨١/٤) رقم (٢٥٥٦)، عن جبير بن مطعم.

(٦) أخرجه البخاري، كتاب المظالم، باب النهبى بغير إذن صاحبه، (٨٧٥/٢) رقم (٢٣٤٢)، وكتاب الأشربة وقول الله تعالى: إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون، (٢١٢٠/٥) رقم (٥٢٥٦)، وفي كتاب الحدود، باب ما يحذر من الحدود الزنا وشرب الخمر، (٢٤٨٧/٦) رقم (٦٣٩٠)، وفي كتاب المحاربين، باب إثم الزناة وقول الله تعالى: ولا يزنون، ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلا، (٢٤٩٧/٦) رقم (٦٤٢٥)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن المتلبس بالمعصية على إرادة نفي كماله، (٧٦/١) رقم (٥٧)، عن أبي

أهل العلم أن أهل التوحيد سيدخلون الجنة، وإن عذبوا بالنار بذنوبهم فإنهم لا يخلدون في النار[١].

وفي عمدة القاري: الأدلة القطعية قد دلت عند أهل السنة والجماعة أن طائفة من عصاة الموحدين يعذبون ثم يخرجون من النار بالشفاعة[٢] اهـ.[٣].

الإشكالية التاسعة: إشكالية ضرب النصوص ببعضها. إن النظر في نص دون استكماله إلى نهايته أو دون ربطه بغيره يؤدي إلى رده، مثل ضرب حديث أن موسى عليه السلام فقأ عين ملك الموت[٤]، بحدث (مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ)[٥]، فقد أنكر حديث فقأ موسى لعين ملك الموت بعض المبتدعة.

قال ابن خزيمة: "أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث، وقالوا: إن كان موسى عرفة فقد استخف به، وإن كان لم يعرفه فكيف لم يقتص له من فقأ عينه... وهذا اعتراض من أعمى الله بصيرته، ومعنى الحديث صحيح، وذلك أن الله لم يبعث ملك الموت لموسى، وهو يريد قبض روحه حينئذ، وإنما بعثه إليه اختبارا، وإنما لطم موسى ملك الموت، لأنه رأى آدمياً دخل داره بغير إذنه، ولم يعلم أنه ملك الموت، وقد أباح الشارع فقء عين الناظر في دار المسلم بغير إذن، وقد جاءت الملائكة إلى إبراهيم، وإلى لوط في صورة

هريرة.

(١) سنن الترمذي (٢٣/٥).

(٢) عمدة القاري، العيني، (٢٠٧/٢).

(٣) نظم المتناثر، الكتاني (٢٤٠/١).

(٤) ونص الحديث عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ قال: { جَاءَ مَلَكُ الْمَوْتِ إِلَى مُوسَى – عَلَيْهِ السَّلاَمُ– فَقَالَ: لَهُ أَجِبْ رَبَّكَ، قَالَ: فَلَطَمَ مُوسَى – عَلَيْهِ السَّلاَمُ – عَيْنَ مَلَكِ الْمَوْتِ فَفَقَأَهَا، قَالَ: فَرَجَعَ الْمَلَكُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، فَقَالَ: إِنَّكَ أَرْسَلْتَنِى إِلَى عَبْدٍ لَكَ لاَ يُرِيدُ الْمَوْتَ، وَقَدْ فَقَأَ عَيْنِى، قَال: فَرَدَّ اللَّهُ إِلَيْهِ عَيْنَهُ، وَقَالَ: ارْجِعْ إِلَى عَبْدِى، فَقُلِ: الْحَيَاةَ تُرِيدُ ؟ فَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْحَيَاةَ، فَضَعْ يَدَكَ عَلَى مَتْنِ ثَوْرٍ، فَمَا تَوَارَتْ يَدُكَ مِنْ شَعْرَةٍ، فَإِنَّكَ تَعِيشُ بِهَا سَنَةً، قَالَ: ثُمَّ مَهْ ؟ قَالَ: ثُمَّ تَمُوتُ، قَالَ: فَالآنَ مِنْ قَرِيبٍ، رَبِّ أَمِتْنِى مِنَ الأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ رَمْيَةً بِحَجَرٍ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ): (وَاللَّهِ لَوْ أَنِّى عِنْدَهُ لأَرَيْتُكُمْ قَبْرَهُ إِلَى جَانِبِ الطَّرِيقِ عِنْدَ الْكَثِيبِ الأَحْمَرِ} أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب من أحب الدفن في الأرض المقدسة أو نحوها. (٤٤٩/١) رقم (١٢٧٤)، وفي كتاب الأنبياء، باب وفاة موسى وذكره بعد، (١٢٥٠/٣) رقم (٣٢٢٦)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب فضائل موسى ﷺ، (١٨٤٣/٤) رقم (٢٣٧٢).

(٥) أخرجه: البخاري، كتاب الرقاق، باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، (٢٣٨٦/٥) رقم (٦١٤٢)، ومسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه، (٢٠٦٥/٤) رقم (٢٦٨٣)، عن عبادة بن الصامت – رضى الله عنه –.

آدميين فلم يعرفاهم ابتداء، ولو عرفهم إبراهيم لما قدم لهم المأكول، ولو عرفهم لوط لما خاف عليهم من قومه، وعلى تقدير أن يكون عرفه: فمن أين لهذا المبتدع مشروعية القصاص بين الملائكة والبشر ؟، ثم من أين له أن ملك الموت[١].

والحديث لا يفيد أن موسى يكره الموت، بل لطمه لأنه رأى آدمياً دخل داره بغير إذنه، وقد جاءت الملائكة إلى إبراهيم، ولوط في صورة آدميين فلم يعرفاهم ابتداءً، ولو عرفهم إبراهيم ما قدم لهم الطعام، ولو عرفهم لوط لما خاف عليهم من قومه[٢].

والحديث الذي يستدلون به، وهو من أحب لقاء الله، الحديث نفسه يرد عليهم، فلنترك النظر الجزئي، وننظر في النظر الكلي، ولنقرأ نص الحديث كاملاً: عَنِ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ عَنِ النَّبِيِّ (ﷺ) قَالَ: (مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ، وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ كَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ). قَالَتْ عَائِشَةُ أَوْ بَعْضُ أَزْوَاجِهِ: إِنَّا لَنَكْرَهُ الْمَوْتَ، قَالَ: (لَيْسَ ذَاكَ، وَلَكِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا حَضَرَهُ الْمَوْتُ بُشِّرَ بِرِضْوَانِ اللَّهِ وَكَرَامَتِهِ، فَلَيْسَ شَيْءٌ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا أَمَامَهُ، فَأَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ وَأَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ، وَإِنَّ الْكَافِرَ إِذَا حُضِرَ بُشِّرَ بِعَذَابِ اللَّهِ وَعُقُوبَتِهِ، فَلَيْسَ شَيْءٌ أَكْرَهَ إِلَيْهِ مِمَّا أَمَامَهُ، كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ وَكَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ)[٣].

من خلال نص الحديث يظهر أن المراد بذلك عند معاينة الموت، أما كراهية الموت فهو أمر فطري، قال ابن الأثير في النهاية: المراد بلقاء الله هنا المصير إلى الدار الآخرة وطلب ما عند الله، وليس الغرض به الموت لان كلا يكرهه، فمن ترك الدنيا وأبغضها احب لقاء الله، ومن آثرها وركن إليها كره لقاء الله لأنه إنما يصل إليه بالموت[٤].

وقال النووي[٥]: معنى الحديث أن المحبة والكراهة التي تعتبر شرعا هي التي تقع عند النزع في الحالة التي لا تقبل فيها التوبة حيث ينكشف الحال للمحتضر، ويظهر له ما هو صائر إليه[٦].

فالحديث في أعلى درجات الصحة، ولا لبس فيه، ولا تعارض مع حديث من أحب

---

(١) فتح الباري، ابن حجر، (٤٤٢/٦، ٤٤٣).

(٢) فتح الباري، ابن حجر، (٤٤٣/٦) بتصرف.

(٣) أخرجه: البخاري في، كتاب الرقاق، باب « مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ، (٢٣٨٦/٥) رقم (٦١٤٢)، ومسلم في –كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه، (٢٠٦٥/٤) رقم(٢٦٨٣).

(٤) النهاية في غريب الأثر، ابن الأثير، (٢٦٦/٤).

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم (٩/١٧).

(٦) فتح الباري، ابن حجر، (٣٥٩/١١: ٣٦١).

لقاء الله، والإيمان به من باب الإيمان بالغيب.

ثم إن من يستكمل حديث فقأ موسى عين ملك الموت يدرك أن هذا المعنى غير صحيح، ففيه: قَالَ: ارْجِعْ إِلَى عَبْدِي فَقُلْ: الْحَيَاةَ تُرِيدُ؟ فَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْحَيَاةَ فَضَعْ يَدَكَ عَلَى مَتْنِ ثَوْرٍ، فَمَا تَوَارَتْ يَدُكَ مِنْ شَعْرَةٍ، فَإِنَّكَ تَعِيشُ بِهَا سَنَةً، قَالَ: ثُمَّ مَهْ؟ قَالَ: ثُمَّ تَمُوتُ، قَالَ: فَالْآنَ مِنْ قَرِيبٍ، رَبِّ أَمِتْنِي مِنَ الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ، رَمْيَةً بِحَجَرٍ، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: "وَاللهِ لَوْ أَنِّي عِنْدَهُ لَأَرَيْتُكُمْ قَبْرَهُ إِلَى جَانِبِ الطَّرِيقِ، عِنْدَ الْكَثِيبِ الْأَحْمَرِ"، فلو كان يكره الموت، لما تردد في وضع يده على متن الثور.

الإشكالية العاشرة: محاولة ضرب السنة النبوية بالقرآن الكريم. من إشكاليات الفهم الجزئي محاولة رد السنة النبوية بالقرآن الكريم، والقول بوجود معارضة بينهما مثل رد حديث (وَالَّذِى نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعَ لِمَا أَقُولُ مِنْهُمْ) [(١)]، بقوله تعالى (وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ) [فاطر: ٢٢]، والرواية كما قَالَ قَتَادَةُ: (أَحْيَاهُمُ اللَّهُ حَتَّى أَسْمَعَهُمْ قَوْلَهُ تَوْبِيخاً وَتَصْغِيراً وَنَقِيمَةً وَحَسْرَةً وَنَدَماً)[(٢)].

فالناظر هنا يرى محاولة إثبات وجود تعارض بين الآية والحديث، وبناء عليه يجب رد الحديث الصحيح الثابت بناءً على معارضته للآية، والحقيقة أن لا تعارض بين الآية والحديث، حيث جمع الجهابذة بين الآية والحديث، قال ابن التين: لا معارضة بين حديث ابن عمر والآية، لأن الموتى لا يسمعون بلا شك لكن إذا أراد الله إسماع ما ليس من شأنه السماع لم يمتنع كقوله تعالى: (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ..الآية) [الأحزاب: ٧٢]، وقوله: (فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً....الآية) [فصلت: ١١]، وقال قتادة: إن الله أحياهم حتى سمعوا كلام نبيه توبيخا ونقمة [(٣)]، فهذه الحادثة تعتبر من معجزات النبي ﷺ فهي من الأشياء الخارقة للعادة.

فلم يقولوا بسماع الموتى سماعاً مطلقاً، فهذه خصوصية من خصوصيات الرسول ﷺ، وفي حديث أنس أنه قيد سماعهم بوقت معين، وهو حال انصراف الناس بعد الدفن وهو حال سؤال الملكين.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب قتل أبى جهل، (١٤٦٢/٤) رقم(٣٧٦٠)، وفي باب شهود الملائكة بدرا، (١٤٧٦/٤) رقم (٣٨٠٢)، من حديث ابن عمر، ومن حديث عمر أخرجه مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه، (٢٢٠٢/٤) رقم (٢٨٧٣).

(٢) البخارى، كتاب المغازى، باب قتل أبى جهل – ١٤٦١/٤ حديث ٣٧٥٧ عقب حيدث أبى طلحة.

(٣) فتح الباري، ابن حجر، (٢٣٤/٣، ٢٣٥).

المبحث الرابع: كيفية معالجة المحدثين الفهم الجزئي

إن الباحث في موضوع الاحتجاج بالسنة النبوية وكونها المصدر الثاني للتشريع الإسلامي لا يمكنه بحال إغفال النظر في موضوع الأحاديث التي ظاهرها التعارض حيث ذهب جمهور العلماء إلى ما يلي:

(١) ينظر في الحديث المعارِض، فإن كان ضعيفًا فلا أثر له في المعارضة، لأن القوي لا تؤثر فيه مخالفة الضعيف.

(٢) إذا كان الحديث المعارض صحيحًا مقبولًا مثل الأول، فينظر هل يمكن أن يجمع بينهما؟ فإن أمكن: جمع بينهما وعمل بهما معًا، فإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما.

والخلاف الظاهر بين العلماء هنا أن منهم من يقدم الجمع على الترجيح، ومنهم من يقدم الترجيح على الجمع. ويعتبر هذا الأمر من أهم أسباب اختلافهم رحمهم الله تعالى.

(٣) إن لم يمكن الجمع فلا يخلو أن يعرف التأريخ أو لا؟ فإن عرف وثبت المتأخر فهو الناسخ والآخر منسوخ.

(٤) إن لم يعرف التأريخ للمتأخر فلا يخلو إما أن يمكن ترجيح أحدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح المتعلقة بالمتن أو السند، أو لا يمكن ذلك بحسب ما يفتح به الله من كثرة العلم أو عمق الفهم [(١)]

يقول الإمام ابن حجر:" التعبير بالتوقف أولى من التعبير بالتساقط، لأن خفاء ترجيح أحدهما على الآخر إنما هو بالنسبة للمعتبر في الحالة الراهنة مع احتمال أن يظهر لغيره ما خفي عليه والله أعلم" [(٢)][(٣)]، ومن طرق الجمع والتوفيق بين النصوص الشرعية:

(أ) **حمل العام على الخاص**، مثل حديث ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: وُجِدَتِ امْرَأَةٌ مَقْتُولَةً فِي بَعْضِ مَغَازِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، "فَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ"[(٤)]، فهذا الحديث يتعارض ظاهره مع قوله تعالى:(**فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ**

---

(١) الرسالة، الشافعي، (ص ٢٨٢).

(٢) نزهة النظر، ابن حجر، (ص ٨٣).

(٣) السنة النبوية ومكانتها، نور قاروت، (ص: ٣٣) باختصار.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب قتل الصبيان في الحرب، (١٠٩٨/٣) رقم(٢٨٥١)، وفي باب قتل النساء في الحرب، (١٠٩٨/٣) رقم(٢٨٥٢)، ومسلم، كتاب المغازي، باب النهى عن قتل النساء والصبيان، (١٤٤/٥) رقم(٤٥٦٨).

فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)[التوبة: ٥]، والتوفيق بينهما أن الآية عامة في كل المشركين، وأن الحديث خاص بالنساء والصبيان، فتحمل الآية على الحديث، فيستثنى ما في الحديث مما في الآية، وقال مالك والأوزاعي: "لا يجوز قتل النساء والصبيان بحال حتى لو تترس أهل الحرب بالنساء والصبيان، أو تحصنوا بحصن أو سفينة وجعلوا معهم النساء والصبيان لم يجز رميهم ولا تحريقهم"[(١)].

(ب) حمل المطلق على المقيد، ومثاله حديث عَائِشَةَ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "تُقْطَعُ اليَدُ فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا" [(٢)]، فظاهر هذا الحديث يتعارض مع قوله تعالى: **(وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)** [المائدة: ٣٨]، فالآية مطلقة من أي شرط، والحديث مقيد بشرط وهو أن يكون المسروق ربع دينار فصاعدا، فتحمل الآية على الحديث، ولا يكون القطع إلا فيما بلغ ربع دينار فأكثر.

وكان ظاهر مخرج هذا عاما، فدل رسول الله على أن الله جل ثناؤه أراد بهذا بعض السارقين بقوله: تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا،... فدلت السنة على أن القطع على بعض السراق دون بعض،.. فقد يكون سارقا من غير حرز فلا يقطع، وسارقا لا تبلغ سرقته ربع دينار فلا يقطع،... فوجب على كل عالم أن لا يشك أن سنة رسول الله إذا قامت هذا المقام مع كتاب الله في أن الله أحكم فرضه بكتابه، وبين كيف ما فرض على لسان نبيه، وأبان على لسان نبيه ﷺ ما أراد به العام والخاص[(٣)]، قال العيني: "فأجمعوا أن الله تعالى لم يعن بذلك كل سارق، وإنما عنى به خاصًّا من السرَّاق لمقدار من المال معلوم، فلا يدخل فيما قد أجمعوا أن الله –عز وجل– عنى به خاصًّا إلا من قد أجمعوا أن الله –عز وجل– عناه، وقد أجمعوا أن الله –عز وجل– قد عنى سارق العشرة دراهم واختلفوا في سارق ما هو دونها"[(٤)].

(ج) الجمع بحمل الامر على الندب، إذ الأصل في الأمر الوجوب إلا إذا صرفه عن الوجوب صارف، فيحمل على الندب، مثل حديث: "مَنْ غَسَّلَ الْمَيِّتَ فَلْيَغْتَسِلْ وَمَنْ

---

(١) فتح الباري، ابن حجر، (١٤٧/٦).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الحدود، باب قول الله تعالى { والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما }/المائدة ٣٨/. وفي كم يقطع؟، (٢٤٩٢/٦) رقم(٦٤٠٧).

(٣) مقدمة اختلاف الحديث، الشافعي، (٥٩٦/٨).

(٤) نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، العيني، (٦٠٠/١٥).

حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ"(١)، ففيه دلالة على وجوب الغسل وصرف هذا الوجوب إلى الندب بحديث: "لَيْسَ عَلَيْكُمْ فِي غَسْلِ مَيِّتِكُمْ غُسْلٌ إِذَا غَسَّلْتُمُوهُ"(٢).

(د) الجمع بحمل النهي على الكراهية، مثل حديث الْحَكَمِ بْنِ عَمْرٍو وَهُوَ الأَقْرَعُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طَهُورِ الْمَرْأَةِ"(٣)، وهذا فيه دلالة على التحريم وصرف هذا التحريم إلى الكراهة بحديث عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ تَخْتَلِفُ أَيْدِينَا فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ"(٤)، والأحسن، الجمع بين النصوص، فيكون الأصل الإباحة.

(هـ) الجمع بحمل النفي على نفي الكمال، مثل: حديث أبى هريرة – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (لَا يدخلُ الجنةَ مَنْ لَا يأمنُ جارهُ بَوائِقه (٥)، ومثله حديث عبد الله بن مسعود عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: " لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةُ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ (٦)، فقد نفى ﷺ، عمن آذى جاره فخدعه أو خانه دخول الجنة، ونفى ذلك عمن كان في قلبه مثقال ذرة من كبر، ولو حمل الحديثان على ظاهرهما – وهو عدم دخوله الجنة – لما كان بينهما وبين من يعبد الأوثان فرق، لاشتراكهم في الخلود في النار، وهو مذهب الخوارج والمعتزلة، وجهلة المغالين في التكفير ممن قد ينتسبون إلى أهل السنة، ولكان في

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الجنائز، باب فِي الْغُسْلِ مِنْ غَسْلِ الْمَيِّتِ، (١٧٢/٣) رقم(٣١٦٣)، والترمذي، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الغسل من غسل الميت، (٣١٨/٣) رقم(٩٩٣)، وقال: جسن. قال الترمذي: "وقد اختلف أهل العلم في الذي يغسل الميت، فقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم إذا غسل ميتا فعليه الغسل، وقال بعضهم: عليه الوضوء، وقال مالك بن أنس: استحب الغسل من غسل الميت، ولا أرى ذلك واجبا، وهكذا قال الشافعي، وقال أحمد: من غسل ميتا أرجوا أن لا يجب عليه الغسل، وأما الوضوء فأقل ما قيل فيه وقال إسحق: لابد من الوضوء، قال: وقد روي عن عبد الله بن المبارك أنه قال: لا يغتسل ولا يتوضأ من غسل الميت. (سنن الترمذي، (٣١٨/٣).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب الجنائز، (٥٤٣/١) رقم(١٤٢٦)، وصححه، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب الْغُسْلِ مِنْ غُسْلِ الْمَيِّتِ، (٣٠٦/١) رقم(١٥١٧).

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب النَّهْيِ عَنْ ذَلِكَ، (٣٠/١) رقم(٨٢)، والترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في كراهية فضل طهور المرأة،(٩٢/١)رقم(٦٣)،(٦٤)، وقال: "حسن"، وأحمد في المسند، (٢٥٢/٣٤) رقم(٢٠٦٥٥).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الغسل، باب غسل الرجل مع امرأته، (١٠٠/١) رقم(٢٤٧)، (١٠٣/١) رقم(٢٥٨)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب الاغتسال من الفرق، (١٧٥/١) رقم(٦٥٣).

(٥) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب من لا يأمن جاره بوائقه، (٤٩/١) رقم(٨١).

(٦) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب الكبر وبيانه، (٦٥/١) رقم(١٧٨).

ذلك إهدار لمعاني كل ما ورد من النصوص الدالة على غفران الله ذنوب من لقي الله لا يشرك به شيئا، والنصوص التي تضمنت خروج من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان بشفاعة وبغير شفاعة،... فهذان الحديثان وغيرهما من الأحاديث التي نُفِيَ فيها الإيمانُ أو دخولُ الجنة عن مرتكبي الكبائر، يدل ظاهرها على سلب الإيمان عنهم، وسلب الإيمان يقتضي ظاهره إثبات الكفر المخرج لهم من الملة وعدم مغفرة الله لهم وخلود هم في النار... والأخذ بظاهر هذين الحديثين وما في معناهما يلزم منه إهدار نصوص كثيرة من القرآن والسنة، فيجب الجمع بين النصوص النافية للإيمان عن مرتكبي الكبائر، والنصوص المثبتة لإيمانهم، ومنها حديث أبي ذَرٍّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: " بَشَّرَنِي جِبْرِيلُ أَنَّ مَنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِكَ لَا يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ، قُلْتُ لَهُ: وَإِنْ زَنَى، وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: وَإِنْ زَنَى، وَإِنْ سَرَقَ " [(١)].

قال ابن حجر: "وفي الحديث أن أصحاب الكبائر لا يخلدون في النار، وأن الكبائر لا تسلب اسم الإيمان، وأن غير الموحدين لا يدخلون الجنة، والحكمة في الاقتصار على الزنا والسرقة الإشارة إلى حق الله تعالى وحق العباد...لكن الجمع بينهما على قواعد أهل السنة، بحمل هذا على الإيمان الكامل، وبحمل حديث الباب على عدم التخليد في النار"[(٢)]، والإيمان الكامل المنفي هنا يجب حمله على الواجب منه[(٣)]، فلا بد من الجمع بين النصوص الصحيحة فمن ارتكب الكبيرة يبقي على إيمانه؛ لأنه لم يرتكب ناقضًا من نواقض الدين، فالنفي هنا نفي للكمال لا أصل الإيمان.

(و) الجمع بالحمل على أحوال خاصة، مثل الأحاديث الدالة على خلو جزيرة العرب من عبادة الأوثان، فعَنْ جَابِرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ، يَقُولُ: "إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ أَيِسَ أَنْ يَعْبُدَهُ الْمُصَلُّونَ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ، وَلَكِنْ فِي التَّحْرِيشِ بَيْنَهُمْ" [(٤)]، يتعارض مع الأحاديث الأحاديث الدالة على عودة الأوثان مثل حديث ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ لا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من أمتي بالمشركين وحتى يعبدوا الأوثان وأنه سيكون في أمتي ثلاثون كذابون كلهم يزعم أنه نبي وأنا خاتم النبيين لا نبي بعدي[(٥)]، وهذا يدل على أن

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب في الجنائز ومن كان آخر كلامة لا إله إلا الله، (٤١٧/١) رقم(١١٨٠)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئا، (٦٦/١) رقم(١٨٥).

(٢) فتح الباري، ابن حجر، (١١١/٣).

(٣) المفصل في شرح حديث من بدل دينه فاقتلوه، علي الشحود، (٥٥/٣– ٥٦).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب التوبة، باب تحريش الشيطان، (١٣٨/٨) رقم(٧٢٠٥).

(٥) أخرجه الترمذي، كتاب الفتن، باب ما جاء لا تقوم الساعة حتى يخرج كذابون، (٤٩٩/٤)

عودة الشرك ليس على إطلاقه، وإنما على أوقات مخصوصة، وهو في نهاية الزمان، على أنه يجب العلم بأنه يشترط في الجمع أن لا يكون متكلفًا، وأن النص لا يعارض بالعقل، وأن الجمع بين النصوص أمر اجتهادي.

الخاتمة

الحمد لله أولاً وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا، وبعد فهذه أهم النتائج:

١- أن معنى الفهم الجزئي: هو فهم جزء من النص، بعيداً عن باقي المعاني، أو النصوص المكملة للمعنى، مما يترتب عليه قصور في الفهم، أو الابتعاد عن المعنى المراد.

٢- أن أهم أسباب الفهم الجزئي للنصوص: الجهل وعدم التخصص، مع حب الشهرة، وإتباع الهوى، والنيل من الإسلام، ونصرة المذهب العقدي.

٣- أن أهم إشكاليات الفهم الجزئي للنصوص النبوية: إشكالية الانحراف في تأويل النصوص، وإشكالية عدم فهم النص النبوي في ضوء سياق الحديث، وسبب وروده، وإشكالية تحريف النص، والخروج به عن المعنى المراد، وعدم النظر في استكمال الواقعة للأوصاف الواردة في النص من عدمه.

٤- أن كيفية معالجة المحدثين الفهم الجزئي من خلال النظر في الحديث المعارِض، فإن كان ضعيفًا فلا أثر له في المعارضة، لأن القوي لا تؤثر فيه مخالفة الضعيف، وإذا كان الحديث المعارض صحيحًا مقبولًا مثل الأول، فينظر هل يمكن أن يجمع بينهما؟ فإن أمكن: جمع بينهما وعمل بهما معًا، فإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما.

٥- يمكن ترجيح النصوص بوجه من وجوه الترجيح: حمل العام على الخاص، وحمل المطلق على المقيد، والجمع بحمل الامر على الندب، والجمع بحمل النهي على الكراهية، والجمع بحمل النفي على نفي الكمال، والجمع بالحمل على أحوال خاصة.

رقم(٢٢١٩)، وقال: حسن صحيح.

وأخرجه مطولاً: أبو داود، كتاب الفتن، باب ذِكْرِ الْفِتَنِ وَدَلاَئِلِهَا، (١٥١/٤) رقم(٤٢٥٤)، وابن ماجه، كتاب الفتن، باب ما يكون من الفتن، (١٣٠٤/٢) رقم(٣٩٥٢)، وأحمد في المسند، (١١٧/٣٧) رقم(٢٢٤٥٢).

أهم التوصيات:

(١) متابعة هذا الفكر العقيم، والرد عليه عبر وسائل الإعلام المختلفة.

(٢) تحصين الشباب من هذا الفكر المنحرف.

(٣) شرح صورة الإسلام الصحيحة في الداخل والخارج، وبيان أن الإسلام لا يؤخذ من أمثال هؤلاء، وإنما من واقع المسلمين.

(٤) إقامة ندوة أو مؤتمر فيها تفصيلات للتعاريف بفكر هؤلاء وبيان مخاطره، وأهدافه، وأثره، وكيفية مقاومته. هذا والله أعلى وأعلم وأجل وأكرم.

أهم المراجع:

(١) الأدب المفرد، للإمام البخاري، حققه: سمير بن أمين الزهيري ط: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م.

(٢) البحر المحيط في التفسير، المؤلف: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، المحقق: صدقي محمد جميل، ط: دار الفكر – بيروت، الطبعة: ١٤٢٠ هـ

(٣) التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الأولى ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م.

(٤) تفسير السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد السمعاني ، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، ط: دار الوطن، الرياض – السعودية، الأولى، ١٤١٨هـ– ١٩٩٧م.

(٥) تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، المحقق: محمد عوض مرعب، ط: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الأولى، ٢٠٠١م.

(٦) التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي، ط: عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت–القاهرة، الأولى، ١٤١٠هـ–١٩٩٠م.

(٧) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط: مؤسسة الرسالة، الأولى ١٤٢٠هـ –٢٠٠٠ م.

(٨) الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه(صحيح البخاري)، لأبي عبدالله البخاري، ط: دار ابن كثير، اليمامة – بيروت الثالثة،

١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة – جامعة دمشق.

(٩) جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، المحقق: رمزي منير بعلبكي، ط: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

(١٠) دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، للبيهقي، ط: دار الكتب العلمية – بيروت: الأولى – ١٤٠٥ هـ..

(١١) دليل الفالحين لطرق رياض الصالحي، لابن علان البكري الصديقي، تحقيق: خليل ن شيحا، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الرابعة، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م.

(١٢) دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، محمد علي بن محمد بن علان، تحقيق: خليل شيحا، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤م.

(١٣) الرسالة، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، المحقق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م.

(١٤) الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، ط: دار الكتب العلمية – بيروت.

(١٥) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين، الألباني، ط: دار المعارف، الرياض – السعودية: الأولى، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م

(١٦) السنة النبوية المصدر الثاني للتشريع الإسلامي ومكانتها من حيث الاحتجاج والعمل، نور بنت حسن قاروت، ط: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

(١٧) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مصطفى بن حسني السباعي، ط: المكتب الإسلامي: دمشق – سوريا، بيروت – لبنان، الثالثة، ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢ م (بيروت).

(١٨) سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله ابن ماجه القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ط: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي.

(١٩) سنن أبى داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ط: دار الكتاب العربي . بيروت.

(٢٠) سنن الترمذي الجامع الصحيح سنن الترمذي، لأبي عيسى الترمذي السلمي، ط: دار إحياء التراث العربي – بيروت تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون.

(٢١) سنن الدارمي، لأبي محمد الدارمي، ط: دار الكتاب العربي – بيروت الأولى، ١٤٠٧هـ تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي.

(٢٢) السنن الصغرى، لأبي بكر البيهقي، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي دار النشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي . باكستان: الأولى، ١٤١٠هـ – ١٩٨٩م.

(٢٣) السنن الكبرى، للبيهقي، المحقق: محمد عبد القادر عطا ط: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان: الثالثة، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م.

(٢٤) سنن النسائي، لأبي عبد الرحمن النسائي، المحقق: مكتب تحقيق التراث ط: دار المعرفة ببيروت: الخامسة ١٤٢٠هـ.

(٢٥) شرح السنة، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط–محمد زهير الشاويش، ط: المكتب الإسلامي – دمشق، بيروت، الثانية، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

(٢٦) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان،لابن حبان، أبي حاتم، البُستي، المحقق: شعيب الأرنؤوط ط: مؤسسة الرسالة بيروت الثانية، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

(٢٧) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العينى، ط: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(٢٨) عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد أشرف، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي، ط:دار الكتب العلمية بيروت، الثانية، ١٤١٥ هـ.

(٢٩) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، ط: دار ومكتبة الهلال.

(٣٠) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر أبي الفضل العسقلاني، ط: دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

(٣١) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، أبو البقاء الحنفي، المحقق: عدنان درويش – محمد المصري، ط: مؤسسة الرسالة – بيروت.

(٣٢) لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، ط: دار صادر – بيروت، الثالثة – ١٤١٤ هـ.

(٣٣) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين الهيثمي، ط: دار الفكر بيروت١٤١٢ هـ.

(٣٤) المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، المحقق: أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي دار النشر: دار الحرمين البلد: القاهرة مصر:١٤١٧هـ- ١٩٩٧ م.

(٣٥) المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط: دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

(٣٦) مسند أبي داود الطيالسي، لأبي داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي، المحقق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي ط: دار هجر – مصر: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩م.

(٣٧) مسند أبي يعلى الموصلي، لأحمد بن علي بن المثنى أبي يعلى الموصلي، المحقق: حسين سليم أسد ط: دار المأمون للتراث – جدة: الثانية، ١٤١٠ هـ – ١٩٨٩ م.

(٣٨) مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي ط: مؤسسة الرسالة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م.

(٣٩) مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، لأبي بكر البزار، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، ط: مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة: الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).

(٤٠) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)، للإمام مسلم بن الحجاج، هـ المحقق: مجموعة من المحققين ط: دار الجيل – بيروت: مصورة من التركية المطبوعة في استانبول سنة ١٣٣٤ هـ.

(٤١) مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، لأبي العباس شهاب الدين البوصيري، المحقق: محمد المنتقى الكشناوي ط: دار العربية – بيروت: الثانية، ١٤٠٣ هـ..

(٤٢) معجم الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، المحقق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، ط: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ "قم"

(٤٣) المعجم الكبير، لأبي القاسم الطبراني، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي ط: دار إحياء التراث العربي: الثانية، ١٩٨٣ م

(٤٤) مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر الملقب بفخر الدين الرازي، ط: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الثالثة – ١٤٢٠ هـ.

(٤٥) المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد بالراغب الأصفهانى، المحقق: صفوان عدنان الداودي، ط: دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، الأولى – ١٤١٢ هـ.

(٤٦) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ط: دار إحياء التراث العربي – بيروت: الثانية، ١٣٩٢هـ.

(٤٧) موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، لأبي الحسن نور الدين الهيثمي، المحقق: محمد عبد الرزاق حمزة ط: دار الكتب العلمية.

(٤٨) الموافقات، الشاطبي، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط: دار ابن عفان، الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

(٤٩) موطأ مالك رواية محمد بن الحسن الشيباني، للإمام مالك بن أنس، تعليق وتحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف ط: المكتبة العلمية: الثانية.

(٥٠) نظم المتناثر من الحديث المتواتر، أبو عبد الله محمد بن أبي الفيض الكتاني، المحقق: شرف حجازي، ط: دار الكتب السلفية – مصر، الثانية.

(٥١) النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوى محمود الطناحي، ط: المكتبة العلمية بيروت، ١٣٩٩هـ.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على إمام الأنبياء والمرسلين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

الحمد لله الذي خلق الإنس والجن ليكلفهم أن يوحدوه ويعبدوه، ويقدسوه ويحمدوه ويشكروه ولا يكفروه، ويطيعوه ولا يعصوه وينصروه وحثهم على الاقتداء والاتباع ، كما زجرهم عن الاختلاف والابتداع .

ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، ونشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله، الداعي إليه بإذنه، السراج المنير، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، ولو كره المشركون.

أما بعد:

السنة النبوية هي المصدر والوحي الثاني، والمبينة لكتاب الله تعالى، قال تعالى: :﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل:٤٤] ، وقوله ﷺ: ((أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ، وَمِثْلَهُ مَعَهُ))[١]

قال الحافظ المزي:" فإن الله تعالى وفق لها حفاظا عارفين، وجهابذة عالمين، وصيارفة ناقدين، ينفون عنها تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، فتنوعوا في تصنيفها، وتفننوا في تدوينها على أنحاء كثيرة وضروب عديدة، حرصاً على حفظها، وخوفاً من إضاعتها"[٢] .

ومن أهم ما أهتم به العلماء قديماً وحديثاً الحفاظ على النص النبوي خشية من أن يقع فيه التصحيف والتحريف سواء في السند أم المتن " لأَن قَوْمًا كَانُوا أَخَذُوا العِلْمَ عَنْ الصُّحُفِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَلْقَوْا فِيهِ العُلَمَاءَ فَكَانَ يَقَعُ فِيمَا يَرْوُونَهُ التَّغْيِيرَ"(٣) .

قال الخطيب البغدادي:" فلا يؤمن على من لم يتمهر في صنعة الحديث تصحيف هذه الأسماء، وتحريفها، إلا أن تنقط وتشكل، فيؤمن دخول الوهم فيها ويسلم من ذلك حاملها وراويها"(١) .

---

(١) سنن أبي داود رقم(٤٦٠٤) وغيره عن المقدام ﷺ ،وقال البيهقي بإسناد صحيح".

(٢) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المؤلف: يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين أبي محمد المزي (ت: ٧٤٢هـ)، المحقق: د. بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ – ١٩٨٠م، (١/١٤٧).

(٣) تصحيفات المحدثين ،المؤلف: أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد بن إسماعيل العسكري (المتوفى: ٣٨٢هـ)، المحقق: محمود أحمد ميرة، الناشر: المطبعة العربية الحديثة – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٢ (ص٢٤)..

من التحريف والتصحيف، والذي نبه عليه الأئمة في السند والمتن حتى أفرد له مصنفات ككتاب" التصحيف" للعسكري وغيره .

التي لها الأثر الكبير في موضوع قبول الحديث ورده أو في الحكم من الناحية الفقيهة على حسب نوع التحريف ومكان وقوعه، وفي بحثنا هذا الذي سأتناول فيه موضوع حقيقة " التحريف"، ومكان وقوعه

وبعض الأمثلة وعن اشهر المصنفات التي صنفت فيه.

المبحث الأول: مفهوم التحريف

المطلب الأول: التحريف لغةً واصطلاحاً.

لغة: التَّحْرِيفُ: التَّغْيِيرُ والتَّبْدِيلُ وَمِنْه قولُه تعالَى: ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ وقَوْلُه تعالَى أَيضاً: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمِ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾[النساء:٤٦]، وَهُوَ فِي القرآنِ والكَلِمَةِ: تَغْيِيرُ الحرَفِ عَن مَعْنَاها، والكَلِمَةِ عَن مَعْنَاها"(٢) .

اصطلاحاً: التحريف: تغيير اللّفظ دون المعنى(٣) .

والتحريف : هُوَ العدول بالشيء عن جهته ، وحرَّف الكلام تحريفاً عدل بِهِ عن جهته ، وَقَدْ يَكُوْن بالزيادة فِيْهِ ، أو النقص مِنْهُ ، وَقَدْ يَكُوْن بتبديل بعض كلماته ، وَقَدْ يَكُوْن بجعله عَلَى غَيْر المراد مِنْهُ ؛ فالتحريف أعم من التصحيف .

والحافظ ابن حجر جعلهما شيئين وخالف بينهما ، فَقَدْ قَالَ : ((إن كانت المخالفة بتغيير حرف أو حروف مع بقاء صورة الخط في السياق فإن كَانَ ذَلِكَ بالنسبة إلى النقط فالمصحف ، وإن كَانَ بالنسبة إلى الشكل فالمحرّف".

قال الأنصاري:" التحريف: الخطأ في الحروف بالشَّكْل"، وهو اختلاف في الهئية، كبَرد، وبُرد" .

مثل تحريف: (وكيع بن حدس) وهو الصواب، إلى: (وكيع بن عباس).

---

(١) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، المحقق: د. محمود الطحان، الناشر: مكتبة المعارف – الرياض، (٢٦٩/١).

(٢) تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية، (١٣٥/٢٣) .

(٣) كتاب التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م، (ص٥٣).

سمى القسمين محرفاً، ولا مشاحة في الاصطلاح، والفرق أدق عند أرباب الفلاح.(ومعرفة هذا النوع) أي من التغيير المشتمل على القسمين"(١)

المطلب الثاني: حقيقته وصوره وحكمه.

إن من أهم ما قام به الأئمة الحفاظ المتقنين هو حفظ السنة وتدوينها والكلام على مراتب رواتها للتميز بين الحافظ المتقن وبين من يهم ،والغافل ومن يلقن وغيرها من الأسباب التي تخل في ضبط الراوي فضلاً عن جهل بعض من انتسب لهذا الفن؛ وما ذلك إلا لكشف زيفهم أو لمعرفة وهم الثقة أو خطأه وإن كان لندرتها، ومنها هو التصحيفَ والتّحريفَ قال الصفدي: "قلّما سلِم منهما كبير، أو نَجا منهما ذو إتقانٍ ولو رسَخَ في العِلم"(٢) .

حتى أنه أي ـ الصفدي ـ جمع فيهما كتاب وسمه بـ" تصحيح التصحيف وتحرير التحريف" ذكر التصحيف والتحريف عند علماء كل فن من الفنون ومما وقع فيه من الفحول اللّغة والفقه وغيرهم إذ ليس الأمر مختصر على أهل الحديث فحسب.

فهما قل ما يسلم منها حافظ وخصوصاً في اسماء الرواة فكم من حافظ وقع منه من هذا القبيل أي التصحيف أو التحريف

ومنها مما يؤثر على الحكم في الحديث من حيث القبول والرد ومنها في الحكم أي فقه الحديث إذا كان في المتن وغير معناه إلى معنى آخر سواء كان في إبدال حرف أم أن تجعل بَشيراً بفتح الباء وكسر الشين بُشيراً بضم الباء وفتح الشين، وقس على ذلك ما أشبهه، ومن صوره التي ممكن أن يقع فيها التحريف في" رواية الآباء عن الأبناء وعكسه".

---

(١) فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، المؤلف: زين الدين أبي يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري السنيكي (ت ٩٢٦ هـ)، المحقق: عبد اللطيف هميم – ماهر الفحلن الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م، (٢/٧٩)، وشرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، المؤلف: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت: ١٠١٤هـ)، المحقق: قدم له: الشيخ عبد الفتح أبو غدة، حققه وعلق عليه: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، الناشر: دار الأرقم – لبنان / بيروت، الطبعة: بدون، بدون، (ص٤٩٢)، و عقد الدرر شرح مختصر نخبة الفكر ، المؤلف أبو المعالي محمود شاكر الآلوسي(ت١٣٤٤هـ)، تحقيق د. مجيد الخليفة، دار ابن حزم ط١، ١٤٢٩ – ٢٠٠٨م، (١٩٨).

(٢) تصحيح التصحيف وتحرير التحريف، المؤلف: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت: ٧٦٤هـ) ، حققه وعلق عليه وصنع فهارسه: السيد الشرقاوي، راجعه: الدكتور رمضان عبد التواب، الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ – ٩٨٧ م، (ص٤).

فهما نوعان مهمان، ومن فوائد معرفة أولهما: الأمن من ظن تحريف نشأ عنه كون الابن أباً"[١] .

وهذا لم يسلم منه الحفاظ ، قال الخطيب البغدادي:" فلا يؤمن على من لم يتمهر في صنعة الحديث تصحيف هذه الأسماء، وتحريفها، إلا أن تنقط وتشكل، فيؤمن دخول الوهم فيها ويسلم من ذلك حاملها وراويها"[٢]،

وهو يقع في الاسناد والمتن ، وصوره كثير ذكرها الأئمة في مصنفاتهم سأذكر شيء منها في الأمثلة التي وقعت في الاسناد والمتن

ومن قبيح التحريف أيضاً ما وقع في " الميزان "(١/ ٢٩٦) للذهبي في ترجمة (أبي صالح باذام مولى أم هانئ): " وقال إسماعيل بن أبي خالد: كان أبو صالح يكذب، فما سألته عن شيء إلا فسره لي ". وصواب العبارة: " كان أبو صالح يكتب "[٣] .

وإنما تحققه حذاق الحفاظ، وأجود كتاب فيه كتاب الدار قطني .

حكم التحريف:

"لا يجوز تعمد تغيير صورة المتن" بتقديم ولا بتأخير، المقصود ببيان حال التصحيف والتحريف(٤).

المطلب الثالث: أهمية معرفته

إن أهمية معرفة هذا النوع من علوم الحديث لا تخفى؛ لما يقع بالتصحيف من الإحالة، فربما صيرت الراوي المجروح ثقة أو العكس، وما يقع في ألفاظ المتون من إفساد المعنى والخروج به عن جادته.

والقدر المتميز تحريفه أو تصحيفه من الحديث ضعيف، وهو خطأ لا يعتبر به وسببه: وهم الراوي وخطؤه، فهو نتيجة لعدم إتقانه لما أخطأ فيه من ذلك"(١) .

---

(١) فتح الباقي ، (٢/٢٤٤).

(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، المحقق: د. محمود الطحان، الناشر: مكتبة المعارف – الرياض، (٢٦٩/١).

(٣) تحرير علوم الحديث، المؤلف: عبد الله بن يوسف الجديع، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، (ص٥٣٦).

(٤) شرح النخبة للقاري(ص٤٩٢)، وعقد الدرر(ص٢٠٠).

وعن أسامة بن زيد –رضي الله عنه– عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه قال: "يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين)) [٢]

وقال النووي رحمه الله تعالى في أول تهذيبه: "هذا إخبار منه ﷺ بصيانة هذا العلم وحفظه، وعدالة ناقليه. وإن الله يوفق له في كل عصر خلفا من العدول يحمونه وينفون عنه التحريف، فلا يضيع"(٣) .

وكان أحمد بن سريج يقول: "أهل الحديث أعظم درجة من الفقهاء لاعتنائهم بضبط الأصول"(٤) .

ومما أهتم به العلماء اهتماماً بالغاً هو صيانة الحديث سنداً ومتناً من كل تحريف أو تصحيف يقع من بعض الرواة جهلاً كان أو سهواً أو خطأً وعمداً لذلك صنفت كتب من وقت مبكر أولت الاهتمام في ضبط الرواة اسمائهم وكناهم وانسابهم بل حتى القابهم للتميز بين الرواة لما فيها من تشابه بالخط واللفظ وغيرها مما يشكل عند الآخرين وخصوصاً إذا كانا من طبقة واحدة أحدهما ضعيف والآخر مقبول فهذا من أخطرها لأنه يتوقف الحكم على الحديث به[٥] .

عرفة المصحف من أسانيد الأحاديث ومتونها هذا فن جليل إنما ينهض بأعبائه الحذاق من الحفاظ والدار قطني منهم وله فيه تصنيف مفيد وروينا عن أبي عبد الله أحمد بن حنبل أنه قال:"

بين ضوابط الفهم
وإشكالية التطبيق

---

(١) تحرير علوم الحديث، (١٠١٠/٢).

(٢) قال السخاوي: شيخنا وأورده ابن عدي من طرق كثيرة كلها ضعيفة". فتح المغيث شرح ألفية الحديث، المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت: ٩٠٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، (٢٩٧/١).

(٣) تهذيب الأسماء واللغات، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، يطلب من: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (١٧/١).

(٤) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، المؤلف: محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: ١٣٣٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت–لبنان، (ص٤٧).

(٥) طبعاً مع توفر باقي شرط الحديث المقبول.

ومن يعرى من الخطأ والتصحيف"، ومعرفة هذا النوع أي المصحف والمحرف مهم ، وأكثر ما يقع التصحيف والتحريف في المتون وقد يقع في الأسماء التي في الأسانيد(١)

ثم أفرده بالتأليف عبد الغني بن سعيد، فجمع فيه كتابين، كتاباً في "مشتبه الأسماء" ، وكتاباً في "مشتبه النسبة" وللحافظ ابن حجر "كتاب تبصير المنتبه بتحرير المشتبه" (٢) .

ومصنفات أخر في المؤتلف والمختلف كلها خوفاً من وقع البس في الأسماء وأبدالها بضعيف مكان ثقة أو العكس مما يأثر على الحكم على الحيث من حيث القبول والرد.

"بل جاوزوه إلى معرفة المتشابه في قبائل الرواة وبلدانهم وكناهم وصنائعهم وإلى معرفة من له أسماء متعددة ومن اشتهر بالاسم دون الكنية ،والمؤتلف والمختلف من الأسماء والألقاب والأنساب ، وصنفوا في ذلك كتبًا كثيرة (٣) .

ومن أجل الإتقان في الحفظ وصيانة الرِّواية من الإخلال والخلل حرص طلبة الحديث على ملازمة الشيوخ والسماع منهم سماعًا شفهيًّا.

كما كانوا يحرصون على قراءة الحديث من أصولهم على شيوخهم من أجل ضبطها، وهو العرض والمقابلة، للاحتراز عن وقوع خلل في الروايات وغير ذلك[٤] .

بين ضوابط الفهم وإشكالية التطبيق

(١) اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر، المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين المناوي (ت: ١٠٣١هـ)، المحقق: المرتضي الزين أحمد، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض الطبعة: الأولى، ١٩٩٩م، (١٠٥/٢).

(٢) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، حققه على نسخه مقروءة على المؤلف وعلق عليه: نور الدين عتر، الناشر: مطبعة الصباح، دمشق، الطبعة: الثالثة، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، (ص١٣٠).

(٣) علوم الحديث ومصطلحه – عرضٌ ودراسة، المؤلف: د. صبحي إبراهيم الصالح (ت: ١٤٠٧هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، الطبعة: الخامسة عشر، ٩٨٤ م، (ص٢٦٠).

(٤) روايات الجامع الصحيح ونسخه "دراسة نظرية تطبيقية"، المؤلف: دكتور جمعة فتحي عبد الحليم، إشراف: أد. أحمد عمر هاشم، أد. مصطفي محمد أبو عمارة، مناقشة وفحص: أد. مروان شاهين، أد. محمد بكار، أد. عزت عطية، أد. عبد المهدي عبد القادر، مراجعة: أد. أحمد معبد عبد الكريم، الناشر: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم – جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠١٣ م، (٢٦٤/٢).

المبحث الثاني: أقسام التحريف

المطلب الأول: التحريف في الاسناد:

يقع التحريف في الاسناد بعدة صور ناتجة عن جهل الراوي أو خطأ الحافظ أو سبق نظر ولمعرفة الصواب من ما حرف الرجوع إلى كتب التراجم والرجال والسؤلات يتبن لنا مكان التحريف ومن حرفه سهواً أو عمداً علي بن المديني يقول: أشد التصحيف التصحيف في الأسماء[١] .

المثال الأول: محمد بن جعفر قال: ثنا شعبة ، عن مالك بن عرفطة ، عن عبد خير ، عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((نَهَى عَنِ الدُّبَّاءِ وَالْمُزَفَّتِ))، قال: أحمد بن حنبل رحمه الله صحف شعبة فيه: إنما هو خالد بن علقمة، قال أبو عبد الله: والدليل على صحة قول أحمد، رحمه الله أن زائدة بن قدامة، وأبا عوانة، وشريك بن عبد الله رووا عن خالد بن علقمة ، عن عبد خير بنحوه"(٢) .

المثال الثاني: المزني يقول: سمعت الشافعي يقول: "صحف مالك في عمر بن عثمان، وإنما هو عمرو بن عثمان.

المثال الثالث: ومما ذكره الدار قطني في حديث عاصم الأحوال، رواه بعضهم، فقال واصل الأحداث[٣]

المطلب الثاني: التحريف في المتن

حرص العلماء الشد الحرص في ضبط النص النبوي من كل جوانبه ومنها خشية أن يقع التحريف في متن الحديث من بعض الرواة لأسباب عدة سواء جهل في اللّغة وعرفة مترادفها أم عدة ضبط الراوي وأحياناً يقع عمداً وهذا شرها.

وبعرف التحريف في المتن من خلال الرجوع لجميع الفاظ متن هذا الحديث وتتبع من خرجه من كتب السنة النبوية كتب الصحيحة أو السنن والمسانيد والمعاجم وغيرها.

وأكثر ما يقع التصحيف والتحريف في المتون وقد يقع في الأسماء التي في الأسانيد[١].

---

(١) أخبار المصحفين، المؤلف: أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد بن إسماعيل العسكري (ت: ٣٨٢هـ)، المحقق: صبحي البدري السامرائي، الناشر: عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦، (ص٣٣).

(٢) معرفة علوم الحديث ،المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ)، المحقق: السيد معظم حسين، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م، (ص١٤٩).

(٣) الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت: ٩٠٢هـ)، المحقق: أبو عائش عبد المنعم إبراهيم، الناشر: مكتبة أولاد الشيخ للتراث الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م، (ص٢٢٦).

ومثاله فيه: أن تجعل بَشِيراً بفتح الباء وكسر الشين بُشيراً بضم الباء وفتح الشين وقس على ذلك ما أشبهه(٢).

المثال الأول: حديث زيد بن ثَابتﷺ أَن رَسُول الله ﷺ: ((احْتجم فِي الْمَسْجِد))، وصوابه أَن النَّبِي ﷺ: ((احتجر فِي الْمَسْجِد))، وَهُوَ بالراء – أَي اتخذ حجرَة من نَحْو حَصِير يصلى عَلَيْهَا صحفه ابْن لَهِيعَة فَقَالَ: احْتجم – بِالْمِيم –(٣) .

المثال الثاني: وَحَدِيث من صَامَ رَمَضَان وَأتبعهُ سِتا من شَوَّال – بسين مُهْمَلَة، ومثناة فوقية –، صحفه الصولي فَقَالَ: شَيْئا – بِالْمُعْجَمَةِ والتحتية –.(٤)

المثال الثالث: وَحَدِيث ((زر غبا تَزْدَدْ حبا)) (صحفه بَعضهم فَقَالَ: زرعنا تردد حنا) .

فقال زرعنا تردد حنا ثم فسره بأن قوما كانوا لا يؤدون زكاة زروعهم فصارت كلها حناء"(٥) .

المثال الرابع: فِي حَدِيثِ أَبِي سُفْيَانَ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: ((رُمِيَ أُبَيٌّ يَوْمَ الْأَحْزَابِ عَلَى أَكْحَلِهِ، فَكَوَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ)) أَنَّ غُنْدَرًا قَالَ فِيهِ: ((أَبِي)) ، وَإِنَّمَا هُوَ ((أُبَيٌّ))، وَهُوَ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ"(٦) .

وأبو جابر كان قد استشهد قبل ذلك بِأُحُدْ .

---

(١) اليواقيت والدرر(١٠٥/٢)

(٢) توجيه النظر إلى أصول الأثر، المؤلف: طاهر بن صالح (أو محمد صالح) ابن أحمد الجزائري، (ت: ١٣٣٨هـ)، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م،(٥٩٢/٢).

(٣) التمييز ، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مكتبة الكوثر – المربع – السعودية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٠هـ ، (ص١٨٧)، وعقد الدرر في شرح مختصر نخبة الفكر لأبي المعالي الأوسي، (١٩٨).

(٤) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة – الرياض، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف(١٩٤/٢).

(٥) المصدر نفسه.

(٦) معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، المؤلف: عثمان بن عبد الرحمن، أبوعمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ)، المحقق: نور الدين عتر ،الناشر: دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر – بيروت، سنة النشر: ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م، (ص٢٨٠).

المثال الخامس: حديث ((مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَأَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ)) صحفه أبو بكر الصولي فقال : ((شَيْئًا))، بالشين المعجمة والياء[1] .

المثال السادس: حديثهﷺ ((وَنَصَبَ بَيْنَ يَدَيْهِ عَنَزَةً وَتَوَضَّأَ))[2]

أن محمد بن المثنى المعروف بالزمن شيخ البخاري قال لهم يوماً : ((نحن قوم لنا شرف، نحن من عنزة ، قد صلى النبي – صلى الله عليه وسلم – إلينا))، يريد ما روي ((أن النبي – صلى الله عليه وسلم – صلى إلى عنزة)) ، توهم أنه صلى إلى قبيلتهم، وإنما العنزة هاهنا حربة نصبت بين يديه فصلى إليها"(٣) .

المثال السابع: حديث ((نَهْيُهُ، ﷺ، عن الحِلَقِ قبلَ الصلاة في يومِ الجمعةِ)) وعن التّحَلُّقِ أيضاً. يرويه كثيرٌ من المحدِّثين: عن الحَلْقِ قبلَ الصلاةِ. ويتأوّلونَهُ على حِلاقِ الشّعرِ. وقالَ لي بعضُ مشايخِنا: لم أَحْلِقْ رأسي قبلَ الصلاةِ نحواً من أربعينَ سنةً بعدما سمعتُ هذا الحديثَ. قالَ الخطابي وإنَّما هو الحِلَقُ، مكسورة الحاءِ مفتوحة اللامِ، جمعُ حَلْقَة. يَقالُ: حَلْقَةٌ وحِلَق مِثْلُ بَدْرَة وبِدَر وقَصْعَة وقِصَع. نهاهُم عن التّحَلُّقِ والاجتماعِ على المُذاكرة والعِلْمِ قبلَ الصلاةِ، واستحبَّ لهم ذلكَ بعدَ الصلاةِ(٤) .

وليس هنا سرد كل ما حصل من تحريف في الحديث إنما هذه أمثلة لا على سبيل الحصر .

---

(١) معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، المؤلف: عثمان بن عبد الرحمن، أبوعمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ)، المحقق: نور الدين عتر، الناشر: دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر – بيروت سنة النشر: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، (ص٢٨٢).

(٢) متفق عليه: رواه البخاري(٤٩٩)، ومسلم(٥٠٣) عن أبي جحيفة ﷺ.

(٣) معرفة أنواع علوم الحديث (ص٣٨٧).

(٤) إصلاح غلط المحدثين، المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت: (ت: ٣٨٨هـ)، المحقق: د. حاتم الضامن، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، (ص٢٨).

المبحث الثالث: اسبابه وآثاره

المطلب الأول: اسباب التحريف.

أولاً: عدم تلقي الكتب سماعاً وكتابة من العلماء المختصين

كما نقل عن الثقات قولهم: (لا تحمِلوا العلم عن صُحُفِيٍّ، ولا تأخذوا القرآن عن مُصْحَفِيٍّ

ثانياً: الجهل بقواعد النحو والتصريف عند كثير ممن يحقق الكتب وينشرها

ثالثاً: الاعتماد على نسخ نسخها اناس غير متقنين وليس لديهم خبرة في النسخ والمقابلة

رابعاً: التقليد للمشايخ والأئمة دون معارضة كلامهم بمقتضى الرواية والدراية من غير التحقق من لفظ المنقولة عن المشايخ (١)

المطلب الثاني: أثاره على الحكم قبولاً ورداً وفقهاً

أولاً: من حيث القبول والرد.

هناك من اسماء الرواة متشابه في اسم واسم الأب وأحينا حتى الطبقة لكن أحدهم مقبول والآخر ضعيف فيحرف أحدهما فيتغير حكم الحديث قبولاً أو رداً

ثانياً: التغيير في الحكم الفقهي

عن الهروي قال: ((وفي الحديث: لينتهين الناس عن ودعهم الجمعات...)) ، وهذه الرواية بهذه الصيغة تؤدي إلى تغيير حكم فقهي، فيصبح – وفق هذه الرواية – من واجب الحاكم أن يقاتل الناس جميعاً. والصواب في رواية الحديث: ((لينتهين أقوامٌ)) بصيغة الجمع المنكّر الذي يفيد التقليل، إذ ((لو فعل المسلمون كلهم ذلك لوجب على الإمام قتالهم)).

المطلب الثالث: اشهر الكتب

أهتم العلماء من وقت مبكر في تصنيف كتب جمع فيها أصحابها مما وقع من تصحيف وتحريف من قبل بعض الرواة سواء كان عمداً أم خطأً أم جهلاً للحافظ على الحديث النبوي من ضبط نصه وعدم إدخال شيء عليه "دوّن الناسُ في ذلك جملةً، وعقد المصنفونَ لذلك أبواباً في كتبهم وهي مشهورة

من هذه المصنفات:

(١) التصحيف والتحريف في المصادر د. أحمد مزيد عبد الحق÷

أولاً: تصحيفات المحدثين أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد بن إسماعيل العسكري (المتوفى: ٣٨٢هـ).

ثانياً: غلط المحدثين للخطابي(٣٨٨هـ) طبع.

ثالثاً: التنبيه على حدوث التصحيف، المؤلف: حمزة بن الحسن الأصفهاني (٢٨٠ - ٣٦٠ هـ) طبع.

رابعاً: تصحيف المحدثين للدرا قطني قال ابن الصلاح:" ولهُ فيهِ تَصْنِيْفٌ مُفِيْدٌ"[١] .

ثانياً: إصلاح غلط المحدثين ،لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت: ٣٨٨هـ).

ثالثاً: تصحيح التصحيف وتحرير التحريف، المؤلف: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ).

رابعاً: التطريف في التصحيف، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ).

خامساً: أخبار المصحفين ، المؤلف: أبو أحمد الحسن بن عبد الله العسكري. طبع

الخاتمة

في هذا البحث بينا حرص علماء الأمة وخصوصاً علماء الحديث الحفاظ على الحديث النبوي من دخول التحريف أو التصحيف في متن الحديث من تغير لفظة إلى أخرى له أثرها في الحكم الفقهي أو لها دلالة أخرى وأيضاً حفاظهم على سند الحديث من تبديل راوٍ مكان راوٍ أو لفظه على غي وجهه الصحيح مثل بَشير وبُشير واشبهها وهذا يقع كثير عند الرواة فحرص العلماء أيما حرص فصنف فيه كتب المشتبه و المؤتلف والمختلف والانساب والكنى وغيرها للتميز بينهما والمحافظة من وقوع اللبس فيما بين الرواة للسلامة من التحريف الذي له الأثر الكبير في حكم الحديث من حيث القبول والرد أحياناً أو في الحكم الفقهي وما سقناه من أمثلة لخير دليل جزى الله علماء الأمة لما بذلوه من جهد خدمة للحديث النبوي.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. أخبار المصحفين، المؤلف: أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد بن إسماعيل العسكري (ت: ٣٨٢هـ)، المحقق: صبحي البدري السامرائي، الناشر: عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦.

[١] مقدمة ابن الصلاح(ص٣٨٣).

٢. إصلاح غلط المحدثين، المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت: ٣٨٨هـ)، المحقق: د. حاتم الضامن، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

٣. تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

٤. تحرير علوم الحديث، المؤلف: عبد الله بن يوسف الجديع، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٥. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة – الرياض، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف.

٦. تصحيح التصحيف وتحرير التحريف، المؤلف: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت: ٧٦٤هـ) ، حققه وعلق عليه وصنع فهارسه: السيد الشرقاوي، راجعه: الدكتور رمضان عبد التواب، الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م

٧. التصحيف والتحريف في المصادر د. أحمد مزيد عبد الحق أحمد مزيد بن محمد عبد الحق انواكشوط ٢٠ إبريل ٢٠١٩م.

٨. التمييز ، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مكتبة الكوثر - المربع – السعودية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٠هـ.

٩. تهذيب الأسماء واللغات، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، يطلب من: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

١٠. توجيه النظر إلى أصول الأثر، المؤلف: طاهر بن صالح (أو محمد صالح) ابن أحمد الجزائري، (ت: ١٣٣٨هـ)، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م

١١. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، المحقق: د. محمود الطحان، الناشر: مكتبة المعارف – الرياض.

١٢. روايات الجامع الصحيح ونسخه "دراسة نظرية تطبيقية"، المؤلف: دكتور جمعة فتحي عبد الحليم إشراف: أد. أحمد عمر هاشم، أد. مصطفي محمد أبو عمارة، مناقشة وفحص: أد. مروان شاهين، أد. محمد بكار، أد. عزت عطية، أد. عبد المهدي عبد القادر، مراجعة: أد. أحمد معبد عبد الكريم، الناشر: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم – جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠١٣ م،سنة النشر: ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

١٣. شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، المؤلف: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت: ١٠١٤هـ)، المحقق: قدم له: الشيخ عبد الفتح أبو غدة، حققه وعلق عليه: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، الناشر: دار الأرقم – لبنان / بيروت، الطبعة: بدون، بدون.

١٤. عقد الدرر شرح مختصر نخبة الفكر ، المؤلف أبو المعالي محمود شاكر الآلوسي(ت١٣٤٤هـ)، تحقيق د. مجيد الخليفة، دار ابن حزم ط١، ١٤٢٩ – ٢٠٠٨م.

١٥. علوم الحديث ومصطلحه – عرضٌ ودراسة، المؤلف: د. صبحي إبراهيم الصالح (ت: ١٤٠٧هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، الطبعة: الخامسة عشر، ٩٨٤ م.

١٦. الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت: ٩٠٢هـ)، المحقق: أبو عائش عبد المنعم إبراهيم، الناشر: مكتبة أولاد الشيخ للتراث

١٧. فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، المؤلف: زين الدين أبي يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري السنيكي (ت ٩٢٦ هـ)، المحقق: عبد اللطيف هميم – ماهر الفحلن الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م،

١٨. فتح المغيث شرح ألفية الحديث، المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت: ٩٠٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ .

١٩. كتاب التعريفات المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م،

٢٠. معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، المؤلف: عثمان بن عبد الرحمن، أبوعمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)، المحقق: نور الدين عتر، الناشر: دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت

٢١. معرفة علوم الحديث ،المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ)، المحقق: السيد معظم حسين، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م

٢٢. اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت: ١٠٣١هـ)، المحقق: المرتضي الزين أحمد، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض

مقدمة

لقد أكرمنا الله بكتاب مطلق يهدي أولي العقول والألباب إلى الحق واليقين، كتاب لا ريب فيه أنزل ليكون لكل الناس دليلا إلى الخير والصواب. أودع فيه من الأسرار ما يمكننا من تجاوز مشكلات الحياة الإنسانية، ويجعلنا نواكب التطور؛ لأن الحقيقة التي لا مراء فيها أن قراءتنا للوحي، بمثابة مرآة تعكس وضعنا الحضاري: نظرية وتنزيلا. وإذا كان الخلود من خصائص الإسلام، فإن الاجتهاد في فهم نصوصه من دواعيه، إذ به يضمن القدرة على إيجاد الحلول للمتغيرات الآنيـــة.

بذلك، يأخذ فهم النص الشرعي حكم الوجوب باعتباره فرض كفاية على أمة الإسلام عامة وعلماؤها خاصة، وتزيد الحاجة إلى هذا الفرض مع ما يقع اليوم من الانصهار الطبيعي بين الثابت في العلوم الإسلامية (وهو خدمتها للوحي نصوصا، وضوابطا ومقاصدا)، وبين المتغير فيها (وهو تأثرها بالظروف التاريخية، والمعطيات المحلية)، والذي يشكل باعثا أساسيا من بواعث الزامية فهم النص الشرعي، بغية تمييز صفائها، ووضع هذه المؤثرات التاريخية والمحلية محل النقاش العلمي الجاد والمثمر. وهذا ما يجعل الاجتهاد والتجديد في فهم النص الشرعي مطلب ديني ومطلب واقعيا أيضا.

وإذا كان الاجتهاد في فهم النص الشرعي هو الشرط الأول لصلاحية الشريعة للتطبيق في عصرنا: أعني صلاحيتها من ناحية قدرتها النظرية على مواكبة التطور، فإن هناك ضوابط وقواعد لابد أن تتوافر لكي تنجح الشريعة عمليا في تحقيق غاياتها وتجلياتها في واقع الناس. ذلك أن فهم النص الشرعي يستلزم استحضار الضوابط والإعمال بالقواعد التي قدمها كل من المنهج الأصولي والفقهي، لما اتسمت به من الدقة والضبط المنهجي من أجل الفهم الصحيح والاستنطاق الوازن لمعاني الوحي، والتي لو عطلت أصبح الفهم منحرفا، نظرا لما لها من دور وأهمية في تأطير وتوجيه فهم النصوص الشرعية وتأويلها.

وعليه تعد مركزية الضوابط والقواعد في فهم النص الشرعي وصيانته–أي الفهم، موضوعا حريا بالمناقشة والدراسة والتحليل، بغية بيان أهمية الموضوع وضرورته الملزمة، لاسيما في وقتنا الراهن الذي كثرت فيه الانحرافات التي تزل فيها الأقدام، والمزالق التي تضل الأفهام، واضطراب المعايير، واختلاط الحابل بالنابل. إذ ظهرت قراءات شكلت تحديا دؤوبا، متعدد الأطياف، هدفها نسبة التخلف الحضاري للوحي من خلال الإساءة لنصوصه، وهذا يحتم استجابة علمية معرفية نقدية لخلق مناعة ثقافية في مجتمع قوي وحصين.

ومن هنا آثرنا الكتابة في هذا الموضوع الذي جاء بمهمة مزدوجة: التنبيه على أسباب التسيب في فهم النص الشرعي، المفضية بالمتحدثين باسم الشريعة، إلى انحرافات في فهم الدين وآثار سلبية جسيمة. وبين توضيح أهمية وضرورة فهم النص الشرعي باختلاف الأزمان، والضوابط اللازمة لهذا الفهم، العاصمة له من الوقوع في مهاوي الفكر ومحظورات التفسير، والمحررة له من كل النزعات المنحازة، والفاضحة للأباطيل. وذلك من خلال الإجابة عن الإشكالية المركزية التالية: كيف يمكن تحقيق الضبط العلمي في فهم النص الشرعي الذي يعين على الفهم المنشود ويصون من التسيبات؟

وحتى يتسنى معالجة هذه الإشكالية سنحاول مقاربتها من خلال الأسئلة الفرعية التالية:

ماهية النص الشرعي؟ وما أهمية تجديد فهمه؟

ما هي الأسباب المؤدية إلى تسيب الفهم؟ وماهي الآثار السلبية الناتجة عنه؟

ماهي القواعد الضابطة والمحصنة لفهم النص الشرعي؟

وأملا في بلوغ ذلك المرام، سنقارب الموضوع من خلال ثلاثة مباحث موزعة على مطالب:

المبحث الأول: فهم النص الشرعي: دراسة في الماهية والأهمية

- المطلب الأول: ماهية النص الشرعي
- المطلب الثاني: أهمية تجديد فهم النص الشرعي

المبحث الثاني: التسيب في فهم النص الشرعي: الأسباب والآثار

- المطلب الأول: أسباب التسيب في فهم النص الشرعي
- المطلب الثاني: الآثار المترتبة عن التسيب في فهم النص الشرعي

المبحث الثالث: في ضوابط فهم النص الشرعي

- المطلب الأول: ضوابط المنهج الأصولي
- المطلب الثاني: ضوابط المنهج الفقهي

الكلمات المفتاحية: النص الشرعي، القواعد، التسيب، المزالق، المتغيرات، الوحي، الضوابط، المنهج الأصولي، المنهج الفقهي.

المبحث الأول: فهم النص الشرعي: دراسة في الماهية والأهمية

يعد المصطلح الركيزة الأساسية التي يقوم عليها كل فن واللبنة الرئيسية التي يبنى عليها كل علم، فلا يمكن البتة تصور علم مستقل من غير تحديد واضح لحدوده ومفاهيمه المكونة لمحتواه ومضمونه، فالاصطلاح والتعريف الدقيق للمفاهيم يخول للفن المدروس نسقا و بناء متكاملا ويبعد مقاصده ومراميه عن سوء الفهم وصعوبة التعليم ونشوء إشكالات الفهم. لذلك كان لزاما تحديد ماهية النص الشرعي قبل الشروع في تحديد أهمية تجديد فهمه. إذ لما اتصفت النصوص بانحصار عددها باكتمال الوحي، وتزايد النوازل المعاشة باختلاف الأزمنة والأمصار، كان لزاما على المجتهد إعمال الاجتهاد في فهم النص الشرعي وتأويله، لينهل منه الإجابة عن الأسئلة الحضارية المتسارعة والمتغيرة، وفق قراءة منهجية تحمي من المزالق وتعين على تنزيل الأحكام في واقع الناس.

المطلب الأول: ماهية النص الشرعي

تعتبر الدراسة المفاهيمية أهم مرحلة في البحث كله، لأنها تمثل وقود البحث الذي سيقوده إلى ميناء رحلته، ليؤمن سيره دون توقف أو عُطْل. وتهم الخطوة الأولى دراسة الجانب اللغوي يليه بعد ذلك الجانب الاصطلاحي.

وحتى يتأتى لنا فهم المراد من "النص الشرعي"، كان لزاما تحديد ماهية "النص". ذلك أن "النص الشرعي" مركب من صفة وموصف.

بين ضوابط الفهم وإشكالية التطبيق

الفرع الأول: مفهوم النص لغة

عند استنطاقنا للمعاجم اللغوية بحثا عن معنى "النص" والذي يعود إلى الجذر المضعف "نصص" المكون من الميم والصادين، نقف على مجموعة من المعاني لهذا الجذر، والتي جمعها ابن منظور في كتابه لسان العرب بقوله أن: "النص" رفعك الشيء، ونص الحديث ينصه نصا: رفعه، وكل ما أظهر فقد نص. والمنصة: ما تظهر عليه العروس لترى. ونص المتاع نصا: جعل بعضه على بعض ونص الدابة ينصها نصا: رفعها في السير.. ونص كل شيء: منتهاه[1].

من خلال ما ذكره ابن منظور يمكن استخلاص أهم الدلالات اللغوية للفظة "النص" وهي: الرفع والإظهار والانتهاء. أما شرعا فلا نجد حضورا لمفردة "النص" في القرآن الكريم، في حين استعملت بمعانيها اللغوية السالفة الذكر في الحديث النبوي الشريف.

[1] لسان العرب، جمال الدين ابن منظور، ج ٦، ص ٤٤٤١.

الفرع الثاني: مفهوم النص اصطلاحا

لعل أول من وضع تعريفا "للنص" هم علماء أصول الفقه. حيث يورد الشافعي وهو مؤسس علم أصول الفقه النص بكونه: "المستغنى فيه بالتنزيل عن التأويل"[١]. أي ما دل على معنى محدد من خلال صيغته.

أما الجورجاني فيعرف النص باعتباره "ما ازداد وضوحا على الظاهر لمعنى من المتكلم، وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى. فإذا قيل: أحسنوا إلى فلان الذي يفرح بفرحي ويغتم بغمي، كان نصا في بيان محبته. وما لا يحتمل إلا معنى واحدا، وقيل ما لا يحتمل التأويل"[٢].

وهنا لابد أن نشير إلى أن ما قيل في معنى النص لا ينطبق على جميع النصوص القرآنية، إذ نعلم أن هذه الأخيرة قسمان: نصوص قطعية الدلالة غير قابلة للتأويل، ونصوص ظنية الدلالة تحتمل التأويل ويصرف معنى لفظها إلى معنى آخر بدليل.

أما فيما يخص معنى "النص" في العصر الحديث، فقد تغيرت دلالته خاصة في النقد الأدبي، ولم ينحصر في الدلالة القطعية والظنية واحتمالية التأويل، بل تعداها إلى تأويلات غير منتهية، وقراءات مختلفة مرتبطة أساسا بالمناهج المتعددة. ويؤكد هذا المعنى ميجان الرويلي الذي عرف النص بكونه "ما كتب حتى يستطيع القارئ في كل قراءة أن يكتبه وينتجه. وهو يقتضي تأويلا مستمرا ومتغيرا عند كل قراءة"[٣]. أما رولان بارت يرى أن "النص ليس سطرا من الكلمات، ينتج عنه معنى أحادي، أو ينتج عنه معنى لاهوتي... ولكنه فضاء لأبعاد متعددة، تتزواج فيها كتابات مختلفة وتتنازع، دون أن يكون أي منها أصليا: فالنص نسيج لأقوال ناتجة عن ألف بؤرة من بؤر الثقافة"[٤].

وبناء عليه يمكن عرض معاني "النص" المتعددة كما يلي:

١. "نصوص الكتاب والسنة فيقال: هذا الحكم ثبت بالنص وهذا بالقياس. فيطلق النص على ما يقابل الإجماع والقياس.

٢. النص بمعنى الظاهر، وهو إطلاق الإمام الشافعي[...] مراعاة لمعناه اللغوي.

---

[١] أحكام القرآن، أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ج ١، ص ٢٣٨.

[٢] كتاب التعريفات، الشريف الجورجاني، ص ٣٠٩.

[٣] دليل الناقد الأدبي، ميجان الرويلي وسعد البازعي، ص ٢٧٤.

[٤] علم لغة النص، سعيد حسن بحيري، ص ١٣٩.

٣. ما لا يتطرق إليه احتمال أصلا [...] ويعبر بعض علماء أصول الفقه عن هذا المعنى بقولهم: (ما كانت دلالته قطعية).

٤. ما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل، أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل فلا يخرج اللفظ عن كونه نصا.

٥. كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة سواء كان ظاهرا أو نصا أو مفسرا حقيقية أو مجازا عاما أو خاصا، اعتبارا منهم للغالب لأن عامة ما ورد من صاحب الشرع نصوص"[١].

٦. النص في الرؤية الحداثية، متعدد القراءات ولا يحمل معنى نهائيا، ويرجع ذلك إلى دور القارئ الذي يعيد إنتاجه.

ونخلص بالقول أن لفظة "النص" لا تحمل دلالة واحدة ثابتة، بل تحوي معان متشعبة بحسب موضع البحث الذي تذكر فيه. وما نقصده في سياق بحثنا هذا هو النص الشرعي من نصوص الوحي كتابا وسنة، وهو معنى "النص" الذي ذكره ابن تيمية بقوله: "ولفظ النص يراد به تارة ألفاظ الكتاب والسنة سواء كان اللفظ دلالته قطعية أو ظاهرة، وهذا هو المراد من قول من قال: النصوص تتناول أفعال المكلفين"[٢].

المطلب الثاني: أهمية تجديد فهم النص الشرعي

قبل الحديث عن أهمية تجديد فهم النص الشرعي وضرورته، كان لزاما توضيح قصدنا من التجديد. والمراد به "أن ينفذ النظر عائدا إلى أصول الدين الأولى التي احتوتها النصوص الشرعية لعهد التنزيل، وأن يمعن في تراث الفقه والتجريب الذي أضافته الخالفة، وأن يتبصر في ثنايا الواقع الحاضر ووجوه الابتلاء المتجددة التي يطرحها، من أجل استيحاء الشرع والاستئناس بالتراث وتعرف الواقع لانجلاء صور التطبيق الإسلامي الواجبة في سياق الأوضاع المعاصرة"[٣]. وليس ما اتجه إليه البعض في زمننا المعاصر من ربطه بأسلوب تفكير الغربيين، وتقليدهم في حياتهم وفي رؤيتهم للإنسان والدين. إذ نجد وهبة الزحيلي ينتقد هذا الفهم للتجديد قائلا: "أما إذا كان القصد من التجديد هو تخطي أحكام الشريعة جملة وتفصيلا، أو جزئيا، بحجة التطور والارتقاء إلى مستوى الدول المتحضرة صناعيا ماديا فقط، لا فكريا ورحانيا وأخلاقيا، فهو عمل عدواني مشبوه، لا يراد به خير الأمة الإسلامية، وإنما يراد به تصفية الشريعة تحت ستار التجديد

[١] الفتوى وفهم النص الشرعي، سعد بن رجاء بن فريح العوفي، ص ٣٩٢و٣٩٣.

[٢] مجموع الفتاوى، تقي الدين ابن تيمية، ج ١٦، ص ٢٨٨.

[٣] تجديد الفكر الإسلامي، حسن الترابي، ص ١٠٥.

المزعوم، ولا سيما أنه اتجاه يقوم به أناس غير مختصين، ويغلب عليهم التأثر بالثقافة الغربية، وبأفكار المستشرقين، فهم غرباء في الواقع عن شريعة الله تعالى"[١].

إن للاجتهاد والتجديد في الشريعة الإسلامية مكانة مهمة وأساسية بلا منازع. فهو مفخرة الإسلام وحركيته، ومصدر قوة العقل والفكر لفهم أحكام الله تعالى والاجتهاد في تنزيلها. فهو" ليس مجرد أمر مشروع وجائز ومقبول، وليس مجرد حق من حقوق العقل المسلم على أهل الذكر والاختصاص من علماء الإسلام. وإنما هو سنة وضرورة وقانون، وبدون التجديد الدائم والمستمر–للفكر والفقه والخطاب الإسلامي، تحدث الفجوة بين الشريعة الإسلامية– التي هي وضع إلهي ثابت– وبين مقتضيات ومتطلبات الواقع المتغير والمتطور دائما وأبدا. ويفضي إلى انفلات الواقع المتطور من حاكمية الشريعة الثابتة، فيكون العجز عن أن تضل هذه الشريعة صالحة لكل زمان ومكان فتغيب حجة الله على عباده"[٢]. ثم "إن الاجتهاد هو–بشكل من الأشكال– حماية للتشريع الإسلامي من التيبس والتسيب،[...] وهو بهذا المعنى[...] تنفيذ لمهمة مزدوجة: الحفاظ على هندسة الإسلام من جهة، وتحقيق انطباقه على الواقع التاريخي–من جهة أخرى– أي على بعدي الزمان والمكان. ولن يكون ذلك إلا لصالح الإنسان ومكانته المتفردة في العالم"[٣].

إن العقل المسلم كي يستعيد عافيته من جديد، ويستأنف مسيرة الاجتهاد والإبداع والتجديد، عليه أن يستعيد مرجعيته الإسلامية الخالدة المبنية على أسس متينة وأصول ثابتة، قاعدتها أنه لا مقدس إلا كتاب الله وسنة نبيه الصحيحة صلى الله عليه وسلم، وبذلك ترشد مسيرة هذا العقل ويتحقق له وعد الله سبحانه وتعالى بالهداية إلى التي هي أقوم، مصداقا لقوله تعالى: {إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم}[٤]. إذ أن القرآن يحارب العقلية السلبية الجامدة التي تريد أن تحافظ على الموروث وعلى كل قديم و ترفض التجديد ويشن عليها حملة عنيفة. وبما أن قضايا الناس تتجدد بتجدد الأحوال وتختلف باختلاف الزمان والمكان، فإن القرآن يجادل هذا التفكير بالدليل العقلي والحجة البالغة، فلا يمكن عقلا أن تبقى سيادة الفكر الماضي على العقل الإنساني، وكأن الإنتاج الفكري بلغ منتهاه عند اجتهادات المتقدمين، يقول يوسف القرضاوي: "فليس من المعقول أن يفكر لنا الأموات ونحن أحياء، وأن يلزمنا الأقدمون بنتائج عصور مضت، إنما نحن ملزمون

---

[١] تجديد الفقه الإسلامي، جمال عطية ووهبة الزحيلي، ص ٢٣٢.

[٢] الخطاب الديني بين التجديد الإسلامي والتبديد الأمريكاني، محمد عمارة، ص٧.

[٣] مدخل إلى الحضارة الإسلامية، عماد الدين خليل، ص٢٠٦.

[٤] سورة الإسراء: الآية ٩.

بما تهدي إليه عقولنا، وما ينتهي إليه فكرنا. فإن من الخطر أن نفكر برؤوس غيرها، وقد خلق الله لنا رؤوسا بنا!"[١]

وبذلك يعتبر الاجتهاد والتجديد في فهم النص الشرعي "سبيل نهض[ة] [الأمة الإسلامية] وبعث الحيوية في وجودها، وتجديد الدماء في شرايين حياتها، وهو في فكرنا وتراثنا الإسلامي أوكد وأهم"[٢]. إذ تنبع أهمية تجديد الدين في أحد أهم خصائصه ألا وهي الخلود. وإذا كان الخلود من الدين، فإن الاجتهاد والتجديد من لوازم الخلود، وهو ما يضمن للقرآن المطلق الاستمرار الخالد بديمومة العطاء المعرفي والكوني، والإجابة عن الأسئلة الحضارية المتسارعة والمتغيرة. إلا أن خلود النص لا يعني "خلود فهم النص، وعصمة الدين لا تعني عصمة التدين، وثبات النص لا يعني جمود الفهم، وإنما يعني خلود المعيار والمقياس الذي تقاس به حالة المجتمع لمزيد من التقويم والتقدم"[٣]. ويستشف من ذلك ضرورة التمييز بين الوحي باعتباره مطلقا لا تحده التفسيرات، وبين الاجتهادات البشرية النسبية المتغيرة حسب الأمصار والأزمان. وفي هذه الأخيرة يقول محمد الغزالي: "لو أخذنا نماذج من المفسرين من كل عصر، لوجدنا أنه أضيفت معان للرأي من خلال كسب البشر والتقدم العلمي، وما إلى ذلك، فقدرة القرآن على عطاء الزمن دليل خلوده... فالقرآن لا تنقضي عجائبه... كل جيل استطاع من خلال كسبه العلمي أن يقرأ هذه الآيات، فيدرك فيها أبعادا لم يدركها من سبقه... ونخشى إذا قلنا مع من يقول: بأن القرآن أدرك كله في جيل معين فقط، أن نحاصر القرآن ونلغي خلوده"[٤].

كما جعل الله عز وجل من خصائص هذا الدين أيضا الكمال والتمام {اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا}[٥]، والعالمية والشمولية، فالقرآن الرحمة إلى الناس كافة قد أرسل، وإن أنزل بجزيرة العرب. وأحكامه بمنافعها لباقي الزمن قد جعلت وإن في عصر النبوة شرعت. ف"لا يكون هناك أمر يَجِد في حياة الناس، أو نازلة تنزل بهم إلا والقدرة على استنباط الحكم الملائم لها قوية متوافرة، وعلى هذا النحو تمضي المخترعات والمكتشفات العلمية والدراسات الإنسانية، وهي محاطة بالشرع، فلا تزل ولا تضل، ولا يتوزع الناس إلى فئات بينهما؛ إذ العلم الدنيوي في هذه الحالة يكون سائرا في ركاب الدين تابعا به، لا خارجا عليه، ولا متقدما

[١] العقل والعلم في القرآن الكريم (من التفسير الموضوعي للقرآن الكريم)، يوسف القرضاوي، ص٢٥٣.

[٢] تجديد الفكر الإسلامي، الحسن العلمي، ص ١٨٣.

[٣] الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، سعيد شبار، ص١٦.

[٤] كيف نتعامل مع القرآن، محمد الغزالي، ص ٢٠.

[٥] سورة المائدة: الآية ٣.

بين يديه، ومن ذلك تمكين الأمة من استعادة زمام المبادرة العلمية والحضارية التي تتيح لها العودة إلى سابق ما كانت عليه من العز والسؤدد والهداية للعالمين"[١].

لهذا كان من اللازم "أن يكون هذا الكتاب الكريم ثريا بالخصائص والقدرات التي تجعله جديرا بالبقاء والخلود ومؤهلا لخطاب العالمين على اختلاف أجناسهم وتباعد أزمنتهم [لهذا فهو] صالح ومصلح لكل زمان ومكان"[٢] تتكشف معانيه عبر العصور والأمكنة لذوي القلوب الطاهرة المطمئنة بالإيمان. "وتبقى القراءة الدائمة للقرآن العظيم منهجية هذه الأمة تحميها من الانحراف في ظل فهم سليم ينفي عن القرآن العظيم تحريف الغالين، وانحلال المبطلين، وتأويل الجاهلين ويساعد على تنزيل أحكام القرآن على الواقع"[٣].

المبحث الثاني: التسيب في فهم النص الشرعي: الأسباب والآثار

شكل الانفتاح على الغرب واحتكاك المفكرين العرب بثقافته ونهلهم منها، سببا من أسباب نقل مفاهيمهم وتبني مناهجهم. ومن ذلك تعاملهم مع النص الشرعي الذي أصبح محل اختلاف بينهم لتباين مناهجهم النقدية ونظرياتهم الأدبية والفلسفية. فمن المفكرين العرب المعاصرين من ربط النص بالواقع، ومن أعطى السلطة للقارئ وألغى صاحب النص، ومنهم من جعل المعاني متغيرة في كل حين ولا وجود لمعنى ثابت، إلى غير ذلك من الاتجاهات الحديثة التي تباينت في المنهج والرؤية. مما أنتج مزالقا تفسيرية، وفهوما متسيبة، تنتهي أحيانا إلى هجوم على المقدسات وثوابت الأمة.

المطلب الأول: أسباب التسيب في فهم النص الشرعي

إلى جانب عدم الالتزام القراءات الحداثية بالأصول التفسيرية الفقهية والضوابط الأصولية وقواعد الاجتهاد الحاكمة لفهم النص الشرعي، ساهمت عوامل موضوعية وأخرى منهجية في قصور القراءات المذكورة وانزلاقها إلى فوضوية في مقاربتها للنص الشرعي. ومن أهم تلك الأسباب ما يلي:

الفرع الأول: الغزو الثقافي والفكري وتبعاته من انبهار واتباع للغرب

إن القراءات الحداثية ترعرعت في محاضن الغرب، وتأثرت بتوجهاته الإيديولوجية. لأن أصحابها منبهرون بالحداثة الغربية، في مقابل شعورهم بتخلف الأمة وتقهقرها؛ فاتخذوا الغرب نموذجا

---

[١] تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، محمد بن شاكر الشريف، ص ٣٣و٣٤.

[٢] منهج القرآن في إصلاح المجتمع، السيد يوسف محمد، دار السلام، ص١٢.

[٣] نحو منهجية معرفية قرآنية، محاولات في بيان قواعد المنهج التوحيدي للمعرفة، طه جابر العلواني، ص١٥٠.

ودافعا ومحركا نحو التجديد، وانتجوا قراءات متولدة أساسا من مفاهيم الغرب ومنهجياتهم؛ محاولين التوفيق بين الدلائل الشرعية والثقافات الغربية المعاصرة. يقول منتهى آرتايم "والأدهى من ذلك قد حازوا لقب "المفكرين" في ساحة الفكر الإسلامي، سواء في ذلك غالبيتهم الذين درسوا في الغرب أو أولئك الذين تخرجوا من المعاهد الدينية العريقة في العالم الإسلامي، فهم يتفقون جميعا على ما أسموه ب "أنسنة القرآن الكريم" الأمر الذي بشر بها ابتداء المستشرقون"[١].

إذ شكل اللقاء بالغرب وما صاحبه من غزو فكري وثقافي سببا من أسباب تسيب القراءات الحداثية، "سواء كان هذا اللقاء منذ البداية مع قدوم الحملة الفرنسية على مصر، أو في زمن البعثات الثقافية للغرب، حيث شاهد المبتعثون الفروق الهائلة مع المجتمعات الغربية ما أصابهم بالانبهار، والشعور بأن الأمة تخلفت وتقهقرت، مما جعل الغرب الذي كان منذ البداية هو الدافع والمحرك أن يكون النموذج في التجديد للعقيدة وسائر قضايا الشريعة، فكانت مشروعات[...][القراءات الحداثية] في التجديد إلا ما ندر منها لا تعدو أن تكون تقليديا ومحاكاة للنموذج الغربي"[٢].

وقد صاحب اللقاء بالغرب والانبهار به اعتباره النموذج، والإشادة بحياتهم فكرا وسلوكا ومنهاجا، واعتبارهم "المثل الأعلى في سلوكهم وغاياتهم وآمالهم، وهي تسعى [–القراءات الحداثية المعاصرة–] إلى ترسيخ تجلي روحا وتطبيقا في أبهى صورة لدى الغرب الكافر أكثر منه في ديار المسلمين"[٣]، وتعدى تقليدهم إلى الحكم على الإسلام من خلاله. "لذلك زعموا أن اقتفاء الغرب عودة إلى نقاء الإسلام، وواضح أن في هذا افتراء على الأمة وتغاضيا عما عند الغرب من سلبيات وعيوب"[٤].

إن الدعوة إلى الاقتداء بالغرب إشكالية كبرى أنتجها الانبهار بالتقدم الغربي وحداثته، أفضت إلى ردات فعل غير سوية، جعلت المعجبين بها يغيرون في دينهم وعقيدتهم بما يتوافق مع الفكر الغربي، ويساير فكره ومنهجه المادي. وفي المقابل يتهم المخالف بالرجعية والتخلف .

---

[١] فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام بين مقاصد الشريعة والتأويلية الحديثة: دراسة تحليلية نقدية، منتهى ارتاليم، ص ١٧٣.

[٢] العصرانية ودعوتهم إلى التجديد، سيف الدين خشان، ص ١٠١.

[٣] العصرانية ودعوتهم إلى التجديد، سيف الدين خشان، ص ٩٩.

[٤] نفسه.

الفرع الثاني: تقديس العقل وعدم فهم حدوده ومجالاته

إن القرآن الكريم كرم العقل الإنساني حين جعله طرفا أساسا في إثبات المعجزة واستمرار عطائها وتجددها. فالقرآن معجزة صامتة حتى يستنطق العقل آياتها ويتمحص مكنون آفاقها المعرفية، ويجتهد في فهمها ويغوص في أعماقها التي تنير الحياة الإنسانية. لذلك فهو –أي القرآن المجيد– لم ينزل ليجعل الإنسان واقفا مشدودا، فاغرا فاه أمام معجزته، بل جاء ليجعل الإنسان فاتحا عقله ليتحرك بمنهجه المعرفي الكوني.

فالعقل هو الوسيلة لفهم الوحي وتدبره، واكتشاف السنن الكونية والظواهر الطبيعية الجارية، وهو المفعم بالوحي القادر على قراءة الواقع واستشراف المستقبل، وغلبة الأفكار وتوجيهها وتحديد المعايير الأساسية بالنهوض الحضاري. وفي هذا الشأن يقول عمر عبيد حسنة: "فإن العقل الذي هو محل الوحي والتكييف، هو وسيلة الامتداد، وتحقيق صفة الخلود، في ضوء معطيات الوحي، الذي يشكل بالنسبة للعقل مركز الرؤية، ودليل العمل"[1]، قال تعالى: {كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون}[2].

"إن هذا الاحتفاء الباغ بالعقل، وذاك التكريم الموصول لأرباب العقول، لا يعني أن يسرح العقل في كل مجال، يتسلط على الثوابت، ويستشرف من آفاق البحث ما تقصر عنه آلته وذرعه؛ بل إن له حدا منصوبا لا يتجاوزه، وطورا مرسوما يقف عنده، وإلا تعثرت خطاه، وضل سعيه، وفي هذا تكريم له أيضا؛ لأن الشرع حين حظر عليه الخوض في الذات الإلهية، وأمر الروح والساعة، ومسائل القدر، والغيبيات كعذاب القبر ونعيمه، والملائكة والجن، كان يدرك أن مداركه قاصرة، وطاقته محدودة، فتظل هذه الحقائق عصية على إدراكه، بعيدة عن متناوله"[3]. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "العقل شرط في معرفة العلوم، وفي الأعمال وصلاحها، وبه يكمل الدين والعمل، ولكنه لا يستقل بذلك، إذ هو غريزة في النفس، وقوة فيها كقوة البصر، إن اتصل به نور الإيمان والقرآن كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار، وإن انفرد لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن إدراكها، وإن أبعد بالكلية كان الأقوال والأفعال أمورا حيوانية"[4].

وهذا ما وقع في بعض الفهوم المعاصرة للنص الشرعي، إذ تطاولت على النصوص القرآنية، والأحاديث النبوية، بالرد والتحريف. فكان العقل منطلقهم ووسيلتهم باعتباره مقررا ومصدرا للتلقي

---

[1] العقل العربي وإعادة التشكيل، عبد الرحمان الطريري، ص ٨.

[2] سورة البقرة: الآية ٢٤٢.

[3] النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبر القرآني، قطب الريسوني، ص ١٤٣و١٤٤.

[4] مجموع الفتاوي، تقي الدين ابن تيمية، ج ٣، ص ٣٣٨و٣٣٩.

حتى وإن تعلق الأمر بالعقيدة وثوابت الدين؛ في مقابل النقل الذي هو –حسب اعتقادهم– محل الشك وعدم اليقين.

"وقد مثل تعظيم العقل وتقديمه على الشرع لدى أصحاب الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر في بلاد المسلمين، بما يلي:

١. التمجيد والمبالغة في الثناء على الفكر العقلاني الغربي، وعلى الاتجاه العقلاني القديم المتمثل في المعتزلة، والفرق الكلامية القديمة.
٢. التنقيص من العلماء الذين يقدمون النقل الصحيح على العقل ووصفهم بأهل الجمود والتخلف والتحجر والنصوصية...إلخ.
٣. استقلال العقل في البحث في القضايا المتعلقة بتنظيم حياة الفرد والمجتمعات حتى لو جاءت الأدلة بالنص عليها[...].
٤. اعتبار النظر العقلي الأول للإسلام لتحصيل العلم، فأول أساس وضع الإسلام هو النظر العقلي، والنظر عندهم هو وسيلة الإيمان الصحيح... أما الأصل الثاني للإسلام فهو تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض"[١].

وعليه، فما تبنته القراءات الحداثية من تعظيم للعقل ورفض لسطلة النقل، هو تصريح برفض تصنيفات الأصوليين من دلالة قطعية وظنية، ومحكم ومتشابه...، لأن هذه الأخيرة تضع حدودا لهذا العقل البشري النسبي. إذ أن توجهها –القراءات الحداثية– أن "لا محظور أمام العقل، ولا عقبة في طريقه الملكي بحسب تعبير علي حرب، وأي مناوأة له أو تربص به فمحكوم عليه بالعبث، ومتهم صاحبه بالرجعية"[٢].

إن تقديم العقل على النقل في جميع القضايا، والاستقلال به في البحث، واعتباره مصدرا لليقين، "رجم للغيب، وتقول على الشرع، وتحكم بلا دليل، وإنفاق للوقت فيما لا طائل تحته، وضرب في متاهة الضلال"[٣]. وفي هذا السياق يقول السيد قطب: "أما محاولة إدراك ما وراء الواقع بالعقل المحدود الطاقة[...] فهي محاولة فاشلة أولا، وعابثة أخيرا؛ فاشلة لأنها تستخدم أداة لم تخلق لرصد هذا المجال، وعابثة؛ لأنها تبدد طاقة العقل، التي لم تخلق لمثل هذا المجال.[...] وعليه أن يكل الغيب إلى طاقة أخرى غير طاقة العقل؛ وأن يتلقى العلم في شأنه من العليم الخبير

---

[١] العصرانية ودعوتهم إلى التجديد، سيف الدين خشان، ص ٩٦و٩٧.

[٢] النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبر القرآني، قطب الريسوني، ص ٣٧٠.

[٣] نفسه، ص ١٤٤.

الذي يحيط بالظاهر والباطن، والغيب والشهادة، وهذا الاحترام لمنطق العقل في هذا الشأن هو الذي يتحلى به المؤمنون"[١].

الفرع الثالث: عدم الأهلية والاختصاص في دراسة العلوم الشرعية

يعد عدم الأهلية والاختصاص في دراسة العلوم الشرعية من بين الأسباب التي أدت إلى تسييبات في التفاسير القرآنية، إذ نجد هذا "الاتجاه يقوم به أناس غير مختصين، ويغلب عليهم التأثر بالثقافة الغربية، وبأفكار المستشرقين، فهم غرباء في الواقع عن شريعة الله تعالى"[٢]. ف"نسبة عالية من هؤلاء[–أي أصحاب هذه القراءات–] ليسوا من خريجي المعاهد الشرعية، أو كليات أصول الدين، وليسوا من أصحاب الخطط الرسمية الدينية. لقد ظل هؤلاء ينتجون، لكن التفسير لم يعد حكرا عليهم. إلى جانب شيوخ الأزهر ورجال الإفتاء والمعترف بمكانتهم العلمية الشرعية، ظهر مختصون في الطب والهندسة وعلوم التربية واللسانيات، ممن لا يتردد في تأليف التفاسير أو الدراسات القرآنية"[٣].

فكانت نتيجة بعض هذه القراءات جُنُوحَها عن منهج سلف الأمة، وما وضعه الأصوليون والفقهاء من ضوابط تحمي من تسييبات في التفسير واتباع للهوى. بل إنها تصرح بحريتها في القراءة دون أية قواعد أو اعتبارات للثوابت والمقاصد الشرعية. وتنزع كل ما لا يتوافق مع مناهجها المادية كالأمور الغيبية. وهذا ما يصرح به أركون في فهمه للنص الشرعي قائلا: "نحن نهدف من خلال هذه الدراسة كلها إلى زحزحة مفهوم الوحي وتجاوزه، أقصد زحزحة وتجاوز التصور الساذج والتقليدي الذي قدمته الأنظمة اللاهوتية عنه. نحن نريد أن نزحزحه باتجاه فهم أكثر محسوسية وموضوعية ولكن ليس اختزاليا"[٤].

وإذا كان التأويل من مهمة الراسخين في العلم كما هو مذكور في قوله تعالى: {والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا}[٥]، فإن شحرور يعرف هذه الفئة باعتبارها "مجموعة كبار الفلاسفة وعلماء الطبيعة وأصل الإنسان وأصل الكون وعلماء الفضاء وكبار علماء التاريخ"[٦]. وهنا يتضح تخصص هؤلاء البعيد عن العلوم الشرعية وفروعها من لغة وفقه وأصول مقاصد.

---

[١] في ظلال القرآن، السيد قطب، ج ١، ص ٤٠.

[٢] تجديد الفقه الإسلامي، جمال عطية ووهبة الزحيلي، ص ٢٣٢.

[٣] الإنسان والقرآن وجها لوجه (التفاسير القرآنية المعاصرة): قراءة في المنهج، احميدة النيفر بن المأمون، ص ٨.

[٤] القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ص ٧٦.

[٥] سورة آل عمران: الآية ٧.

[٦] الكتاب والقرآن، محمد شحرور، ص ١٩٢.

الفرع الرابع: قصور منهجية الفهم

نهجت القراءات الحداثية مناهج متعددة ومختلفة يقوم بعضها على أنقاض بعض، ودرست الإسلام من "رؤية استشراقية، أو تأمل في التدين الشعبي في مجتمعه، أو قياس على أديان أخرى؛ بالذات على النصرانية، فيما عرف عنها، أو غير ذلك من وسائل غير سليمة"[1]. لأنها فكت عن نفسها قيود التفسير والتأويل، وتبنت إنتاجات الحداثة الغربية ومناهجها النقدية. بادعاء مواكبة التطور الذي يشهده العالم في مختلف المستويات والمجالات، وربط الدين بالواقع.

إن داء تقليد المناهج الغربية أحدث خللا في منهج الاستدلال، وأوقع في التسوية بين التوراة والانجيل وبين القرآن الكريم والسنة المتواترة، وجعلهم في منزلة واحدة، "بل إن النظريات والفلسفات الغربية، والقوانين الوضعية تتساوى، وربما مقدمة على منهج وأصول وقواعد الوحي المعصوم، وكذلك فإن مصدر دراسة الإسلام والتلقي ليست المصادر الإسلامية بقدر ما هي كتابات الغربيين والمستشرقين، والمؤسسات والجامعات الغربية، مما دفع أصحاب هذا الاتجاه إلى عدم توقير واحترام المصادر الإسلامية، وزادهم تيها وخبالا وانحرافا وإعراضا عن شرع الله عز وجل"[2].

ومن مظاهر قصور منهجية القراءات الحداثية: التعددية المنهجية كما نجد عند صاحب القراءة التاريخانية محمد أركون الذي يعتمدها لنقد العقل الإسلامي وتفكيك النص الديني، "وهذه التعددية قد تكون ناجعة ومثمرة في مواقف تحليلية معينة، وقد تؤول في مواقف أخرى إلى التميع، أو التلفيق، أو (الانفلاش المنهجي) على حد تعبير علي حرب، ولا سيما إذا ضاقت مكنة الباحث، أو قصر ذرعه عن إحكام مداخل التعدية، وتصفيتها من أوشاب التلفيق، واستجلاء الناظم الذي تجتمع عليه وتؤول إليه"[3]. فالدعوة إلى التجديد أمر مطلوب لكن ليس باستيراد الحداثة الفكرية وعرضها وتطبيقها على الوحي دون نقد ولا حس. ف"إذا كانت مواكبة كل تطور يحصل في مجال العلم والفكر أمرا مطلوبا ومحمودا، فإنه لا ينبغي للجدة أن تطغى على الأصالة، ولا للتعدد أن يطمس الوحدة. وبكلام آخر: لا ينبغي للانفتاح على جديد والمتعدد والطارئ والمتحول أن يتم على حساب الصرامة الفكرية. فلابد لكل عمل فكري أن ينطوي على قدر من الوحدة والترابط، ولا

[1] المثقف العربي بين العصرانية والإسلامية، عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، ص ١٨٣.

[2] العصرانية ودعوتهم إلى التجديد، سيف الدين خشان، ص ٩٧و٩٨.

[3] النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبر القرآني، قطب الريسوني، ص ٢٧٥.

بد لكل مبحث من أن يراعي شرائط الوثوق والإحكام. نقول ذلك لأننا نلحظ أن قراءة أركون العلمية تفتقر إلى الوحدة المنهجية"[١].

ثم إن إقصاء الغيب كان خطوة مهمة لفهم النص فهما علميا كما يدعي أصحاب هذه القراءات المتسيبة، وهي عملية منقولة من الغرب تولدت كردة فعل ضد أفكار الكنيسة، يقول في ذلك العلواني: "إن طوائف العلمانيين الدهريين الدنيويين الفكرية في العالم الإسلامي والعالم العربي بصفة خاصة هم مجرد مجموعة من المترجمين للنقد الغربي للفكر الديني اللاهوتي الكنسي في أوربا، وهم يعيدون صياغة ذلك النقد بلغة عربية ويسقطونه على النصوص القرآنية والأحاديث النبوية والأحكام الفقهية، ولا إبداع لديهم في شيء مما يقولون"[٢]. وفي مقابل إلغاء الأمور الغيبية يتم اعتماد ما هو حسي وخاضع للتجربة فقط. وفي هذا الصدد، يقول نصر حامد – صاحب القراءة الهرمنيوطيقية–: "ولما كان المُرْسِل في حالة القرآن لا يمكن أن يكون موضعة للدرس العلمي، فمن الطبيعي أن يكون المدخل العلمي لدرس النص القرآني مدخل الواقع والثقافة"[٣].

أما شحرور فيعتمد على الجانب اللغوي خصوصا –القراءة التشطيرية اللغوية–، ويستعين بعلوم أخرى من قبيل تخصصه. إذ حاول استغلال ثراء اللغة العربية ودلالات مادتها، باختيار معنى يتوافق مع منهجه وتصوره وهواه، ولو كان منافيا لكل الاجتهادات السابقة، ومن ذلك تفسيره للفظة الشهر في قوله تعالى: {ليلة القدر خير من ألف شهر}[٤]. إذ أن تفسيره مخالف تماما لكل ما ذكره المفسرون قديما وحديثا. يقول شحرور: "وهنا الشهر لا تعني الشهر الزمني كأن نقول ألف شهر أي ٨٣ سنة وثلث، أما إذا فهمناه على أنه من الشهرة والإشهار فيتطابق المعنى مع مفهوم الإنزال والجعل"[٥].

أما حسن حنفي فيفسر النص بما يتوافق مع حاجته وهواه وذاته ورغباته، إذ يقول: "فقراءة النص بهذا المعنى، هو إيجاد تطابق بين الحاجة والنص، بين الذات والموضوع. فالمعنى يأتي من

---

[١] نقد النص، علي حرب، ص ٨٢.

[٢] حقوق المواطنة: حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي، راشد الغنوشي، ص ١٩.

[٣] مفهوم النص، نصر حامد بو زيد، ص ٢٤.

[٤] سورة القدر: الآية ٣.

[٥] الكتاب والقرآن، محمد شحرور، ص ٢٠٦.

النفس أولا كحاجة أو رغبة ثم تجد ما يقابلها في النص فتتطابق معه وتتشبث به على أنه التفسير الصحيح"[1].

إن فهم النصوص الشرعية بإلغاء الضوابط الأصولية والفقهية والقواعد التأويلية، في مقابل تبني مناهج الحداثة الفكرية دون تمحيص ولا نقد، يعد قصورا في المنهج، ف"تكتسي المذاهب الإنسانية من الهيبة والإجلال ما تكتسيه الأديان"[2]. مما يسفر عن إزالة "للقطعيات واليقينيات من المفهوم، فالمعاني والمراد يبقى مطلقا بدون قيد ولا نهاية. وهذا بلا شك مخالف للنقل والعقل والحس، حيث أزال ما يسمى ب"اليقين" عن قاموس الحياة البشرية، وليس ذلك إلا فوضوية على مستوى التفكير"[3].

المطلب الثاني: الآثار المترتبة عن التسيب في فهم النص الشرعي

ترتب عن تجديد فهم النص الشرعي دون مراعاة للضوابط الأصولية والفقهية، وتقديس للعقل دون فهم لحدوده، واعتماد للمناهج الغربية دون تمحيص، آثار سلبية في عدة نواحي أوهنت من حال الأمة. يمكن إجمالها فيما يلي:

الفرع الأول: الآثار العقدية

تمثلت في التشكيك في العقيدة الإسلامية، ومحاولة زعزعتها في نفوس الناس، وزعزعة الثقة بها، وربطها بالرجعية والجمود. وفي المقابل استبدالها بآراء تتناسب مع الحداثة الفكرية الغربية. ومن ذلك:

- الشك في أصالة النصوص القرآنية وقطعية ثبوتها، "وفي السنة النبوية المتواترة. وهذا الشك سيؤثر قطعا على فهمهم للنصوص"[4].
- نزع القداسة عن النص القرآني، يقول قطب الريسوني: " إن حجب القداسة والتبجيل التي أسدلت على القرآن الكريم على تراخي الزمن، هاجس مؤرق للقراءة المعاصرة، وهم ثقيل يصاحبها ويماسيها، فلا تجد منه خلاصا إلا بهتك هذه الحجب، وإسقاط الهيبة، عن

---

[1] دراسات فلسفية، حسن حنفي، ص ٥٤٠.

[2] فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، محمد بن أحمد جهلان، ص ٢٩٨.

[3] فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام بين مقاصد الشريعة والتأويلية الحديثة: دراسة تحليلية نقدية، منتهى ارتاليم، ص ١٧٦و١٧٧.

[4] فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام بين مقاصد الشريعة والتأويلية الحديثة: دراسة تحليلية نقدية، منتهى ارتاليم، ص ١٧٦.

طريق النقد الحر، والإيغال في عوالم التفكيك، واستزراع المناهج الغربية على نصوص[القرآن الكريم]" [١].

- الادعاء بأن اتصال جبريل بالرسول صلى الله عليه وسلم كان بإلقاء المعاني فقط، أما لغة القرآن هي من تعبير الرسول صلى الله عليه وسلم. يقول نصر "هكذا تكون الرؤى والأحلام في الثقافة العربية نصوصا دالة بالمعنى السيميوطيقي للنصوص، لكنها نصوص تحتاج للترجمة إلى اللغة الطبيعية قبل أن تصبح موضوعا للتأويل أو التفسير"[٢].
- القول بأن القرآن قد تحول إلى نص لغوي بعد التدوين، يقول عبد المجيد الشرفي إن "النص القرآني، مثله في ذلك مثل النصوص النثرية الراقية التي تستعمل الإشارة والإيحاء والرمز والمجاز ويحتمل–نظريا– عددا غير محدود من وجوه التأويل هي ثمرة التفاعل الخصب بين النص وقرائه على اختلاف نفسياتهم وثقافاتهم وظروفهم"[٣].
- التسوية بين القرآن والكتب المقدسة من التوراة والإنجيل، بادعاء "أن كل الخطابات تتساوى من حيث هي خطابات، وليس من حق واحد منها أن يزعم امتلاك الحقيقة؛ لأنه حين يفعل ذلك، يحكم على نفسه بأنه خطاب زائف"[٤].

الفرع الثاني: الآثار التشريعية

- إباحة بعض المحرمات، لأنها لا تتناسب مع مبادئ حداثتهم، من أمثلة إباحة التعامل بالربا.
- تحريف دلالات بعض الأحكام كالجهاد مثلا.
- القول بتعلق الأحكام بظروفها وسياقها الزمني، ما أدى بهذه القراءات إلى إسقاط بعض الأحكام كون أصحابها يعتقدون أن "بعض الدلالات –خاصة في مجال الأحكام والتشريع– يسقطها تطور الواقع الاجتماعي التاريخي، وتتحول من ثم إلى شواهد دلالية تاريخية"[٥].

---

[١] النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبر القرآني، قطب الريسوني، ص ٤١١.

[٢] النص، السلطة، الحقيقة: الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، نصر حامد أبوزيد، ص ١٣٥.

[٣] لبنات، عبد المجيد الشرفي، ص ٤١.

[٤] النص، السلطة، الحقيقة: الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، نصر حامد أبو زيد، ص ٨.

[٥] نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبوزيد، ص ٢١٠

- إلغاء أسباب النزول، لأنهم يعتقدون أنها "تبين تاريخية الفهم والتفاعل الإنساني مع آيات التنزيل في زمن التنزيل"، فيقولون: "أما نحن فلا تعنينا هذه الأسباب في شيء لأن النص القرآني كينونة في ذاته، مغلق ذاتيا ومكتف ذاتيا، ولأن فهم هذا النص هو التاريخي"[1].
- التشكيك في كل النصوص المعارضة لمتطلبات العصر التي يتوهمونها، بردها وتحريفها كما هو الشأن بالنسبة لقضية المرأة.

الفرع الثالث: الآثار الأخلاقية والسياسية

- ✓ الانحلال الأخلاقي، وتغييب السلوك الإسلامي في الحياة الواقعية للمسلمين، من خلال الدعوة إلى مبادئ وأخلاق تتناسب وحداثتهم الفكرية المستوردة.
- ✓ تمرير بعض مبادئ الحداثة الغربية باسم الدين، كالدعوة إلى المساواة المطلقة وتحرير المرأة بدون ضوابط.
- ✓ نعت علماء المسلمين والدعاة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بالتزمت والتخلف والمساس بالحريات الفردية والعامة.
- ✓ حصر الشريعة الإسلامية في جانبها العملي في الشعائر والعبادات، وإقصائها من شؤون حياة المسلمين عملا بمقتضيات العلمانية الغربية.
- ✓ تمجيد الغرب، وتعظيم فكرهم والانسلاخ من الهوية الإسلامية.

إن ما ذكر من آثار القراءات المتسيبة نماذج على سبيل المثال لا الحصر، وهي ناتجة عن "تلاعب الحداثيين بنصوص الشرع تحت شعار القراءة الحداثية أو الجديدة المختلفة. فمن تتبع كتاباتهم يرى العجب العجاب من جرأتهم على التفسير، وعدم مسؤوليتهم العلمية. فلذلك أمثال هؤلاء ينزعجون من علم أصول الفقه؛ لأن علم أصول الفقه يقيدهم من التحرر بدون أمانة علمية ومسؤولية خلقية"[2].

المبحث الثالث: في ضوابط فهم النص الشرعي

لقد أولى المسلمون اهتماما بالغا بالنص الشرعي، بما في ذلك علم التفسير. وتحروا في ذلك منهجا علميا دقيقا يعتمد الضبط والموضوعية. فوضعت من أجل ذلك أصول ومناهج للتفسير وقواعد للتأويل الموجبة لفهم النص الشرعي، بغية حمايته–أي الفهم– من الزلل والمزالق

[1] نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي: أسس تشريع الأحوال الشخصية، محمد شحرور، ص ٩٤.

[2] فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام بين مقاصد الشريعة والتأويلية الحديثة: دراسة تحليلية نقدية، منتهى ارتاليم، ص ١٨٥.

والتسيبات، المفضية إلى مجانبة الصواب وتحريفات في فهم الدين، كما هو الشأن عند أصحاب القراءات الحداثية. ذلك أن منهم من لا يرض إعمال الضوابط الفقهية والأصولية ويرفض كل ما جاء به السلف من تراث واجتهادات مبررين ذلك بانحصار صلاحيته التاريخية. غير أن ما ذهبوا إليه مردود عليهم كوننا "نواجه هؤلاء بمنطق آخر، وهو الإيمان بالنقل واستدعاءه في منهجية البحث، والسبر، والتأويل، طابع متجدر في الإنسان، ويكاد إلفا لا فكاك منه، فلا علم دون مقدسات، ولا معرفة دون محظورات، ولا وعي دون مبهمات وأصول غيبية، والعقل، مهما أوتي حصافة، ورجاحة، وصفاء، وقدرة على الاستبطان، لا يمكن أن ينطلق من الصفر، ويبني رصيده من الخواء، فلا بد، إذا، من نقل سابق، وبصائر من هدى الدين"[١].

المطلب الأول: ضوابط المنهج الأصولي

إن المجتهد في فهم نصوص الوحي، لا بد له من الرجوع إلى الجهود العلمية الكبرى التي بذلها الأصوليون في تأصيل القواعد والضوابط. "فعلم الأصول هو الملجأ لمن أراد فهم النصوص الشرعية، والمرجع لاستنباط جيل بعد جيل منذ عصر الأئمة المجتهدين إلى يومنا هذا"[٢]. "ويعتبر التقيد بهذه الشروط أمرا ملزما للحصول على قراءة سليمة للنص الشرعي[...]، وتخطي هذه القواعد والضوابط والشروط وعدم التقيد بها في القراءة والتفسير يؤدي إلى تحريف النص عن دلالته الحقيقية"[٣].

ذلك أن ما قدمه هذا العلم قد "فاق ما قدمته النظم المعرفية الأخرى، فقد تعلق علماء الأصول تعلقا بالغا بالدقة والضبط والصرامة المنهجية في إرسائهم لقواعد القراءة وضوابط الفهم والاستنباط والنظر الصحيح، ووضعوا في كتبهم عددا من القواعد والضوابط التي تعد أمرا ملزما وضروريا في قراءة النص القرآني وفهم الخطاب الشرعي"[٤]. وذلك بغرض "الكشف عن مرادات النصوص والوقوف على ما ينطوي عليه خطاب الشارع من مقاصد تتصل بفلسفة التكليف وما هدفت إليه الأحكام الشرعية من حكم ومصالح راجعة دنيا وأخرى إلى المكلفين في أفعالهم وتروكهم"[٥]. وبناء

---

[١] النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبر القرآني، قطب الريسوني، ص ٣٧٠-٣٧١.

[٢] فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام بين مقاصد الشريعة والتأويلية الحديثة: دراسة تحليلية نقدية، منتهى ارتاليم، ص ١٥٤.

[٣] قضية قراءة النص الشرعي، امحمد رحماني، ص ٢٥.

[٤] نفسه، ص ٢١.

[٥] فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام بين مقاصد الشريعة والتأويلية الحديثة: دراسة تحليلية نقدية، منتهى ارتاليم، ص ١٦٥.

على ذلك، فإن فهم النص الشرعي "باستخدام المنهج الذي رسمه الأصوليون، سيحمي المجتهد من الزلل، ويحمي المجتمع من الخلل الفكري"[١]:

ومن أهم تلك القواعد التي وضعها علماء الأصول:

١. عربية النص القرآني: إن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، متوجها إلى الإنسان وآمرا إياه بأن يقرأ ويفقه عن ربه، فلفهم النص الشرعي وفقهه وجب فهم لسانه، فاللغة العربية هي المدخل الرئيس لفهم الخطاب القرآني، يقول قطب الريسوني: "إذا كانت العربية لسان القرآن، ووعاءه البياني، فإن من البديهي أن تكون الإحاطة بقواعد هذه اللغة، والارتياض بأساليبها، ومعرفة مقاصد العرب من كلامهم، شرطا في التدبر الواعي، والتأويل المنقاد، والانتزاع الصحيح"[٢].

إن فهم النص الشرعي ملازم للتضلع في فقه لغته، "وما فرط المسلمون في آداب هذا القرآن الكريم إلا منذ فرطوا في لغته فأصبحوا لا يفهمون كلمة ولا يدركون حكمة...، ولا يقرؤون هذا الكتاب إلا أحرفا ولا ينطقونه إلا أصواتا، وترانيم يرعونه آذانهم وهم بعد لا يتناولون معاني كلام الله إلا من كلام الناس، وكم يجدي علينا تدبر كتابنا الأكبر لكسب العربية في أعلى بيانها وأصل ذوقها وأنقى حسها"[٣]. فلا يمكن للعالم الشرعي أن يهتدي إلى لب النص القرآني ما لم يكن ملما بلسانه الذي يستنطق مكنونه، يقول الشاطبي: " ولا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن والسنة من معرفة عادات العرب في أقوالها ومجاري عاداتها حال التنزيل من عند الله والبيان من رسوله لأن الجهل بها موقع في الإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة"[٤].

٢. وحدة الموضوع في الاستدلال: والمقصود بها أن النص الشرعي وحدة بنائية متماسكة، تستدعي الأخذ والجمع بين كل النصوص التي تشترك في قضية معينة في الاستدلال أو التفسير. ويحذر الأصوليون من الأخذ بنصوص دون أخرى. يقول ابن حزم: "فلا تأخذ بعض الكلام دون بعض فتفسد المعاني، وأحذرك من شغب قوم

---

[١] نفسه، ص ١٧٦.

[٢] النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبر القرآني، قطب الريسوني، ص ٤٦٩.

[٣] اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم. محمد إبراهيم شريف، ص.354 .

[٤] الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، ج ٢، ص ٣٩١.

في هذا المكان إن ناظروا ضبطوا على آية واحدة أو حديث واحد، وهذا سقوط شديد وجعل مفرط"[١].

إن القرآن المجيد في اتساق وحدته البنائية يحقق للبشرية وحدة معرفية تلملم شتات الإنسان المعرفي، وتوحد بين زوايا إدراكه، بما يشبه إكسابه جهاز تنسيق معرفي يمكنه من الخروج من أزماته فيطفق في السير سويا على صراط مستقيم.

٣. حمل الخطاب على الظاهر: ويقصد به الالتزام بالظاهر وبالدلالة اللغوية الواضحة في التفسير ما لم يكن دليل يبيح العدول عنهما، وفي هذا يقول ابن القيم: "إذا ظهر قصد المتكلم لمعنى الكلام أو لم يظهر قصد يخالف كلامه وجب حمل كلامه على ظاهره، والأدلة [...] إنما تدل على ذلك وهذا حق لا ينازع فيه عالم، والنزاع إنما هو في غيره. إذا عرف هذا، فالواجب حمل كلام الله تعالى ورسوله وحمل كلام المكلف على ظاهره الذي هو ظاهره وهو الذي يقصد من اللفظ عند التخاطب. ولا يتم التفهم والفهم إلا بذلك ومدعي غير ذلك على المتكلم القاصد للبيان والتفهيم كاذب عليه"[٢].

٤. مراعاة سياق الخطاب: ويقصد به ضرورة مراعاة السياق الذي جاء فيه النص، حتى يتحقق فهم سليم، ولا يقع التفسير في التحريف. "فإذا كان سياق النص الشرعي حول أمر تتطلبه الفطرة في أمر البشر حمل النص على بيان ما سبق من القواعد المؤصلة وإن كان سياق النص حول أمر يتعلق بذات الله عز وجل وصفاته كان إفراد النص الشرعي بقراءة خاصة أمر ضروري لا محالة على أساس العودة إلى المعجم الخاص للقرآن الكريم لا أن نخضعه لمدلولات اللغة الحرفية"[٣].

٥. ترك الاستفصال: وذلك بالتخلي عن استحداث شروط وحيثيات والتفصيل في حكاية الأحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم لتصير المسائل تشريعا عاما لا خاصا. يوضح هذه القاعدة الأصولية صالح قادر الزنكي قائلا: "فكل تلك الأمور تدخل في عموم الحكم ما دام النص الشرعي قد أعرض ونأى عن بيان شروط وتفصيل قيود أثناء إمداد التصرف أو الواقعة بالحكم الشرعي فلا داعي بعد ذلك إلى استحداث شروط وقيود إضافية تتعدى هذا العموم"[٤].

---

[١] التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، أبي محمد علي ابن حزم الأندلسي، ص ١٣٥

[٢] إعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين ابن القيم الجوزية ج ٣، ص ٨٧.

[٣] قضية قراءة النص القرآني، امحمد الرحماني، ص ٤١.

[٤] البعد المصدري لفقه النصوص، صالح قادر الزنكي، ص ١١٧.

٦. إدراك فقه النص: وذلك بإدراك القارئ للنص كل المعاني النابعة من المتكلم دون زيادة أو نقصان. وبذلك ينضبط الفهم ويصح الاستنباط ، وفق ما يلزم به النص لما فيه تثبيت وتحقيق للمعنى، فينأى فهم النص الشرعي عن التلبيس والتدليس وتحريف المراد. ويعبر عن ذلك ابن القيم ، رحمه الله، بقوله: "فهم لوازم المعنى ونظائره ومراد المتكلم بكلامه ومعرفة حدود كلامه بحيث لا يدخل فيها غير المراد ولا يخرج منها شيء من المراد، ولما كان المقصود بالخطاب: دلالة السامع وإفهامه مراد المتكلم من كلامه، وأن يبين له ما في نفسه من المعاني كان ذلك موقوفا على أمرين: بيان المتكلم وتمكن السامع من الفهم فإن لم يحصل البيان من المتكلم أو حصل ولم يتمكن السامع من الفهم فإن لم يحصل مراد المتكلم فإذا بين المتكلم مراده بالألفاظ الدالة على مراده ولم يعلم السامع معاني تلك الألفاظ لم يحصل البيان"[١].

٧. استحضار القرائن ومقتضيات الأحوال: وهذا الضابط ذو أهمية بالغة أيضا في ضبط فهم النص الشرعي، ويهدف أساسا إلى مراعاة ما تعلق بالنص من قرائن وأسباب النزول في القرآن وأسباب الورود في الأحاديث، وفي هذا يقول الشاطبي: "معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان حال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطِب أو المخاطَب أو الجميع إذ الكلام الواحد يختلف همه بحسب حالين وبحسب مخاطبين وبحسب غير ذلك: وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط، فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد والجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات ومورد للنصوص الظاهرة مورد الاحتمال حتى يقع الاختلاف وذلك مظنة وقوع النزاع"[٢].

المطلب الثاني: ضوابط المنهج الفقهي

سلك الفقهاء مسلك الأصوليين في فهم النص الشرعي، فوضعوا مناهج ضابطة وقواعد متينة، اعتبروها شرطا أساسا، ضامنا لتحقيق قراءة سليمة، وهذه الشروط تنقسم إلى قسمين كما ذكر الفراهي: "الأول ما يعصم من الزيغ في التأويل والثاني ما يهدي إلى الحكم التي يتضمنها كتاب الله"[٣]. ومن أهم تلك المناهج التي اعتمدها الفقهاء في فهم النص الشرعي ما يلي:

---

[١] إعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين ابن القيم الجوزية، رتبه وضبطه محمد عبد السلام إبراهيم، ج ١، ص ١٨٢.

[٢] الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، ج ٣، ص ٣٤٧.

[٣] التكميل في أصول التأويل، عبد الحميد الفراهي، ص ١٣.

١. التفسير بالمأثور: يعد من أقدم المناهج التفسيرية؛ إذ عرف باهتمام بالغ من قبل المفسرين والعلماء وذلك لأهميته وضرورته. وينقسم إلى ثلاثة أقسام تفرض احترام الترتيب. قال ابن تيمية: "إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه فسر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر، فإن أعياك ذلك؛ فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن، وموضحة له.. وحينئذ إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة، رجعت في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك؛ لما شاهدوه من القرائن، والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم، كالأئمة الخلفاء الراشدين، والأئمة المهديين، مثل: ابن مسعود.. وإذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة، ولا وجدته عن الصحابة؛ فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين: كمجاهد بن جبر؛ فإنه كان آية في التفسير"[١].

- ✓ تفسير القرآن بالقرآن: وهو أقوى التفاسير، وينقسم إلى قسمين: توفيقي واجتهادي، أما الأول ف "لا مجال فيه لإعمال النظر والاجتهاد، وهو أن يكون في الكلام خفاء أو لبس فيأتي في القرآن ما يزيله، إما عقبة مباشرة، أو في موضع منفصل وارد مورد البيان والتفصيل، والثاني: اجتهادي، يكون للمفسر فيه يد صالحة في حمل معنى آية على أخرى، على سبيل البيان، أو التخصيص، أو التقييد، وهذا القسم فيه الصحيح الذي جرى مجرى الاستنباط الجيد، والنظر المسدد، والتجرد عن الهوى، وفيه المردود الذي عرى عن هذه الضوابط أو بعضها"[٢].
- ✓ تفسير القرآن بالسنة: فإذا لم يجد المفسر ضالته في القرآن، اتجه إلى ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وما ورد في سنته من قول أو فعل أو تقرير، قال الله تعالى آمرا بالتلقي المباشر عن النبي صلى الله عليه وسلم، واتباع منهجه في الكليات والجزئيات: {وَمَا آتَاكُم الرَسُول فَخُذُوه وَمَا نَهَاكُم عَنْه فَانْتَهُوه}[٣]، وقال سبحانه أيضا: {إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا

[١] مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية، ص ٨١و٨٢.

[٢] النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبر القرآني، قطب الريسوني، ص ٤٠.

[٣] سورة الحشر: الآية ٧.

تكن للخائنين خصيما}[1]. فالسنة "شارحة للقرآن، ومبينة لمجمله، ومخصصة لعمومه، ومقيدة لمطلقه، ومفسر لمشكله، ومجلية لمقاصده"[2].

- ✓ تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين: هو القسم الثالث من أقسام التفسير بالمأثور بعد المصدرين الرئيسيين: القرآن والسنة، يلتجئ إليه المفسر إذا امتنع البيان بناء على المصدرين. "فقد رزقوا من صفاء الذهن، وخلوص السليقة، ومشاهدة الأحوال والقرائن، والقرب من مناهل الوحي، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، ما يجعلهم على بصر تام بمراد التنزيل وهداه"[3]. أما إذا لم يلق مراده ويصل مقصده، "رجع إلى أقوال التابعين، فهم الصفوة بعد الصحابة، به علما، وحفظا، وورعا، وقياما على معاني التنزيل، وبصرا بمقاصده"[4].

٢. التفسير بالرأي: وهو مبني على الاستنتاج العقلي للأحكام والحكم من الآيات. والمراد به تفسير النصوص الشرعية بالاجتهاد بعد الإلمام بكل ما وجب من علوم اللغة وباقي الفنون و الأدوات التي يحتاج إليها المفسر. ولا يتم العمل به إلا اذا لم يجد المفسر ضالته في التفسير بالمأثور.

خاتمة

إن خلود الوحي وشموليته ووحدة مضامينه ومقاصده لا يمكن إدراكها، ولن تترسخ في قلب المؤمن بها، إلا بالاجتهاد والتجديد الذي يعد مطلبا دينيا وواقعيا لفهم النص الشرعي. وتبرز الحاجة إلى هذا المطلب خاصة مع ما تعرفه الحياة من زخم النوازل وتدافع الأحداث المشكلة لعلة من علل إلزامية فهم هذا النص وإغناء التشريع الإسلامي. فمهما عرفنا ومهما تعمقنا في النصوص الشرعية، فلا يزال هناك المزيد منها ليكشف.

غير أن هذا الاجتهاد والتجديد في فهم النص الشرعي مرهون بالضوابط الأصولية والفقهية ومراعاة المقاصد الشرعية والقواعد التأويلية، نظرا لما اتسمت به من الدقة والضبط المنهجي، تحقيقا لفهم سليم واستنطاق وازن للنصوص الشرعية، وغلقا للباب أمام تجاوزات ومخلفات القراءات الحداثية المعاصرة، وما أدت إليه من آثار سلبية عقدية كانت أو تشريعية أو أخلاقية أو سياسية. إذ شككت في العقيدة الإسلامية، وبدلت المعاني الحقيقية، وعطلت الأحكام الشرعية،

---

[1] سورة النساء : الآية ١٠٥.

[2] النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبر القرآني، قطب الريسوني، ص ٤٠.

[3] نفسه، ص ٤١.

[4] نفسه.

بالتطاول على النصوص القرآنية والأحاديث النبوية بالرد والتحريف، كما اتهمت المنهج السلفي بالرجعية والتخلف، وفصلت الدين عن الممارسة الواقعية، باسم العقلانية والتجديد والتطور ومواكبة الواقع المستجد. وذلك ناتج عن انبهار روادها بالتقدم الغربي وحداثته، دون مراعاة للسياق والخصائص الثقافية. فقراءاتهم لا تعدوا أن تكون مجرد ترديد لأقوال الغرب وتطبيقا لمناهجه دون نقد ولا حس، وتنزيلا لاتجاهاته الفكرية دون تمحيص.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع
- اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم. محمد إبراهيم شريف، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط ٢.
- الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر: دراسة في الاسس المرجعية والمنهجية، سعيد شبار، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، فرجينيا، ط ١، ٢٠٠٧م.
- أحكام القرآن، أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، جمعه أبوبكر البيهقي النيسابوري، تقديم: محمد الكوثري، دار الكتب العلمية.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين ابن القيم الجوزية، رتبه وضبطه محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٧١م.
- البعد المصدري لفقه النصوص، صالح قادر الزنكي، ضمن سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط ١، ١٤٢٧هـ، السنة السادسة والعشرون.
- تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، محمد بن شاكر الشريف، مجلة البيان، الرياض، ط ١، ٢٠٠٤م.
- تجديد الفقه الإسلامي، جمال عطية ووهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ط ١، ٢٠٠٢م.
- تجديد الفكر الإسلامي، الحسن العلمي، مكتبة التراث الإسلامي، ط ١، ٢٠٠٣م.
- تجديد الفكر الإسلامي، حسن الترابي، ب.د، ط ٣، ١٩٩٣م.
- التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، أبي محمد علي ابن حزم الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- التكميل في أصول التأويل، عبد الحميد الفراهي، الدر الحميدية ومكتبتها، الهند، ط ١، ١٣٨٨هـ.
- حقوق المواطنة: حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي، راشد الغنوشي، تقديم: طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ٢، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

- الخطاب الديني بين التجديد الإسلامي والتبديد الأمريكاني، محمد عمارة، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط٢، ٢٠٠٧م.
- دراسات فلسفية، مكتبة الأنجلو المصرية، حسن حنفي، القاهرة، ط ١، ١٩٨٧م.
- دليل الناقد الأدبي، ميجان الرويلي وسعد البازعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ٣، ٢٠٠٢م.
- العصرانية ودعوتهم إلى التجديد، سيف الدين خشان، مجلة جامعة الأقصى (سلسلة العلوم الإنسانية)، ع ١٠، م ٢١، يناير ٢٠١٧م.
- العقل العربي وإعادة التشكيل، عبد الرحمان الطريري، تقديم عمر عبيد حسنة، ضمن سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط ١، شوال ١٤١٣، ع ٣٥.
- العقل والعلم في القرآن الكريم (من التفسير الموضوعي للقرآن الكريم)، القرضاوي يوسف، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٤، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
- علم لغة النص، سعيد حسن بحيري، الشركة العالمية للنشر لونجمان المصرية، ط ١.
- الفتوى وفهم النص الشرعي، سعد بن رجاء بن فريح العوفي، ضمن أعمال مؤتمر "الفتوى واستشراف المستقبل"، الذي نظم في جامعة القصيم، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، يومي الثلاثاء والأربعاء ٢٠-١٤٣٥/١/٢١هـ.
- فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، محمد بن أحمد جهلان، دار صفحات للنشر، دمشق، ط ١، ٢٠٠٨م.
- فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام بين مقاصد الشريعة والتأويلية الحديثة: دراسة تحليلية نقدية، منتهى ارتاليم، مجلة التجديد، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزي، ١٤٣٨هـ/٢٠١٦م، م ٢٠، ع A ٣٩.
- في ظلال القرآن، السيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط ١، ١٩٧٢م.
- قضية قراءة النص الشرعي، امحمد رحماني، ب.د، ب.ت، ب.ط.
- كتاب التعريفات، الشريف الجورجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٤، ١٩٩٨م.
- الكتاب والقرآن، محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، د. ط، د. ت.
- كيف نتعامل مع القرآن، محمد الغزالي، دار نهضة، مصر، د.ط، ٢٠٠٢م.
- لبنات، عبد المجيد الشرفي، دار الجنوب للنشر، تونس، ١٩٩٤م.
- لسان العرب، جمال الدين ابن منظور، دار المعارف، القاهرة.

- المثقف العربي بين العصرانية والإسلامية، عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، دار كنوز اشبيليا، السعودية، ط ١، ٢٠٠٩م.
- مجموع الفتاوي، تقي الدين ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم العاصمي، طبعة الرياض.
- مدخل إلى الحضارة الإسلامية، عماد الدين خليل، الدار العربية للعلوم، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- مفهوم النص، نصر حامد بو زيد، المركز الثقافي العربي، ط ٤، ٢٠٠٠م.
- مقدمة في أصول التفسير، تقي الدين ابن تيمية، شرح وتعليق: الدامي بن منير آل زهوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط ١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
- منهج القرآن في إصلاح المجتمع، السيد يوسف محمد، دار السلام، القاهرة، ط ٣، ٢٠٠٧م.
- الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، تخريج أحمد السيد، تعليق عبد الله دراز، المكتبة التوفيقية.
- نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي: أسس تشريع الأحوال الشخصية (الوصية–الإرث–القوامة–التعددية–الزواج–ملك اليمين–الطلاق–اللباس)، محمد شحرور، دار الساقي.
- نحو منهجية معرفية قرآنية، محاولات في بيان قواعد المنهج التوحيدي للمعرفة، طه جابر العلواني، دار الهادي، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبر القرآني، قطب الريسوني، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط ١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
- النص، السلطة، الحقيقة: الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، نصر حامد أبوزيد، المركز الثقافي العربي، ط ٤، ٢٠٠٠م، ص ١٣٥.
- نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبوزيد، سينا للنشر، القاهرة، ط ٢، ١٩٩٤م.
- نقد النص، علي حرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م.

تقديم

لقد أكرم الله تعالى الأمة المسلمة بالقرآن الكريم، لتكون خير أمة أخرجت للناس، ولكي تكون شاهدة عليهم، فأقبل المسلمون على كتبا ربهم تلاوة وفهما وعملا، وبفضل القرآن الكريم ارتقت الأمة الإسلامية في السلم الحضاري حتى وصلت إلى القيادة والريادة الحضارية. وكان القرآن الكريم مصدر إلهام لدى المسلمين، ومحور اهتمامه وانشغالهم، وطبيعي أن تكون علوم القرآن والتفسير أول الإنتاجات العلمية، ومن هذه العلوم: القراءات القرآنية، التي تعتبر من أشرف العلوم لتعلقه بأشرف الكلام، وهو باب عظيم من أبواب خدمة كتاب الله وحفظه.

وبدأ الاهتمام بالقراءات القرآنية في زمن مبكر في التراث الإسلامي، مع بدأ جمع القراءات القرآنية، ووضع شروط قبول القراءة القرآنية واعتمادها، ومن هذه الشروط: صحة السند، وموافقة رسم المصحف ولو من وجه، وموافقتها للعربية ولو تقديرا، لكون اللغة العربية تحتمل أوجها في بعض النواحي اللغوية، وهنا تأتي أهمية التوجيه في القراءات القرآنية، ودوره الحاسم في قبول القراءة أو رفضها. والحكم عليها بالصحة أو الضعف، أو الشهرة أو الشذوذ.

وهذا التوجيه اللغوي له عدة مستويات، منها التوجيه الصوتي الذي يبحث في أثر الأصوات في بعضها البعض، وكيف ينتقل أثر بعضها في الآخر، لذا كان التوجيه الصوتي يحدد كيفية النطق ببعض الحروف والأصوات عند التجاور والتفاعل.

والتوجيه اللغوي بهذا الشكل له دور في نقد القراءات القرآنية بما هي فحص واختبار القراءة، والتمييز بين الصحيح والضعيف منها، وبين المشهور الشاذ، والحكم عليها.

ويتناول هذا البحث المحاور الآتية:

المحور الأول: مفهوم القراءات القرآنية وتوجيهها

المحور الثاني: أثر القراءات القرآنية في تفسير القرآن الكريم

المحور الثالث: نماذج تطبيقية في توجيه القراءات القرآنية

المحور الأول: مفهوم القراءات القرآنية وتوجيهها

أولا: مفهوم القراءات:

القراءة لغة: هي مصدر سماعي ل: "قرأ" يقال قرأ، يقرأ، قراءة. وقرأ الكتاب قراءة وقرآنا بمعنى تتبع كلماته نظراً و نطق بها[١]. وفي لسان العرب لابن منظور "تأتي بمعنى الجمع، والقراءة والاقتراء والقارئ والقرآن، الأصل فيها الجمع وكل شيء جمعته فقد قرأته"[٢]. والقراءة بالمعنى اللغوي عند الإمام القرطبي هي: عبارة عن أصوات القراء و نغماتهم[٣] .

أما في الاصطلاح: فقد عرفها الزركشي "اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيّتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما"[٤]. وقد عرفها ابن الجزري :"القراءات علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة"[٥]. ويقول الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني: "مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القراء مخالفا به غيره في

---

[١] – المعجم الوسيط. مادة (ق–ر–أ) المكتبة الإسلامية. استانبول–تركيا.

[٢] لسان العرب، لابن منظور، باب القاف، دار الحديث، القاهرة. م٧/ص٢٨٢.

[٣] – الجامع لأحكام القرآن تصحيح أحمد عبد العليم البردوني وأبو إسحاق إبراهيم أطفيش. الطبعة الثانية. دار الكتب المصريّة. 4/1 .

[٤] – البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . دار المعرفة للطباعة و النشر بيروت – لبنان 318/1.

[٥]– منجد المقرئين و مرشد الطالبين للإمام ابن الجزري قراءة وطبع الشيخ محمد حبيب الله الشنقيطي و الشيخ أبو الأشبال أحمد محمد شاكر. المطبعة المصرية بالأزهر . 3ص ه 1350

النطق بالقرآن الكريم، مع اتفاق الروايات والطرق عنه، سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيئاتها"[1]. وعرّفها محمد بازمول بقوله: "هي مجموع المسائل المتعلقة بالنطق بالكلمات القرآنية وطرق أدائها اتفاقًا واختلافًا مع عزو كل وجه لناقله"[2].

نستخلص من هذه التعاريف أن علم القراءات القرآنية يضبط كيفية أداء ألفاظ القرآن: نطقا وكتابة، ويبين مواضع اتفاق نقلة القرآن، ومواضع اختلافهم. وعزو كل كيفية من كيفيات أداء القرآن إلى ناقلها. أي أن علم القراءات له وظيفة توثيقية ضبطية: توثيق النص القرآني، وضبط كيفية أداء ألفاظه.

ضوابط قبول القراءات

لقد وضع علماء القراءات ضوابط محددة، لقبول الروايات الواردة في القراءات القرآنية و يميزون بها القراءة الصحيحة من الشّاذّة، وهي صحة السند وموافقة العربية والمصاحف العثمانية. قال ابن الجزري: "كل قراءة وافقت العربية و لو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية و لو احتمالا، وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها و لا يحل إنكارها بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها. سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين. ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذّة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم"[3].

---

[1] – مناهل العرفان في علوم القرآن دار إحياء الكتب العربية 412/1. مباحث في علوم القرآن لمناع القطان مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة ، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م ، بيروت –لبنان . ص 170.

[2] القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، بازمول، محمد بن عمر بن سالم، إشراف أ. د. عبد الستار فتح الله سعيد، (ط١)، الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، م١/ص١١٢.

[3] – النشر في القراءات العشر لآبن الجزري تصحيح علي محمد الضباع. دار الكتب العلمية. بيروت 9/1 .

وتفصيل ذلك كما يلي:

الضابط الأول: موافقة العربية ولو من وجه: أي موافقة القراءة للقواعد والآراء النحوية. ويوضح ابن الجزري هذا الضابط فيقول: "وقولنا في الضابط ولو بوجه نريد به وجها من وجوه النحو، سواء كان أفصح أم فصيحا مجمعا عليه، أم مختلفا فيه اختلافا لا يضر مثله إذا كانت القراءة مما شاع و ذاع و تلقاه الأئمة بالإسناد الصحيح، إذ هو الأصل الأعظم والركن الأقوم، فكم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو أو كثير منهم، ولم يعتبر إنكارهم بل أجمع الأئمة المقتدى بهم من السّلف على قبولها"[1].

ويزيد الأمر اتضاحا قول أبي عمرو الداني "وأئمة القراء لا تعتمد في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل. و الروايةُ إذا ثبتت عندهم لا يردُّها قياس عربية و لا فُشُوُّ لغة لأن القراءة سُنَّة متبعة يلزم قبولها و المصير إليها"[2].

الضابط الثاني: موافقة أحد المصاحف العثمانية التي أرسلها عثمان بن عفان رضي الله عنه للأمصار ولو احتمالا: قال ابن الجزري: "ونعني بموافقة أحد المصاحف ما كان ثابتاً في بعضها دون بعض، كقراءة ابن عام ﴿قَالُوا آتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ في سورة (البقرة) بغير واو. . . ، ونحو ذلك، فلو لم يكن ذلك كذلك في شيء من المصاحف العثمانية لكانت قراءة شاذّة لمخالفتها الرسم المجمع عليه.

---

[1] – المصدر نفسه 10/1.

[2] – التعريف في اختلاف الرواة عن نافع للإمام أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤هـ) تحقيق الدكتور التهامي الراجي الهاشمي. مطبعة فضالة المحمدية ١٤٠٣هـ /١٩٨٢م. الصفحة ٧١–٧٢ .

و قولنا ولو احتمالا، نعني به ما يوافق الرسم ولو تقديرًا إذ موافقة الرسم قد تكون تحقيقا وهو الموافقة الصريحة، وقد تكون تقديرًا وهو الموافقة احتمالا.[١].

الضابط الثالث: صحة السند :قال ابن الجزري: "و قولنا صح سندها فإنا نعني به أن يروي تلك القراءة العدل الضابط عن مثله كذا حتى تنتهي وتكون مع ذلك مشهورة عند أئمة هذا الشأن الضَّابِطينَ له غير معدودة عندهم من الغلط أو مما شذّ بها بعضهم"[٢] .

و لا يشترط التواتر في هذا الركن بل يكتفي بصحّة السند فهو يقول: "فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين الأخيرين من الرسم و غيره إذا ما ثبتَ من أحرف الخلاف متواتَر عن النبي ﷺ وجب قبوله و قطع بكونه قرآنا سواء وافق الرسم أم لا، وإذا اشترطنا التواتر في كل حرف من حروف الخلاف انتفى كثير من أحرف الخلاف الثابت عن هؤلاء الأئمة السبعة و غيرهم"[٣].

ولا بد من التذكر بان هناك خلاف بين العلماء في اشتراط التواتر في القراءة حتى مقبولة معتبرة، والناظر في الخلاف بين الفريقين يجد أن مؤداه واحد، ذلك أن الفريقين يشترطان التواتر لاعتبار إثبات القراءة، وبيان ذلك: أن القائلين بالتواتر يعتبرون الشرطين الآخرين بمنزلة تحصيل الحاصل وتابع لتواتر الرواية، وكذلك الحال بالنسبة للقائلين بصحة السند مع الاشتهار، مع موافقة الوضع العربي والرسم العثماني، فإن هذين الشرطين يُعطيان الرواية الصحيحة المشتهرة قوة التواتر فيأتلف الكلام حينئذ ولا يختلف[٤].

---

[١] – النشر 11/1.

[٢] – المصدر نفسه ١٣/١.

[٣] – المصدر نفسه ١٣/١.

[٤] – مقدمات في علم القراءات ، القضاة، أحمد محمد مفلح، وشكري، أحمد خالد، و منصور، محمد خالد، ، دار عمّار للنشر والتوزيع. الأردن. ص٧٥–٧٧.

سبب اختلاف القراءات القرآنية

لما كتبت المصاحف العثمانية جردت جميعها من النقط والشكل ليحتملها ما صحّ نقله وثبت تلاوته عن النبي ﷺ، إذ كان الاعتماد على الحفظ لا على مجرد الخط، وقرأ كل أهل مصر بما في مصحفهم و تلقوا ما فيه عن الصحابة الذين تلقوه من فِيِّ الرسول ﷺ ثم قاموا بذلك مقام الصحابة ﷺ، وبعدهم تجرّد قوم للقراءة والأخذ واعتنوا بضبط القراءة أتم عناية حتى صاروا في ذلك أئمة يقتدى بهم ويرحل إليهم ويؤخذ عنهم، أجمع أهل بلدهم على تلقي قراءتهم بالقبول ولم يختلف عليهم فيها اثنان، ولتصدّيهم للقراءة نسبت إليهم، فكان بالمدينة أبو جعفر يزيد بن القعقاع، ثم شيبة بن نصاح ثم نافع بن أبي نعيم.

ثم كثر القراء بعد هؤلاء وتفرقوا في البلاد وخلفهم أمم بعد أمم فكان منهم المتقن للتلاوة المشهور بالدراية والرواية، ومنهم المقتصر على أحد هذه الأوصاف وكان أيضا من قلّ ضبطه واتّسع خرقه، فقام علماء الأمة بوضع أصول وأركان لتمييز المشهور من الشّاذ، والصحيح من الفاذّ، وجمعوا الحروف والقراءات وعزوا الوجوه والروايات. وعلى رأس الثلاثمائة للهجرة في بغداد قام بجمع قراءة سبعة من هؤلاء الأئمة "أبو بكر أحمد بن موسى بن العبّاس بن مجاهد" المتوفى سنة 324 هـ" في كتابه " السبعة في القراءات".

أما عن سبب اختلاف القراءات القرآنية فهي كما قال ابن حجر: "إن السبب في اختلاف القراءات السبع وغيرها أن الجهات التي وُجهت إليها المصاحف كان بها من الصحابة من حمل عنه أهل تلك الجهة وكانت المصاحف خالية من النقط والشكل. قال فثبت أهل كل ناحية على ما كانوا تلقوه سماعا عن الصحابة، بشرط موافقة الخط، وتركوا ما يخالف الخط. . فمن ثم نشأ الاختلاف بين قراء الأمصار"[1]. وقال الزرقاني: "ثم إن الصحابة قد اختلف أخذهم عن رسول الله صلى الله عليه

[1] – فتح الباري، لابن حجر، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت. ٢٥/٩

وسلم، فمنهم من أخذ القرآن بحرف واحد، ومنهم من أخذه عنه بحرفين، ومنهم من زاد، ثم تفرقوا في البلاد، وهم على هذه الحال، فاختلف بسبب ذلك أخذ التابعين عنهم، وأخذ تابعي التابعين، وهلم جر، حتى وصل الأمر على هذا النحو إلى الأئمة القراء المشهورين الذين تخصصوا وانقطعوا للقراءات يضبطونها ويعنون بها وبنشرها"[1]

ثانيا: مفهوم توجيه القراءات

التوجيه: لغة وَجُهَ بالضم، وجاهة، يقال وَجُهَ فلان– يَوْجَهُ، وَجَاهَةً: صار ذا قدْر ورتبة. فهو وجيه[2]. قال الله ﷻ ﴿إِذْ قَالَتِ المَلاَئِكَةُ يَمَرْيَمُ إِنَّ اللَّه يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ المَسِيحُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَ الآخِرَةِ وَمِنَ المُقَرَّبِينَ﴾[3] وَجِيهًا: أي شريفا ذا جاه وقدر، وجمع وجيه: وُجهاء، ووِجهاء[4].

وهذا وجه الرأي: أي هو الرأي نفسه، والاسم الوجهة – بكسر الواو وضمها – والمواجهة المقابلة. واتجه له رأي: سَنَحَ. وقَعَدَ تُجاهه –بضم التاء وكسرها– أي تلقاءه، وشيء موجه إذا جعل على جهة واحدة لا تختلف[5].

وتوجّه إلى مكان ما: صار صوبه. قال الله تعالى عن موسى حينما هرب بنفسه من ملاحقة أعدائه "وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ"[6].

---

[1] – مناهل العرفان للزرقاني. دار الفكر، بيروت، سنة ١٤١٦هـ. ٤٠٦/١

[2] – المعجم الوسيط مادة (و. ج. ه).

[3] – الآية (٤٥) من سورة (آل عمران).

[4] – الجامع لأحكام القرآن ٩٦/٤.

[5] – مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي. مادة (و. ج. ه). تحقيق لجنة من علماء العربية، دار الفكر بيروت لبنان ١٩٧٣م.

[6] – الآية (٢٢) من سورة (القصص).

والتوجيه عند علماء القراءات: "هو الاحتجاج للقراءات وتوثيقها والتماس الدليل لقراءة كل قارئ من القراء، وذلك إما بالاستناد إلى قاعدة مشهورة في العربية، أو بالتماس علة خفيّة بعيدة الإدراك يحاول اقتناصها، أو توليدها، أو بالاعتماد على القياس وحشد النظائر ومقارنة المثيل بالمثيل"[١].

ويقول الدكتور أحمد سعيد محمد: "إن مفهوم توجيه القراءات يدور تارة حول بيان الوجه المقصود من القراءة أو يلتمس الأوجه المحتملة التي يجري عليها التغاير القرائي في مواضعه. . . سوى أن بعض علمائنا المتأخرين قد آثروا استعماله على مصطلح «الاحتجاج» . . . فعمدوا إلى تمييز القراءات من ذلك بمصطلح التوجيه بل ذهبوا إلى تخصيصه بالبحث في وجوه المعاني المترتبة على اختلاف القراءات"[٢].

فمفهوم توجيه القراءات يدور حول التعليل والاحتجاج والإيضاح والتوثيق، والتوجيه يكون بالقرآن نفسه أو اللغة والشعر والنحو أو الحديث أو غيره، وقد ظهر توجيه القراءات بعدما ظهر تضعيف القراءات أو اتهامها باللحن من طرف بعض أهل اللغة، فكانت الحاجة إلى الرد عليهم بالدليل والبرهان لإثبات صحة القراءة أو تقويتها، لمدافعة الخصم والرد عليه ودحض مزاعمه، بنفس الأدلة التي وظفها الخصوم من شعر أو نحو أو غير ذلك[٣].

---

[١] – مقدمة تحقيق الحجة لأبي علي الفارسي، تحقيق بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي، دار المأمون للتراث ١٩٩٣ م . ص ١٤–١٥.

[٢]– التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ – ١٩٩٨م مكتبة الآداب. ص٢٣.

[٣] – انظر: منهج الإمام الطبري في القراءات في تفسيره، عبد الرحمن الجمل، الجامعة الأدرنية ، سنة ١٩٩٤. ص ١٤٤ وما بعدها

المحور الثاني: أثر القراءات القرآنية في تفسير القرآن الكريم

تعتبر القراءات القرآنية مصدرا من مصادر التفسير، سواء كانت هذه القراءات متواترة أو شاذّة. وأصلا من أصوله، خاصة إذا علمنا أن علم القراءات القرآنية يهتم ببيان أوجه اختلاف الألفاظ القرآنية، وباختلاف هذه الألفاظ يختلف المعنى. وقد دأب المفسرون على الإشارة إلى اختلاف القراء في الآية الواحدة واللفظ الواحد، لأنه باختلاف الألفاظ والحروف يختلف الحكم والمعنى، كما دأبوا على توجيه القراءات وبيان علل ما يذهب إليه كل قارئ، وكثيرا ما كانوا يرجعون في تفسير الآيات وبيان معانيها إلى الاستدلال بالقراءات، إثباتا أو نفيا، أو ترجيحا، وبذلك كانت القراءات أحد المعايير المؤثرة في نقد نصوص التفسير، وأحد الأدوات الأساسية التي يستعان بها في تقييمه وتقويمه[1].

واختلاف القراءات ليس على درجة واحدة في الارتباط بالتفسير والتأثير في المعنى والحكم، وهذا ما أكده الإمام بن عاشور حيث علق اختلاف القراءات على حالتين:

- الحالة الأولى يتعلق باختلاف القراء فيها بوجوه النطق بالحروف الحركات كمقادير المد والإمالات والتخفيف والتسهيل والتحقيق والجهر والهمس والغنة ، . . . وهذا غرض مهم جدا لكنه لا علاقة له بالتفسير لعدم تأثيره في اختلاف معاني الآي[2]
- الحالة الثانية : وهي حيث يقع باختلاف القراء في حروف الكلمات مثل "مالك يوم الدين" و "ملك يوم الدين" و "ننشرها" و"ننشزها" و "ظنوا أنهم قد كذبوا" بتشديد الذال . . وهي من هذه الجهة لها تعلق بالتفسير لأن ثبوت أحد اللفظين في قراءة قد يبين المراد من نظيره في القراءة الأخرى ، أو يثير معنى غيره ، ولأن اختلاف

---

١ – إحسان الأمين، منهج النقد في التفسير، ص ٢١٨، دار الهادي، ط ١ سنة ٢٠٠٧

٢ – التحرير والتنوير، ج١ ص ٥١

القراءات في ألفاظ القرآن يكثر المعاني في الآية الواحدة[١]. غير أن الشيخ ابن عاشور أورد حالات الاختلاف هذه بصيغة التمريض[٢]، مما يوحي إلى القارئ أنه لا كبير أثر لها في التفسير، ولا تكون الحاجة إلى القراءات كما يقول الإمام ابن عاشور:" وأما القراءات فلا يحتاج إليها إلا في حين الاستدلال بالقراءة على تفسير غيرها ، وإنما يكون في معنى الترجيح لأحد المعاني القائمة من الآية أو لاستظهار على المعنى"[٣].

ويساعد اختلاف القراءات في تبين المراد الإلهي من كلامه، بحيث قد يخفى المعنى عند القراءة الواحدة لكن إن كانت هناك قراءة أخرى فيزيد المعنى والمراد وضوحا. يقول الدكتور التهامي الراجي رحمه الله تعالى، وهو فارس المغرب في علم القراءات في هذا العصر: "نقرأ الآية بقراءة فلا يتضح لنا معناها، لكن حين نقرأها بقراءة متواترة أخرى يتضح الأمر ويبين. وكثيرًا ما تساعدنا القراءة غير المتواترة في فهم ما غاب عنا من كتاب الله. ولا يمكن بحال من الأحوال أن يقوم تفسير القرآن الكريم على رواية واحدة يعتمدها المفسّر غاضا الطرف عن الروايات الأخرى التي قد يجهلها. ولهذا أحب أن أوضح أنه لا يمكن أن يكون بعض القرآن مفسّرًا للبعض الآخر إلا إذا اعتمدنا تباين القراءات في الآية الواحدة "[٤] .

ثم إن القراءات القرآنية على اختلافها هي من أهم مصادر التشريع الإسلامي، حيث إن جمهرة الفقهاء يؤموها لاستنباط الأحكام الفقهية منها. قال القسطلاني: "ولم تزل العلماء تستنبط من كل حرف يقرأ به قارئ معنى، ولا يوجد في قراءة أخرى ذلك

---

١ – التحرير والتنوير، ج١ ص ٥١– ٥٥

٢– نفسه ج١ ص ١٨

٣– نفسه ص ٢٥

٤ – مجلة دعوة الحق العدد 285 السنة:32 غشت 1991م الصفحة 76.

المعنى، فالقراءات حجة الفقهاء في الاستنباط و محجتهم في الاهتداء إلى سواء الصراط"[1].

ومن نماذج القراءات المأخوذ بها في الفقه الإسلامي: في قوله ﷻ "وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾[2] ، فقد قرأ حمزة والكسائي وخلف وشعبة ﴿يَطَّهَّرْنَ﴾ بتشديد الطاء والهاء، والباقون بتخفيفهما. فعلى قراءة التشديد [يَطَّهَّرْنَ] التي أصلها "يتطهرن" يكون المراد التطهر بالماء، وعلى قراءة من قرأ بالتخفيف يكون معنى "يطهرن" أي ينقين من دم الحيض إذ انقطع الدم. وقال الأزهري: وجائز أن يكون "يطْهرن" الطهر التام بالماء بعد انقطاع الدم. والذي عليه جمهور العلماء أنه يمنع على الرجل أن يطأ امرأته التي انقطع عنها دم الحيض أو النفاس ولم تغتسل بعد. والدليل على ذلك أن الله سبحانه علق إباحة وطء الحائض بشرطين:

1- انقطاع الدم في قوله تعالى "حتى يطهرن".

2- الاغتسال بالماء في قوله تعالى "فإذا تطهرن" أي يفعلن الغسل بالماء[3].

و كقوله سبحانه "وَ إِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ"[4] قرأ سعد بن أبي وقّاص "وَلَهُ أَخ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمّ" بزيادة لفظ "مِنْ أُمٍّ" فتبين أن المراد بالأخوة في هذا الحكم الأخوة للأم دون الأشقاء و من كانوا للأب.

---

[1] – الإيضاح في علم القراءات للدكتور عبد العلي المسؤول. الطبعة الأولى. شتنبر 2003 م مطبوعات الهلال وجدة ص 65. (نقلا عنه).

[2] – جزء الآية (222) من سورة (البقرة).

[3] – الإيضاح في علم القراءات ص 65.

[4] – جزء الآية (12) من سورة (النساء).

و هذا الأمر مجمع عليه[1]. و لذا قال العلماء "باختلاف القراءات يظهر الاختلاف في الأحكام"[2].

ثم إن النحويين استعملوا القراءات القرآنية للاحتجاج لمذاهبهم و آرائهم، فمثلا احتجّ ابن جني على جواز تقديم خبر كان عليها بقراءة ابن مسعود و أُبَيّ "وَبَاطِلاً ما كَانُوا يَعْمَلون"[3] قال: "باطلا، منصوب بـ(يعملون) وما زائدة للتوكيد، فكأنه قال: وباطلا كانوا يعملون، ثم قال: ففي هذه القراءة الشّاذّة دلالة على جواز تقديم خبر كان عليها كقولك: قائما كان زيد."[4].

المحور الثالث: نماذج تطبيقية في توجيه القراءات القرآنية

لقد شرف إن الله عزّ وجلّ هذه الأمة بأن نزّل عليها كتابه، وفضّلها على سائر الأمم، لتلاوته والعمل بما جاء فيه، وجعله نورها الذي تستنير به في الظلمات، وشرعها الذي تهتدي به في الحياة، ولا يتأتى ذلك إلا بحسن تلاوته وإتقان أدائه، والوقوف على معانيه وتفسيره، والامتثال لأوامره واجتناب نواهيه. وقد أنزله تبارك وتعالى رحمة لعباده على أحرف سبعة وأوجه قراءات شتى تيسيراً لتلاوته وتدبر معانيه، فتعددت القراءات بتعدد هذه الأحرف، وتعددت معجزاته بتعدد قراءاته، فدلّ ذلك أنه من عند ربّ العالمين، قال تعالى: "أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كبيرا"[5] .

وهذا التعدد والاختلاف في القراءات القرآنية أمر ثابت وواقع فعله الرسول ﷺ وأقر عليه الصحابةرضي الله عنهم ، وعمل بهذا الاختلاف الصحابة من بعده ﷺ من غير نكير من أحد منهم، ثمّ جاء

---

[1] – مناهل العرفان 147/1.

[2] – الإتقان في علوم القرآن للإمام جلال الدين السيوطي دار الفكر بيروت، الجزء84/1.

[3] – جزء الآية (16) من سورة (هود).

[4] – المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق علي النجدي ناصد وعبد الحليم النجار وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، القاهرة ١٩٩٩م. الجزء321/1 .

[5] – النساء ٨٢

القرّاء بعدُ وكانوا قد تلقوا القرآن ممن سبقوهم فقرؤوا ما يحتمله اللفظ من قراءات، واختار كل واحد منهم قراءة حسب ما تلقاه ووصل إليه – ضمن ما يحتمله خط المصحف العثماني– دون أن ينكر أحد القراءة على أحد لأن تلك القراءات ثبتت بطرق متواترة، ودون أن يعني ذلك أن عدم قراءة أحد من القرّاء على وفق قراءة غيره أن قراءة الأخير غير صحيحة بل إن جميع تلك القراءات التي قرأ بها القرّاء السبعة توقيفية، ثبتت عن رسول الله ﷺ وأجمع المسلمون على صحتها والقراءة بها.

وهذا الاختلاف في القراءات القرآنية إنما كان فيما يحتمله خط المصحف و رسمه، سواء أكان الاختلاف في اللفظ دون المعنى كقراءة قوله تعالى: « جنوة } سورة القصص الآية٢٩ ، بضم الجيم وكسرها وفتحها، أم كان الاختلاف في اللفظ والمعنى كقراءة قوله تعالى: « **فيضاعفه}** فاختلاف القرّاء في قراءة هذا الحرف على أربعة أوجه ترتب عليه الاختلاف في المعنى.

المثال الأول: "يضاعفه" الوارد في قوله عزّ وجلّ **في سورة البقرة** : "من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبصط وإليه ترجعون"[1]. وفي **سورة الحديد:** "**من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله أجر كريم**"[2]

فاختار كل قارئ الوجه الذي أراد التعبد به، وما اختار ذلك الأداء إلا وعليه حجج:

فقرأ **ابن كثير** : « فَيُضَعِّفَهُ" بالرفع والتشديد، وقرأ **ابن عامر:** « فَيُضَعِّفَهُ " بالنصب والتشديد، وقرأ **عاصم:** « فَيُضَاعِفَه" بالنصب والألف. وقرأ **الباقون** : " فَيُضَاعِفُهُ " بالألف والرفع.

فحجة التشديد: أن المعنى فيها تكرير الفعل وزيادة الضعف على الواحد، إلى ما لانهاية له، جاء في التفسير: "الله عزّ وجلّ يضعف له أضعافاً كثيرة،

[1] – البقرة ٢٤٥

[2] – الحديد ١١

بالواحد سبعمائة". وحجة التخفيف: قالوا: إن أمر الله أسرع من تكرير الفعل، إنما هو"كن فكان" قال الكسائي: "المعنى فيهما واحد: ضَعَّفَ وضَاعَفَ"[1].

وحجة من نصب فإنه جعله جواباً بالفاء على المعنى. لأن معنى " من ذا الذي يقرض الله" من يكن منه قرض فيتْبعَه أضعافاَ. ولا يصح أن يكون جواب الاستفهام على اللفظ، لأن الاستفهام ليس هو عن القرض وإنما هو عن فاعل القرض، نظير ذلك أنك لو قلت: أَيُقْرِضُنِي زيد فأَشْكُرَه، نصبت جواب الاستفهام، فلو قلت: أَزَيدٌ يُقْرضني فأشكره، لم تنصب على جواب الاستفهام إلا أن نحمل على المعنى، كما قلنا في الآية.

ومن رفع فعلى وجهين: أحدهما: أن يكون عطفا على " يُقرض"، والآخر: على الاستئناف[2].

المثال الثاني: ونأخذ مثالا آخر هو حرف "قتل" وكيف قرأه القراء، وكيف تعامل معه المفسرون من حيث التفسير والتوجيه، ورد هذا الحرف المختلف في قراءته في قوله تعالى: " إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم"[3]. حيث قرأ حمزة: "ويقاتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس" بضم الياء وفتح القاف وألف بعدها وكسرا لتاء، وأن الباقين قرؤوا: "وَيَقْتُلُونَ الذين" بفتح الياء وإسكان القاف وضم التاء بلا ألف على ما لفظ به القراءتين وهو الفعل الثاني، ولا خلاف في الأول أنه "ويقتلون النبيين" بفتح الباء وضم التاء من غير ألف من القتل على ما جاء من نظائره، والتقدير قال أي قرأ حمزة يقاتلون مكان يقتلون

[1] – حجة القراءات لابن زنجلة ص١٣٩ . الحجة في القراءات السبع لابن خالويه ص٤٤ .

[2] – شرح الهداية في توجيه القراءات للمهدوي ٢٠١/١ .

[3] آل عمران ٢١

بغير ألف. والحبر: العالم العظيم بفتح الحاء وكسرها، وساد من السيادة، والمقتل: المجرد للأمور يشير إلى أن حمزة ساد في زمانه على من كان فيه بخبرته بهذا العلم[1].

ورد هذا الحرف المختلف في قراءته في قوله تعالى : "إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم"[2]

☜ التوجيه :

قال أبو علي: حجة من قرأ: "**وَيَقْتُلُونَ الذِينَ يَامُرُونَ**" أنه معطوف على قوله، "**وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ**"[3] . وقد جاء في أخرى "**فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللهِ مِنْ قَبْلُ**"[4] .

فجاء الفعل على من يفعل دون يفاعل، فكذلك: "**وَيَقْتُلُونَ الذِينَ يَامُرُونَ بِالقِسْطِ**"[5] .

لأن الآمرين بالقسط من الناس قد وافقوا الأنبياء في الأمر بالقسط وكبر عليهم مقامهم وموضعهم فقتلوهم، كما قتلوا الأنبياء.

وحجة من قرأ: "**وَيُقَاتِلُونَ الذِينَ يَأْمُرُونَ**" أن في حرف عبد الله فيما زعموا "**وَقَاتَلُوا الذِينَ يَأْمُرُونَ بِالقِسْطِ**" فاعتبرها، وكأن معنى يقاتلونهم أنهم لا يوالونهم ليقل نهيهم إياهم عن العدوان عليهم، فيكون مباينين لهم، مشاقين لهم، لأمرهم بالقسط، وإن لم يقتلوهم كما قتلوا الأنبياء، ولكن يقاتلونهم قتال المباين المشاق لهم.

فإن قال قائل: إنه في قراءته "**وَيُقَاتِلُونَ**" لم يقرأ بحرف عبد الله، وترك قراءة الناس. قيل: ليس بتارك حرف عبد الله الذي هو "**قَاتَلُوا**" في قراءته "**وَيُقَاتِلُونَ**" لأن قوله: "**وَيُقَاتِلُونَ**" يجوز أن يريد به "**قَاتَلُوا**"، ألا ترى أنه قد جاء "**إِنَّ الذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ**"[1] .

---

[1] –سراج القارئ المبتدئ ص ١٠٨.

[2] – سورة آل عمران الآية ٢١.

[3] – سورة آل عمران آية ٢١.

[4] – سورة البقرة آية ٩١.

[5] – سورة آل عمران آية ٢١.

وقال في أخرى: "**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ**"[٢].

فإذا جاء المعنى لم يكن تاركا لقراءة عبد الله، وذلك أن قوله: "**ويصدون**" يجوز أن يكون في المعنى "**صَدُّوا** " ، إلا أنه جاء على لفظ المضارع حكاية بالحال، وكذلك حمزة في قراءته "**يقاتلون**" يجوز أن يكون مراده به "**قاتلوا**" إلا انه جاء على لفظ المضارع حكاية للحال[٣] .

☜استنباط العبر واستخراج الأحكام :

ومعنى، "**وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ**" ههنا قيل قولان :

قيل رضاهم بقتل من سلف منهم النبيين نحو قتل يحيى عليه السلام وهذا يحتمل– والله أعلم – وقيل يقتلون النبيين لأنهم قاتلوا النبي صلى الله عليه وسلم وهمّوا بقتله قال الله جل وعز: "**وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ**" فهذا معنى "ويقتلون النبيين" والله أعلم[٤] .

قال أبو العباس المبرد: كان ناس من بني إسرائيل جاءهم النبيون يدعونهم إلى الله عز وجل فقتلوهم، فقال أناس من بعدهم من المؤمنين فأمرهم بالإسلام فقتلوهم، ففيهم نزلت هذه الآية. وكذلك قال معقل بن أبي مسكين كانت الأنبياء صلوات الله عليهم تجيء إلى بني إسرائيل بغير كتاب فيقتلونهم فيقوم قوم ممن اتبعهم فيأمرون بالقسط، أي بالعدل، فيُقْتَلُونَ.

دلت هذه الآية على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كان واجبا في الأمم المتقدمة وهو فائدة الرسالة وخلافة النبوة[٥] .

"**إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ**" الآية هي في اليهود والنصارى، قال محمد بن جعفر بن الزبير وغيره، وصف من تولى عن الإسلام وكفر بثلاث صفات إحداها:

---

[١] – سورة الحج الآية٢٥.

[٢] – سورة النحل الآية ٨٨.

[٣] – الحجة للقراء السبعة ٤/٢٤–٥٢.

[٤] – معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣٩٠ –٣٩١.

[٥] – الجامع لأحكام القرآن ٢/١٠٩١.

- كفره بآيات الله وهو مقرون بالصانع جعل كفرهم ببعض مثل كفرهم بالجميع أو يجعل بآيات الله مخصوصا بما سبق إليه الفهم من القرآن والرسول صلى الله عليه وسلم.
- الثانية قتلهم الأنبياء.
- الثالثة: قتل من أمر بالعدل.

فهذه ثلاث أوصاف بدء فيها بالأعظم فالأعظم، وبما هو سبب للآخر.

فأولها: الكفر بآيات الله وهو أقوى الأسباب في عدم المبالاة في ما يقع من الأفعال القبيحة.

وثانيها: قتل من أظهر آيات الله واستدل بها.

والثالث قتل أتباعهم ممن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر.

وهذه الآية جاءت وعيدا لمن كان في زمانه صلى الله عليه وسلم. ولذلك جاءت الصلة بالمستقبل ودخلت الفاء في خبر أن لأن الموصول ضمّن معنى اسم الشرط، ولما كانوا على طريقة أسلافهم في ذلك نسب إليهم ذلك ولأنهم أرادوا قتله صلى الله عليه وسلم فقتل أتباعه فأطلق ذلك عليهم مجازا أي من شأنهم وإرادتهم ذلك، ويحتمل أن تكون الفاء زائدة على مذهب من يرى ذلك، وتكون هذه الجملة حكاية عن حال آبائهم وما فعلوه في غابر الدهر من هذه الأوصاف القبيحة، ويكون في ذلك إزال لمن انتصب لعداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ هم سالكون فيذلك طريقة آبائهم، والمعنى أن آباءكم الذين انتم مستمسكون بدينهم كانوا على الحالة التي أنتم عالمون بها من الاتصاف بهذه الوصاف فينبغي لكم أن تسلكوا غير طريقهم فإنهم لم يكونوا على حق فذكر تقبيح الأوصاف والتوعد عليها بالعقاب مما ينفر عنها ويحمل على التخلي بنقائضها من الإيمان بآيات الله وإجلال رسوله صلى الله عليه وسلم وأتباعهم[1].

[1] – البحر المحيط ٢/٤٢٩–٤٣٠.

قال الإمام الشاطبي رحمه الله :

٥٧١– وَلاَ يَاءَ مَكْسُورًا وَقَاتَلَ بَعْدَهُ يُمَدُّ وَفَتْحُ الضَّمِّ والكَسْرِ ذُو وِلاَ [١]

أخبر الإمام الشاطبي رحمه الله أن المشار إليه بالذال من قوله: (**ذُو** ولا) وهم الكوفيون وابن عامر قرؤوا " قَتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ" بالمد أي بألف قبل التاء وبعد القاف وفتح ضم القاف وفتح كسر التاء. فتعين للباقين القراءة بالكسر أي بحذف الألف وضم القاف وكسر التاء

ورد هذا الحرف المختلف في قراءته في قوله تعالى في:

قراءة الكوفيون وابن عامر:

قال الله عز وجل: " وكأين من نبي قتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين" [٢]

☜ التوجيه:

وجه من قرأ "**قَاتَلَ**" بفتح القاف وألف بعدها وفتح التاء، فعلى وجهين:

- أحدهما أن يكون في "**قاتل**" ضمير " **نبي**" متقدم، ويكون " **معه** " على الابتداء والخبر. فيصح على هذا التقدير أن يوقف على "**قَاتَلَ**".
- والوجه الثاني: أن يكون "**ربيون**" فاعل "**قاتل**" فلا يصح على هذا أن يوقف على "**قاتل**" ويكون قريبا من معنى القراءة الأولى.

لأن الله تبارك وتعالى أثنى على المقاتل كما أثنى على المقتول. فقال : "**وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا**" الآية [٣] .

ووجه من قرأ : "**قُتِلَ** " بضم القاف وكسر التاء بدون ألف، فإنه بناه بما لم يسم فاعله من القتل وهوعلى وجهين:

---

[١] – سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المنتهي ص ١١٢.

[٢] – سورة آل عمران في الآية ١٤٦

[٣] – شرح الهداية في توجيه القراءات ١/٢٣٤. حجة القراءات لأبي زرعة ١٧٥–١٧٦.

- أحدهما أن يكون في " **قُتِلَ** " ضمير " **نبي**" ويكون " **ربيون**" مرفوعا بالابتداء. فعلى هذا يصح الوقف على " **قُتِلَ**".
- الوجه الثاني: أن لا يكون في " **قتل**" ضمير ويكون "**ربيون**" مرتفعا بأنه اسم ما لم يسم فاعله. فلا يصح الوقف على هذا التقدير على " **قتل**".

فالتقدير الأول يقويه ما جاء في التفسير: أن الشيطان صرخ يوم أحد فقال: إن محمدًا قد قتل. فانهزم المسلمون وتفرقوا فعاتبهم الله تعالى في ذلك فقال: "**وَكَأَيِّن مِن نَبِيٍّ قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ** " – أي جماعات– "**فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُم فِي سَبِيلِ اللهِ** " أي فما ضَعُفوا بعد قتلهم. وقال الله عز وجل: "**أَفَإِن مَاتَ أَو قُتِلَ انقَلَبتُم عَلَى أَعقَابِكُم**" فهذا يقوي التقدير الأول.

والمعنى في التقدير الثاني أن الله تبارك وتعالى عَزَّى المسلمين لما قُتل من قُتل يوم أحد بأن أخبرهم بما جرى على من كان قبلهم فقال: "**وَكَأَيِّن مِن نَبِيٍّ قُتِلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُم فِي سَبِيلِ اللهِ** " أي فما وهن من بقي منهم.

وعلى التقدير الأول يكون معنى "**فما وهنوا** " فما وهن جميعهم[1].

☜استنباط العبر واستخراج الأحكام :

العبرة الأولى : ثبات الربانيين على الدين مع موت أنبيائهم ودعاتهم.

العبرة الثانية : تثبيت المؤمنين لفقد من فقد منهم وذلك على قراءة " **قاتل**".

العبرة الثالثة : قضاء الله سبحانه وتعالى في أزله بنصرة أنبيائه.

العبرة الرابعة: الغلبة قسمان: غلبة بالحجة والبيان وهي ثابتة لجميع الأنبياء، وغلبة بالسيف والسنان وهي ثابتة بخصوص الأنبياء والذين أمروا بالقتال[2] .

---

[1] – شرح الهداية ١/٢٣٣–٢٣٤. الحجة في القراءات السبع لابن خالويه ١١٤.

[2] – التحرير والتنوير ٣/١١٨–١١٩. أضواء البيان ١/٢١٠–٢١١.

خاتمة

في ختام هذا البحث تبين لنا أن علم القراءات القرآنية علم قائم بذاته، وهو اهم علم من علوم القرءان الكريم، لما له من ارتباط كبير التفسير، واختلاف القراءات له أثر في اختلاف المعنى، وتوجيه القراءات له دور في تعليل القراءة والاحتجاج لها، ولها دور كبير في استنباط الأحكام الفقهية، والغاية من كل ذلك هو الوصول إلى المراد الإلهي من كلامه، وهو المعنى الصحيح الذي يبحث عنه المشتغل بالتفسير.

ولما كان له هذا الدور وهذه الأهمية كان حري بطلاب العلم ان يعطوه العناية والاهتمام اللائقين به، ونفس الأمر بالنسبة للأساتذة في الجامعات ومراكز الأبحاث.

المصادر والمراجع

١– –المعجم الوسيط. مادة (ق–ر–أ) المكتبة الإسلامية. استانبول–تركيا .
٢– لسان العرب، لابن منظور، باب القاف، دار الحديث، القاهرة. م٧/ص٢٨٢ .
٣– – الجامع لأحكام القرآن تصحيح أحمد عبد العليم البردوني وأبو إسحاق إبراهيم أطفيش. الطبعة الثانية. دار الكتب المصريّة.
٤– – البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . دار المعرفة للطباعة و النشر بيروت – لبنان .
٥– – منجد المقرئين و مرشد الطالبين للإمام ابن الجزري قراءة وطبع الشيخ محمد حبيب الله الشنقيطي و الشيخ أبو الأشبال أحمد محمد شاكر. المطبعة المصرية بالأزهر .
٦– – مناهل العرفان في علوم القرآن دار إحياء الكتب العربية.

٧– مباحث في علوم القرآن لمناع القطان مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة ، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م ، بيروت –لبنان .

٨– القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، بازمول، محمد بن عمر بن سالم، إشراف أ. د. عبد الستار فتح الله سعيد، (ط١)، الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع .

٩– النشر في القراءات العشر لآبن الجزري تصحيح علي محمد الضباع. دار الكتب العلمية. بيروت .

١٠– التعريف في اختلاف الرواة عن نافع للإمام أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤هـ) تحقيق الدكتور التهامي الراجي الهاشمي. مطبعة فضالة المحمدية ١٤٠٣هـ /١٩٨٢م.

١١– مقدمات في علم القراءات ، القضاة، أحمد محمد مفلح، وشكري، أحمد خالد، و منصور، محمد خالد، ، دار عمّار للنشر والتوزيع. الأردن. ص٧٥–٧٧ .

١٢– فتح الباري، لابن حجر، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

١٣– مناهل العرفان للزرقاني. دار الفكر، بيروت، سنة ١٤١٦هـ.

١٤– مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي. مادة (و. ج. هـ). تحقيق لجنة من علماء العربية، دار الفكر بيروت لبنان ١٩٧٣م .

١٥– مقدمة تحقيق الحجة لأبي علي الفارسي، تحقيق بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي، دار المأمون للتراث ١٩٩٣ م .

١٦– التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ – ١٩٩٨م مكتبة الآداب.

١٧– منهج الإمام الطبري في القراءات في تفسيره، عبد الرحمن الجمل، الجامعة الأدرنية ، سنة ١٩٩٤. ص ١٤٤ وما بعدها

١٨– إحسان الأمين، منهج النقد في التفسير، ص ٢١٨، دار الهادي، ط ١ سنة ٢٠٠٧

١٩– مجلة دعوة الحق العدد ٢٨٥ السنة:٣٢ غشت ١٩٩١م .

٢٠– الإيضاح في علم القراءات للدكتور عبد العلي المسؤول. الطبعة الأولى. شتنبر ٢٠٠٣ م مطبوعات الهلال وجدة .

٢١– الإتقان في علوم القرآن للإمام جلال الدين السيوطي دار الفكر بيروت.

٢٢– المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق علي النجدي ناصد وعبد الحليم النجار وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، القاهرة ١٩٩٩م.

النص الشرعي
بين ضوابط الفهم وإشكالية التطبيق



بسم الله الرحمن الرحيم

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

فان بحثي هذا هو محاولة للوقوف بوجه كل من تجرأ على المقدس باعتباره نصا قابلا للتفكيك والتشريح بعيدا عن الرؤى التفسيرية المضبطة اضافة لما يحتاجه المفسر من ادوات في اللغة والناسخ والمنسوخ والمطلق والمقيد والمجمل والمبين .

فالرؤيا المبتورة الناقصة والمناقضة لما يتضمنه القرآن الكريم من التشريعات هي حصيلة كتابات حسن حنفي[1] طيلة مشواره الحياتي الذي انتهى قبل عدة شهور ، وان ظاهرة انكار الغيب وعدم الاعتراف به اضافة الى تفكيك النص واخضاعه تجد لها صداها عنده ومعه من المغتربين او المبهورين بالثقافة الغربية ان لم يكونوا اعداء لهذا النص القرآني بالرغم من ان لسانهم عربي وسحنتهم ايضا .

فقد تضمّنَت مؤلفات حسن حنفي ومقولاته مغالطات كبيرة ومفاهيم باطلة عن الله تعالى علوا كبيرا وعن القرآن الكريم وعلومه ، مما يستدعي الردّ عليها ببيان زيفها ومجانبتها لحقائق القرآن ومبادئه وأحكامه . فهو ينظر إلى القرآن الكريم مثل أيّ كتاب بشريّ محتاج للمراجعة والمناقشة والتأويل الذي لا حدود له، وهذا ما لا ينسجم مع أحكامه ومعانيه المستفادة منه منذ نزوله على النبي محمد صلى الله عليه وسلم .

وان التجديد الذي يريده حس حنفي من خلال طروحاته وافكاره التي استقاها من نشأته الماركسية ومفهومه المادي للتاريخ ، حيث يسود انكار الغيب وعدم الايمان بما ورد في القران الكريم والسنة النبوية عن الجنة والنار والملائكة والشياطين واعادة فهمها بطريقة لا تمت الى الدين الاسلامي بصلة الا في اسمه لهو اكبر جريمة ترتكب بحق الدين الاسلامي ، ثم نظرته للقرآن الكريم باعتباره كتاب عادي ضمن ظروفه التاريخية الي عفى عليه الزمن ولم تعد ملائمة للعصر الحاضر مع رفع القداسة عنه وانكار كل الغيبيات وتفسيرها حسب الجدلية الماركسية المادية هو اهم ما يميز حسن حنفي في حملته ضد القران الكريم مع تركيزه على النص باعتباره قالباً فارغاً يُملأ بمضمون كل عصر ، وان السنين الطوال التي قضاها في ما يسمى بالتجديد ماهي الانتاج مدرسة تدعي العصرنة والمرونة ومواكبة الزمن بعيدا عن الماضي بكل ما يحمله من قيم وافكار

[1] هو مفكّر مصري وأستاذ جامعي وأحد منظِّري تيار اليسار الإسلامي، مارَس التدريس في العديد من الجامعات العربية، وترأّس قسم الفلسفة بجامعة القاهرة، حاز على الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون، زعم أنه يمتلك شخصيتين اثنتين، هما: شخصية النبيّ، وشخصية الفيلسوف . منهج حسن حنفي؛ دراسة تحليلية نقدية، فهد بن محمد القرشي، منشورات مجلة البيان، الرياض، ط١، ١٤٣٤هـ، ص٢٨،

ومبادئ ، لم يحظى بالقبول من ابناء الجيل بل اصبح ينظر اليه بالريبة والشك والتبعية .

وقد قسمت بحثي على ثلاثة مباحث فكان المبحث الاول بعنوان نشأة المدارس العصرانية الحديثة وانواعها واسباب ظهورها والمبحث الثاني بعنوان النص القرآني عند حس حنفي والمبحث الثالث بعنوان الوحي والتأويل عند حسن حنفي ثم الخاتمة والنتائج فالمصادر .

المبحث الاول : مفهوم العصرانية ونشأة المدارس العصرانية الحديثة وانواعها واسباب ظهورها

المطلب الاول : مفهوم العصرانية ونشأتها

المعاصرة لغة :

لغة مشتقة من العصر بمعنى الدَّهْرُ، قال تعالى: {وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ}[1].

والعصر هو كُلّ مُدَّةٍ مُمْتَدّةٍ غَيْرِ مَحْدُودَة، تَحْتَوِي على أُمَمٍ تَنْقَرِض بانْقِراضِهِم، عاصَرْتُ فلاناً مُعَاصَرَةً وعِصَاراً، أَي كنتُ أَنا وهُوَ في عَصْرٍ واحد"[2].

والمعاصرة: هي كلمة مرادفة للحداثة وهي الترجمة العربية للكلمة الانكليزية (Modernity)[3]

وبذلك يكون العصرانيون هم الذين يتكلمون بهذا الكلام المعاصر الذي سوف يتم التكلم فيه .

وهناك مصطلحات مرادفة تتصل مع التجديد بصلة معينة، منها التحديث والحداثة والتغيير والتطور والإحياء .

العصرانية اصطلاحا :

العصرانية مذهب فكري يعتمد على العقل كليا في تفسير الوجود والكون دون الاعتبار لأية مقدسات او نصوص شرعية ، بالاعتماد على التجارب البشرية لوحدها ، و يمكن تعريف العصرانية بأنها" اتجاه يعمد إلى تطويع أحكام الدين ونصوصه إلى حاجات العصر، وعمدتهم في ذلك ما تؤديه إليه عقولهم مما يعتبره مصلحة يوجب تقديمها بحجة روح الإسلام، ومقاصد الدين، وضرورياته "[4].

وهناك تعاريف اخرى كلها تعطي نفس المعنى في تحكيم العقل على حساب النص الشرعي ،

---

[1] سورة العصر ، الآية١

[2] ينظر: مادة (عصر) تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، دار ومكتبة الحياة، بيروت، ٤٠٤/٣.

[3] ينظر: المورد، قاموس عربي انكليزي، منير بعلبكي، دار العلم للملايين ، ط ٣٨ ، ص٥٣٦.

[4] الاتجاهات العقلانية الحديثة ، ناصر بن عبد الكريم العقل ، دار الفضيلة ، ٢٠٠١ م ، ص١٧

" إنها وجهة نظر في الدين مبنية على الاعتقاد بأن التقدم العلمي، والثقافة المعاصرة تستلزم إعادة تأويل التعاليم الدينية التقليدية على ضوء المفاهيم الفلسفية والعلمية السائدة "[١] .

والعصرانية اصلها مبدأ غربي ديني جاء من مصطلح (Modernism) " وجهة نظر في الدين مبنية على الاعتقاد بأن التقدم العلمي والثقافة المعاصرة يستلزمان إعادة تأويل التعاليم الدينية التقليدية على ضوء المفاهيم الفلسفية والعلمية السائدة "[٢]

وبذلك يتبين لنا إن المدرسة العصرانية هي اتجاه يعمد إلى تطويع أحكام الدين ونصوصه إلى حاجات العصر، ومرجعهم في ذلك هي عقولهم مما يعتبرونه مصلحة واجبة بحجة مرونة الإسلام ، وضروريات الحياة .

المطلب الثاني : نشأة المدرسة العصرانية الحديثة

نشأة العصرانية في العالم الغربي نتيجة للصراع بين الكنيسة والنهضة العلمية، ويمكن ان نحدد بدايتها في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي في ألمانيا على يد اليهود، حيث تكونت فرقة جديدة عرفت باسم (اليهودية المتحررة)، وتسمى أيضاً اليهودية التجديدية أو (الإصلاحية)، وذلك للملاءمة بين الديانة اليهودية ومعطيات الحضارة الغربية الجديدة من اجل مواكبة العصر .

وبالوقت نفسه كانت النصرانية متمثلة بمفكريها تلتحق بركب العصرانية اي " الدين أن يُشكّل حقيقة حية، وإذا كان له أن يظل تعبيراً دائماً عن الحاجات الدينية للجنس البشري . فلا بد له أن يتمثل الحقيقة والمعرفة الجديدتين، وأن يتآلف مع الشروط المتغيرة في العصر الحديث من فكرية واجتماعية "[٣]

ان العلم الحديث يعد الاله الجديد للعصرانيون الجدد ، فهم يثبتون ما اثبته ويرفضون ما لا يدركه " فالعصرانية تقيم نظرتها على رفض سلطة المنقول؛ لأنه يناقض ما أثبته العلم الحديث في نظرها، وتدعي أن المنقول سواء تمثل في الأناجيل أو في شروحها، ما هو إلا تعبير عن التطور المرحلي للفكر الديني في العصر الذي كتب فيه... وبناء على هذا يعتقد أن الحقائق الدينية تخضع لتفسيرات متطورة حسب تقدم المعرفة البشرية، وكلما تقدمت المعرفة، حدثت تصورات جديدة لحقائق الدين "[٤].

---

[١] العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب ، محمد حامد الناصر' مكتبة الكوثر ، الرياض ، ٢٠٠١م ، ص٦

[٢] ينظر: المورد ، منير البعلبكي ، ص ٥٨٦

[٣] تكوين العقل الحديث: جون هرمان راندال ، ترجمة جورج طعمة ـ بيروت ،عام ١٩٥٨م.، ٢١٧/٢

[٤] إتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر في النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري ، د. حمد بن صادق الجمال، دار عالم الكتب ، الرياض ، ١٩٩٤ م ، ص ٥٥٢.

والحقيقة ان المدرسة العصرانية الحديثة لم تأتي من فراغ وانما جاءت بعد البحث والقيب عما في الكتاب المقدس من روايات واساطير تناقض العقل والفطرة السليمة ، مما جعل علماء الغرب يضع تلك الاناجيل على طاولة التشريح ، ذ يؤكد الراهب (بلويزيا) " أن الأناجيل في صورتها الحالية تشتمل على مجموعة من الأساطير والخرافات؛ لهذا لا يمكن أن تكون هي كلمات الله المقدسة، ومن هذه كل ما هو غيبي وخارق للطبيعة). وكان من نتائج هذا النقد التاريخي أن دخلت فكرة التطور في تعاليم الدين، ويتبع ذلك مفهوم نسبية الحقيقة "[١].

هكذا اذا اخذنا بعين الاعتبار ان بعض رجال الدي المسيحي قد رفضوا افكار هذا المدرسة وتوجهاتها حيث ان" (البابا) (بيوس العاشر) كان قد أصدر منشورين عن الحركة العصرانية عام (١٩٠٧م) ودمغها بالكفر والإلحاد، ووصفها بأنها (مركب جديد لكل عناصر البدع والهرطقة القديمة "[٢].

ويقول الدكتور حسن حنفي: " العلم الإلهي في حقيقته علم إنساني، بمعنى أنه يتحول إلى علم إنساني بالفهم والتأويل. إذا كان القرآن – الوحي – هو التعبير عن العلم الإلهي، فإن الفهم الإنساني المرتبط بآفاق الزمان والمكان هو الذي يحول هذا الوحي إلى معنى ودلالة، وهكذا يتحول الإلهي إلى الإنساني "[٣]

هذه المقولة هي في الحقيقة مقدمة لغيرها من الشبهات، وهي تحمل بين طياتها عوامل فسادها؛ فهي تدعي بوجود قوانين ثابتة تحكم كل النصوص، سواء كانت دينية أو بشرية ، وهي محاولة لمساواة الالهي بالبشري وان فهم النص مختلف في كل زمن حسب احتياجات ذلك الزمن .

المبحث الثاني : النص القرآني عند حسن حنفي

المطلب الاول : فهم الادلة القطعية عند حسن حنفي

القران الكريم كتاب الله الخالد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل العزيز الحميد وان ما جاء به من الاحكام والعقائد والأخلاق والعبادات والشعائر تعد أحكام القطعية لا يجوز المساس بها تحت أي ظرف ، وهي ليست محل للاجتهاد بأي شكل من الاشكال .

ان اكبر خطيئة ارتكبها حسن حنفي في كل كتاباته انه ينكر ما جاء بالقران الكريم والسنة المطهرة حول الصفات الالهية التي اعطت لله تعالى كل معاني الالوهية والربوبية فيقول " فمع

[١] مفهوم تجديد الدين ، سطامي محمد سعيد خير ، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة - المملكة العربية السعودية ، ٢٠١٢ م ، ص ١١٠.
[٢] تكوين العقل الحديث ، جون هرمان راندال ، ص ٢٣٥/٢
[٣] من العقيدة إلى الثورة ، حسن حنفي ، المركز الثقافي العربي ، دار التنوير ، ١٩٨٨ م ، ٤٣٧/١

أن علماء أصول الدين يتحدثون عن الله ذاته وصفاته وأفعاله فإنهم في الحقيقة يتحدثون عن الإنسان الكامل، فكل ما وصفوه على أنه الله إن هو إلا إنسان مكبر إلى أقصى حدوده "[١] .

ان حسن حنفي لا تقف امامه آيات قطعية او محكمة فهو صاحب مشروع يريد به نسف الشريعة الاسلامية ليأتي بفوضى من الآراء والمفاهيم الغريبة عن الدين والمناوئة له ليطلق عليها فكرا حداثيا تجديديا فيقول " ونحن منذ فجر النهضة العربية الحديثة وحتى الآن، نحاول أن نخرج من الإيمان السلفي، إلا أنهم أطول باعا في التاريخ منا وأكثر رسوخا ووراءهم تراث حضاري ضخم ونحن الأقلية، كيف نستطيع أن نحجم هذا الأخطبوط الكبير"[٢] .

بل وصل به الامر الى الاعتراض على منهج القران في تحريمه للمحرمات وهي من القطعيات التي لا يجوز الاجتهاد فيها فيقول عن القران الكريم " البداية بالمحرمات، والتشديد في العقوبات، وإصدار قوائم للممنوعات، وجعل السلوك الإنساني تحقيقاً للنواهي دون ذكر للمباحات التي يمكن أن يتصل من خلالها بالطبيعة، وجعل العالم مواطن للشبهات لا يجوز للإنسان أن يحوم حولها خشية التردي فيها، هذا كله يمنع الثقة بين الإنسان والعالم، ويضع في الإنسان الخوف بدل الشجاعة، والإحجام بدل الإقدام، ويجعل الإنسان متشككاً في سلوكه، متهماً لنفسه، نادماً على ما فعل مما يرسخ في نفسه الإحساس بالذنب الناتج عن الإقتراب من التابو أو مجرد التفكير فيه، والوعي السياسي يتطلب القضاء على كل هذه المحرمات التي تخضع لتحليل العقل ولوصف الواقع، مما يعيد الثقة للإنسان بينه وبين العالم"[٣].

وحسن حنفي يستهين بالقران الكريم كمنهج للحياة فيقول " احتمينا بالنصوص فجاء اللصوص"[٤]

وهذه العبارة "احتمينا بالنصوص فجاء اللصوص" استعارها حنفي من الشاعر الفلسطيني محمود درويش "[٥] [٦] .

اذ اننا نستمد معاني الصفات الالهية من القران الكريم ، وان اي انكار لأية صفة من صفاته تعالى تعد خروجا عن الدين لامحالة كمثل قول حسن حنفي " لقد ساد الاختيار الأشعري أكثر من عشرة قرون وقد تكون هذه السيادة أحد معوقات العصر لأنها تعطي الأولوية لله في الفعل

---

[١] التراث والتجديد ، د . حسن حنفي ، مؤسسة هنداوي ، عام ٢٠١٩.، ص١٢٦

[٢] ينظر : الإسلام والحداثة ، حسن حنفي ، ضمن ندوة مجلة مواقف، بيروت: دار الساقي، ١٩٩٠م ، ص٢١٨ .

[٣] التراث والتجديد ، ص٤٢

[٤] المصدر نفسه ، ص١٠٤

[٥] محمود درويش (١٩٤١ - ٢٠٠٨)، أحد أهم الشعراء الفلسطينيين والعرب والعالميين الذين ارتبط اسمهم بشعر الثورة والوطن. يعتبر درويش أحد أبرز من ساهم بتطوير الشعر العربي الحديث وهو عضو المجلس الوطني الفلسطيني التابع لمنظمة التحرير حيث انتسب إلى الحزب الشيوعي الإسرائيلي وعمل في صحافة الحزب مثل الاتحاد والجديد التي أصبح في ما بعد مشرفًا على تحريرها الفلسطينية ، محمود درويش شاعر الصمود والمقاومة ، جمال بدران ، الدار المصرية-اللبنانية، القاهرة ،١٩٩٩، ص١٠٠.

[٦] ينظر: ظاهرة اليسار الإسلامي لمحسن الميلي ، دار النشر الدولي ، الرياض ، ١٩٩٣م ، ٥٣-٥

وفي العلم وفي الحكم وفي التقييم في حين أن وجداننا المعاصر يعاني من ضياع أخذ زمام المبادرة منه باسم الله مرة وباسم السلطان مرة أخرى "[١] .

وماذا يرجى من شخص لا يؤمن بقدسية الكتاب والسنة ولا يعد لهما اي اعتبار سوى انهما من التراث غير المقدس الذي يجب تغييره وتبديله فيقول " نشأ التراث من مركز واحد وهو القرآن والسنة ولا يعني هذان المصدران أي تقديس لهما بل هو مجرد وصف لواقع "[٢].

ثم يأتي حسن حنفي الى المسلمات في القران الكريم لينسفها او يلغي معانيها التي عرفناها عن طريق فهم القران الكريم او السنة البوية الشريفة ، فيقول عن الجنة والنار " إن الجنة والنار هما النعيم والعذاب في هذه الدنيا وليس في عالم آخر يحشر فيه الإنسان بعد الموت، الدنيا هي الأرض والعالم الآخر هو الأرض، الجنة ما يصيب الإنسان من خير في الدنيا والنار ما يصيب الإنسان من شر فيها"[٣] .

ويبدو ان حسن حنفي لا يريد من الاسلام الا اسمه وينفي كل شيء لا يحسه ماديا فيقول " إن كل ما يخرج عن نطاق الحس والمادة والتحليل، أضعه بين قوسين"[٤]

و عن البعث يقول : " إن أمور المعاد في نهاية الأمر ما هي إلا عالم بالتمني عندما يعجز الإنسان عن عيشه بالفعل في عالم يحكمه القانون ويسوده العدل لذلك تظهر باستمرار في فترات الاضطهاد وفي لحظات العجز وحين يسود الظلم ويعم القهر كتعويض عن عالم مثالي يأخذ فيه الإنسان حقه... أمور المعاد في أحسن الأحوال تصوير فني يقوم به الخيال تعويضا عن حرمان في الخبز أو الحرية في القوت أو الكرامة "[٥] .

وهي طريقة مضحكة غريبة لرجل يدعي انه مسلم فهو بعد رفض الجنة والنار الاخروين يأتي الى الملائكة والشياطين والجن فيقول ": الفاظ الجن والملائكة والشياطين بل والخلق والبعث والقيامة ألفاظ تتجاوز الحس والمشاهدة ولا يمكن استعمالها لأنها لا تشير إلى واقع ولا يقبلها كل الناس"[٦] .

ولكن ان ينبري شخص مثل حسن حنفي ويحاول ان يأتي بجديد في المسائل القطعية بادعاءات شتى ، ويعرف الايمان بعيدا عن النص الشرعي ، فهو امر نستهجنه منه ونرده عليه اذ يقول

---

[١] التراث والتجديد ، د. حسن حنفي ، ص١١٩-١٢٠
[٢] التراث والتجديد ، ص١٥٤
[٣] ينظر : من العقيدة إلى الثورة ، ص ٤-٦٠١
[٤] ينظر : الإسلام والحداثة ، ص٢١٩
[٥] ينظر ، من العقيدة إلى الثورة ، ٤-٦٠٠
[٦] التراث والتجديد ، ص١٠٣

عن الالحاد " هو المعنى الأصلي للإيمان لا المعنى المضاد، والإيمان هو المعنى الذي توارده العرف حتى أصبح بعيدا للغاية عن المعنى الأصلي إن لم يكن فقداً له؛ لأن الإيمان تغطية وتعمية عن شيء آخر مخالف لمضمون الإيمان، والالحاد هو كشف القناع وفضح النفاق "[١]

وكذلك قوله " (الالحاد هو التجديد، وهو المعنى الأصلي للإيمان "[٢].

ونختم هذا المبحث عن الغيب حسب قول حسن حنفي " يمكن للمسلم المعاصر أن ينكر كل الجانب الغيبي في الدين، ويكون مسلما حقا في سلوكه "[٣]

المطلب الثاني : من الماركسية الى القران عند حسن حنفي

يقدم حسن حنفي نفسه على أنه صاحب مشروع اليسار الإسلامي.. يؤمن بدبن إسلامي على الطريقة الماركسية يتلاعب بالألفاظ .. وخلاصة أفكار اليسار الإسلامي: او هذه المدرسة (اليسار الإسلامي). أنها امتداد للفكر الإعتزالي وما يسمى بالمدرسة الإصلاحية بزعامة الأفغاني ومحمد عبده ومن رجال هذا التيار اليسار الإسلامي محمد عابد الجابري وغيرهم"[٤]

نلاحظ في كل كتابات حسن حنفي انه يستند الى الماركسية والانماط الفكرية الغربية في تحليلاته وفهمه للقران الكريم ، فهي مرجعه و منطلقه للتفسير والاجتهاد والتنوير كما يسميه ، بل ولا يخجل من ذلك او يتوارى فيقول " إننا في غياب البديل الإسلامي الثوري لجأنا بالضرورة إلى الماركسية لحل قضية العدالة الاجتماعية وإلى الليبرالية – الديمقراطية – لحل القمع المسلط على شعوبنا وإلى القومية لإنهاء حال التشرذم وإلى ديكارت[٥] لتأكيد العقلانية، لقد لاحظ اليسار الإسلامي أن في التراث الغربي بعض الجوانب الإنسانية المضيئة لا يمكن إهمالها، ولا يمكن القيام بنهضة فكرية واجتماعية ما لم نستفد من هذه الجوانب التي يلخصونها في العقلانية والعدالة الاجتماعية والحرية والوحدة القومية "[٦].

منهجه إعادة قراءة النصوص الدينية من منطلق كونها نصوص تراثية لا غير ، واعتبار العقيدة والوحي والنبوة والرسالة والإيمان والغيب وغيرها من مفاهيم ثوابت الدين ومصطلحاته مجرد أمور تافهة لا تعدو أن تكون اصطلاحات أدبية وتعابير إنشائية لا تعبر عن الواقع ، يقول : " إنه –

---

[١] التراث والتجديد ، ص٥٤
[٢] المصدر نفسه ، ص٦٧
[٣] الإسلام والحداثة ، ص٩١
[٤] مقال على موقع الدستور الالكتروني ، نضال ممدوح ، الإثنين ٢٧ ديسمبر ٢٠٢١
[٥] وُلد الفيلسوف رينيه ديكارت في عام ١٥٩٦ في فرنسا، درس ديكارت اللاهوت والطب إلى جانب دراساته الأخرى ويعتبر الكثيرون أن ديكارت هو أبو الفلسفة الحديثة ، وآمن بإزالة كل ما كان موجودًا مسبقًا من مفاهيم مسبقة وموروثة والبداية من جديد دون أية مخلفات، ليعيد ترتيب ما تأكد من أمور واحدٌ تلو الآخر، وكان كل ما هو يقيني يبدأ عنده بعبارة "أنا موجود" ومن هنا انتشر أكثر اقتباساته شهرة" أنا أفكر إذا أنا موجود". ويكبديا الموسوعة الحرة على النت
[٦] العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب ، محمد حامد الناصر ، ص٣٣٠- ٣٣١

الله – هو الأرض والخبز والحرية والعدل والعتاد والعدة وصرخات الألم وصيحات الفرح ، فهو تعبير أدبي أكثر منه وصفا لواقع وتعبير إنشائي أكثر منه وصفا خبريا ولذلك وجب التخلي عن ألفاظ ومصطلحات كثيرة في علم أصول الدين من مثل : الله والرسول والدين والجنة والنار والثواب والعقاب ، لأن هذه الألفاظ والمصطلحات قطعية ولأنها تجاوز الحس والمشاهدة ولأنها تشير إلى مقومات غير إنسانية "[1].

اننا هنا نلمس بوضوح بصمات المنهج الماركسي في رفض كل ماله علاقة بالغيب سواء كان الله تعالى او كل ما جاء بالرسالات السماوية ، وان المادة هي اساس الحياة وبالخبز وحده يعيش الاسان وليكن ما يكن .

ان دراسة شخصية حنفي على المستويين الشخصي والفكري، نجده يجمع بين نوازعه الإنسانية المختلفة؛ الطبيعية والفلسفية والدينية، وهي التركيبة التي وسمت مشروعه في الفكر والسياسة حيث حاول فيه أن يمزج بين الإسلام والماركسية، وبين التراث والتجديد، وبين النص والواقع، وبين المشروع النظري والمشروع السياسي ، ولا اجده قد نجح ادنى نجاح ان لم يسيء ابلغ الاساءة .

ان نظرة الدكتور حسن حنفى إلى الإسلام هي رؤية مادية صرفة، حيث ينظر إليه على أنه تراث حضاري ، يجب تجديده برفض كل ما جاء فيه من الغيبيات من اجل الانطلاق لمستقبل جديد ، بعد ان يتم نسف كل المقدسات وقراءته بشكل اخر .

المبحث الثالث : الوحي وعالم الغيب عند حسن حنفي

في البداية لابد ان نعرف كيف ينظر حسن حنفي الى مصدري التشريع وهما القران الكريم والسنة النبوية الشريفة ، فيقول " نشأ التراثُ من مركزٍ واحدٍ وهو القرآن والسُّنّة، ولا يعني هذان المصدران أيّ تقديس لهما أو للتراث بل هو مجرد وصف لواقع "[2] ان المدرسة العقلانية الحديثة قد توغلت في الممنوع ، ومن خلال الاطلاع على كتابات افرادها والتي ما يميزها انها لم تراعي حرمة للنص القرآني وليس لديها ما يمنعها من تمزيق اوصال النص وتفكيك بنيته المقدسة ، وهذه المدرسة تضم عدد كبير من مدعي الثقافة سواء من المشرق او المغرب العربي ممن عاشوا فترة طويلة في الغرب وتخرجوا من جامعاته وتأثروا بأفكار اساتذتهم هناك .

[1] – ينظر: مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية ، د. محمد عمارة ، دار الشروق الدولية ، مصر ،٢٠٠٣، ص ٢٨– ٢٩
[2] التراث والتجديد؛ موقفنا من التراث القديم، حسن حنفي، ، ص١٥٤.

المطلب الاول : الوحي عند حسن حنفي

ادى الاتجاه العقلاني عند حسن حفي الى ان يجه اتجاها ماديا في نظرته للقران الكريم فيقول

" وهكذا دخل الله بصفاته وأفعاله طرفًا في كل المشاكل الإنسانية والطبيعية. ووُضعت المسائل كلها وضعًا لاهوتيًّا. فمسألة خلق القرآن مثلًا وُضعت وضعًا خاطئًا بجعل الله طرفًا فيها، في حين أن الوحي كلام موجود، مقروء ومسموع، متلو ومحفوظ، يحتوي على تصور للعالم بعد فهمه، وعلى باعث على السلوك بعد ممارسته. فهو موضوع مادي وليس صفة مطلقة لذات مشخصة "[١] .

ان حسن حنفي منذ البداية ينظر للوحي نظرة عادية وكأنه مجهود بشري فيقول " والوحي من حيث هو كلام مكتوب بلغة البشر. ولا يهمنا الكاتب لأن الشخص خارج نطاق السؤال. لا يوجد أمامنا إلا الكلام. والكلام مكتوب بلغة معينة تُطبق عليها قواعد هذه اللغة لفهمه. بل يتم التعبير عن الكلام أحيانًا بالصورة الفنية أي بتشبيه إنساني خالص"[٢]

فهو هنا يتعامل مع القران كأي وثيقة تاريخية بين يديه يلمسها ويحسها ويقرؤها، ولا يهمه من الذي تكلم به، ولا يلزم من وجودها وجود متكلمٍ بها، المهم أن الكلام موجود محسوس ومقروء.

انه هنا لا ينكر وجود الله تعالى وانما يأخذ من القران دليلا ماديا على وجوده تعالى ، بل ان الوحي عنده شيء مادي ايضا فيقول : الوحي" كشيء مادي صرف أي المدون في كتاب معين وهو القرآن، ومن ثم فهو موجود. ليس في حاجة إلى إثبات وهو بخلاف نظرية النبوة "[٣]؟

بل ان حسن حنفي لا يستطيع ان يتصور ان الوحي هو ملك من الملائكة الذين كلفهم الله تعالى لإيصال ارسال رسالته الى الانبياء عليهم السلام فيقول : " الوحي بناء إنساني ووصف لوضع الإنسان في العالم"

وكما يقول الكاتب فهد القريشي " إن النص لا يثبت شيئًا بل هو في حاجة إلى إثبات، في حين لا يقف شيء غامض أمام العقل، فالعقل قادر على إثبات كل شيء أمامه أو نفيه". وأخيرا أنه ليس ثابتا ولكنه يتطور في الزمان والمكان حسب احتياجات البشر وطبقا لاختلاف الزمان والمكان "[٤]

---

[١] من العقيدة إلى الثورة ، حين حنفي ، ٢٧٩/٤
[٢] من العقيدة إلى الثورة ،٥٦١/٢
[٣] من العقيدة إلى الثورة ،٥٣٩/١ ، حاشية رقم (٣١١).
[٤] فهد القرشي، موقف حسن حنفي من القرآن الكريم https://cutt.us/ublSc

ان الوحي عند حسن حنفي ليس لهداية البشرية بقدر ما هو استجابة لواقع ما وليس غير ذلك

فيقول : " فيدور النص على نفسه مستمدا معانيه من الإسهاب في المعنى الأولي للآية" وبهذه الكيفية لا يمكن نعته بالتفسير لأن غاية التفسير وصل الوحي والواقع، والتفاسير التراثية ومناهجها لا تقيم هذه الصلة "[1]

ان تنزيل النص عند حسن حنفي من ان يكون طريق للهداية الى ان يكون نصا تاريخيا لحادثة سابقة في حينها ، يعني فتح الطريق للتأويل امام اية اية قرآنية كريمة وهو معنى قوله " وينتهي حسن حنفي إلى أن النص الشرعي يختلف معناه وتأويله بحسب اختلاف العصور [لأن النص قالب بلا مضمون "[2].

ان ازالة القداسة من الوحي باعتباره واسطة لنقل كلام الله الى الانبياء ، سيؤدي هذا الى تنزيل مقام الالوهية الى مرتبة متدنية لا فرق بينها وبي البشر ، أي" أن الإله ليس له حقيقة في الخارج؛ وإنما هو معنى في الذهن فقط، وانسجامًا مع ذلك فإن حسن حنفي يجعل اسم الله عبارة عن الرغبات التي يريدها الإنسان [فالله عند الجائع هو الرغيف، وعند المستعبَد هو الحرية، وعند المظلوم هو العدل"[3] .

ويخالف حسن حنفي جمهور علماء الامة في اسباب نزول القران الكريم وكذلك حول خلق القران الكريم فيقول " ونصوص الوحي ذاتها نشأت في الشعور، إمّا في الشعور العامّ الشامل وهو ذات الله، أو في الشعور المرسَل إليه والمعلَن فيه، وهو شعور الرسول أو شعور المتلقي للرسالة، وهو شعور الإنسان العادي الذي قد يشعر بأزمة فينادي على حلّ ثم يأتي الوحي مصدقًا لما طلب، الوحي ذاته مجموعة من الآيات نزلت إبّان ثلاثة وعشرين عامًا، كلّ آية أو كلّ مجموعة من الآيات تمثّل حلًّا لموقف معيّن في الحياة اليومية لفرد أو لجماعة من الأفراد"[4]

هناك مسألة غريبة جدا اذ ان حسن حنفي يستعين بالعلمانية ويعدها اساس لفهم الوحي ، في توجه غريب حيث ان العلمانية في اصلها مفهوم غربي ضد الكهنوت الكنسي وتسلط البابوات فيقول " فإن قيل إن التراث والتجديد سيؤدي حتماً إلى حركة علمانية وفي العلمانية قضاء على تراثنا القديم وموروثاتنا الروحية وآثارنا الدينية، قيل قد نشأت العلمانية في الغرب إستجابة لدعوة طبيعية تقوم على أساس رفض الصور الخارجية وقسمة الحياة إلى قسمين واستغلال المؤسسات الدينية للجماهير وتوطينها مع السلطة وحفاظها على الأنظمة القائمة نشأت العلمانية استرداداً

[1] قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، حسن حنفي ، دار الفكر ، ١٩٧٦ ، ص ١٧٦-١٧٧.
[2] اليسار الإسلامي ، د.حسن حنفي ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٨١م ، ص٣٩٥/٢
[3] التراث والتجديد، حسن حنفي (ص١١٣).
[4] التراث والتجديد وموقفنا من التراث القديم، حسن حنفي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ،ط٤ ، ١٩٩٢ص١٣٥.

للإنسان لحريته في السلوك والتعبير وحريته في الفهم والإدراك ورفضه لكل أشكال الوصاية عليه ولأي سلطة فوقه إلا من سلطة العقل والضمير، العلمانية اذن رجوع إلى المضمون دون الشكل وإلى الجوهر دون العرض، وإلى الصدق دون النفاق، وإلى وحدة الإنسان دون ازدواجيته وإلى الإنسان دون غيره. العلمانية إذن هي أساس الوحي، فالوحي علماني في جوهره والدونية طارئة عليه من صنع التاريخ، تظهر في لحظات تخلف المجتمعات وتوقفها عن التطور، وما شأننا بالكهنوت والعلمانية ما هي إلا رفض له؟ العلمانية في تراثنا وواقعنا هي الأساس واتهامها باللادونية تبعية لفكر غريب وتراث مغاير وحضارة أخرى "[١]

وعن هذا الكلام يقول فهد القريشي " خالف بهذا ما أجمع عليه علماءُ الإسلام الذين عرّفوا القرآن الكريم بأنه: كلام الله غير مخلوق، وأنه المنزَّل على النبي محمد –صلى الله عليه وسلم–، المعجِز بنفسه، المتعبَّد بتلاوته، المتواتر نقله "[٢].

اليومية ، بل وان النص القرآني غير ثابت ، فهو يقرأ بكل عصر على شكل مغاير فيقول " أن النص الشرعي يختلف معناه وتأويله بحسب اختلاف العصور " لأن النص قالب بلا مضمون "[٣]

ان فهم القران الكريم تستلزم التسليم بكل ما جاء به وبكل ما ورد في السنة النبوية ، وان الايات المحكمات في القران الكريم قد اوضحت الطريق الى الله بدون ان يتطلب مجهود كبير من الانسان مادام مصدقا بالرسالة الاسلامية وبنبوة النبي صلى الله عليه وسلم دون تردد او تشكيك ، وهذه مسالة لا نجدها عند حسن حنفي الذي لا يرى في الوحي ما يكفي لهداية البشر من خلال جعل العقل البشري مسلكا اخر مضافا الى الوحي فيقول " الوحي إمّا ظاهر وهو القرآن أو السُّنة بتوقيف أو إلهام، أو الحدس الصادق أو النصّ الباطن وهو أقرب إلى الاستدلال، القرآن هو النصّ لفظًا ومعنى، والسُّنة توقيف أو إلهام ومعها الحديث القدسي، والحدس الصادق هو بيان الرسول وتفصيله، أمّا الوحي الباطن فهو صوت العقل أو الضمير، أي: الفطرة "[٤]

وهنا نقول هل صوت العقل يكفي للدلالة على الحقيقة بدون الشرع او الوحي واذا نشأ الانسان في بيئة مشركة هل تمنعه الفطرة الانسانية لوحدها من الانحراف ؟ .

---

[١] التراث والتجديد ، ص٦٣

[٢] منهج حسن حنفي؛ دراسة تحليلية نقدية، فهد بن محمد السرحاني القرشي ، جامعة ام القرى ، مكة المكرمة ، السعودية ، ٢٠١٦، ص٢٤٥

[٣] اليسار الإسلامي، حسن حنفي ، ص٣٩٥/٢

[٤] من النص إلى الواقع، محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه، حسن حنفي، دار المدار الاسلامي للتوزيع، ٢٠٠٥ ، ص١٠٦

ان محاولة انكار الوحي او انكار طبيعة نزوله او اسباب نزوله كلها تخرج المرء من الدين بالضرورة لأن الايمان بالله يستدعي الايمان بالملائكة وبالكتيب السماوية وبالأنبياء في ترابط لا يمكن ان يتم تفكيكه ابدا .

المطلب الثاني : عالم الغيب عند حسن حنفي

في البداية لقد اكر حسن حنفي كل ماله علاقة بالغيب واستعمل لغة جديدة في فهمه للتجديد المزعوم ، متأثرا بالمنهج الماركسي المادي الذي لا يؤمن بالغيبيات فهو يقول : " من شرط اللغة الجديدة المجددة أن يكون" لها ما يقابلها في الحس والمشاهدة والتجربة حتى يمكن ضبط معانيها والرجوع إلى واقع واحد يكون محكًا للمعاني ومرجعًا إذا تضاربت وتعارضت. فألفاظ الجن والملائكة والشياطين بل والخلق والبعث والقيامة كلها ألفاظ تجاوز الحس والمشاهدة، ولا يمكن استعمالها لأنها لا تشير إلى واقع، ولا يقبلها كل الناس، ولا تؤدي دور الإيصال"، وذكر ألفاظ الصفات الخبرية وأدخل فيها ما ليس منها، ثم ذكر السمعيات مثل الميزان والصراط وأمور الآخرة، فهي لا تدل على معانٍ حسية "[1]

لقد كان حسن حنفي ماركسيا عقائديا لم يستطع ان يخرج من جلده ، بالرغم من ادعاءه بانه مسلم ، فكان منكرا للغيبيات من خلال تأويلها لكلام ليس له علاقة بالدين الاسلامي بل وتضاده وتحاربه .

لقد كان حسن حنفي يتعامل باحترافية باطنية مع عقيدة الجنة والنار " فالجنة والنار هما النعيم والعذاب في هذه الدنيا وليس في عالم آخر... الجنة ما يصيب الإنسان من خير الدنيا، والنار ما يصيب الإنسان من شر فيها "[2].

ان منهجية حسن حنفي في الاعلاء من شأن الانسان وجعله محورا كاملا بعيدا عن الوحي والغيبيات كانت احدى وسائل حنفي للوصول الى الانسان الكامل حسب رؤيته البعيدة عن المفاهيم الدينية التي جاءت بها الرسالة الاسلامية ، اي هوسه بمصطلح الانسنة[3] اي ببساطة تغليب العقل على الايمان ، واختفاء الدين من الحياة العامة ليصبح مسألة شخصية .

---

[1] التراث والتجديد، حسن حنفي ، ص ١٢١- ١٢٦..

[2] من العقيدة إلى الثورة ، حسن حنفي ، ٥٣٣/٤

[3] استخدم كلمة "الانسنة"، أو أنسنة الحياة، واحيانا "النزعة الانسانية"، وترد كلمة Humanism في القواميس الفلسفية والسياسية كمصطلح فلسفي اختلف بل تنوع الكتاب في بيان معناه ودلالته، لكنهم يرجعونه الى معنى واحد اساسي هو مركزية الانسان، وغالبا ما يعطونه معنى مقابلا للدين او لله . حول مفهوم أنسنة الحياة ، محمد عبد الجبار الشبوط ' موقع الصباح على النت

ان منهج حسن حنفي ليس جديدا اذ نجد ان مسيرته هي امتداد لعلماء غربيين (سبينوزا انموذجا)[١] لهم نفس هذا التوجه ولكن كان هو توجهه نحو الاسلام عقيدة وشريعة من اجل افراغه من محتواه بدعوى التجديد للأصول العقائدية وعلم الكلام " وفى هذا محاولة نزوع بهذا العلم نحو الواقع، والابتعاد عن الغيب، وهو بعد رئيس في العقيدة الاسلامية "[٢].

ان ثورة حس حنفي ضد الدين بلغت اوجها في تخليه عن الاستعانة بالله او الخضوع له تعالى خضوع عبودية وتتذلل فيقول " وكما يستعين القدماء بالله، فإننا نستعين بقدرة الانسان على الفهم والفعل على النظر والعمل بالاعتماد على النصوص القديمة وتجارب العصر"[٣]

ولذلك نجده يجيب عن سؤال : : هل تعود الروح إلى البدن بعد المفارقة ؟ فيقول : " قد يكون الامر كله مجرد خيال شعبي يقوم على شدة الارتباط بالموتى الاعزاء، وكما ظهر في تاريخ الفكر البشرى ابتداء من عبادة الموتى وأرواح الاسلاف وإعادتها وزيارتها ثم بناء الاهرامات

وتحنيط الجثث والاعداد للحياة الاخرى باعتبارها استمرارا للحياة الدنيا، وقد تكون حياة القبر المرحلة الثالثة في تاريخ البشرية، مرحلة متوسطة بين الموت والحياة حتى تأتى مرحلة رابعة وأخيرة تكون الكلمة فيها للعلم "[٤]

واما عن عذاب القبر ذهب حسن حنفي إلى أن نعيم القبر هو عبارة عن شعور الانسان

بالرضا وبأداء الرسالة، وأن عذاب القبر هو عبارة عن شعور الانسان بالفعل القبيح، وما العذاب إلا تصور شعبي للظالم والهواء الراكد الساكن ....، ولذا يقول: "عذاب القبر إذن هو تصور شعبي للظالم والهواء الراكد الساكن والرائحة العفنة والوحدة والعزلة والوحشة، يعبر عن تجربة إنسانية فعلية في الشاهد يسقطها الانسان على الغائب ...إن إثبات عذاب القبر كواقعة شيئية تسبب رد فعل في إنكاره أيضا كواقعة شيئية، وإذا قام الاثبات على الرواية والسمع فإن الانكار يقوم على المعارض العقلي، والعقل في النهاية أساس النقل، فالميت ال حياة له وبالتالي ال تعذيب له، ولم ير أحد عذاب القبر أو آثار التعذيب على جثة إذا ما فتح القبر، ولم تسمع أصوات الانين أو تأوهات الالم ....، فالعذاب هو شعور الانسان بالفعل القبيح وتأنيب الضمير،

---

[١] سبينوزا : ولد في عام ١٦٣٢م في هولندا، من عائلة برتغالية من أصل يهودى ، كان والدهميخائيل تاجرا ناجحا ولكنه متزمت للدين اليهودي، فكانت تربية باروخ أرثوذوكسية، ولكن طبيعته الناقدة والمتعطّشة للمعرفة وضعته في صراع مع المجتمع اليهودي، من آثاره: مبادئ فلسفة رينيه ديكارت . ينظر: تاريخ الفلسفة الحديثة د. يوسف كرم ، دار المعارف ، ص١٠٦

[٢] إشكالية تاريخية النص الدينى في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، د. مرزوق العمرى، منشورات ضفاف ٢٠١٢، ص٢٢٨

[٣] من العقيدة إلى الثورة ، د. حسن حنفى ، ٤٢/١

[٤] المصدر نفسه ، د. حسن حنفي ،٣/ ٤٤١

والنعيم هو شعور الانسان بالرضا وبأداء الرسالة، العذاب والنعيم يشيران إلى تجربة الانسان في النقص والكمال، في الفشل والنجاح، في الاحباط والتحقق "[1]

ان حسن حنفى لم يكتف بالطعن فى نعيم وعذاب القبر بل ذهب إلى أن " الميزان والصراط والاعراف والحوض ومنكر ونكير وكل ما أطلق عليه القدماء السمعيات ال تشير إلى حس ومشاهدة إلا عن طريق تأويل معانى الالفاظ واستعارة الالفاظ الحسية للدلالة بها على معان إنسانية "[2].

، كما يوجه سهام نقده إلى الجنة والنار فيقول: " الجنة والنار هما النعيم والعذاب في هذه الدنيا، وليس في عالم آخر يحشر فيه الانسان بعد الموت "[3]

الخاتمة

الحمد لله الذي انعم علي بإتمام هذا البحث والبحث في سيرة وكتابات هذا الرجل الذي شغل نفسه بفلسفة بعيدة عن روح الدين الاسلامي ، ولم يجد لكتاباته قبولا او اذن صاغية بعد ان اوغل في التلاعب بنوص القران فهما او تفسيرا الى حد الكفر بالله تعالى عن ذلك علوا كبيرا .

ومن خلال بحثى توصلت الى ما يأتي :

١- ان حسن حنفي لا يؤمن بقدسيّة القرآن وخلوده وإعجازه من ألفاظه ومعانيه، وأنه كلام الله سبحانه لفظًا ومعنى، وإنما يعتقد أن ألفاظ القرآن من الواقع الذي عاشه المسلمون زمن النبي محمد صلى الله عليه وسلم .

٢- إن مشروع حسن حنفي التجديدي والذى يسعى به إلى أدلجة العقائد ما هو إلا فلسفة تحويل الوحى إلى أيديولوجية فكرية ، أو تحويل الوحى ذاته إلى علم إنساني.

٣- يريد كذلك تغيير أحكام الشريعة الإسلامية الثابتة بالسُّنة النبوية، ومخالفة المأثور عن الصحابة والتابعين -رضوان الله عليهم-، والانسلاخ عن أحكام الشريعة الإسلامية المستمَدة من النصوص القرآنية والسّنية قطعية الثبوت والدلالة.

٤- إن رؤية حسن حنفي للوحى تعنى أن الوحى إنما هو صادر مما تتطلبه النفس البشرية واستجابة لتطلعاتها من النبي صلى الله عليه وسلم .

---

[1] من العقيدة إلى الثورة ، د. حسن حنفى ، ٣/ ٤٧٩
[2] المصدر نفسه ، ١/ ٨
[3] المصدر نفسه ، ٤/ ٦٠٠

٥- ان ما صدر عنه من فلسفات تعد أقرب الى الهذيان والتخبط الاعمى يعيدا عن روح العلم واكثر قربا بل التصاقا من المنهج الماركسي المادي .

٤- يدعو حسن حنفي إلى التخلي عن مصطلحات أصول الدين واركان الايمان كالجنة والنار والثواب والعقاب ...، وغيرها ، لأجل تفريغ الدين من مضمونه الغيبي وتحويله إلى المضمون الانساني المادي .

التوصيات

١- توعية اصحاب دور النشر والمكتبات وتحذيرهم من مغبة المشاركة في نشر مؤلفات حسن حنفي التي تناقض بل وتكذب ما جاءت به الرسالة الاسلامية.

٢- ان يمتلك الشباب الوعي الكامل من المخططات التي تريد تحارب الاسلام في قعر داره من خلال مخططات مشبوهة ترصد لها مبالغ طائلة وجهات مجهولة .

المصادر والمراجع

مجلة البيان، الرياض، ط١، ١٤٣٤هـ، ص٢٨،

١- الاتجاهات العقلانية الحديثة، ناصر بن عبد الكريم العقل ، دار الفضيلة ، ٢٠٠١ م

٢- إتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر في النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري ، د. حمد بن صادق الجمال، دار عالم الكتب ، الرياض ،١٩٩٤ م

٣- الإسلام والحداثة ، حسن حنفي ، ضمن ندوة مجلة مواقف، بيروت ، دار الساقي، ١٩٩٠م

٤- إشكالية تاريخية النص الدينى في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، د. مرزوق العمرى، منشورات ضفاف ٢٠١٢

٥- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، دار ومكتبة الحياة ، بيروت

٦- تاريخ الفلسفة الحديثة د. يوسف كرم ، دار المعارف ،١٩٨٦م

٧- التراث والتجديد ، د . حسن حنفي ، مؤسسة هنداوي ، ٢٠١٩م

٨- تكوين العقل الحديث ، جون هرمان راندال ، ترجمة جورج طعمة . بيروت ، ١٩٥٨م ،

٩- ظاهرة اليسار الإسلامي لمحسن الميلي ، دار النشر الدولي ، الرياض ، ١٩٩٣م

١٠- العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب ، محمد حامد الناصر، مكتبة الكوثر ، الرياض ، ٢٠٠١م

١١- قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، حسن حنفي ، دار الفكر ، ١٩٧٦م

١٢- محمود درويش شاعر الصمود والمقاومة ، جمال بدران ، الدار المصرية-اللبنانية، القاهرة ،١٩٩٩م

١٣- مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية ، د. محمد عمارة ، دار الشروق الدولية ، مصر ،٢٠٠٣م

١٤- مفهوم تجديد الدين ، سطامي محمد سعيد خير ، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة - المملكة العربية السعودية ، ٢٠١٢ م

١٥- من العقيدة إلى الثورة ، حسن حنفي ، المركز الثقافي العربي ، دار التنوير

١٦- من النص إلى الواقع، محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه، حسن حنفي، دار المدار الاسلامي للتوزيع ، ٢٠٠٥م

١٧ منهج حسن حنفي؛ دراسة تحليلية نقدية، فهد بن محمد السرحاني القرشي ، جامعة ام القرى ، مكة المكرمة ، السعودية ، ٢٠١٦

١٨- المورد، قاموس عربي انكليزي، منير بعلبكي، دار العلم للملايين ، ط ٣٨

١٩- اليسار الإسلامي ، د.حسن حنفي ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٨١م ،

الانترنت

حول مفهوم أنسنة الحياة ، محمد عبد الجبار الشبوط ، موقع الصباح على النت

مقال على موقع الدستور الالكتروني ، نضال ممدوح ، الإثنين ٢٧ ديسمبر ٢٠٢١

موقف حسن حنفي من القرآن الكريم ، فهد القرشي، https://cutt.us/ublSc

١ .استلام الملخصات ٢٢٢١/١١/١٥ اهى ٢٢٢١/١٢/١٥ اعلام الباحث بقبول الملخص خلال عشرة ايام

٢ .استلام البحوث كاملة ٢٢٢١/١٢/١٥ اهى ٢٢٢٢/٢/١ هإغالم اهتازث ةاهلتل اعلا القبول من عدمه خلال عشرة ايام.

٣ .اعلان برنامج المؤتمر ٢٥ /٢٢ /٢٢٢٢.

٤ .تاريخ اعقاد المؤتمر ١٠ -٢ / ٢٣ /٢٢٢٢

sci.com.shr@gmail.com

واتساب٠ ٠٧٧١١٣٢٦٠٦٩

النص الشرعي
بين ضوابط الفهم وإشكالية التطبيق

أ.د سعدي حسين علي العزاوي
جامعة تكريت - العراق

الملخص

اعتاد الحداثيون الطعن بكل ما يخالف هواهم وتوجهاتهم الثقافية ومرجعياتهم الحداثية، ومحاولتهم تفسير آيات الله، بما يناسب ذلك التوجه، ومن هؤلاء الحداثيين (نصر حامد أبو زيد) العالم المصري الذي تأثر بالفكر الاعتزالي اولاً. ومن ثم بالنظريات الغربية والماركسية الشيوعية ثانياً . فوضع افكاراً تخالف ما جاء بالنصوص القرآنية ومن امثلة ذلك تفسيره لقوله تعالى (لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ) مدعيا ان هذه القسمة الربانية جاءت لمرحلة معينة ايام التنزيل، وفي فترة كانت المرأة فاقدة الاهلية، كما يعتقد، اما في العصر الحاضر فان المرأة لها اهليه كاملة ، وعليه يجب ان يكون حظها مثل حظ الذكر في الميراث.

ولقد رد عليه وعلى امثاله العلماء قديماً وحديثاً بأدلة شرعية ثابتة لا تقبل التأويل الفاسد وحجج بيانية واضحة.

الكلمات المفتاحية : التأويل العقلي ، حياة نصر حامد ابو يزيد ، تعريف التأويل ، أية المواريث

Summary

Modernists are accustomed to attacking everything that contradicts their desires, cultural orientations and modernist references, and their attempt to explain the verses of God, in a manner that suits that orientation. Among these modernists is (Nasr Hamid Abo Zaid), the Egyptian scientist who was influenced by Mu'tazila thought first. And then Western and Marxist-communist theories second. So he put forward ideas that contradict what came in the Qur'anic texts, and an example of this is his interpretation of the Almighty's saying (for the male is equal to the share of the two females) claiming that this divine division came to a certain stage during the days of revelation, and during a period when the woman was incompetent, as it is believed, the woman has complete family in the present. Accordingly, her luck should be like the male's inheritance.

Scholars, past and present, have responded to him and others like him with firm legal evidence that does not accept corrupt interpretation and clear eloquent arguments.

keywords: Mental interpretation, The life of Nasr Hamid Abo Zaid, Definition of interpretation, Ayat inheri

المقدمة

الحمد لله الذي انزل القران الكريم فحق بسوره وآياته وكلماته الحقّ ، وفسّره فاحسن تفسيره ، وجعل لرسوله – صلى الله عليه وآله وسلم – مهمة بيانه وتعليمه ، ولأوليائه حفظه وتدبره وتفهيمه وافضل الصلاة واتم السلام على خير معلم بُعث للأنام سيدنا محمد ، وعلى آله العظام، وصحابته الكرام.

أما بعد :

فان القرآن الكريم الذي ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾ ﴾ فصلت: ٤٢ قد تعددت التفسيرات لنصه القرآني بتعدد المذاهب العقدية والفقهية والفكرية الإسلامية منذ نزوله حتى عصرنا الحاضر .

فكان منها المنضبط بالضوابط الأصولية للتفسير ، ومنها المنحرف المتجاوز لتلك الضوابط ، ولا سيما في العصر الحاضر ، وبما يسمى بالتيار الحداثي الذي خرجت من تحت عباءته دراسات تناولت النص القرآني بالتحليل الحداثي ، فجعلت وجها آخر للنص القرآني .

ومن هؤلاء الذين انخرطوا في هذا التيار نصر حامد أبو زيد الذي تناول النص القرآني بالدراسة والتحليل بوجهة نظر حداثية منحرفة ، لها تأثير على القارىء ذي العلم المحدود في الشريعة ، أو على أصحاب النفوس الضعيفة الذين يبحثون عن الفرص للتنصل من الفروض والواجبات التي فرضها الإسلام عليهم ، ولا سيما ن أبا زيد قد وجد دعما غير محدود من المؤسسات الثقافية والإعلامية ، يتمثل بالترويج لأفكاره وتسويقها في العالم العربي والإسلامي .

ولأجل المساهمة في التصدي له ولأفكاره وبيان مراميه وبيان خطورة أهدافه وغاياته لمشروعه التنظيري القائم على الشذوذ بنظرة حداثية مخالفة لثوابت الدين الحنيف ، اخترت الكتابة في بحث أسميته بـ : (التأويل العقلي عند نصر حام أبي زيد / آية المواريث انموذجا) ضمن المحور الثاني من محاور المؤتمر (المدرسة العقلانية والعصرانية وموقفها من قراءة النص الشرعي)،واقتضت خطة البحث أن تكون على ثلاثة مباحث وخاتمة :

الأول : نبذة مختصرة عن حياة نصر حامد ابي زيد وآليات تأويله العقلي.

الثاني : تعريف التأويل العقلي واقسامه وضوابطه .

واما المبحث الثالث : فقد تناولت فيه آية المواريث .

وعقبتُ البحث بخاتمة تضمنت اهم نتائجه.

اسأل الله العظيم أن يتقبل منا هذا العمل ، وأن يجعله خالصاً لوجهه ، وأن ينال الرضى والقبول من قبل القائمين على المؤتمر.

المبحث الأول : نبذة مختصرة عن حياة نصر حامد ابي زيد وآليات تأويله العقلي

المطلب الأول : نبذة مختصرة عن حياة نصر حامد ابي زيد .

هو: نصر حامد أبو زيد ، مصري الجنسية ، ولد في قرية (قحافة) من محافظة طنطا الغربية في ١٩٤٣/٧/١م.

نشأ في قريته التي ولد فيها ودرس عند الكتاب في بداية حياته ، وحفظ القرآن الكريم وهو لايزال صبيا ، ثم تحول بعد ذلك من التعليم الأزهري الى التعليم المدني بسبب الوضع المعيشي الصعب له ولأسرته ، فدخل في مدرسة قبطية في القرية نفسها ، وذكر أنه تأثر في بداية نشأته بأحد المتصوفة في هذه القرية(١).

ثم تأثر بعد ذلك بفكر (التجمع الوطني التقدمي الوحدوي ،لأيديلوجيته الاشتراكية (٢)، وصبغته الليبرالية (٣) ، ثم انظم بعد ذلك لهذا الحزب(٤).

مؤهلاته العلمية :

١. حاز على شهادة الدبلوم في المدارس الثانوية الصناعية / قسم اللاسلكي في عام ١٩٦٠م.
٢. ليسانس (بكلوريوس) لغة عربية وآدابها / من قسم اللغة العربية / كلية الآداب / من جامعة القاهرة ، وبتقدير امتياز عام ١٩٧٢م.

---

(١) نقلا عن فضائية العربية ، برنامج روافد ، لأحمد علي الزين ، بتاريخ ٢٠٠٦/٥/١٩م ، وكان ضيف الحلقة نصر حامد أبو زيد ، الشبكة العنكبوتية www,en.wikiped.org

(٢) الاشتراكية : هي شكلا من التنظيم يجري فيه التخطيط والتنظيم للنشاطات الاقتصادية ، وضبطها بالنيابة عن المجتمع ككل ، فهي تناقض نظام (دعه يعمل) ، والحرية المطلقة في التنظيم الاقتصادي ، والقائمة على عرض السلع بحافز الربح دون الالتزام باي خطة مركزية . ينظر : معجم المصطلحات السياسية ، لموريس كرانستوتون ، ترجمة وطبع دار النهار للنشر ، بيروت ، ط٣ ، ٢٠٠٥م: ٤٩.

(٣) كلمة مشتقة من ليبرتي ، وتعني الحرية ، وهي تتعدد بتعدد أنماط الحرية ، فمنها ليبرالية اقتصادية تدعو الى التسامح وحرية العمل ، ومنها ليبرالية سياسية تتجه نحو الديمقراطية . ينظر المصدر نفسه : ٤٦.٤٧.

(٤) ينظر : الخطاب والتأويل ، نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٠م : ٢١٤.٢٢٠.

٣. ماجستير في قسم الدراسات إسلامية ، وبتقدير امتياز ، عن رسالته الموسومة بـ (الاتجاه العقلي في التفسير / دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة) عام ١٩٧٦م.

٤. دكتوراه في قسم الدراسات الإسلامية ، وبتقدير مرتبة الشرف الأولى عن اطروحته الموسومة بـ

(فلسفة التأويل / دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي) عام ١٩٨٧م.

٥. صدرت له دراسات عديدة في مجال تخصصه الدراسات القرآنية ، وفي مجالات أخرى(١).

الوظائف التي تبوأها:

معيد في قسم اللغة العربية / كلية الآداب /جامعة القاهرة ، سنة ١٩٧٢م ، ثم مدرس مساعد سنة ١٩٧٦م ، ثم مدرس سنة ١٩٨٢م ، ثم أستاذ مساعد سنة ١٩٨٧م ،ثم أستاذ عام ١٩٩٥م ، في القسم نفسه (٢).

- **الجوائز الممنوحة له :**

لقد حاز على العديد من الجوائز والمنح العلمية التي قدمت له ومنها:

١. منحة من مؤسسة فورد للدراسة في الجامعة الأمريكية بالقاهرة ،١٩٧٦. ١٩٧٧م.
٢. منحة من مكز دراسات الشرق الأوسط ، جامعة بنسلفانيا الأمريكية ، ١٩٨٥.١٩٨٨م.
٣. أستاذ زائر بجامعة أوساكا للغات الأجنبية باليابان ،١٩٨٥. ١٩٨٩م.
٤. وسام الاستحقاق العالي من رئيس جمهورية تونس ،١٩٩٣م.
٥. منحه كرسي ابن رشد لدراسة الإسلام ، جامعة أوترخت ، في هولندا ، ٢٠٠٢م (٣) ، وهذا الكرسي يمنح للشخصيات الهولندية فقط ذوات الإنجاز في مجال حقوق الانسان ، والحوار

(١) من هذه الدراسات : " فلسفة التأويل وإشكاليات القراءة وآليات التأويل ، والخطاب والتأويل ، ونقد الخطاب الديني ، والامام الشافعي تأسيس الآيدلوجية الوسطية ، وغيرها من الدراسات ".

(٢) معلومات سطرها أبو زيد بيده . ينظر : القول المفيد في قضية ابي زيد ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٩٦م : ٦٥.

(٣) ينظر : مجلة ديوان العرب ، بقلم نصر حامد ابي زيد في ٢٠٠٥/١٢/٣م ، نقلا عن الشبكة العنكبوتية https://ar.wikipedia.org › wiki ›

بين الأديان ، والدفاع عن حقوق الأقليات ، وحرية الرأي ، وأبو زيد هو أول شخص غير هولندي يحوز على هذا الكرسي الذي يعد أرقى الجوائز في الجامعات الهولندية [١].

- **وفاته :**
- عاد إلى مصر قبل أسبوعين من وفاته بعد إصابته بفيروس غريب فشل الأطباء في تحديد طريقة علاجه ، ودخل في غيبوبة استمرت عدة أيام حتى فارق الحياة صباح الإثنين ٥ / تموز/ ٢٠١٠م التاسعة صباحا في مستشفى زايد التخصصي ، وتم دفنه في مقابر أسرته بمنطقة قحافة بمدينة طنطا بعد صلاة العصر [٢].

المطلب الثاني :الحداثة وآليات التأويل العقلي عند نصر حامد ابي زيد.

قبل ان نتكلم على مشروعه وآلياته لابد من تعريف الحداثة لغة واصطلاحا.

لغة : كلمة مشتقة من الجذر (حدث) ، وحدث الشيء والحُدُوث: نقيضُ القُدْمةِ ، حَدَثَ الشيءُ يَحْدُثُ حُدُوثاً وحَداثةً ، وأَحْدَثه هُوَ، فَهُوَ مُحْدَثٌ وحَديث ، وَكَذَلِكَ اسْتَحدثه ، والحُدُوثُ : كونُ شَيْءٍ لَمْ يَكُنْ ، وأَحْدَثَه اللهُ فَحَدَثَ. ومُحْدَثاتُ الأُمور: مَا ابتدَعه أَهلُ الأَهْواء مِنَ الأَشياء الَّتِي كَانَ السَّلَف الصالحُ عَلَى غَيْرِهَا[٣]. وَفِي الْحَدِيثِ: " إِياكم ومُحْدَثاتِ الأُمور" [٤].

اما في الاصطلاح : فهي نظرة جديدة متجددة للعالم والكون والاشياء ، أو هي ثورة ابستمولوجية [٥]على كل المعارف وتصورات العام السابقة لها [٦].

(١) ينظر : صحيفة الخليج ، العدد (٧٨٢٤) ، ٢٠٠٠/١١/٢٠م : ٣٤.

(٢)ينظر : ينظر الشبكة الغنكبوتية – ويكيبيديا https://ar.wikipedia.org › wiki › نصر_حامد_أبو_زيد

(٣) ينظر : لسان العرب ، أبو الفضل ، محمد بن مكرم بن على، ، ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ) ، دار صادر – بيروت ، ط٣ ، – ١٤١٤ هـ.: ١٣١/٢.

(٤) شعب الإيمان ، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ) ، تحقيق : الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد ،الرشد للنشر والتوزيع ، الرياض ،ط١، ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٣ م : ٢٠/١٠ برقم (٧١٠٩) باب : التمسك ماعليه الجماعة.

(٥) وهي فلسفة للعلوم تبحث في اهداف العلوم وحدودها وعلاقة بعضها ببعض والقوانين التي تحكم تطورها . ينظر : ملحق التعاريف ، محمد صهيب الشريف ، كتاب الاجتهاد والنص ، الواقع ، المصلحة : ١٨٩.

(٦) ينظر : دفاعا عن العقل والحداثة ، محمد سبيلا ، مركز دراسات فلسفة الدين ، بغداد ، ٢٠٠٤م :٥٤.

وجاء في تعريف خالدة سعيد[١] ، بانها : الانزياح المتسارع في المعارف وانماط الانتاج والعلاقات على نحو يستتبع صراعا مع المعتقدات ، أي المعلومات القديمة التي تحولت بفعل ثباتها الى معتقدات ، فالحداثة ثورة فكرية تطرح المسائل الأساسية على بساط البحث وإعادة النظر ، وهذا ما يؤدي الى اهتزاز القيم ومنظومة المفهومات [٢].

آليات وخطط التأويل .

لقد اعتمد نصر حامد أبو زيد قراءة حداثية ذات مرجعية غربية على النص القرآني وفق ثلاث آليات ، وهي خطط غايتها ممارسة النقد على آيات النص القرآني ، وسنذكر هذه الآليات والخطط باختصار :

أولا : خطة التأنيس : عمد أصحاب هذه الخطة على نقل الآيات القرآنية من القداسة الإلهية الى الوضع البشري ، وغايتها رفع القدسية منها ؛ ولذلك عمدوا الى تقرير المماثلة اللغوية بين النص المقدس وغيره من النصوص البشرية .

ثانيا : خطة التعقيل : وفيها يتم التعامل مع الآيات القرآنية بجميع المنهجيات والنظريات الحديثة ، والهدف من ذلك الغاء الغيبية منها لتقرير المماثلة الدينية بين القرآن وغيره من النصوص الدينية.

ثالثا : خطة التأريخ : وجعلوا فيها وصل الآيات القرآنية بظروفها وسياقاتها المختلفة ، الغاية من ذلك إلغاء الخصوصية فيها ، وهذا ما يؤدي الى تقرير المماثلة التاريخية بين القرآن وما سواه من النصوص الأخرى.

فبهذه الخطط الغربية الثلاث القائمة على صراعها مع الدين فسروا القرآن الكريم [٣].

---

(١) كاتبة واكاديمية وناقدةُ لبنانية ، أصلها سوري، فاعلة ومساهمةُ في حركة الحداثة الادبية منذ نشأتها من خلال دورها في (خميس مجلة شعرية) ومقالاتها النقدية. ينظر : https://ar.wikipedia.org/wiki/%D٩A%٨AF%D%٨D%٨٤%٩D%٧A%٨AE%D%٨_%٨AF%٨A%D٨%٩D%٩B%٨D%٣B

(٢) ينظر : الملامح الفكرية ، خالدة سعيد ، مجلة فصول ، العدد الثالث ، ١٩٨٤م: ٢٥.

(٣) ينظر : روح الحداثة، المدخل الى تأسيس الحداثة الإسلامية ، المركز الثقافي العربي ، ط١ ، بيروت ، ٢٠٠٦م:

والناظر الى فكر وآراء نصر حامد ابي زيد يجد أنه جعل خطط الحداثة آنفة الذكر ماثلة في مشروعه الفكري الحداثي في منهجه التفسيري ، إذ استعمل خطة التأنيس التي تدعو الى المماثلة اللغوية بين القرآن وغيره من النصوص البشرية ، فنجده يقرر بمماثلة القرآن بالشعر بقوله : " إن علاقة القرآن بالشعر لا يجب النظر اليها من زاوية واحدة ، بل يجب النظر اليها من زاوية علاقة النصوص داخل الثقافة ، إن فهم النص في ضوء النصوص الأخرى السابقة عليه يدل على وعي القدماء بعلاقة التماثل بين النصوص " [١].

ثم يوجه النقد للباقلاني[٢]. ، بقوله : " إن محاولة الباقلاني لإثبات اعجاز القرآن تعتمد على مفهوم انفصاله انفصالا تاما عن النصوص الأخرى داخل الثقافة ، سواء في ذلك الشعر أم النثر "[٣].

وفي خطة التعقيل دعا الى تطبيق المنهجية الغربية ، والنزعة التأويلية التي استعملت للكتب المقدسة التوراة والانجيل ، مع وجود الفارق الكبير بين النص القرآني المقدس الذي لا يمكن اخضاعه للتعقيل البشري ، وبين هذه الكتب المحرفة ، إذ لا يمكن اخضاع القرآن الكريم الى التعقيل البشري اخضاعا كاملا بعيدا عن المسائل الغيبية التي لا يمكن تعقيلها وفهمها الا وفق السياق القرآني وما يكشفه عن طريق البيان والتفسير لذاتيته.

ثم تبنى أبو زيد خطة التأريخ التي تقوم على المماثلة ما بين القرآن والنصوص الأخرى ، وذلك من خلال موقفه من أسباب النزول ، وقاعدة " العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"[٤] ، إذ يرى أن حصر الأحكام بملابساتها وظروفها التاريخية دون تعديها الى حوادث لاحقة لها وإن

---

(١) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ، نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ١٩٩٨م : ١٤٢.

(٢) هو القاضي محمد بن الطيب أبو بكر المشهور بالباقلاني البصري ، اشعري المذهب ومؤيدا اعتقاده ، وناصرا لطريقته ، له تصانيف كثيرة مثل : اعجاز القرآن (ت٤٠٣هـ) . ينظر : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، ابن خلكان ، أحمد محمد ، تحقيق : يوسف علي الطويل وميم الطويل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٨م : ٩٨/٤.

(٣) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن : ١٤٢.

(٤) القواعد ، تقي الدين الحصني أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن (ت ٨٢٩ هـ) دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، د. جبريل بن محمد بن حسن البصيلي ، رسالتا ماجستير ، الرشد للنشر والتوزيع، الرياض ، ط١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م: ١١٤/٣.

تشابهت الأسباب والعلل ، وبهذا يكون النص القرآني عند حامد أبي زيد نصا تاريخيا مرتبطا بالحالة التي نزل بسببها(١).

وبعد هذا العرض والقراءة المقتضبة لأفكار حامد أبي زيد الحداثية للنص القرآني ، نجده واحدا من أبرز رواد التيار الحداثي المنحرف الذي بسببه حُكم عليه بالتكفير ، وردته عن الإسلام ، والتفريق بينه وبين زوجته (ابتهال يونس) في محكمة استئناف القاهرة ، دائرة الأحوال الشخصية عام ١٩٩٥م (٢) ، إذ بدأ تكفيره من أروقة جامعة القاهرة من خلال تقرير رفع الى رئاسة الجامعة ينتقد فيه ما طرحه نصر حامد أبو زيد في بحوثه التي قدمها للترقية ، فضلا عن بعض الكتب التي ردت علي ما كان يطرحه في بحوثه ، وصارت أداة اتهام وإدانة له أمام المحكمة(٣).

- **أسس ثقافة نصر حامد أبي زيد.**

لقد اعتمد نصر حامد أبو زيد على أسس ثقافية اعتزاليه بلورت فكره في التفسير والتأويل فمن هذه الأسس :

١. تأثره بأفكار المعتزلة ، الذي أبدى تأييدا لهم ، ولما طرحوه من أفكار وظفها في منهجه التفسيري ، مثل قول المعتزلة بقضية خلق القرآن ، والمجاز بعدّه أداة من أدوات التأويل البناء كما يعتقد (٤).
٢. تقديمه العقل على النقل شأنه شأن المعتزلة ، إذ يقول في معرض كلامه عن الجماعات الإسلامية وحال الأمة : " ولا خلاص من تلك الوضعية إلا بتحرير العقل من سلطة النصوص الدينية " (٥).
٣. منهج التحليل الأدبي للقرآن ، إذ يعدّ نفسه تواصلا مع الخط الذي نهجه طه حسين(١) وآخرون والذين يدعون فيه الى تطور النظرية الأدبية ، وعلم النصوص (٢).

---

(١) ينظر : مفهوم النص دراسة في علوم القرآن:١٠٦.

(٢) ينظر : دوائر الخوف قراءة في خطاف المرأة ، نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ،ط٣، ٢٠٠٤م :١٣١.

(٣) ينظر : التفكير في زمن التكفير ، نصر حامد أبو زيد ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط٢ ، ٢٠٠٣م : ٩٣٠.

(٤) الخطاب والتأويل ، نصر حام أبو زيد ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠م : ٢٦٤– ٢٦٥.

(٥) المصدر نفسه : ١٣٤.

٤. الثقافة الماركسية ، وتأثره بها من خلال انضمامه الى حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي ذي النزعة الاشتراكية ، وتبنى أفكاره السياسية والفكرية[٣].

المبحث الثاني : تعريف التأويل العقلي واقسامه وضوابطه .

- **تعريف التأويل :**

عرفه الزركشي[٤] بأنه : " صرف الكلام عن ظاهره الى معنى يحتمله ، ثم إن حمل لدليل صحيح ، وحينئذ يصير المرجوح في نفسه راجحا للدليل ، أو لما يظن دليلا ففاسد ، أو لا لشيء فلعب لا تأويل ، فإذن التأويل

صرف اللفظ الى غيره لا نفس الاحتمال " [٥].

وقال الآمدي[٦] : " التأويل المقبول الصحيح فهو : حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله بدليل يعضده " [٧].

وهذه النظرة عن التأويل الصحيح والمفهوم المتعارف عليه بين العلماء ، هو غير المفهوم الذي تبناه نصر حامد أبو زيد الذي ساوى بين النصوص والمتشابهات ، إذ لا يوجد عنده قطعي الدلالة أو ما يسمى بمفهوم النص الذي لا يحتمل إلا وجها واحدا[٨] ، فهو يقول : " إن مجال

---

(١) طه حسين بن علي بن سلامة ، دكتوراه في الأدب ، جدد المناهج وأحدث ضجةً واسعةً في عالم الأدب العربي، بدأ حياته العليمة ، بالأزهر الشريف، وهو أول من حاز على الدكتوراه من جامعة السوربون في باريس، سنة ١٩١٨م، (ت ١٩٧٣ م)، ينظر: الأعلام: ٢٣١/٣.

(٢) ينظر : القرآن والتفسير ، عبدالله محمود شحاتة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب : ١٣٩.

(٣) ينظر : الخطاب والتأويل :٢٢٠.

(٤) هو ابو عبد الله محمد بهادر عالم فقيه شافعي ، اصولي ، أصله تركي، (ت٧٩٤هـ) ، ينظر: الأعلام ، الزركلي ، خير الدين ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط٦ ، ٢٠٠٥م : ٦١/٦.

(٥) البحر المحيط في أصول الفقه ، الزركشي محمد بهادر (ت٧٩٤هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢، ٢٠٠٧م : ٢٧/٣.

(٦) هو ابو الحسن علي بن محمد البغدادي الآمدي من فقهاء الحنابلة، أصله من بغداد ، (ت ٦٢١ هـ)، من تصانيفه: عمدة الحاضر وكفاية المسافر، ينظر : الأعلام : ٤ / ٣٢٨.

(٧) الاحكام في أصول الاحكام ، علي بن محمد الآمدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٥ ، ٢٠٠٥م: ٥٠/٣.

(٨) المصدر نفسه .

التأويل يتسع لكل أقسام النص ، ولا يقف عند حدود ما هو غامض أو على درجة عالية من الكثافة الدلالية "[١].

فالتأويل عند أبي زيد مساحته واسعة وفضائه مفتوح، يحرك عقله فيه كيفما شاء، فيأخذ ما يشاء من المعاني التي توافق ثقافته العصرية، فيؤلها بعيدا عن وجود دليل يترجح به هذا التأويل ، وهذا ما دعت إليه ثقافته الحداثية ، والتأويلية الغربية التي آمن بها، وكان يدعو لها.

- **أقسام التأويل .**

تكلم العلماء على أقسام التأويل معتمدين على قوة الدليل المستعمل ووجوده من عدمه ، أو احتياج الدليل للنص المؤول ، إذ يقول الآمدي : " يتناول التأويل الصحيح والفاسد ، فان قيدت الحد بلفظ بدليل يصيره راجحا ، كان تعريفا للتأويل الصحيح ، فإن الفاسد يكون بلا دليل أو مع دليل مرجوح أو مساو "[٢].

أما الشوكاني فلم يذهب بعيدا عن تعريف الآمدي ، إلا انه يقسمه بالنظر الى احتياج النص الى دليل ، وقوة ذلك الدليل حسب قربه وبعده من دلالة المعنى المؤول ، إذ يقول : " والتأويل في نفسه ينقسم الى ثلاثة أقسام : قد يكون قريبا فيترجح بادنى مرجح ، وقد يكون بعيدا فلا يترجح الا بمرجح قوي ، ولا يترجح بما ليس بقوي ، وقد يكون متعذرا لا يحتمله اللفظ فيكون مردودا لا مقبولا"[٣] ، فبهذا التقسيم ميز الشوكاني بين المقبول والمردود .

فالتقسيم للتأويل عند أغلب العلماء وليس جميعهم ، هو تقسيم ثنائي : تأويل صحيح وفاسد ، وتأول صحيح وباطل .

وزاد على ذلك الشوكاني وآخرون بأن عدم احتمال النص للتأويل سموه متعذرا ، وهو قسم ثالث للتأويل.

---

(١) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن : ٢٣٧.

(٢) منتهى السول في علم الأصول ، علي محمد الآمدي (ت٦٣١هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،ط١ ، ٢٠٠٣م : ٣٢٧.

(٣) ارشاد الفحول الى تحقيق الحق في علم الأصول ، محمد بن علي الشوكاني ، (ت ١٢٥٠هـ) ، تحقيق : الشيخ أحمد عزو عناية ، دار الكتاب العربي ، دمشق ، ط١ ، ١٩٩٩م : ٤٦/٢

ضوابط التأويل.

لمّا كان التأويل تحفه جملة من مخاطر المزالق التي إن أهملت قد تجره الى الانحراف عن المراد الإلهي في آياته المباركات ، إذن لا بد من وضع ضوابط تحفظ التأول من الزيغ الى مداخل الهوى [١].، ومن هذه الضوابط:

١- موافقة المعروف من كلام العرب وقت التنزيل ، ليكون التأويل صحيحا ، وشرطه " أن يكون موافقا لوضع اللغة أو عرف الاستعمال ، أو عادة صاحب الشرع " [٢] ، ويوضح هذا المعنى الامام الشاطبي بقوله " كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء ، لا مما يستفاد منه ، ولا مما يستفاد به ، ومن ادعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطل " [٣] ، أما عن عرف الاستعمال فيقول : " فان قلنا إن القرآن نزل بلسان العرب ، وأنه عربي ، وأنه لا عجمة فيه ، فبمعنى أنه نزل على لسان معهود العرب في الفاظها الخاصة ، وأساليب معانيها"[٤].

٢- أهلية المتأول : " وشرطه أن يكون الناظر المتأول أهلا لذلك ، وأن يكون اللفظ قابلا للتأويل ، بأن يكون اللفظ ظاهرا فيما صرف عنه محتملا لما صرف اليه " [٥].

٣- قوة الدليل المرجح : وهو " أن يقوم الدليل على أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه" [٦].

٤- "إذا كان التأويل بالقياس فلا بد أن يكون جليا ، لا خفيا " [٧].

---

(١) ينظر : خلافة الانسان بين الوحي والعقل ، عبد المجيد النجار ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، فريجنيا ، ١٩٩٣م : ١٠٠.

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه :٣٢/٣.

(٣) الموافقات في أصول الشريعة ، الغرناطي إبراهيم بن موسى ، (٧٩٠هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠١م : ٢٩٣/٢.

(٤) المصدر نفسه : ٥٠/٢.

(٥) الإحكام في أصول الاحكام ، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت ٦٣١هـ) ، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي ، المكتب الإسلامي، بيروت : ٥٤/٣.

(٦) إرشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول : ٣٤/٢.

(٧) المصدر نفسه .

٥- أن يكون مجازه منضبطا ومستعملا في لغة العرب ، وهذا ما اشترطه الشاطبي : "إذا كان الدليل على حقيقته في اللفظ لم يستدل به على المعنى المجازي إلا على القول بتعميم اللفظ المشترك بشرط أن يكون ذلك المعنى مستعملا عند العرب في مثل ذلك اللفظ ، وإلا فلا" [١].

المبحث الثالث : آية المواريث

من المعلوم أن اللَّهَ جل جلاله هو أَعْلَمُ بِمَصَالِحِ العباد مِنْهُمْ ، فَلذلك وَضَعَ الْقِسْمَةَ في الميراث بينهم على التفاوت بناء على علمه من مصالحهم[٢] ، بقوله تعالى :﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿١١﴾ ﴾ النساء: ١١ ، وما يهمنا في موضوع دراستنا لهذه الآية هو قوله تعالى :﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾. الذي تأوله نصر حامد أبو زيد تأولا حداثيا بعيدا عن المقصد الذي نزلت من أجله الآية.

وقبل أن نذكر تأويل أبي زيد والرد عليه ، علينا معرفة المعنى الإجمالي للآية ، ومعناها : أن الله يعهد إليكم ويأمركم أمرا مؤكدا جازما في قضية ميراث أولادكم الذين سيخلفونكم من بعد موتكم ، أن يكون نصيب الذكر من الميراث كنصيب الأنثيين ، وقدم – جل جلاله – هذه الأحكام بقوله تعالى :﴿ يُوصِيكُمُ ﴾ اهتماما بشأن الوصية ، وتنبيها على وجوب سرعة الامتثال لما جاء فيها ؛ لأنها وصية من الله– تعالى– وإيجابها مؤكد ، وسبب جعل ميراث الذكر ضعف ميراث الأنثى ، ذلك لأن التكليفات المالية على الرجل أكثر مما على الأنثى ، ولان الرجل مكلف بالنفقة على نفسه وعلى زوجته وأولاده ، وعلى كل من وجب عليه اعالتهم ، بينما

---

(١) الموافقات في أصول الشريعة : ٣/٣٩.

(٢) ينظر : الجامع لأحكام القرآن ، محمد بن أحمد بن أبي بكر أبو عبد الله الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ) ، تحقيق: إبراهيم أطفيش ، وأحمد البردوني ، دار الكتب المصرية – القاهرة ، ط٢ ، ١٩٦٤م : ٥/ ١٦٤.

المرأة لا تنفق إلا على نفسها وحظها يكفيها إن عاشت من غير زوج ، ونصيبها من الميراث لها خاصة لا يشاركها فيه أحد [١].

فالذين يعتقدون أن المرأة قد ظلمت بهذه القسمة لم يدركوا الحكمة من التقسيم الإلهي للميراث ؛ إذ أن الرجل مطلوب منه أن ينفق على زوجته ، وهي غير مطلوب منها الانفاق على الزوج ، بل مطلوب لها زوج ينفق عليها ، فأين الظلم في الميراث وهي أكثر حظا من الرجل في النصيب ، وان ما تأخذه من نصف الذكر يكون خالصا لها ؟ [٢].

وقد لحق أبو زيد بركب الذين تأولوا هذه الآية تأويلا فاسدا تطبيقا لمنهجه المنحرف ، فهو يرى مساواة المرأة بالرجل في الميراث ، وادعى أن في الآية اضمارا يدل على المساواة ، بسبب مرور المرأة بوضع متردٍ ، إذ يقول في بعض كلامه : " والحال كذلك ألا تكون المعاني الواردة في النصوص عن المرأة بما في ذلك توريثها نصف نصيب الذكر ، ذات مغزى يتحدد بقياس طبيعة الحركة التي أحدثها النص ..... انها حركة تتجاوز الوضع المتردي للمرأة وتسير باتجاه المساواة المضمرة ، والمدلول عليها في نفس الوقت " [٣].

ويبدو أن أبا زيد أراد من منهجه هذا أن يخلخل البنية الدلالية للآية وما فيها من معان محددة واضحة لا تحتمل التأويل ، باعتماده على التفرقة بين المعنى ومغزى الآية ، وهذه التفرقة موضوعة في مجال دلالة النصوص الأدبية التي تقول : " إن الثابت هو المعنى الذي يمكن الوصول اليه من خلال تحليل النص ، أما المتغير فهو المغزى ، إن المغزى يقوم على العلاقة بين النص والقارئ " [٤].

فهو لا يقر بثبات معنى النص ثباتا تاما ، بل يعتقد أن الثبات بمعنى النص يكون نسبيا ؛ وذلك لأنه يرى المعنى ذا طابع تاريخي ويمثل السياق الثقافي والاجتماعي الذي عبر عنه ، أما المغزى

---

(١) ينظر : التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، محمد سيد طنطاوي ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، القاهرة يوليو تموز ، ط١ ، ١٩٩٧م : ٣/ ٦٥.

(٢) ينظر : تفسير الشعراوي – الخواطر محمد متولي الشعراوي ، (ت ١٤١٨هـ) ، مطابع أخبار اليوم ، ١٩٩٧م : ٤/ ٢٠٢٥.

(٣) نقد الخطاب الديني : ٢٢٤.

(٤) إشكاليات القراءة وآليات التأويل : ٤٨.

فيراه ذا طابع معاصر ومتحرك ، أي أن المغزى هو نتيجة لقراءة عصر غير عصر التنزيل[١].، وهو ما يعرض النص الى فهم القارئ بعيدا عن القدسية ، واخراجه من الثبات الى المتغير.

ثم أن أبا زيد جعل الواقع حاكما على القرآن لا محكوما بالقرآن من خلال فهمه الخاص بفلسفته الخاصة لقسمة الميراث المنصوص عليها بالآية ، معللا ذلك بتغير حال المرأة من كائن فاقد الأهلية أيام النص ، الى كائن كامل الأهلية ومساوية للرجل في الزمن المعاصر بقوله : " وكثير من الأحكام الخاصة بالمرأة لا يتكشف مدلولها ، ومن ثم مغزاها خارج وضعية المرأة في المجتمع العربي قبل الإسلام ، فقد كانت تعامل بوصفها كائنا فاقد الأهلية ، لا تستمد قيمتها إلا من الرجل الذي تنتسب اليه أبا كان أو أخا أو زوجا " [٢].

ويعزو المساواة الى تأثير الواقع الذي يسميه بالسياق الخارجي بقوله : " فالمسكوت عنه المدلول عليه في السياق الخارجي نجده في قضايا المرأة عموما وفي مسألة نصيبها في الميراث خصوصاً" [٣].

فهو يرى أن للمرأة سهما واحدا ، وللرجل سهمين ليس استحقاقا وتشريعاً ربانيا ، وانما نتيجة مكانتها القاصرة لكونها تابعة لا تتمتع بأهلية كاملة وقت التنزيل ، وانه ألمح الى أن القرآن قد أهدر منفعتها ، ونحَّاها جانبا في أمر الميراث وهي الدلالة المسكوت عنها في قوله تعالى : ﴿ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ ﴾"[٤].

ورأيه مخالف لإجماع المسلمين في نصاب الميراث وأحقيته ، إذ " أجمع المسلمون على أن ميراث الولد من والدهم ووالدتهم إن كانوا ذكورا وإناثا معا هو أن للذكر مثل حظ الأنثيين " [٥].

وجاء في زهرة التفاسير" فليس ثمة خلاف في أن للذكر مثل حظ الأنثيين ، ولا في أن الميراث يكون للأقرب فالأقرب" [١].

---

(١) ينظر : نقد الخطاب الديني : ٢٢١.

(٢) المصدر نفسه : ٢٢٤.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) ينظر : نقد الخطاب الديني : ٢٢٥.

(٥) بداية المجتهد ونهاية المقتصد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ) ، دار الحديث – القاهرة ، ٢٠٠٤ م: ١٢٥/٤.

ويمكن الرد على حامد ابي زيد وأمثاله بالأمور الآتية:

١. التحذير من الاستهزاء بالحقائق القرآنية الثابتة ، وأن لا يقدم عليه مؤمن.
٢. أن الاستماع إلى الاستهزاء يجعل السامع كالمتكلم ؛ لأن السكوت لَا يخلو من رضا ولو كان جزئيا ، وأن الشر قد يسري من القائل إلى السامع كما يسرى السم في البدن ، وكما يجري الشيطان من ابن آدم [٢].
٣. إن مقاصد القرآن الكريم من الناحية الاجتماعية والأسرية خاصة هي أبعد مما نتصور فان الشريعة الإسلامية جعلت نصيب الرجل من الميراث هو ضعف نصيب المرأة دائما ، وليس لمرحلة زمنية معينة من منظور إسلامي للأسرة ، وهذا المنظور يعطي الرجل مسؤولية لإدارة شؤون الاسرة والانفاق عليها ، مقابل ذلك يرتب منظومة تشريعية تحمي هذه المسؤولية ، فموضوع الإرث في هذه الآية ليس موضوعا اقتصاديا بحتا كما يعتقد الحداثيون العرب ، وانما هو موضوع له علاقة بالتصور الإسلامي للأسر الاسلامية [٣].
٤. ومن مقاصد هذا التقسيم في الميراث ما يتعلق بالعدالة الاجتماعية بين المسلمين ، لوجود علاقة ما بين نظام الميراث ونظام النفقات بصورة عامة ، وليس مقتصرا على حقوق المرأة أثنا وجودها في بيت زوجها ، فهي لا تتحمل مسؤولية مادية كالرجل ؛ وذلك لوجود أوليائها الذين يقع عليهم عبء النفقات ، فهم المسؤولون بالإنفاق عليها وإن كانت غنية وتملك أموالا ، والرجل مكلف بالإنفاق على أولاده ، والأقارب الذين لا يملكون مالاً ، ومكلف بدفع الصداق للمرأة أيضا ، والديات في العاقلة ، وهي قد أعفيت من كل هذه المسؤوليات فلا شيء عليها من ذلك ، لا النفقة على نفسها ، ولا على زوجها، وأولادها ، وبذلك فان الإسلام كرمها بطرح عنها تلك الأعباء ، وألقاها على الرجل ، ثم أعطاها نصف ما يأخذ الرجل ، لأن مالها يزداد ، ومال الرجل ينقص بالنفقة على نفسه وعلى زوجته وأولاده.

---

(١) زهرة التفاسير ، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (ت ١٣٩٤هـ) ، دار الفكر العربي ، بيروت : ١/ ٤٠.

(٢) ينظر المصدر نفسه : ١٩١٢/٤.

(٣) ينظر : مناهج التجديد ، طه جابر العلواني ، دار الفكر ، دمشق ، ط١ ، ٢٠٠٠م : ١٤٥.

فهذا هو عين العدل والإنصاف بين الجنسين ،﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ فصلت: ٤٦ [١].

٥. الغاية من تطبيق الشريعة هو التعبد لله والتسليم لأوامره ، لا لتحكيم العقل القاصر من الوصول التام لِحكَم الله من التشريع ، إذ " وَأَنَّ الْغَالِبَ فِي الْعَادَاتِ الِالْتِفَاتُ إِلَى الْمَعَانِي، فَإِذَا وُجِدَ فِيهَا التَّعَبُّدُ ، فَلَا بُدَّ مِنَ التَّسْلِيمِ وَالْوُقُوفِ مَعَ الْمَنْصُوصِ ، كَطَلَبِ الصَّدَاقِ فِي النِّكَاحِ ..... وَالْفُرُوضِ الْمُقَدَّرَةِ فِي الْمَوَارِيثِ ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي لَا مَجَالَ لِلْعُقُولِ فِي فَهْمِ مَصَالِحِهَا الْجُزْئِيَّةِ ، حَتَّى يُقَاسَ عَلَيْهَا غَيْرُهَا" [٢].

٦. عدم تعيين مقصد من خارج محتوى نص الوحي ؛ فكل أمر ونهي من الوحي لا بد وأن يحمل في ذاته تحقيق مقصد الهي فوجب أن يحدد ذلك المقصد ، وعلى أساسه يجري الفهم للأمر والنهي ، فتعيين مقصد خارج عن محتوى النص كما فعل حامد أبو زيد ، سيكون فهم النص حائدا عن المراد الإلهي[٣].

الخاتمة

بعد ان درسنا مختصرا ما يتعلق بحياة الحداثي نصر حامد ابي زيد وأسس وآليات منهجه في تأويل الآيات ، اخترنا آية الميراث إنموذجا لمعرفة كيفية تعامله مع النص القرآني بنظرة حداثية مقتبسة من النظريات الغربية التي تقف من الدين بالضد ، سنسجل بعضا مما توصلنا اليه من خلال البحث والدراسة :

١. نصر حامد أبو زيد عالم عربي ولد في قرية مصرية ، وحفظ القرآن الكريم في سن مبكرة من حياته ، وتدرج في الدراسة ، وتأثر بمناهج مختلفة من بينها الفكر الاشتراكي الشيوعي حتى انظم الى أحد احزابه.
٢. صار مدرسا في جامعة القاهرة ، وأخذ الاستاذية وهو يمارس مهنته الاكاديمية .
٣. له مؤلفات عديدة في الفلسفة وعلوم القرآن واللغة ، ومتأثرا بتأويلات المعتزلة ، والمناهج الفلسفية الغربية ، تقديمه العقل على النقل في اغلب دراساته.

---

(١) ينظر : موسوعة الفقه الإسلامي ، محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري ، بيت الأفكار الدولية ، ط١ ، – ٢٠٠٩ م : ٤/ ٤٥٧.

(٢) الموافقات ، إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) ، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ، دار ابن عفان ، ط١ ، ١٩٩٧م : ٢/٢٥٢.

(٣) ينظر : خلافة الانسان بين الوحي والعقل : ٧١.

٤. نال العديد من المنح والجوائز والزيارات العلمية التي قدمت له في مصر وأوربا وأمريكا لما قدمه من دراسات حداثية تخالف المنهج الإسلامي في اغلب موضوعاتها.
٥. اعتمد قراءة حداثية ذات مرجعية غربية على النص القرآني وفق ثلاث آليات وخطط ، وهي خطة التأنيس ، وخطة التعقيل ، وخطة التاريخ ، مفادها التماثل بين نصوص القرآن الكريم وغيرها من النصوص الشرية ، ونصوص الديانات الأخرى ، وغيرها من النصوص التأريخية.
٦. تأول آية الميراث تأويلا فاسدا تطبيقا لمنهجه المنحرف ، فهو يرى مساواة المرأة بالرجل في الميراث ، وأن نصيبها بالنصف من نصيب الرجل بسبب وضعها الاجتماعي بأنها كانت فاقدة الأهلية ، وتابعة للرجل في زمن نزول الوحي ، وهي في الوقت المعاصر لها كامل الأهلية .
٧. ثم أن أبا زيد جعل الواقع حاكما على القرآن لا محكوما بالقرآن من خلال فهمه الخاص بفلسفته الخاصة لقسمة الميراث المنصوص عليها بالآية.
٨. الرد على ابي زيد هو : إن إجماع المسلمين على أن ميراث الولد من والدهم ووالدتهم إن كانوا ذكورا وإناثا معا ، هو أن للذكر مثل حظ الأنثيين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

المصادر والمراجع

١. الإحكام في أصول الاحكام ، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت ٦٣١هـ) ، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي ، المكتب الإسلامي، بيروت.
٢. الاحكام في أصول الاحكام ، علي بن محمد الآمدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٥ ، ٢٠٠٥م.
٣. ارشاد الفحول الى تحقيق الحق في علم الأصول ، محمد بن علي الشوكاني ، (ت ١٢٥٠هـ) ، تحقيق : الشيخ أحمد عزو عناية ، دار الكتاب العربي ، دمشق ، ط١ ، ١٩٩٩م.
٤. الأعلام ، الزركلي ، خير الدين ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط٦ ، ٢٠٠٥م.
٥. البحر المحيط في أصول الفقه ، الزركشي محمد بهادر (ت٧٩٤هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢، ٢٠٠٧م : ٢٧/٣.

٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ) ، دار الحديث – القاهرة ، ٢٠٠٤ م.
٧. تفسير الشعراوي – الخواطر محمد متولي الشعراوي ، (ت ١٤١٨هـ) ، مطابع أخبار اليوم ، ١٩٩٧م .
٨. التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، محمد سيد طنطاوي ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، القاهرة ، يوليو تموز ، ط١ ، ١٩٩٧م.
٩. التفكير في زمن التكفير ، نصر حامد أبو زيد ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط٢ ، ٢٠٠٣م .
١٠. الجامع لأحكام القرآن ، محمد بن أحمد بن أبي بكر أبو عبد الله الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ) ، تحقيق: إبراهيم أطفيش ، وأحمد البردوني ، دار الكتب المصرية – القاهرة ، ط٢ ، ١٩٦٤م .
١١. الخطاب والتأويل ، نصر حام أبو زيد ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠م .
١٢. خلافة الانسان بين الوحي والعقل ، عبد المجيد النجار ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، فريجنيا ، ١٩٩٣م .
١٣. دفاعا عن العقل والحداثة ، محمد سبيلا ، مركز دراسات فلسفة الدين ، بغداد ، ٢٠٠٤م .
١٤. دوائر الخوف قراءة في خطاف المرأة ، نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ،ط٣، ٢٠٠٤م .
١٥. روح الحداثة ، المدخل الى تأسيس الحداثة الإسلامية ، المركز الثقافي العربي ، ط١ ، بيروت ، ٢٠٠٦م.
١٦. زهرة التفاسير ، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (ت ١٣٩٤هـ) ، دار الفكر العربي ، بيروت .
١٧. الشبكة الغنكبوتية – ويكيبيديا https://ar.wikipedia.org › wiki › نصر_حامد_أبو_زيد .
١٨. شعب الإيمان ، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ) ، تحقيق : الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد ،الرشد للنشر والتوزيع ، الرياض ،ط١، ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٣ م.

١٩. صحيفة الخليج ، العدد (٧٨٢٤) ، ٢٠٠٠/١١/٢٠م : ٣٤.
٢٠. القرآن والتفسير ، عبدالله محمود شحاتة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .
٢١. القواعد ، تقي الدين الحصني أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن (ت ٨٢٩ هـ) دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان ، الرشد للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط١ ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
٢٢. القول المفيد في قضية ابي زيد ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٩٦م .
٢٣. لسان العرب ، أبو الفضل ، محمد بن مكرم بن على، ، ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ) ، دار صادر – بيروت ، ط٣ ، – ١٤١٤ هـ.
٢٤. مجلة ديوان العرب ، بقلم نصر حامد ابي زيد في ٢٠٠٥/١٢/٣م ، نقلا عن الشبكة العنكبوتية https://ar.wikipedia.org › wiki ›.
٢٥. معجم المصطلحات السياسية ، لموريس كرانستوتون ، ترجمة وطبع دار النهار للنشر ، بيروت ، ط٣ ، ٢٠٠٥م.
٢٦. مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ، نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ١٩٩٨م .
٢٧. الملامح الفكرية ، خالدة سعيد ، مجلة فصول ، العدد الثالث ، ١٩٨٤م.
٢٨. ملحق التعاريف ، محمد صهيب الشريف ، كتاب الاجتهاد والنص ، الواقع ، المصلحة .
٢٩. مناهج التجديد ، طه جابر العلواني ، دار الفكر ، دمشق ، ط١ ، ٢٠٠٠م .
٣٠. منتهى السول في علم الأصول ، علي محمد الآمدي (ت٦٣١هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،ط١ ، ٢٠٠٣م .
٣١. الموافقات ، إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) ، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ، دار ابن عفان ، ط١ ، ١٩٩٧م.
٣٢. الموافقات في أصول الشريعة ، الغرناطي إبراهيم بن موسى ، (٧٩٠هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠١م .
٣٣. موسوعة الفقه الإسلامي ، محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري ، بيت الأفكار الدولية ، ط١ ، – ٢٠٠٩ م .
٣٤. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، ابن خلكان ، أحمد محمد ، تحقيق : يوسف علي الطويل وميم الطويل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٨م .

٣٥. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D٩A%٨AF%D%٨D%٨٤%٩D%٧A%٨AE%D%٨AF%٨A%D٨%٩D%٩B%٨D%٣B%٨_%D



أ.د.فراس يحيى عبدالجليل
جامعة الأنبار – العراق

ملخص البحث

١- يهدف هذا البحث بيان خطورة الدخيل على تفسير النص القرآني ؛ لذلك فنحن في حاجة مَاسَّة لبيانه وتنقية كتب التفسير من الروايات الدخيلة المبثوثة في بعض كتب التفسير، وأثرها السلبي الواضح ، نظريًا وسلوكيًا، على كثير من العامة، وبعض الخاصة، فكان الوقوف على مثل هذه الروايات ودراستها، من الأهمية.

٢- هذا الدخيل بما فيه من الإسرائيليات وغيرها في هذا التفسير يظهر الإسلام أمام الباحثين خاصة ونحن في زمن تقدم العلوم والمعارف بمظهر الدين الذي يشتمل على الخرافات والأباطيل ؛ لأنه مبين لكتاب الله الأكبر ، وهذه تفاسيره فيها ما يخالف حقائق الإسلام وسنة الله الكونية ، ومؤلفوها هم علماء الإسلام فهي صورة سيئة للإسلام ولتفكير المسلمين ، فكان لابد من بيان هذا الخطر والتحذير منه صيانة لهذه الرسالة الطاهرة.

٣- مكانة الإمام الآلوسي –رحمه الله تعالى– العلمية ، لذا كان لهذا الكتاب الانتشار الكبير ، فقد ذاع بين الناس حتى لا يكاد يخلو منه بيت مسلم ، مما يجعل له أثراً عميقاً في المجتمع الإسلامي.

٤- وأخيراً أقول هذه الهفوات التي وقع بها الإمام الآلوسي (رَحِمهُ الله) لا تُقاس بجانب ما له من السبق والفضل ، وقدم صدق ، كما لا تمنعنا من الاستفادة من جهوده المخلصة المبذولة في خدمة القرآن وتفسيره ، وما من أحد من العلماء إلا وقد رَدَّ ورُدَّ عليه ، ونَقد وانتُقد عليه ، واعتَرض عليه ، ولم يعتبر ذلك انتقاصاً من بعضهم البعض ؛ بل الواجب هو التنبيه على الخطأ ، والتحذير منه ، ممن كان ، بالحجة والبرهان ، مع أدب واحترام ، واجلال أهل العلم المخلصين ، ومهما بلغ الانسان من العلم والفضل ، فلن يزال مُعرَّضاً للوهم والغلط ، وواقعاً في السهو والزلل ، وهذا مما طبع الله عليه البشر.

وجاء البحث من مقدمة ومبحثين ، الأول : الخطأ في التأويل واشتمل على ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: مفهوم التأويل.

المطلب الثاني : أسباب الخطأ في التأويل.

المطلب الثالث: تأويلات المعتزلة وبعض الفرق المنحرفة.

المبحث الثاني : الفهم الخاطئ القائم على اللغة والنحو ، واشتمل على مطلبين :

وفي الخاتمة ذكرت أهم النتائج التي توصلت إليها .

الكلمات المفتاحية : النص القرآني ، الانضباط والتسيب ، تفسير الآلوسي

المقدمة

الحمد لله ثم الصلاة على رسول الله وعلى آله وصحبه الكرام ، وبعد :

فإن القرآن الكريم جَنة الله في أرضه ، وهديته إلى خلقه ، هو رحمته البالغة ، ونعمته السابغة ، الارتباط به حياة ، واللجوء إليه نجاة والقرب من فوز ورضوان ، والبعد عنه ضلال وخسران .

ولم يشهد التاريخ البشري كتابا حظي بمثل ما حظي به القرآن الكريم من الحب والاهتمام والدراسة والبحث والتأليف ، والذي يراجع المكتبات ، ويطالع المجلدات التي سطرت في العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم، في القديم والحديث ، يجد ما ينشرح به صدره ، وتقر به عينه ، ولله تعالى الحمد والمنة.

وستظل الدراسات التي تسبح في أنهاره ، وتغوص في أعماقه تخرج لنا منه كل خير ، وتظهر لنا فيه أكثر مما نعرف ، وأحسن مما نكشف .

ومهما كثرت فيه الدراسات وأُلفت في علومه المجلدات ، فلن تستطيع أن تبلغ قراره ، أو تصل إلى شطئانه ، أو تحيط بأسراره ، وسيظل عطاؤه متجددا ، وإعجازه قائما ، وخيره باقيا ما بقيت الحياة .

وعلم التفسير من أشرف العلوم وأجلها، وأعظمها بركة، وأوسعها معرفة، وحاجة الأمة إليه ماسة، وقد شرف الله أهل التفسير ورفع مكانهم وجعلهم مرجعًا لعباده في فهم كلامه ومعرفة مراده وكفى بذلك فضلًا وشرفًا.

ومن مَظاهِرِ عنايةِ أهلِ العلم بكتابِ الله تعالى التحرِّي لبيان معانيه ونَشْر عُلومه، فألَّفوا في تفسيره أنواعَ المصنَّفَات في سائرِ الاهتمامات، ومِن ذلك تنويعُهم فيها بين البَسْط والتَّوسُّط والاختصار.

فقد حُشيت بعض كتب التفسير بكَمٍّ كبير من هذه الروايات الواهية ، والأحاديث الساقطة ، سواء أكانت منسوبة إلى النبي ﷺ أم إلى الصحابة والتابعين– رضي الله عنهم أجمعين– .

ويا ليت أن الأمر اقتصر على ما افتراه أعداء الإسلام من روايات مريضة ، يكيدون بها دين الله ، وكتابه ، وسنة نبيه ﷺ ، لكن المشكلة الكبرى أن بعض أفاضل العلماء والمفسرين قد انطلى عليهم هذا الغثاء ؛ فراحوا ينقلونه في كتبهم ، ويفسرون به كلام ربهم، مع التأكيد على أن قصدهم لم يكن سيئا ، وإنما هو الولع بالأخبار الغريبة والروايات المثيرة ، وقديما قالوا : لكل جواد كبوة ، ولكل عالم زلة ، وسبحان من له الكمال .

والعجيب أن تلك الروايات الدخيلة تغلغلت في نفوس بعض الناس، وتسلطت على عقولهم ، حتى صارت عندهم عقيدة ، على أساسها يفهمون القرآن الكريم ، وبتفاصيلها يفسرون ما غمض من آياته . وهكذا أضرت الروايات الدخيلة إضرارا بالغا بعقيدة الأمة الإسلامية، حيث كوّنت عند بعض المسلمين رؤية غير صحيحة ، وحجبت رؤية الحق عن بعض الباحثين ، وجعلت من الحق باطلا ، ومن الباطل حقا .

وقد اهتم هذه البحث بدراسة موضوع (الدخيل في التفسير في روح المعاني) ؛ ببيان بعض أنواع الدخيل في أهم كتب التفسير الكبيرة، وأكثرها انتشارًا بين عامة الناس وخاصتهم، وهو تفسير (روح المعاني في تفسير القران الكريم والسبع المثاني) للإمام شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني الآلوسي.

ومعرفة الدخيل في التفسير هو وسيلة في حد ذاته ، وليس غاية ، حتى يتجنب المسلم الزللَ والوقوع في الخطأ ، والتأويل الباطل.

فالفائدة من دراسة الدخيل ولاسيما في علم التفسير تتلخص في يلي:

أولاً : الانتفاع بتفسير القرآن الكريم نقيا مما ليس منه، والاهتداء بهدي القرآن الكريم الصحيح، والامتثال لشريعة الإسلام امتثالًا صحيحًا.

ثانياً : مدافعة عن علوم الشريعة عامة وعلم التفسير خاصة ، وهذه سنة الله كما دافع عن كتابه فقال تعالى: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾[1].

ثالثاً : تبليغ دعوة الإسلام تبليغًا صحيحاً ، فنتجنب الأباطيل التي دست في التفسير، وألحقت به ، والإسرائيليات وأن يميز بين الصحيح وبين الضعيف ، وبين الأصيل وبين الدخيل.

فكان لزاماً عليّ خوض غمار هذه التنقية من الدخيل في أشرف وأجل علم وهو علم التفسير، ووقع اختياري على تفسير روح المعاني للإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) فنسأل الله أن تنتفع به الأمة ومن قبل طلبة العلم.

أهمية الموضوع ، وأسباب اختياره :-

تكمن أهمية الموضوع من خلال عدة أمور أهمها وأبرزها:

١. مكانة الإمام الآلوسي –رحمه الله تعالى– العلمية ، لذا كان لهذا الكتاب الانتشار الكبير ، فقد ذاع بين الناس حتى لا يكاد يخلو منه بيت مسلم ، مما يجعل له أثراً عميقاً في المجتمع الإسلامي.

٢. موضوع الكتاب : وهو تفسير القرآن الكريم ، ولا أهم من هذا الموضوع ، وأنَّ مجال التفسير مجال شيّق ، ورحب ، ويحتاج إلى جهود مخلصة ودائبة من المتخصصين في التفسير والدراسات القرآنية.

٣. خطورة الدخيل على تفسير النص القرآني ؛ لذلك فنحن في حاجة مَاسَّة لبيانه وتنقية كتب التفسير من الروايات الدخيلة المبثوثة في بعض كتب التفسير، وأثرها السلبي الواضح ، نظريًا وسلوكيًا، على كثير من العامة، وبعض الخاصة، فكان الوقوف على مثل هذه الروايات ودراستها، من الأهمية.

---

(1) سورة فصلت الآية : ٤٢.

٤. هذا الدخيل بما فيه من الإسرائيليات وغيرها في هذا التفسير يظهر الإسلام أمام الباحثين خاصة ونحن في زمن تقدم العلوم والمعارف بمظهر الدين الذي يشتمل على الخرافات والأباطيل ؛ لأنه مبين لكتاب الله الأكبر ، وهذه تفاسيره فيها ما يخالف حقائق الإسلام وسنة الله الكونية ، ومؤلفوها هم علماء الإسلام فهي صورة سيئة للإسلام ولتفكير المسلمين ، فكان لابد من بيان هذا الخطر والتحذير منه صيانة لهذه الرسالة الطاهرة.

٥. المساهمة في الإضافة إلى مكتبة التفسير بطرح دراسات وأفكار تساعد على التنبيه على خطر الدخيل ، وترشد القراء والدارسين ، وتعصمهم من الوقوع في الزلل ، وتزيح عن القرآن الكريم ما علق بتفسيره من الأباطيل والخرافات.

٦. وأخيراً أقول هذه الهفوات التي وقع بها الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) لا تُقاس بجانب ما له من السبق والفضل ، وقدم صدق ، كما لا تمنعنا من الاستفادة من جهوده المخلصة المبذولة في خدمة القرآن وتفسيره ، وما من أحد من العلماء إلا وقد رَدَّ ورُدَّ عليه ، ونَقد وانتُقد عليه ، واعتَرض واعتُرض عليه ، ولم يعتبر ذلك انتقاصاً من بعضهم البعض ؛ بل الواجب هو التنبيه على الخطأ ، والتحذير منه ، ممن كان ، بالحجة والبرهان ، مع أدب واحترام ، واجلال أهل العلم المخلصين ، ومهما بلغ الانسان من العلم والفضل ، فلن يزال مُعرَّضاً للوهم والغلط ، وواقعاً في السهو والزلل ، وهذا مما طبع الله عليه البشر.

المبحث الأول : الخطأ في التأويل واشتمل على مطلبين :-

المطلب الأول : مفهوم التأويل.

المطلب الثاني : ما ورد من الدخيل في تأويلات المعتزلة والأشاعرة والصوفية الباطنية وغيرهم في تفسير الآلوسي.

المبحث الثاني : الدخيل عن طريق الفهم الخاطئ الخارج على اللغة والنحو في تفسير الآلوسي.

المبحث الأول : الخطأ في التأويل واشتمل على مطلبين :

المطلب الأول: مفهوم التأويل.

المطلب الثاني : ما ورد من الدخيل في تأويلات المعتزلة والأشاعرة والصوفية الباطنية وغيرهم في تفسير الآلوسي .

المبحث الأول

الخطأ في التأويل

تمهيد :

الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) تأثر كثيراً بمن حوله من أهل العلم ، وقرأ كثيرا ، وطالع مجلدات ومجلدات ، وكان معه من علوم الآلة ما يناقش بها أهل العلم ويرد عليهم ، وإن كانوا في زمن كتابته للتفسير تحت التراب ، ولقوة ما لديه رَدَّ عليهم وناقشهم واشتد على كبرائهم وهو ابن الثلاثين من عمره ، فيناطح أئمة وإن خالفناهم لكن الكل يشهد بعلمهم وتمكنهم ، فهذا الزمخشري والرازي (رَحِمَهُم الله) لم يسلما منه ومن كلامه ، وهذا كله أدي أننا نرى في تفسيره ما يوافق فيه المعتزلة وتارة يوافق الأشاعرة وتارة غلاة الصوفية وتارة أهل السنة ، فلا يتقيد بمذهب عقدي يلتزم قوله من أوله لآخره ، فنوضح هنا معنى التأويل ، ثم نبين ما وافق فيه المعتزلة ، ثم ما وافق فيه الأشاعرة ، ثم ما وافق الصوفية.

المطلب الأول
مفهوم التأويل

نتناول في هذا المطلب مفهوم التأويل ، وذلك من خلال التعرض لهذا المصطلح والوقوف على معناه من كتب المعاجم العربية ، وذلك من ناحية اللغة والاصطلاح ، لتوضيح مفهوم مقصد ومراد وحقيقة مصطلح التأويل.

مفهوم التأويل لغةً واصطلاحاً :

أولاً : التأويل لغةً :

تعددت الدلالات اللغوية لمصطلح "التأويل" في المعاجم العربية واللغوية، مادة " أَوَلَ "، وكلها تدور حول ما يلي:

أول : "التَّأْويل" (تفسير ما يَؤُولُ إِلَيْهِ الشَّيْءُ، وقد أَوَّلَتهُ وتَأَوَّلتهُ تأْوِلًا)[٢].

كذلك التأويل لغةً هو: (مِنْ آلَ الشَّيْءُ يَؤُول إِلَى كَذَا: أَيْ رَجَعَ وَصَارَ إِلَيْهِ ، وَالْمُرَادُ بِالتَّأْوِيلِ نقْل ظَاهِرِ اللَّفْظِ عَنْ وَضْعِهِ الْأَصْلِيِّ إِلَى مَا يَحْتَاجُ إِلَى دليلٍ لَوْلَاهُ مَا تُرك ظَاهِرُ اللَّفْظِ)[٣].

---

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، للفارابي : ١٦٢٧/٤ ، مادة : (أول).
(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر : ٨٠٩/١ ، مادة : (أول).

وأول : "التأويل" (تَفْسِيرُ مَا يَؤُولُ إِلَيْهِ الشَّيْءُ وَقَدْ "أَوَّلَهُ" تَأْوِيلًا وَ "تَأَوَّلَهُ" بِمَعْنًى. وَ "آلُ" الرَّجُلِ أَهْلُهُ وَعِيَالُهُ وَ "آلُهُ" أَيْضًا أَتْبَاعُهُ. وَ "الْآلُ" الشَّخْصُ. وَالْآلُ أَيْضًا الَّذِي تَرَاهُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ وَآخِرِهِ كَأَنَّهُ يَرْفَعُ الشُّخُوصَ وَلَيْسَ هُوَ السَّرَابَ)[٤].

ثانياً : التأويل اصطلاحاً:

غالباً لا يخرج المعنى في الاصطلاح عن المعنى في اللغة ، ومن ذلك فالتأويل اصطلاحًا يدور حول ما يلي:

التأويل هو : (صرف الآية إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها، غير مخالف للكتاب والسُّنَّة من طريق الاستنباط ، والتفسير هو الكلام في أسباب نزول الآية وشأنها وقصتها)[٥].

والتأويل هو : (ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه، علما كان أو فعلا)[٦].

والتأويل أيضًا هو: (نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ)[٧].

والذي يعنينا هنا في صدد دراستنا ما ذهب إليه الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) نفسه في تفسيره أن التأويل يأتي بمعنى خاص الذي هو: (إشارة قدسية ومعارف سبحانية تتكشف من سجف العبارات للسالكين وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين)[٨].

وخلاصة القول:

يتضح لنا من خلال ما تمَّ عرضه من أقوال أهل الاصطلاح حول بيان مفهوم التأويل هو: أن يجعل المُؤول الكلام يُؤول إلى معنى لم يكن ظاهرا منه من قبل، ومن ثمَّ "آل" الكلام إلى أن حمل على ذلك المعنى بعد أن كان غير ظاهر فيه بهدف القصد والتوضيح والبيان ، وفيه إشارة قدسية لإرباب المعارف تتكشف للسالكين على قلوب العارفين .

---

(٤) مختار الصحاح ، لأبي بكر الرازي : ٢٥/١، مادة : (أول).

(٥) التفسير والمفسرون: ١٧/١.

(٦) التفسير والتأويل في القرآن ، لصلاح عبد الفتاح الخالدي : ٣٣/١.

(٧) مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، د. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار: ١٠٥/١.

(٨) روح المعاني : ٦/١.

المطلب الثاني : ما ورد من الدخيل في تأويلات المعتزلة والأشاعرة والصوفية الباطنية وغيرهم في تفسير الآلوسي

ونتناول في هذا المطلب ما ورد من الدخيل في تأويلات المعتزلة وبعض الفرق المنحرفة ؛ وذلك لما تبين لنا من أنَّ الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) اعتمد في تفسيره "روح المعاني" على تأويلات المعتزلة ، وقد استدل(رَحِمَهُ الله) بأقوالهم التفسيرية حول بعض من الآيات القرآنية ، وسوف نبين الأقوال التي اعتمد عليها الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) واستدل بها في تفسيره ، وذلك على النحو التالي:

أولاً : ما وافق الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) فيه قول المعتزلة.

المسألة الأولى:

ذكر الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) في تفسير مقطعات الحروف في تفتتح بها السور ، فقال : (وأما التحدي فليس بجميع أجزائه وكون أول السورة مما ينبغي أن يكون مما يتحدى به غير مسلم)[٩].

بيان الدخيل:

إن ما ذكره الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) من أن "التحدي ليس بجميع أجزاء القرآن" ، هو قول لبعض المعتزلة الذين رأوا أن التحدي لا يكون بالجزء إنما يكون بجميع القرآن ، وهذا ما يخالف ما ورد من النصوص القرآنية الصريحة .

وهذا ما يتناقض مع جنس التبعيض الوارد في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[١٠] ، يقول ابو عبيدة[١١] : من مثل القرآن ، وإنما سمّيت سورة ، لأنها مقطوعة من الأخرى ، وسمّى القرآن قرآنا لجماعة السور، وهذا دليل على إعجازية القرآن بكل ألفاظه وسوره[١٢].

---

(٩) روح المعاني : ١٠٤/١.

(١٠) سورة البقرة من الآية : ٢٣.

(١١) هو: معمر بن المثنى، أبو عبيدة التيمي البصري النحوي العلامة ولد سنة (١١٠هـ- ٧٢٨م) من أئمة العلم بالأدب واللغة ، له مؤلفات كثيره منها : "إعراب القرآن" ، توفي سنة (٢٠٩هـ- ٨٢٤ م). ينظر : تاريخ بغداد : ٣٣٨/١٥ ، ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان : ٢٣٥/٥.

(١٢) ينظر: مجاز القرآن ، لابي عبيدة معمر بن المثنى البصري : ٣٤/١.

ويفرق المعتزلة بين معجزات النبي ﷺ وبين معجزة القرآن ، فقالوا : إنَّ القرآن حروفه وكلامه من مقدور البشر أن يقولوا بمثله ، ولكن الله ﷻ صرفهم عن ذلك فقالوا "بالصرفة" ولا يتم إعجاز القرآن إلا بتمامه وكماله، وقد ترأس هذا الرأي النظام[١٣] ورد عليه المعتزلة[١٤] ، وعلى رأسهم الجاحظ[١٥].

قال السيوطي (رَحِمَهُ الله) : (اختلف في قدر المعجز من القرآن فذهب بعض المعتزلة إلى أنه متعلق بجميع القرآن)[١٦].

والإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) كان بحرا في العلوم لا ساحل له يشهد له بذلك القاصي والداني، والموافق له والمخالف، ولكنه تأثر بآراء كثيرة عقدية وفكرية أثر ذلك في كتاباته فتراه ينتصر للقول في موضع وينتصر لخلافه في موضع آخر، وهذا ما وقع فيه في هذه المسألة.

قال الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) :(ويمكن أن يقال– وهو الذي اختاره مولانا الشهاب[١٧]– أن المراد من الآية التحدي وتعجيز بلغاء العرب المرتابين فيه عن الإتيان بما يضاهيه ، فمقتضى المقام أن يقال لهم : معاشر الفصحاء المرتابين في أن القرآن من عند الله ائتوا بمقدار أقصر سورة من كلام البشر محلاة بطراز الإعجاز ونظمه)[١٨].

ثمَّ أظهر الآلوسي(رَحِمَهُ الله) رأيه فقال :(والذي يدركه ذوقي– ولا أزكّي نفسي– أنه على تقدير التعلق يكون رجوع الضمير إلى العبد أحلى ، .... ثم أولى الوجوه هنا على الإطلاق جعل الظرف صفة للسورة والضمير للمنزل ومِنْ بيانية ، أما أولا فلأنه الموافق لنظائره من آيات التحدي كقوله تعالى :﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾[١٩] ، لأن المماثلة فيها صفة للمأتي به)[٢٠].

---

(١٣) هو: إبراهيم بن سيار أبو إسحاق النظام ورد بغداد ، ولد سنة (١٨٥ه-٧٧٧م) ، وكان أحد فرسان أهل النظر والكلام على مذهب المعتزلة ، توفي سنة (٢٣١هـ- ٨٤٥م). ينظر: تاريخ بغداد : ٦٢٣/٦ ، والوافي بالوفيات : ١٢/٦.

(١٤) ينظر: اعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة ، د. منير سلطان : ٩٧.

(١٥) هو: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء ، الليثي ، أبو عثمان ، الشهير بالجاحظ ، ولد سنة (١٦٣ه– ٧٨٠م) ، صاحب التصانيف في كل فن، له مقالة في أصول الدين، وإليه تنتسب الفرقة المعروفة بالجاحظية من المعتزلة ، له تصانيف كثيرة منها:" الحيوان". توفي سنة(٢٥٥ه- ٨٦٩ م). ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان : ٤٧١/٣ ، وسير أعلام النبلاء : ٤١٣/٩.

(١٦) الإتقان في علوم القرآن : ٢٠/٤.

(١٧) هو: أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين الخفاجي المصري ، ولد سنة (٩٧٧هـ– ١٥٦٩م) ، قاضي القضاة وصاحب التصانيف في الأدب واللغة ، من أشهر كتبه : "ريحانة الألبا" توفي سنة(١٠٦٩هـ– ١٦٥٩م). ينظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ، محمد أمين المحبي : ٣٣١/١ ، الأعلام : ٣٢٨/١ .

(١٨) روح المعاني : ١٩٧/١.

(١٩) سورة يونس من الآية : ٣٨.

(٢٠) روح المعاني : ١٩٧/١.

فهنا يثبت الآلوسي (رَحِمَهُ الله) التحدي بسورة من القرآن ، والسورة جزء من القرآن ، وقد نفى سابقا أن التحدي ليس بجميع أجزائه.

وباستقراء الآيات يتضح لنا أن التحدي بالقرآن جاء على صور عدة ، فتارة يكون التحدي بالقرآن كله **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[٢١].

وتارة يكون التحدي بعشر سور **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[٢٢].

وتارة يكون التحدي بسورة واحدة **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[٢٣].

وكل هذا التحدي مشروط بأن يحاكي القرآن بلاغة وفصاحة وهداية، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ﴾[٢٤].

فالتحدي في القرآن يكون بالسورة القصيرة كسورة الكوثر أو السورة الطويلة ، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم من أهل السنة والجماعة وكذلك الأشاعرة[٢٥].

يقول **الطاهر بن عاشور** (رَحِمَهُ الله) :(وإنما كان التحدي بسورة ولم يكن بمقدار سورة من آيات القرآن ؛ لأن من جملة وجوه الإعجاز أمورا لا تظهر خصائصها إلا بالنظر إلى كلام مستوفى في غرض من الأغراض وإنما تنزل سور القرآن في أغراض مقصودة فلا غنى عن مراعاة الخصوصيات المناسبة لفواتح الكلام وخواتمه بحسب الغرض، واستيفاء الغرض المسوق له الكلام، وصحة التقسيم، ونكت الإجمال والتفصيل ، وأحكام الانتقال من فن إلى آخر من فنون الغرض، ومناسبات الاستطراد والاعتراض والخروج والرجوع ، وفصل الجمل ووصلها، والإيجاز والإطناب ، ونحو ذلك مما يرجع إلى نكت مجموع نظم الكلام، وتلك لا تظهر مطابقتها جلية إلا

---

(٢١) سورة الإسراء الآية : ٨٨.

(٢٢) سورة هود الآية : ١٣.

(٢٣) سورة البقرة الآية : ٢٣.

(٢٤) سورة الطور الآية : ٣٤.

(٢٥) ينظر: البرهان في علوم القرآن : ٤٤٢/١ ، والإتقان في علوم القرآن : ١٤٢/٤.

إذا تم الكلام واستوفى الغرض حقه، فلا جرم كان لنظم القرآن وحسن سبكه إعجاز يفوت قدرة البشر هو غير الإعجاز الذي لجمله وتراكيبه وفصاحة ألفاظه)[٢٦].

ويوضح الطاهر ابن عاشور (رَحِمَهُ الله) فيما سبق أن التحدي بالسورة تكون من أولها لآخرها لتكتمل مقاصد السورة واعجازها حتى وإن كانت قصيرة واستيفاء المقصود منها.

وهذا ما انتصر له الإمام المجتهد الشوكاني وهو من معاصري الإمام الآلوسي ، قال الشوكاني (رَحِمَهُ الله) :(لما احتج عليهم بما يثبت الوحدانية ويبطل الشرك عقبه بما هو الحجة على إثبات نبوة محمد ﷺ وما يدفع الشبهة في كون القرآن معجزة، فتحداهم بأن يأتوا بسورة من سوره)[٢٧].

ولكن الأعجب من ذلك أن رأس المعتزلة في تفسير القرآن وهو الزمخشري لم يقل بما قال به الآلوسي رحمهما الله.

قال الزمخشري (رَحِمَهُ الله) : (إن ارتبتم في هذا الذي وقع إنزاله هكذا على مهل وتدريج، فهاتوا أنتم نوبة واحدة من نوبه ، وهلموا نجما فردا من نجومه: سورة من أصغر السور، أو آيات شتى مفتريات. وهذه غاية التبكيت، ومنتهى إزاحة العلل ، وقرئ "على عبادنا" يريد رسول اللَّه ﷺ وأمته ، والسورة : الطائفة من القرآن المترجمة التي أقلها ثلاث آيات)[٢٨].

ويرى الباحث أن الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) قد تأثر بالمتكلمين، وخاصة المعتزلة، الذين قالوا بمذهب الفاضل والمفضول، يقول الباقلاني عند تناوله الآية السابقة: " فدل على أن المعنى فيه غير ما ذهبوا إليه ثم ذكر الرأي الرابع الذى ذهب إليه الاكثرون من علماء أهل النظر، وهو أن إعجازه من جهة البلاغة ، قائلاً : (ووجدت عامة أهل هذه المقالة ، قد جروا في تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد، وضرب من غلبة الظن، دون التحقيق له، وإحاطة العلم به)[٢٩].

فيتضح لنا مما سبق تقريره أن المسألة كانت مضطربة عند الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) ، فتناقض قوله ، وأن المسألة خلافية عند المعتزلة ولا علاقة لها بمسألة خلق القرآن ، إنما علاقتها بدلائل

---

(٢٦) التحرير والتنوير: ٣٣٧/١.
(٢٧) فتح القدير : ٦٢/١.
(٢٨) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل : ٩٧/١.
(٢٩) إعجاز القرآن للباقلاني ، لابي بكر الباقلاني : ١٤.

النبوة ، وأن قول أهل السنة والأشاعرة في المسألة قول واحد وإن اختلف اعتقادهم في القرآن بين أنه كلام الله على الحقيقة بحرف وصوت وبين الكلام النفسي عند الأشاعرة.

المسألة الثانية:

يتعرض الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) لنظرية الوعد الوعيد لدى المعتزلة ، وإمكانية خروج الكافر من النار بعد أمد محدد، في معرض تفسير قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[٣٠]، فيقول : (فقالوا: التعذيب ضرر خال عن المنفعة؛ لأنه سبحانه منزه عن أن ينتفع بشيء والعبد يتضرر به، ولو سلم انتفاعه فالله تعالى قادر أن يوصل إليه النفع من غير عذاب، والضرر الخالي عن النفع قبيح بديهة، وأيضا أن الكافر لا يظهر منه إلا العصيان فتكليفه متى حصل ترتب عليه العذاب وما كان مستعقباً للضرر من غير نفع قبيح، فأما أن يقال لا تكليف أو تكليف ولا عذاب، وأيضا هو الخالق لداعية المعصية فيقبح أن يعاقب عليها، وقالوا أيضا: هب أنا سلمنا العقاب فمن أين القول بالدوام؟ وأقسى الناس قلبا إذا أخذ من بالغ في الإساءة إليه- وعذبه وبالغ فيه وواظب عليه- لامه كل أحد وقيل له: إما أن تقتله وتريحه وإما أن تعفو عنه فإذا قبح هذا من إنسان يلتذ بالانتقام، فالغني عن الكل كيف يليق به هذا الدوام؟)[٣١].

بيان الدخيل:

ما أورده الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) يُعدَّ من دخيل الرأي عند المعتزلة ، والذين قالوا بعدم خلود الكافر في النار؛ لأن الله كريم، يخلف وعيده ولا يخلف وعده، وهذا ما لم يخالف النص القرآني، وفهم سلف الأمة.

ويرد على هذا القول بأنه لا يُعرف حكمٌ إلا بنص ، ويرد على ذلك من وجوه[٣٢]:
الوجه الأول: أن هذه الآية مجملةٌ، وقد ورد بيانُها ، وقد أجمع أهلُ مِلَّةِ الإسلام على أنَّه إذا وَرَدَ المجملُ والمبيَّن أنَّه يُعمل على المبيّن ، فإما أن يقولَ السيِّدُ: إنَّه لم يَرِدْ لهذه الآية بيانٌ في السمع ، أو يقول: إن مذهبهم اعتقادُ المجمل ، وطرح المبين ، وكلاهما عِناد ومباهتة ما أظنُّه يرضاه لنفسه.

(٣٠) سورة البقرة الآية : ٧.
(٣١) روح المعاني : ١/١٤٠.
(٣٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ، لابن الوزير القاسمي : ٢/٢٨٨-١٨٩.

الوجه الثاني: أن نقول: لو سلمنا أنَّه ليس في القرآن ، ولا في السُّنَةِ بيانٌ لهذه الآية المجملة، ولا تخصيصٌ لما فيها مِن العموم، لما لزمهم ذلك ؛ لأنَّ لهم أن يقولوا : قد علم ضرورةً من الدين أنَّ الله يُدْخِل المطيعينَ الجنة ، وقد علمت ضرورة من مذهب الجبرية أنَّه إذا ورد مجمل عام ، وعُلِمَ من الدين بيانُه وتخصيصُه بالضرورة والتواتر أنهم يعتقدونَ ما دلّ عليه المبين الخاص المتواتر، فإن كان السَّيِّد شَكَّ في أن ذلك مذهبُهُم، فليسأل ، فإنما شِفاء العِيِّ السُّؤَالُ.

الوجه الثالث: لو سلمنا أنَّه لا دَلِيلَ يَدُلُّ على بيان هذه الآية من السمع، وأنه لا يدل عليها إلا دليلٌ العقل الذي لم تستند إليه الجبرية، لما لزم ذلك أيضاً، لأنا نعلمُ بالضرورة والتواتر عنهم أنَّه يعتقدون إثابةَ المطيعين، وعقوبةَ العاصين، واعتقادُهُم يكفينا في ظَنِّ صدقهم، سواء أكان مستنداً إلى دليلٍ صحيح أم باطل.

الوجه الرابع: أن قولَ السيد: إنهم لا يعلمون مَن يشاءُ الله أن يغفِرَ له مِن قبيل المغالطة أو الغلط، فإن كانت مغالطةً، فهي لطيفة تدل على حِذْقِ صاحبها، وإن كان غلطاً، فهو جلي يدل على بلادةِ مُورِدِه.

وقد أورد الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) ما يندرج تحت باب التأول في ظاهر النص القطعي، وأهل السنة بإجماعهم على ما كان عليه السلف من إبطال التأويل في معاني القرآن ، فهم يثبتون ما جاء في القرآن بلفظه ومعناه، و(نصوص أحمد والأئمة قبله بينة في أنهم كانوا يبطلون تأويلات الجهمية ويقرون النصوص على ما دلت عليه من معناها، ويفهمون منها بعض ما دلت عليه، كما يفهمون ذلك في سائر نصوص الوعد والوعيد والفضائل وغير ذلك)[٣٣] ، من القضايا الفاسدة التي أثارتها الفرق الضالة المنحرفة.

ويرى الباحث أنَّ الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) قد تأثر بنقل آراء الفرق الإسلامية الضالة المتأثرة بالفلسفة اليونانية، والتي تقول بالعديد من النظريات التي تجافي صحيح الدين، إذ تم ترجمة كتب الفلاسفة اليونان، (ثمَّ طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين نشرت أيام المأمون، فخلطت مناهجها بمناهج الكلام وأفردتها فنّاً من فنون الْعلم وسمتها باسم الكلام)[٣٤] ، وقد استعان المتكلمون وفرقهم الضالة بها في قضايا العقيدة، وقاسوا بأقيسة فاسدة ، فضلوا وأضلوا.

(٣٣) موقف ابن تيمية من الأشاعرة : ١١٤١/٣.

(٣٤) الملل والنحل : ٣٠/١.

ومن هذه النظريات الفلسفية نظرية "العوالم الممكنة"[٣٥]، وهي من النظريات الشهيرة التي قال بمبادئها فلاسفة اليونان، وتبلورت في القرن العشرين، وقد تأثر بها الكثير من المتكلمين وغلاة الصوفية، وهو من الدخيل الصريح بالرأي، مما لم يرد فيه نص.

المسألة الثالثة :

ذكر الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ اللهُ) في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٣٦].

قال : (والشيء لغة ما يصح أن يعلم ويخبر عنه كما نص عليه سيبويه ، وهو شامل للمعدوم والموجود الواجب والممكن وتختلف إطلاقاته)[٣٧].

بيان الدخيل :

تفسير الوجود كما ذكره الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ اللهُ) تفسير كلامي ، لم يرد به نص صريح ، وهو من صنع المتكلمين.

والقول بأن المعدوم شيء ثابتٌ في العدم هو قول اشتهر عن ابن عربي ، وقال به قبل ابن عربي : جمهور المعتزلة ، وأول من قال به منهم : أبو يعقوب الشَّحَّام المعتزلي[٣٨] ، شيخ أبي هاشم الجبائي[٣٩] ، وإن لم يكن هؤلاء موافقين لابن عربي تمام الموافقة ، فإن ما قاله الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ اللهُ) هو قول المعتزلة وقول ابن عربي[٤٠].

وهنا يتضح التأثر بآراء الفلاسفة في الممكن حدوثه ، وأنه (إذا أردنا أن نؤمن بإله وجب أن نتصوره متناهيًا حتى يكون معقولا ويدع مجالا لحريتنا ، ومتى سقط اللامتناهي سقط أيضًا

---

(٣٥) وهي : تلك النظريات التي تعترف بوجود عوالم ممكنة أخرى، بموازاة عالمنا الحالي الذي نعيش فيه تجاربنا الذاتية والموضوعية مع الآخرين. ينظر: العوالم الممكنة بين النظرية والتطبيق ، د. جميل حمداوي : ١١.

(٣٦) سورة البقرة من الآية : ٢٠.

(٣٧) روح المعاني : ١/١٨٠.

(٣٨) هو: يوسف بن عبد الله، أبو يعقوب الشحام : مفسر معتزلي، من أهل البصرة ، انتهت اليه رئاسة المعتزلة بها في أيامه ، أخذ عن أبي الهذيل ، وولي الخراج في أيام الواثق ، ولما خرج صاحب الزنج بالبصرة ، وعظه الشحام، فهمّ بقتله فيقال: فرّ منه، وكان من أحذق الناس بالجدل، توفي سنة(٢٨٠ هـ - ٨٩٣ م).
ينظر: لسان الميزان : ٦/٣٢٥ ، والأعلام : ٨/٢٣٩.

(٣٩) هو: أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه ولد سنة (٢٤٧ه) المتكلم المشهور العالم ابن العالم؛ كان هو وأبوه من كبار المعتزلة ، توفي سنة (٣٢١ه) . ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان : ٣/١٨٣ ، والوافي بالوفيات : ١٨/٢٦٣-٢٦٣.

(٤٠) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية : ٢/١٤٣-١٤٤.

إمكان الانتقال بفوارق غير متناهية بين الظواهر، ولزم أن قيمة قانون العلية محدودة، وأن من الممكن أن توجد علل لا تكون معلولات، أي: أن توجد "بدايات مطلقة" كما يقولون)[٤١].

ويرد على ذلك بحديث رسول الله ﷺ : (أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء)[٤٢].

ويرد – كذلك– بكلام شيخ الإسلام ابن تيمية (رَحِمَهُ الله) في مسألة الجهة والتحيز في حق الله تعالى: (فكيف يصح مع كمال الدين وتمامه، ومع كون الرسول قد بلغ البلاغ المبين أن يكون هذا من الدين والإيمان ثم لا يذكره الله ورسوله قط؟ وكيف يجوز أن يدعى الناس ويؤمرون باعتقاد في أصول الدين ليس له أصل عن من جاء بالدين؟ هل هذا إلّا صريح تبديل الدين)[٤٣].

قال ابن القيم (رَحِمَهُ الله) : (فإن الشيء إنما يكون شيئا في الخارج أو في الذهن والعلم وما ليس له حقيقة خارجية ولا ذهنية فليس بشيء بل هو عدم صرف ولا ريب ان العدم ليس بفعل فاعل ولا جعل جاعل)[٤٤].

قال ابن تيمية (رَحِمَهُ الله): (أن الصواب المتفق عليه بين أهل السنة وعقلاء الخلق أن العدم ليس بشيء في الخارج وإنما كان له وجود في العلم)[٤٥].

ولا أبلغ من كلام **شيخ الإسلام ابن تيمية**(رَحِمَهُ الله) في هذا الصدد ، إذ يقول: (ومن قال من أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية ومن الفلاسفة: ليس بمنقسم فإن هذا المعنى هو أظهر فسادًا عندهم من أن يكون هو مرادهم، بل يريدون أنه موجود في الخارج متميز بنفسه، وأنه مع ذلك ليس له أجزاء وأبعاض، وقد يقول نفاة الصفات من الفلاسفة وغيرهم كابن سينا وغيره: إن واجب الوجود ليس له أجزاء، لا أجزاء حد ولا أجزاءَ كَمٍّ ومراده بذلك أنه ليس له صفة كالعلم والقدرة، ولا بعض كالجسم، وهو يقول: إنه موجود متميز عن الممكنات، ولكن يقول هو وغيره – من أهل الكلام من المعتزلة ومن اتبعهم من الأشعرية– فيه ما يوجب أن يلزمهم قول أولئك

---

(٤١) تاريخ الفلسفة الحديثة ، يوسف بطرس كرم : ٣٧٩.

(٤٢) صحيح مسلم ، (كتاب الذكر والدعاء والتوبة والإستغفار) ، (باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع) : ٢٠٨٤/٤ ، حديث رقم (٢٧١٣).

(٤٣) التسعينية ، لابن تيمية : ١٩٢/١.

(٤٤) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ، لابن القيم الجوزية : ٢٠٢/٢.

(٤٥) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ، لابن تيمية: ٣٦٥/٤.

الاتحادية، فإنه يقول: هو الوجود المطلق، ويصفونه بالصفات السلبية التي لا تنطبق إلّا على المعدوم كالوجود المطلق الكلي الذي لا وجود له في الخارج)[٤٦].

ثانياً: ما وافق الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ‌اللهُ) فيه قول الأشاعرة.

المسألة الأولى : نفي التحسين والتقبيح العقلي مطلقاً والقول أنه شرعي فقط.

ذكر الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ‌اللهُ) في تفسيره لقوله تعالى﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[٤٧].

قال : (وغالب الأدلة التي تذكر في هذا الباب مبني على الحسن والقبح العقليين وقد نفاهما أهل السنة والجماعة وأقاموا الأدلة على بطلانهما وشيوع ذلك في كتب الكلام يجعل نقله هنا من لغو الكلام)[٤٨].

بيان الدخيل :

إن ما قاله الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ‌اللهُ) في مسألة التحسين والتقبيح ، ونفي أنه يدرك بالعقل ، ونسبت ذلك لأهل السنة والجماعة ، فهذا دخيل وإنما هذا قول الأشاعرة.

هذه المسألة تنحصر في ثلاثة أقوال:

القول الأول: هو قول الأشاعرة ، أن العقل لا يعلم حسن فعل ولا قبحه، لا في حق الله ولا في حق العباد، لأن القبح ممتنع لذاته في حق الله، وجميع الحادثات صادرة عن إرادة واحدة تتعلق بكل حادث ، فالتحسين والتقبيح شرعيان[٤٩].

القول الثاني: هو قول المعتزلة ، أن العقل قد يعلم به حسن كثير من الأفعال وقبحها في حق الله وحق عباده ، ويترتب الثواب والعقاب على ذلك[٥٠].

---

(٤٦) التسعينية : ٧٢٧/٢.

(٤٧) سورة البقرة الآية : ٧.

(٤٨) روح المعاني : ١٤١/١.

(٤٩) ينظر: التمهيد ، لابي بكر الباقلاني : ٢٧.

(٥٠) المعتمد في أصول الفقه ، لابي الحسين البصري المعتزلي : ٨٨١/٢٠.

القول الثالث: هو قول أهل السنة والجماعة، أن العقل يدرك حسن بعض الأشياء وقبحها، فالكافر والمسلم يعلمان حسن الصدق وقبح الكذب، ولكن لا يترتب الثواب والعقاب إلا بعد ورود الشرع(٥١).

فيتضح لنا أن الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) أدخل كلام الأشاعرة ، ونسبه إلى أهل السنة والجماعة ، وهذا دخيل وجب التنبيه عليه.

المسألة الثانية : مفهوم الكفر والإيمان عنده هو مفهوم الكفر والإيمان عند الأشاعرة.

ذكر الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) في تفسيره لقوله تعالى﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾(٥٢).

قال : (فالإيمان والكفر في الحقيقة ليسا سببا حقيقيا وعلة تامة للتنعيم والتعذيب وإنما هما علامتان لهما دعت إليهما الحكمة والرحمة)(٥٣).

بيان الدخيل :

هذا ما قاله الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) ، هو كلام الأشاعرة ، حيث يرى الأشاعرة أن الكفر هو التكذيب ، أو الجهل بالله تعالى، وأن ما كان من أمور الكفر المجمع عليها كالسجود للصنم وعبادة الأفلاك ليس كفرا في نفسه، لكنه علامة على الكفر، ويجوز أن يكون فاعل ذلك في الباطن مؤمنا ، ومنهم من يقول: هذه الأمور جعلها الشارع علامة على التكذيب ، فيحكم على فاعلها بوجود التكذيب في قلبه وانتفاء التصديق منه.

قال الباقلاني (رَحِمَهُ الله) : (باب القول في معنى الكفر: إن قال قائل: وما الكفر عندكم؟ قيل له: ضد الإيمان، وهو الجهل بالله ﷻ، والتكذيب به، الساتر لقلب الإنسان عن العلم به، فهو كالمغطي للقلب عن معرفة الحق... ، وقد يكون الكفر بمعنى التكذيب والجحد والإنكار، ومنه قولهم: كفرني حقي ، أي جحدني ، وليس في المعاصي كفر غير ما ذكرناه ، وإن جاز أن يسمى أحيانا ما جُعل علَما على الكفر كفراً ، نحو عبادة الأفلاك والنيران ، واستحلال المحرمات

---

(٥١) قواطع الأدلة في الأصول ، لابي المظفر السمعاني : ١١٩٦/٣.

(٥٢) سورة البقرة الآية : ٧.

(٥٣) روح المعاني : ١٤١/١.

، وقتل الأنبياء ، وما جرى مجرى ذلك مما ورد التوقيف به وصح الإجماع على أنه لا يقع إلا من كافر بالله ومكذب له وجاحد به)[٥٤].

والحاصل أن الأشاعرة لا يرون الكفر إلا تكذيب القلب أو جهله ، ولا يرون عملا أو قولا هو كفر بذاته، وأنَّ من حُكم بكفره، فلذهاب التصديق من قلبه ، أو يقال: هو كافر ظاهرا ، وقد يكون مؤمنا باطنا ، وهم يلتقون مع جهم في هذا التأصيل.

فنخلص هنا أن الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) قد أخذ بقول الأشاعرة في هذه المسألة.

ثالثاً : ما وافق الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) فيه قول الصوفية الباطنية .

المسألة الأولى :

ذكر الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) في تفسيره للحروف المقطعة في أول السور – نقلًا عن ابن عربي– فيقول : (قال قدس سره[٥٥] في فتوحاته[٥٦] أعاد الله تعالى علينا من طيب نفحاته ما حصله : اعلم أن مبادئ السور المجهولة لا يعلم حقيقتها إلا أهل الصور المعقولة فجعلها تبارك وتعالى تسعا وعشرين سورة وهو كمال الصورة،﴿ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴾[٥٧]، والتاسع والعشرون القطب الذي به قوام الفلك وهو علة وجوده وهو سورة آل عمران الم اللَّهُ ولولا ذلك ما ثبتت الثمانية والعشرون وجملتها على تكرار الحروف ثمانية وسبعون حرفا فالثمانية حقيقة البضع)[٥٨]، قال ﷺ : (الإيمان بضع وسبعون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان)[٥٩].

وفي موضع آخر، يقول الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) في معرض تفسيره "ألم": (فقد أشار سبحانه بمفتتح الفاتحة حيث أتى به[٦٠] ، واضحًا إلى اسمه الظاهر وبمبدأ سورة البقرة إلى اسمه الباطن فهو الأول والآخر والظاهر والباطن وأشار بتقديم الأول إلى أن الظاهر مقدم وبه عموم البعثة نحن نحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر، وأيضا في الأول إشارة إلى مقام الجمع وفي الثاني رمز إلى الفرق بعد الجمع)[٦١].

([٥٤]) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ، لابي بكر الباقلاني : ٣٩٢-٣٩٤.

(٥٥) المقصود محي الدين ابن عربي.

(٥٦) المقصود كتاب (الفتوحات المكية)، لمحي الدين ابن عربي.

(٥٧) سورة يس الآية : ٣٩.

(٥٨) روح المعاني : ١٠٤/١، وينظر: الفتوحات المكية ، لمحي الدين ابن عربي : ٥٩/١-٦٠.

(٥٩) صحيح مسلم ، (كتاب الإيمان) ، (باب شعب الإيمان) : ٦٣/١ ، حديث رقم (٥٧).

(٦٠) لم أقف على العائد على الهاء في (به)، ولعله أراد حقيقة اسم الله على زعم المتصوفة.

(٦١) روح المعاني : ١٠٦/١.

بيان الدخيل:

إيراد تفسير للحروف المقطعة يعتمد على التأويل والاجتهاد بالرأي ، ويخالف ما تواتر عن سلف الأمة ، الذين لم يقطعوا برأي فيها.

قال النحاس (رَحِمَهُ اللهُ) : (لم نجد الحروف المقطعة في القرآن الا في أوائل السور ، ولا ندري ما أراد الله تعالى بها)(٦٢).

قال الإمام الرازي (رَحِمَهُ اللهُ) : (وقد أَنكر المتكلمون هذا القول ، وقالوا لا يجوز أَن يرد في كتاب اللَّه ما لا يفهمه الخلق ؛ لأنَّ الله تعالى أمر بتدبره والاستنباط منه ، وذلك لا يمكن إلا مع الإحاطة بمعناه ، ولأنه كما جاز التعبد بما لا يعقب معناه في الأفعال فلم لا يجوز في الأقوال بأن يأمرنا الله تارةً بأن نتكلم بما نقف على معناه وتارةً بما لا نقف على معناه ويكون القصد منه ظهور الانقياد والتسليم)(٦٣).

قال الإمام الزركشي (رَحِمَهُ اللهُ) : (وقد اختلف الناس في الحروف المقطعة أوائل السور على قولين أحدهما: أن هذا علم مستور وسر محجوب استأثر الله به ولهذا قال الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسره في القرآن أوائل السور ، قال الشعبي : إنها من المتشابه نؤمن بظاهرها ونكل العلم فيها إلى الله عز وجل ، القول الثاني: أَن المراد منها معلوم وذكروا فيه ما يزِيد على عشرِين وجها فمنها البعيد منها القريب)(٦٤).

وهذا كله يرد على هذه الشبهة بكون القرآن لم يحدد المراد بها، وتوقف عندها السلف، واختلفت تفسيراتهم للمراد بها، (والأقرب– والله أعلم– أن معناها التحدي بأن هذا القرآن المعجز مؤلفة كلماته وجمله من الحروف نفسها التي نظم بها العرب أشعارهم وألفوا بها خطبهم، فهذه الحروف هي مادة القرآن الكريم، ومع وجود هذه المادة بين أيديهم هم عاجزون عن الإتيان بمثله، ومما يؤكد هذا المعنى ويؤيده أن هذه الحروف المقطعة كانت عادة تتبع بإشارات دالة موحية إلى القرآن الكريم، نحو: الم)(٦٥).

ومما أورده الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ اللهُ) في هذا الصدد ما نصه : (وهذه الحروف ثمانية وسبعون فلا يكمل عبد أسرار الإيمان حتى يعلم حقائق هذه الحروف في سورها كما أنه إذا

---

(٦٢) معاني القرآن : ٧٨/١.

(٦٣) مفاتيح الغيب : ٢٥٢/٢.

(٦٤) البرهان في علون القرآن : ١٧٢/١- ١٧٣.

(٦٥) معجم علوم القرآن ، إبراهيم محمد الجرمي : ٢٠٧.

علمها من غير تكرار علم تنبيه الله فيها على حقيقة الإيجاد وتفرد القديم سبحانه وتعالى بصفاته الأزلية فأرسلها في قرآنه أربعة عشر حرفا مفردة مبهمة فجعل الثمانية لمعرفة الذات والسبع الصفات منا وجعل الأربعة للطبائع المؤلفة فجاءت اثنتا عشرة موجودة وهذا هو الإنسان من هذا الفلك ومن فلك آخر متركب من أحد عشر ومن عشرة ومن تسعة ومن ثمانية حتى يصل إلى فلك الاثنين ولا يتحلل إلى الأحدية أبدا فإنها مما انفرد بها الحق سبحانه)[٦٦].

والفقرة السابقة تبين أن إيمان المرء لا يكتمل حتى يعرف أسرار هذه الحروف ، وهو ما يتعارض مع ما صح عن النبي ﷺ ، إذ يقول: (لا يؤمن أحدكم، حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)[٦٧].

وقوله ﷺ : (لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع: حتى يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، بعثني بالحق، وحتى يؤمن بالبعث بعد الموت، وحتى يؤمن بالقدر)[٦٨].

وغيرهما الكثير من الأحاديث الصحيحة التي تتحدث عن اكتمال الإيمان وتمامه ، ولم يرد ما يتوجب هذا الاعتقاد نصّاً أو إشارة عن النبي ﷺ ، وهو ما خالف به ابن عربي صحيح السنة برأيه ، ثمَّ تبعه الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) بذكر ذلك الرأي.

المسألة الثانية :

وذكر الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) ، **من دخيل الصوفية وشطحاتهم** ، حيث قال : (واستخرج أبو الحكم عبد السلام بن برجان في تفسيره فتح بيت المقدس سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة من قوله تعالى: ﴿ الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ﴾[٦٩]، وذكر الشيخ – قدس سره– كيفية استخراج ذلك بغير الطريق الذي ذكره ، وهو أن تأخذ عدد "الم" بالجزم الصغير فيكون ثمانية وتجمعها إلى ثمانية البضع في الآية فتكون ستة عشر فتزيل الواحد الذي للألف للأس فتبقى خمسة عشر فتمسكها عندك ثم ترجع إلى العمل في ذلك بالجمل الكبير، وهو الجزم فتضرب ثمانية البضع في أحد وسبعين، واجعل ذلك كله سنين يخرج لك في الضرب خمسمائة وثمانية وستون سنة فتضيف إليها الخمسة عشر التي مسكتها عندك فتصير ثلاثة وثمانين وخمسمائة

---

(٦٦) روح المعاني : ١٠٤/١.

(٦٧) صحيح البخاري ، (كتاب الإيمان) ، (باب: من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه) : ١٢/١ ، حديث رقم (١٣) .

(٦٨) مسند الإمام أحمد بن حنبل ، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه : ١٥٢/٢ ، حديث رقم (٧٥٨) ، قال عنه الشيخ شعيب الأرنؤوط : رجاله ثقات رجال الشيخين ، وسنن الترمذي ، (أبواب القدر) ، (باب ما جاء في الإيمان بالقدر خيره وشره) : ٤٥٢/٤ ، حديث رقم (٢١٤٥). قال عنه الشيخ الألباني : حديث صحيح.

(٦٩) سورة الروم الآيتان : ١–٢.

سنة وهو زمان فتح بيت المقدس على قراءة غلبت بفتح الغين واللام وسيغلبون بضم الياء وفتح اللام)[٧٠].

بيان الدخيل:

النص الذي أورده الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ‌اللهُ) يتعرض لما يعرف عند المتصوفة بـ "علم الحروف"، وهو الذي لا أصل له في صحيح الدين، حيث لم يرد في حديث رسول الله ﷺ ، وأنكره سلف الأمة بالإجماع، رافضين له وللقائلين به.

وهو المسمى بـ "علم السيمياء" : (الذي يزعمون فيه أن لحروف الهجاء أسراراً وخواص مركّبة ومفردة ، والحق أنه من التنجيم ، وداخل في ضروب السحر وإن قيل فيه ما قيل ، وهو الذي يُعنى به المتصوِّفة الذين يجنحون إلى كشف حجاب الحسّ، ويرغبون في حصول الخوارق على أيديه)[٧١].

ويرد على الدخيل الوارد بالنص السابق بكثير من أقوال أهل السنة الثقات ، والذين فندوا مزاعم الصوفية الذين وصل بهم الحد – في علم الحروف وغيره– إلى ادعاء الاطلاع على الغيب، تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا، مما عده الكثيرون عبثاً بأشراط الساعة، ودخيلاً على صحيح الدين، كـ (الاستدلال بما لا يصلح دليلا ؛ كالإسرائيليات القديمة والحديثة ، والأحاديث الضعيفة والموضوعة ، وحساب الجُمَّل ، وما يُسَمَّى علمَ الحروف)[٧٢].

وقد أنكر العلماء الثقات علم الحروف ، وادعاء أن آل البيت ورثوه متسلسلًا عن آدم عليه السلام ، واعتبروه (من الأكاذيب على آل بيت رسول الله ﷺ ، وهذا الكتابُ كما ذكرتُ آنفًا نُسبَ كَذبا إلى جعفَر الصادق (رَحِمَهُ‌اللهُ) وليس لهم برهان على إثباته سوى القول المجرد عن الدليل، بل قد نفى علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن يكون هو وذريته مخصوصين بشيء من الوحي دون الناس)[٧٣].

وكذلك يرد على تلك المزاعم بكلام الإمام الشاطبي ، حيث قال في سياق حديثه عن علم الحروف وما به من تأويلات ورموز: (وهو الذي اعتنى به البوني[٧٤] وغيره ممن حذا حذوه أو

---

(٧٠) روح المعاني : ١٠٦/١.

(٧١) الاعتصام ، للشاطبي : ٣٢٣/٢ ، وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، حاجي خليفه : ١٠٢٠/٢.

(٧٢) فقه أشراط الساعة ، محمد بن أحمد بن إسماعيل المقدم : ١٦٦.

(٧٣) المصدر نفسه : ٢١٢.

(٧٤) هو: أبو العباس أحمد بن علي بن يوسف القرشي، البوني متصوف مغربي الأصل، نسبته إلى بونة بإفريقية على الساحل ، ولد سنة (١٠٦٣هـ-١٦٥٣م) ، ، له مصنفات كثيره منها : "شمس المعارف ولطائف العوارف" توفي بالقاهرة سنة (١١٣٩هـ-١٧٢٦م) . ينظر: ديوان الإسلام ، شمس الدين ابن الغزي : ٣٢٧/١ ، وفهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات : ٢٣٦/١.

قاربه، فإن ذلك العلم فلسفة ألطف من فلسفة معلمهم الأول؛ وهو أرسطاطاليس[٧٥]، فردوها إلى أوضاع الحروف المعجمة، وجعلوها هي الحاكمة في العالم، وربما أشاروا عند العمل بمقتضى تلك الأذكار وما قصد بها إلى تحري الأوقات والأحوال الملائمة لطبائع الكواكب؛ ليحصل التأثير عندهم وحيا، فحكموا العقول والطبائع . كما ترى، وتوجهوا شطرها، وأعرضوا عن رب العقل والطبائع)[٧٦]، وفي الفقرة إشارة واضحة إلى حرمة تلك التأويلات التي تعتمد على الرموز.

المسألة الثالثة :

ذكر الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) **في تفسيره لقوله تعالى:** ﴿ **أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ** ﴾[٧٧] ، قال : (ومن البطون القرآنية التي ذكرها ساداتنا الصوفية، نفعنا الله تعالى بهم، أنَّ الآية مثل من دخل طريقة الأولياء بالتقليد لا بالتحقيق فعمل عمل الظاهر وما وجد حلاوة الباطن فترك الأعمال بعد فقدان الأحوال، أو مثل من استوقد نيران الدعوى وليس عنده حقيقة المعنى فأضاءت ظواهره بالصيت والقبول فأفشى الله تعالى نفاقه بين الخلق حتى نبذوه في الآخر ولا يجد مناصا من الفضيحة يوم تبلى السرائر، وقال أبو الحسن الوراق: هذا مثل ضربه الله تعالى لمن لم يصحح أحوال الإرادة فارتقى من تلك الأحوال بالدعاوى إلى أحوال الأكابر فكان يضيء عليه أحوال إرادته لو صححها بملازمة آدابها فلما مزجها بالدعاوى أذهب الله تعالى عنه تلك الأنوار وبقي في ظلمات دعاويه لا يبصر طريق الخروج منها)[٧٨].

بيان الدخيل:

حمل تأويل اشتراء الضلالة بالهدى على معنى دخول طريق الأولياء بالتقليد لا التحقيق ، وهو من التأويلات الدخيلة التي لم يرد بها النص ، وتخالف فهم سلف الأمة.

ويرد على ذلك بما جاء في تفسير **مقاتل بن سليمان** (رَحِمَهُ الله) : ("أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى" ، وذلك أن اليهود وجدوا نعت محمد النبي ﷺ فِي التوراة قبل أن يبعث فآمنوا به وظنوا أَنَّهُ من ولد إسحاق عليه السلام فَلَمَّا بعث محمد ﷺ من العرب من ولد إسماعيل عليه السلام كفروا به حسدا،

---

(٧٥) هو : أرسطو بن ينقوماخوش ، وهو أرسطاطاليس الحكيم– وقيل فيه أرسطوطاليس– بن الحكيم الفيثاغوري مؤسس مذهب "فلسفة المشائين" ، وكان تلميذ افلاطون الحكيم ، وكان افلاطون يقدمه على غيره من تلاميذه، وبه ختمت حكمه اليونانيين ، وذكر أبو الحسن علي بن الحسن المسعودي أن تفسير أرسطاطاليس: تام الفضيلة، وتفسير ينقوماخوش: قاهر الخصم توفي سنة (٣٢٢ ق. م). ينظر: بغية الطلب في تاريخ حلب ، لابي جرادة العقيلي ، وكمال الدين ابن العديم : ١٣٤١/٣، وسلم الوصول إلى طبقات الفحول : ٢٨٠/١.

(٧٦) الاعتصام : ٣٢٤/٢.

(٧٧) سورة البقرة الآية :١٦.

(٧٨) روح المعاني : ١٧٠/١.

واشتروا الضلالة بالهدى)[٧٩]، وفي تفسير **ابن أبي حاتم** (رَحِمَهُ الله) : (أَخذوا الضلالة وتركوا الهدى)[٨٠]، وذكر **العز بن عبد السلام** (رَحِمَهُ الله) أنهم : ("اشْتَرَوُاْ" الكفر بالإيمان على حقيقة الشراء، أو استحبوا الكفر على الإيمان إذ المشتري محب لما يشتريه، إذ لم يكونوا قبل ذلك مؤمنين، أو أخذوا الكفر وتركوا الإيمان)[٨١]، **وقال القرطبي**(رَحِمَهُ الله) : (والمعنى: استحبوا الكفر على الإيمان)[٨٢].

وقد جاء في تفسير **ابن كثير** (رَحِمَهُ الله) لهذه الآية : ("أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى" قال: أخذوا الضلالة وتركوا الهدى)[٨٣].

وقال **ابن عطية** (رَحِمَهُ الله) في تأكيده لهذا المراد:(وقوله : "أُولئِكَ" إشارة إلى المتقدم ذكرهم)[٨٤].

وقال **الطاهر ابن عاشور** (رَحِمَهُ الله) :(الإشارة إلى من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر، وما عطف على صلته من صفاتهم وجيء باسم إشارة الجمع لأن ما صدق "من" هو فريق من الناس)[٨٥].

ووضح **ابن عاشور** (رَحِمَهُ الله) هنا من يشار إليه في الآية ، فليس كما نحى الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) وأخذ بتأويل غلاة الصوفية الباطني وهو من دخيل الرأي الصريح.

خلاصة القول:

ومن خلال ما تمَّ عرضه وتوضحيه من تأويلات القرآن الكريم عند المعتزلة ، أنَّ الإمام الآلوسي(رَحِمَهُ الله) في تفسيره "روح المعاني" استعان بتأويلات هذه الفرق لبعض من الآيات القرآنية ، وذلك على اختلاف كل فرقة واختلاف منهجها في تأويل الآيات القرآنية، كالمعتزلة واعتمادها على العقل في كل شيء ، والصوفية واعتمادها على الكشف والمكاشفة للآيات وعلى اعتقادهم أنَّ لكل آية من الآيات القرآنية لها ظهر وبطن، وهي جميعاً تأويلات فاسدة ، قمنا بالرد عليها،

---

(٧٩) تفسير مقاتل بن سليمان : ٩١/١.

(٨٠) تفسير القرآن العظيم ، لابن أبي حاتم : ٥٠/١.

(٨١) تفسير القرآن (وهو اختصار لتفسير الماوردي) ، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي : ١٠٦/١.

(٨٢) الجامع لأحكام القرآن : ٢١٠/١.

(٨٣) تفسير القرآن العظيم : ١٨٥/١.

(٨٤) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : ٩٧/١.

(٨٥) التحرير والتنوير : ٢٩٧/١.

وإثبات الدخيل بها، مما لم يثبت عن النبي ﷺ ، ولا صحابته الأطهار، ولا قال به سلف الأمة ومن تابعهم بإحسان إلى يوم الدين.

المبحث الثاني :الدخيل عن طريق الفهم الخاطئ الخارج على اللغة والنحو في تفسير الآلوسي

في مجال تفسير القرآن الكريم نجد البعض يخرجون عن المعنى المقصود من ألفاظ القرآن ، إلى معنى مردود ، مرفوض ، أو شاذ ، أو قبيح ، بسبب خروجهم عن قواعد اللغة ، إما جاهلين غير عالمين ، إما قاصدين متعمدين ، لابتداعهم بدعة ما جاءت في الشرع ، او تقليدهم مذهباً ، تعصبوا له من غير دليل ، في دين الله ، فيتعسفون في تأويل الآيات تعسفاً ترفضه قواعد اللغة ، وتأباه روح الشرع .

يقول الحافظ الغماري[٨٦] : (إنها لا تخلوا أن تكون مخالفة للفظ الآية أو منافيه لإعرابها أو منافية لسياق الكلام ، أو غير متلاقية مع سبب النزول أو مصادمة للدليل ، ومن ثمَّ كانت بدعيَّتها)[٨٧].

ونقصد من هذا المبحث بيان الدخيل في تفسير الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) من ناحية الفهم الخاطئ الخارج على اللغة والنحو، وذلك من خلال ما يحدث من إعراب لبعض كلمات ومصطلحات القرآن الكريم ، أو توجيهها توجيهًا خاطئًا شاذًا ، لا ينطبق على القواعد المتعارف عليها ، ولا يتمشى معها، الأمر الذي أدى إلى خطأ في المعنى ، ومن ثمَّ اضطراب في الفهم.

وسنعرض في هذا المبحث ما ورد من الدخيل عن طريق الفهم الخاطئ الخارج على اللغة والنحو في تفسير الإمام الآلوسي وهي كالتالي :

المطلب الأول : تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾

ذكر الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) **في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾** [٨٨] ، قال : (ويجوز أن يكون واعَدْنا من باب الموافاة وليس من الوعد في شيء وإنما هو من قولك موعدك يوم كذا وموضع كذا، ويحتمل أن يكون بمعنى وعدنا ، وبه قرأ أبو عمرو أو يقدر الملاقاة أو يقال بالتفكيك إلى فعلين فيقدر الوحي في أحدهما، والمجيء في الآخر ولا محذور في شيء ، وقول أبي عبيدة : المواعدة لا تكون إلا من البشر

---

(٨٦) هو: الشيخ عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري الحسني الإدريسي ، ولد بطنجة سنة (١٣٢٨هـ-١٩١٠م) عالم علاَّمة ، محدِّث حافظ ، فقيه أصولي، باحث محقق ، متكلم متفنن له مؤلفات كثيرة منها: " غنية الماجد بحجية خبر الواحد" توفي سنة (١٤١٣ه-١٩٩٣م). ينظر: تكملة معجم المؤلفين ، محمد خير بن رمضان : ٣٤٩ ، والوفيات والأحداث ، عضو ملتقى أهل الحديث : ٢١٤.

(٨٧) بدع التفاسير ، عبدالله الغماري : ١٤٩.

(٨٨) سورة البقرة الآية : ٥١

غير مسلم ... ، ومن الغريب أن هذا إنما سمي عجلا ؛ لأنهم عجلوا به قبل قدوم موسى فاتخذوه إلها، أو لقصر مدته حيث إن موسى عليه السلام بعد الرجوع من الميقات حرقه ونسفه في اليم نسفا، والضمير في بعده راجع إلى موسى، أي بَعْدِهِ ما رأيتم منه من التوحيد والتنزيه والحمل عليه والكف عما ينافيه، وذكر الظرف للإيذان بمزيد شناعة فعلهم، ولا يقتضي أن يكون مُوسى متخذا إلها– كما وهم– ؛ لأن مفهوم الكلام أن يكون الاتخاذ– بعد– موسى عليه السلام ومن أين يفهم اتخاذ موسى سيما في هذا المقام ، ويجوز أن يكون في الكلام حذف، وأقرب ما يحذف مصدر يدل عليه واعَدْنا أي من بعد مواعدته، وقيل: المحذوف الذهاب المدلول عليه– بالمواعدة– لأنها تقتضيه ، والجملة الإسمية في موضع الحال)[٨٩].

بيان الدخيل :

أورد الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) في تفسير الآية ما يوهم بخلاف المراد في مسألتين:

الأولى : الخلط في فهم لفظ "المواعدة" ، وحمل الرواية القرآنية على انتفائها.

الثانية: تفسير لفظ "عجل" بتعجيل قدوم موسى عليه السلام .

أمَّا المسألة الأولى : فقد وردت قراءتها في "واعدنا" بألف وبغيرها، (فقرأَ أَبو عمرو ذَلِك كُله بغير ألف، وقرأَ الباقون ذَلِك كُله بالألف)[٩٠]، فأما من قرأها بغير ألف فحجته(أَن المواعدة إِنَّما تكون بين الآدَميّين)[٩١].

وعلى هذا التأويل (فالوعد كان من اللَّه والقبول من موسى، وجعل القبول كالوعد)[٩٢]، وهو ما يحتج به هذا الفريق، وتوسع ذلك الفريق في الاحتجاج، فلزمه أن يؤول العدد الوارد في الآية "أربعين"، وهذا ما ذهب إليه الفراء ، فقال: (فيقول القائل: كيف ذكر الثلاثين وأتمها بالعشر والأربعون قد تكمل بعشرين وعشرين ، أو خمسة وعشرين وخمسة عشر ، قيل : كان ذلك– والله أعلم– أن الثلاثين كانت عدد شهر ، فذكرت الثلاثون منفصلة لمكان الشهر وأنها ذو القعدة وأتممناها بعشر من ذي الحجة)[٩٣] ، وعلى هذا يكون لفظ ("أربعين" الوارد في الآية " الْمَفْعُولُ الثَّانِي، وفي الكلام حذفٌ تقديره تمام أَربعين ، وليس أَربعِين ظرفاً ، إِذ ليس المعنى وعده فِي أَربعين)[٩٤].

---

(٨٩) روح المعاني : ٢٥٨/١-٢٥٩

(٩٠) كتاب السبعة في القراءات ، أبو بكر بن مجاهد البغدادي : ١٥٥.

(٩١) حجة القراءات ، عبد الرحمن ابن زنجلة : ٩٦.

(٩٢) التبيان في إعراب القرآن ، للكعبري : ١٩١.

(٩٣) معاني القرآن ، للفراء : ٣٦/١.

(٩٤) التبيان في إعراب القرآن : ٦٢/١.

ويرد على ذلك من وجهين:

الوجه الأول : أَخْبَرَنَا الشَّيْخُ أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ، أَنْبَأَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غَالِبٍ، حدثنا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ، حدثنَا خَلَفُ بْنُ خَلِيفَةَ ، عَنْ حُمَيْدٍ الْأَعْرَجِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (يَوْمَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى كَانَتْ عَلَيْهِ جُبَّةٌ صُوفٌ، وَكِسَاءٌ صُوفٌ، وَسَرَاوِيلُ صُوفٌ، وَكُمُّهُ صُوفٌ، وَنَعْلَاهُ مِنْ جِلْدِ حِمَارٍ غَيْرِ ذَكِيٍّ)[٩٥].

الوجه الثاني : ما أورده **الإمام الطبري** (رَحِمَهُ الله) في تفسيره ، حيث قال : (والصواب عندنا في ذلك من القول ، أنهما قراءتان قد جاءت بهما الأمة وقرأت بهما القراء ، وليس في القراءة بإحداهما إبطال معنى الأخرى، وإن كان في إحداهما زيادة معنى على الأخرى من جهة الظاهر والتلاوة. فأما من جهة المفهوم بهما فهما متفقتان، وذلك أن من أخبر عن شخص أنه وعد غيره اللقاء بموضع من المواضع، فمعلوم أن الموعود ذلك واعد صاحبه من لقائه بذلك المكان، مثل الذي وعده من ذلك صاحبه إذا كان وعده ما وعده إياه من ذلك عن اتفاق منهما عليه، ومعلوم أن موسى صلوات الله عليه لم يعده ربه الطور إلا عن رضا موسى بذلك، إذ كان موسى غير مشكوك فيه أنه كان بكل ما أمر الله به راضيا، وإلى محبته فيه مسارعا، ومعقول أن الله تعالى لم يعد موسى ذلك إلا وموسى إليه مستجيب ، وإذ كان ذلك كذلك، فمعلوم أن الله عز ذكره قد كان وعد موسى الطور، ووعده موسى اللقاء، وكان الله عز ذكره لموسى واعدا ومواعدا له المناجاة على الطور، وكان موسى واعدا لربه مواعدا له اللقاء، فبأي القراءتين من وعد وواعد قرأ القارئ، فهو الحق في ذلك من جهة التأويل واللغة، ...)[٩٦].

ومع ثبوت المواعدة بالنصوص الصحيحة ينتفي ما أورده الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) في تفسيره بانتفاء المواعدة.

وأمَّا المسألة الثانية : تفسيره للفظ "عجل" بتعجيل قدوم موسى عليه السلام **، فقد جاء فيها ما يأتي:**

– جاء في غريب القرآن : (أن عجل بني إسرائيل صُورة لَا روح فِيها، إِنَّما هو جسد فقط ، "لَهُ خوار")[٩٧]، وقد (قبض السامري قبضة من تراب من أثر فرس جبريل عليه السلام يوم قطع البحر، فقذف ذلك التراب في العجل ، فتحول لحماً ودماً)[٩٨]، وقيل: (احتال السامري بإدخال الريح فيه

---

(٩٥) المستدرك على الصحصحين ، (كتاب التفسير) ، (تفسير سورة طه) : ٤١١/٢ حديث رقم (٣٤٣١) ، وقال عنه الحاكم في مستدركه : هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه.

(٩٦) جامع البيان عن تأويل آي القرآن : ٦٦٤/١-٦٦٥.

(٩٧) غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب ، للسجستاني : ٣٤٦.

(٩٨) النكت في القرآن الكريم (في معاني القرآن الكريم وإعرابه) ، لابي الحسن المجاشعي : ٢٢٩.

حتى سُمِع له صوتَ كالخوار، وقيل: بل لما جمع الحلي أتى بها إلى هارون عليه السلام ، فقال له: إني أريد أن أصنع بهذا الحلي شيئًا ينتفع به بنو إسرائيل، فادع الله أن ييسره عليَّ، فدعا الله له، فأجرى الله تعالى في العجل ريحاً حتى خار)[٩٩].

وغير ذلك كثير من النصوص الواردة في كون العجل على الحقيقة، مع اختلاف في مسألة الخوار، لا أن يكون العجل بمعنى تعجيل قدوم موسى عليه السلام .

وهنا نبين أن الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) اختلط بين المعنى اللغوي وبين المعنى الإشاري ، والعجل معروف اسمه في اللغة عند كل الأمم العقلاء قبل موسى عليه السلام ، فقال الإمام الطبري (رَحِمَهُ الله) : (حدثنا القاسم بن الحسن قال ، حدثنا الحسين قال ، حدثني حجاج ، عن ابن جريج ، عن مجاهد في قوله : ﴿ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ﴾ ، قال: العجل: حسيل البقرة)[١٠٠].

فالظاهر والله أعلم أنه رحمه الله كان يميل إلى إدخال الغرائب من أي فن في كتابه ، وذلك إما أنه كان يطمع أن يجعل كتابه موسوعة ، أو أن يشوق القارئ بما أدخله.

المطلب الثاني : في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ ..... ﴾

ذكر الإمام الآلوسي (رَحِمَهُ الله) في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[١٠١] قال: (ومن غريب التفسير ما رواه الإمامية عن السيدين الصادق والباقر رضي الله تعالى عنهما أن المعنى– لا تضار– والدة بترك جماعها خوف الحمل لأجل ولدها الرضيع– ولا يضار– مولود له بمنعه عن الجماع كذلك لأجل ولده ، وحينئذ تتعين الباء للسببية ، ويجب أن يكون الفعلان مبنيين للمفعول ولا يظهر وجه لطيف للتعبير بالولد في الموضعين)[١٠٢].

بيان الدخيل:

---

(٩٩) إعراب القرآن ، للأصبهاني : ١٣١.

(١٠٠) جامع البيان عن تأويل آي القرآن : ٦٧٤/١ .

(١٠١) سورة البقرة الآية : ٢٣٣.

(١٠٢) روح المعاني : ٥٤٠/١.

الخطأ في فهم دلالة بناء الفعل "تضار" للمجهول، وحمله على الضرر الجسدي بالامتناع عن الجماع ، وهو دخيل بالرأي يخالف ما تواتر عن سلف الأمة في فهم النص.

قال الجصاص: ("لا تُضَارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ" روي عَنْ الْحَسَنِ وَمُجَاهِدٍ وَقَتَادَةَ قَالُوا هو المضارة في الرَّضاع وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ وَإِبْرَاهِيمَ قَالَا إذا قام الرَّضاعُ على شيءٍ خيرت الأُم ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ فمعناه لا تضار والدة بولدها بأَن لَا تعطى إذا رضيت بأَن ترضعه بمثل ما ترضعه به الأَجنبية بل تكون هي أَولى على ما تقدَّم في أَوَّل الآيَةِ)[١٠٣]، فقال بأن الإضرار يكون في الرضاع.

وعَّد ابن العربي في الآية خمس عشرة مسألة ، فذكر في المسألة الثامنة ، بخصوص قوله تعالى "لا تضار"، ما قاله : (المعنى لا تأبى الأم أن ترضعه إضرارا بأبيه، ولا يحل للأب أن يمنع الأم من ذلك ؛ وذلك كله عند الطلاق ؛ لوجهين:

أحدهما: أن ذكر ذلك جاء عند ذكر الطلاق، فكان بيانا لبعض أحكامه المتعلقة به.

الثاني: أن النكاح إذا كان باقيا ثابتا فالنفقة واجبة لأجله، ولا تستوجب الأم زيادة عليها لأجل رضاعه)[١٠٤].

وبناء على التفسيرات السابقة، فإن المعنى: لا يقع ضرر على الوالدة بسبب رضاع ولدها أو نفقته، فإنه مكفول لها أداء في حق زوجها، و تكون (الباء للسبب، وإذا كان الفعل مبنيًا للمجهول تعين الباء للسبب)[١٠٥].

وقد وهم من حمل التأويل على حق المعاشرة للزوجين ، وهو من صريح الدخيل بالرأي في تأويل الآيات الكريمة.

الخاتمة

ومن خلال رحلتي مع هذا البحث أستطيع – بفضل الله تعالى – في نهايته أن أجمل ما تيسر التوصل اليه من النتائج بما يأتي :-

١- كشف هذا البحث عن مفهوم الدخيل في التفسير ، وعن جوانب من حياة المؤلفين ومكانتهم العلمية ، كما عرّف بتفسير "روح المعاني" ، بيّن قيمته العلمية.

٢- إن تفسير "روح المعاني" للإمام الآلوسي(رَحِمَهُ الله) وغيره من التفاسير لم يسلموا من الآثار الضعيفة والأحاديث الضعيفة والموضوعة والآراء الفاسدة المردودة .

---

(١٠٣) أحكام القرآن ، للجصاص : ١٠٦/٢.

(١٠٤) أحكام القرآن ، لابن العربي : ٢٧٥/١.

(١٠٥) دراسات لأسلوب القرآن الكريم ، محمد عبد الخالق عضيمة : ٧/٢.

٣- إن هذا الدخيل لا يعني أبداً انتقاص الكتاب ، أو هضمه حقه.

٤- إن دراسة الدخيل في التفسير خطيرة وتنقية آثاره ومروياته ، من أهم ما يجب أن تقوم إليه الأمة اليوم ، ولا زالت بعض كتب التفسير تجمع الآثار الضعيفة والأحاديث الموضوعة المكذوبة والقصص المكذوبة ، والآراء الفاسدة والخطيئة من نحن بحاجة شديدة وماسة إلى النظر فيه والحكم عليه وتخلية كتاب الله ﷻ من آثاره حتى لا يفشو في عقول أبناء الأمة إلا ما هو صحيح عن كتاب الله وتفسيره .

٥- تسربت الروايات والأخبار الإسرائيليات الى التفسير ؛ لأن في القرآن كلمات وردت مبهمة ، فكان المسلمون من الرعيل الأول يسألون عنها أهل الكتاب ومعظم المسؤول عنه يتعلق بأخبار الأمم الماضية وليس بأمور الشريعة .

٦- يجب على المفسرين الحذر ممن نقدوا هذه الروايات وبينوا ما فيها من خرافات وأكاذيب ؛ لأنها لا فائدة من ذكرها ، ولو كان هناك فائدة تعود من ذكرها لذكرها القرآن الكريم .

٧- اشتراطات العلماء في الإلهام هي من باب الاحتراز لا غير، وهذا لا ينفي استقباح اتفاق الملهمين على ما لم يرد فيه نص.

٨- ليس التقول في كتاب الله تعالى من المباح، إنما هو مما يدخل في صميم العقيدة ؛ لأنه – عقلًا– إن اختلف الملهمون فيما أُلهِموا به لأدى الأمر إلى انفراط عقد الدين بانفراط معاني آيات رب العالمين.

٩- إن فتح الباب أمام ادِّعاء الأصول عن طريق الإلهام يفتح الباب على مصراعيه لفهم أسماء الله وصفاته بناء على تلك الإلهامات ، وهو ما وقعت فيه الفرق الضالة بالفعل؛ لأنهم قدموا أهواءهم على صحيح النقل، سواء أكانت تلك الأهواء ادعاء كشف وإلهام، أم تقديس عقل، وكلاهما بابه ادعاء التمعن، فابتليت الأمة بمن يحيل الدليل على عقله، أم بمن يدعي وصوله إلى أسرار النص على نحو لم يصل إليه النبي ﷺ نفسه ، وإلا لقام بتبليغه ، وحاشا لله أن يكون الأمر كذلك.

١٠- بعض المفسرين قد يخرجون عن المعنى المقصود من ألفاظ القرآن، إلى معنى مردود ، مرفوض ، بسبب خروجهم عن قواعد اللغة ، إما جاهلين غير عالمين، وإما قاصدين متعمدين ، لابتداعهم بدعة ما جاءت في الشرع ، او تقليدهم مذهباً، تعصبوا له من غير دليل ، في دين الله ، فيتعسفون في تأويل الآيات تعسفاً ترفضه قواعد اللغة ، وتأبها روح الشرع .

فهرس المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم.**

١- **الإتقان في علوم القرآن** ، المؤلف : عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م.

٢- **أحكام القرآن** ، المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ) ، المحقق: عبد السلام محمد علي شاهين ، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٣- أحكام القرآن ، المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ) ، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٤- **الإحكام في أصول الأحكام** ، المؤلف : أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت: ٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

٥- **الاعتصام** ، المؤلف : إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) ، تحقيق ودراسة: محمد بن عبد الرحمن الشقير- سعد بن عبد الله آل حميد- هشام بن إسماعيل الصيني ، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع ، المملكة العربية السعودية ، ط: الأولى، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

٦- **إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة** ، د. منير سلطان ، دار منشأة المعارف بالإسكندرية.

٧- **إعجاز القرآن للباقلاني** ، المؤلف: أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب (المتوفى: ٤٠٣هـ) ، المحقق: السيد أحمد صقر ، الناشر: دار المعارف – مصر ، الطبعة: الخامسة، ١٩٩٧م.

٨- **إعراب القرآن للأصبهاني** ، المؤلف: إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السنة (المتوفى: ٥٣٥هـ) ، قدمت له ووثقت نصوصه: الدكتورة فائزة بنت عمر المؤيد ، الناشر: غير معروف (فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية – الرياض) ، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٩- **الأعلام** ، المؤلف : خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط: الخامسة عشر - أيار/ مايو ٢٠٠٢م.

١٠- **بدع التفاسير** ، المؤلف : عبدالله بن الصديق الغماري ، طبعة دار الرشاد الحديثة – الدار البيضاء ، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١١- **البرهان في علوم القرآن** ، المؤلف : أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.

١٢- بغية الطلب في تاريخ حلب ، المؤلف: عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي، كمال الدين ابن العديم (المتوفى: ٦٦٠هـ) ، المحقق: د. سهيل زكار ، الناشر: دار الفكر.

١٣- **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية** ، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٤- **البيان في إعجاز القرآن** ، المؤلف: صلاح عبد الفتاح الخالدي ، الناشر : دار عمار للنشر والتوزيع ، تاريخ النشر : ١٩٩٢م.

١٥- **تاج العروس من جواهر القاموس** ، المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

١٦- **تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام** ، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة : الأولى، ٢٠٠٣م.

١٧- **تاريخ الثقات** ، المؤلف : أحمد بن عبدالله بن صالح العجلي (المتوفى : ٢٦١هـ) ، المحقق : عبد المعطي قلعجي ، الناشر : دار الباز ، سنة النشر : ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م ، المكتبة الوقفية .

١٨- **تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري** ، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، (صلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي، المتوفى: ٣٦٩هـ)، الناشر: دار التراث - بيروت، الطبعة: الثانية - ١٣٨٧هـ.

١٩- تاريخ الفلسفة الحديثة ، المؤلف: يوسف بطرس مكرم ، الناشر: مكتبة الدراسات الفلسفية ، الطبعة: الخامسة .

٢٠- **تاريخ بغداد وذيوله** ، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.

٢١- **التبيان في إعراب القرآن** ، المؤلف : أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (المتوفى : ٦١٦هـ) ، المحقق : علي محمد البجاوي ، الناشر : عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٢٢- **التبيان في أقسام القرآن** ، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٢٣- **التبيان في علوم القرآن** ، المؤلف: محمد علي الصابوني ، الناشر : دار إحسان للنشر والتوزيع – طهران ، الطبعة الثالثة : ١٤٣٠هـ.

٢٤- **التحرير والتنوير**، المؤلف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الناشر : الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: ١٩٨٤م.

٢٥- **تذكرة الحفاظ وتبصرة الأيقاظ (مطبوع ضمن مجموع رسائل ابن عبد الهادي) ، المؤلف:** يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن ابن عبد الهادي الصالحي، جمال الدين، ابن المِبْرَد الحنبلي (المتوفى: ٩٠٩ هـ)، عناية: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، الناشر: دار النوادر، سوريا.

٢٦- **تذكرة الحفاظ**، المؤلف : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) ، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت–لبنان ، الطبعة: الأولى ، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٢٧- **الترجمة السبعينية للعهد القديم بين الواقع و الأسطورة** : د. سلوى ناظم.

٢٨- **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف** ، المؤلف: عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين المنذري (المتوفى: ٦٥٦هـ)، المحقق: إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٩- **التسعينية** ، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) ، دراسة وتحقيق : الدكتور محمد بن ابراهيم العجلان ، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ، الرياض– المملكة العربية السعودية ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٣٠- **التعريفات**، المؤلف : علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الاولى، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

٣١- **تفسير القرآن (وهو اختصار لتفسير الماوردي)** ، **المؤلف** : أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: ٦٦٠هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، الناشر: دار ابن حزم – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٣٢- **تفسير القرآن العظيم** ، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: محمد حسين شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٩هـ.

٣٣- **تفسير القرآن العظيم** ، المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، المحقق: أسعد محمد الطيب، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة – ١٤١٩هـ.

٣٤- تفسير القرآن العظيم ، المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، المحقق: أسعد محمد الطيب، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة – ١٤١٩هـ.

٣٥- **تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)** ، المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفى: ٣٣٣هـ)، المحقق: د. مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

٣٦- **تفسير المراغي** ، المؤلف: أحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى: ١٣٧١هـ)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الأولى، ١٣٦٥هـ – ١٩٤٦م.

٣٧- **تفسير مقاتل بن سليمان** ، المؤلف: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى (المتوفى: ١٥٠هـ)، المحقق: عبد الله محمود شحاته، الناشر: دار إحياء التراث – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤٢٣هـ.

٣٨- **التفسير من سنن سعيد بن منصور**، المؤلف : أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني (المتوفى: ٢٢٧هـ)، دراسة وتحقيق: د سعد بن عبد الله بن عبد

العزيز آل حميد، الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

٣٩- التفسير والتأويل في القرآن، المؤلف : صلاح عبد الفتاح الخالدي (معاصر)، الناشر: دار النفائس – الأردن، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

٤٠- **التفسير والمفسرون**، المؤلف: الدكتور محمد السيد حسين الذهبي (المتوفى: ١٣٩٨هـ)، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة، عدد الأجزاء: ٣ (الجزء ٣ هو نُقول وُجدت في أوراق المؤلف بعد وفاته ونشرها د محمد البلتاجي).

٤١- **تفسير يحيى بن سلام** ، المؤلف : يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي بالولاء، من تيم ربيعة، البصري ثم الإفريقي القيرواني (المتوفى: ٢٠٠هـ)، تقديم وتحقيق: الدكتورة هند شلبي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

٤٢- تكملة معجم المؤلفين ، المؤلف: محمد خير بن رمضان بن إسماعيل يوسف، الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

٤٣- تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل ، المؤلف: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (المتوفى: ٤٠٣هـ) ، المحقق: عماد الدين أحمد حيدر ، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية – لبنان ، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٤٤- **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان** ، المؤلف: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ –٢٠٠٠م.

٤٥- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** ، المؤلف : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي ، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ) ، المحقق: أحمد محمد شاكر ، الناشر: مؤسسة الرسالة ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

٤٦- **الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي**، المؤلف : أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م.

٤٧- حجة القراءات ، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة (المتوفى: ٤٠٣هـ) ، محقق الكتاب ومعلق حواشيه : سعيد الأفغاني ، الناشر: دار الرسالة.

٤٨- **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، المؤلف: محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي الحموي الأصل، الدمشقي (المتوفى: ١١١١هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت.

٤٩- **دراسات لأسلوب القران الكريم** ، المؤلف : محمد عبد الخالق عضيمة (ت:١٤٠٤هـ) ، دار الحديث – القاهرة ، بدون طبعة .

٥٠- **الدراية في تخريج أحاديث الهداية** ، المؤلف : أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، الناشر: دار المعرفة – بيروت.

٥١- **ديوان الإسلام** ، المؤلف: شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي (المتوفى: ١١٦٧هـ) ، المحقق: سيد كسروي حسن ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ – ١٩٩٠م.

٥٢- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني** ، المؤلف : لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، المحقق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.

٥٣- سلم الوصول إلى طبقات الفحول ، المؤلف : مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة ، المحقق : محمد عبد القادر الأرناؤوط / صالح سعداوي صالح / صلاح الدين أويغو / أكمل الدين إحسان أوغلي ، مكتبة إرسيكا ، إستنبول – تركيا ، سنة النشر ، ٢٠١٠م.

٥٤- **سنن الترمذي** ، المؤلف : محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م.

٥٥- **سير أعلام النبلاء** ، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ-١٩٨٥م.

٥٦- **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية** ، المؤلف : أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط: الرابعة ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

٥٧- **صحيح البخاري= الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه** ، المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق:

محمد زهير بن ناصر الناصر، ط: الأولى، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) ١٤٢٢هـ.

٥٨- **صحيح مسلم= المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم** ، المؤلف : مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٥٩- العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ، لابن الوزير القاسمي ، دار صادر ، بيروت (د.ت) .

٦٠- العوالم الممكنة بين النظرية والتطبيق ، المؤلف د. جميل حمداوي ، الطبعة الاولى ، ٢٠١٦م.

٦١- **غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب** ، المؤلف : محمد بن عُزير السجستاني، أبو بكر العُزيري (المتوفى : ٣٣٠هـ) ، المحقق : محمد أديب عبد الواحد جمران ، الناشر : دار قتيبة – سوريا ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.

٦٢- **فتح القدير**، المؤلف : محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، الناشر: دار ابن كثير ، دار الكلم الطيب – دمشق ، بيروت ، الطبعة : الأولى – ١٤١٤هـ.

٦٣- الفتوحات المكية ، المؤلف : أبي بكر محي الدين محمد بن علي بن محمد بن احمد المعروف ابن عربي (المتوفي : ٦٣٨هـ)، المحقق : أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت– لبنان ، ١٤٣٠هـ-١٩٩٩م.

٦٤- فقه أشراط الساعة ، المؤلف : محمد بن أحمد بن اسماعيل المقدم ، الناشر : الدار العالمية للنشر والتوزيع ، الطبعة السادسة ، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٦٥- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، المؤلف: محمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير ابن محمد الحسني الإدريسي، المعروف بعبد الحي الكتاني (المتوفى: ١٣٨٢هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت ص. ب: ٥٧٨٧/١١٣، الطبعة: ٢، ١٩٨٢م.

٦٦- **فوات الوفيات** ، المؤلف : محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون بن شاكر الملقب بصلاح الدين (ت:٧٦٤هـ) ، المحقق : إحسان عباس الناشر: دار صادر – بيروت ، الطبعة : الأولى : الجزء: ١ – ١٩٧٣م ، الجزء: ٢، ٣، ٤- ١٩٧٤م.

٦٧- قواطع الأدلة في الأصول ، المؤلف : أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ- ١٩٩٩م.

٦٨- **كتاب السبعة في القراءات** ، المؤلف : أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (المتوفى: ٣٢٤هـ) ، المحقق: شوقي ضيف ، الناشر: دار المعارف – مصر ، الطبعة : الثانية ، ١٤٠٠هـ.

٦٩- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** ، المؤلف : أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤٠٧ هـ.

٧٠- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، المؤلف : مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (المتوفى: ١٠٦٧هـ)، الناشر: مكتبة المثنى – بغداد، (وصورتها عدة دور لبنانية، بنفس ترقيم صفحاتها، مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية)، تاريخ النشر: ١٩٤١م.

٧١- **لسان الميزان** ، المؤلف : أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: دائرة المعرف النظامية – الهند: الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٣٩٠هـ -١٩٧١م.

٧٢- مجاز القرآن ، لأبي عبيدة معمر بن المثنى البصري ، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧هـ.

٧٣- **مجموع الفتاوى** ، المؤلف : تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٧٤- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، المؤلف : أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤٢٢هـ.

٧٥- **مختار الصحاح** ، المؤلف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدان الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٧٦- **المستدرك على الصحيحين** ، المؤلف : أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: ٤٠٥هـ)، تحقيق:مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية –بيروت، ط: الأولى،١٤١١هـ – م١٩٩٠.

٧٧- مسند الإمام أحمد بن حنبل ، المؤلف : أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م.

٧٨- **معاني القرآن** ، المؤلف: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (المتوفى: ٢٠٧هـ) ، المحقق: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي ، الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر ، الطبعة: الأولى.

٧٩- المعتمد في أصول الفقه ، المؤلف : محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي (المتوفى: ٤٣٦هـ)، المحقق: خليل الميس، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

٨٠- معجم علوم القرآن ، المؤلف: إبراهيم محمد الجرمي ، الناشر: دار القلم – دمشق ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

٨١- **مفاتيح الغيب = التفسير الكبير**، المؤلف : أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤٢٠هـ.

٨٢- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ، المؤلف : أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٩١ هـ – ٧٥١ هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد (وفق المنهج المعتمد من بكر بن عبد الله أبو زيد – رحمه الله –)، راجعه: مُحَمَّدْ أَجْمَل الإِصْلاحِي، سليمان بن عبد الله العمير، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ.

٨٣- مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، المؤلف : د مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧هـ.

٨٤- الملل والنحل ، المؤلف : أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (المتوفى: ٥٤٨هـ)، الناشر: مؤسسة الحلبي.

٨٥- **موقف ابن تيمية من الأشاعرة** ، تأليف: عبد الرحمن بن صالح بن صالح المحمود ، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض ، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

٨٦- النكت في القرآن الكريم (في معاني القرآن الكريم وإعرابه) ، المؤلف: علي بن فَضَّال بن علي بن غالب المُجَاشِعِي القيرواني، أبو الحسن (المتوفى: ٤٧٩هـ) ، دراسة وتحقيق: د. عبد الله عبد القادر الطويل ، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

٨٧- **النهاية في غريب الحديث والأثر**، المؤلف : مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

٨٨- **الوافي بالوفيات** ، المؤلف : صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ) ، المحقق : أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى ، الناشر: دار إحياء التراث – بيروت، عام النشر:١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٨٩- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** ، المؤلف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: ١، ١٩٩٤م.

ملخص البحث

إن فهم نصوص القرآن الكريم يستوجب المعرفة التامة بالطرق الموصلة إلى فهم تلك النصوص فهما صحيحا، والابتعاد عن كل الأسباب المؤدية إلى الخطأ في فهم تلك النصوص القرآنية؛ ولذا حرص الباحث من خلال ورقات هذا البحث إلى التنبيه على ضرورة الفهم الصحيح للنصوص القرآنية بعيدا عن الخطأ والوهم، وحذر من كل ما قد يفضي إلى الخطأ والزلل في فهم مراد الله جل وعلا في كتابه، ومثل لذلك بأمثلة عديدة.

وقد تناولت في بحثي – الخطأ في فهم النصوص القرآنية أسبابه وتطبيقاته – ظاهرة الخطأ في فهم النصوص الشرعية وأسبابه وتطبيقاته، فالخطأ هو فعل يصدر بلا قصد إليه عند مباشرة أمر مقصود سواه، والفهم هو حسن تصور المعنى وجودة استعداد الذهن للاستنباط. وفهم نصوص الشريعة بشكل صحيح بعيد عن الخطأ يحسم مادة النزاع والخلاف في المسائل المختلف فيها، فالفهم الصحيح: هو حسن تصور المعنى المراد من لفظ المخاطِب وإدراك مراميه.

وقد أبان البحث أن الخطأ في فهم النصوص القرآنية له أسباب عديدة منها: عدم المعرفة باللغة العربية وأساليبها، وبأحوال وأعراف العرب في وقت نزول القرآن، وعدم جمع النصوص الواردة في المسألة الواحدة، وكذلك الجهل بالمقاصد الشرعية، وترك النظر في أسباب النزول، وتفسير النصوص بالنصوص، والتعصب للآراء وعدم قبول الحق.

وقد ذكرت العديد من الأمثلة التي تُعد تطبيقا واقعيا للخطأ الذي يحدث نتيجة سوء الفهم الخاطئ للنصوص الشرعية، وهذه التطبيقات قد اقتصرتُ فيها على الفهومات الخاطئة للنصوص القرآنية، حيث اخترت بعض الآيات القرآنية انموذجا على الفهم الخاطئ، ولم استقصي كل الآيات التي وقع فيها خطأ في الفهم، وعدم إدراكٍ لمراد النصوص القرآنية، وقد أشرت إلى أهم وأبرز –فيما أراه– الأسباب المفضية إلى الخطأ في فهم النصوص القرآنية.

كلمات مفتاحية: الخطأ، الفهم، النصوص القرآنية.

المقدمة

الحمد لله الذي هدانا لأقوم سبيل، وأنزل شريعته الغراء بالغة الحكمة واضحة الدليل، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المؤيد بالآيات الباهرة، والداعي إلى سعادتي الدنيا والآخرة، وعلى آله المتبعين سننه، وأصحابه المجاهدين في الله على بينة.. وبعد:

إن فهم نصوص الشريعة الإسلامية الغراء بشكل صحيح بعيد عن الخطأ يحسم مادة النزاع والخلاف في المسائل المختلف فيها، فالفهم الصحيح: هو حسن تصور المعنى المراد من لفظ المخاطِب وإدراك مراميه، وفهم النص الشرعي حق الفهم والعناية به يُعد من معالم إجلاله وتوقيره؛ وذلك لأنه خطاب الله تعالى للمكلفين، المشتمل على كل مصالحهم وخيرهم في الدنيا والآخرة، "ولكن قد يقصُر فهم أكثر الناس عن فهم ما دلت عليه النصوص وعن وجه الدلالة وموقعها، وتفاوت الأمة في مراتب الفهم عن اللَّه ورسوله، لا يحصيه إلا اللَّه، ولو كانت الأفهام متساوية لتساوت أقدام العلماء في العلم، ولما خص اللَّه سبحانه سليمان بفهم الحكومة في الحرث، وقد أثنى عليه وعلى داود بالعلم والحُكْم، وقد قال عمر لأبي موسى في كتابه إليه: الفَهْمَ الفَهْمَ فيما أُدلي إليك، وقال علي: إلا فهمًا يؤتيه اللَّه عبدًا في كتابه"[1].

وقد يقرأ الإنسان نصا شرعيا –قرآنا كان أو حديثا– فيفهم منه معنى خاطئا غير مراد، وهو لا يقصده ولا يتعمده ولكن حدود علمه وإدراكه أوصلته إليه، فكلنا نجهل أكثر مما نعلم، وتخفى علينا كثير من الحقائق والوقائع فنقع في الزلل والخطأ، وليس من العيب الوقوع في الزلة والخطأ؛ لأنهما من الطبائع الملازمة لبني آدم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كل بني آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون"[2].

ومن الذي لا يخطئ ولا يزل؟ فليس ذلك بعيب، وإنما العيب كل العيب الإصرار والتمادي في الخطأ بعدما تبينت حقيقته وظهرت أسبابه وبانت خطورته، فالحق أحق أن يتبع.

إن مشكلة البحث تتجلى في الفهم الخاطئ للنص الشرعي، وهذه الخطورة تظهر في أنه يؤدي إلى مزالق حرجة وصعبة تغير المعنى والمفهوم المراد من النص، ويترتب عليه آثار في الاستنباط من النصوص الشرعية وتنزيلها على الوقائع؛ وذلك أن الفهم الخاطئ يؤدي إلى عدم صحة كل ما يُبنى عليه هذا الفهم الخاطئ، "فيخرج من كلامه ما قصد

---

[1] – إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ج٣، ٩٠.

[2] – سنن الترمذي، الترمذي، رقم: ٢٤٩٩، ج٤، ص٦٥٩. وسنن ابن ماجه، اين ماجه، رقم: ٤٢٥١، ج٢، ص١٤٢٠.

دخوله فيه، أو أن يُشرع لذلك النوع الذي أخرج حكمٌ غير حكمه، فيكون تغييرا لألفاظ الشارع ومعانيه، فإنه إذا سمى ذلك النوع بغير الاسم الذي سماه به الشارع، أزال عنه حكم ذلك المسمى وأعطاه حكما آخر"[1].

أما صعوبات البحث فهي تشخيص الخطأ، ومعرفة أسبابه، والتمثيل له؛ فمن خلال هذه الخطوات يمكن تلافي احتمالية الوقوع في الخطأ في فهم النص، لأنه مع التمثيل والبيان تزول إشكالية الوقوع في الفهم الخاطئ.

وأهداف هذا البحث تتجلى فيما ما يلي: بيان أن المقصود بالخطأ ما يكون على خلاف الصواب، وبيان المقصود بالفهم الخاطئ في فهم النصوص القرآنية، وتبيين أسباب الخطأ في فهم هذه النصوص، والتمثيل بنماذج تطبيقية على الفهم الخاطئ للنصوص القرآنية، وذكر مقترحات للتقليل من الخطأ في فهم هذه النصوص.

وقد كان منهجي أن سلكت في بحثي هذا: المنهج الوصفي للنصوص المراد عرضها في البحث، والمنهج الاستقرائي التحليلي التطبيقي.

ولتحقيق الأهداف المنشودة من البحث فقد قسمته إلى: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، حيث جاءت عناوين المباحث كما يلي:

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث.

المبحث الثاني: أسباب الخطأ في فهم النصوص القرآنية.

المبحث الثالث: تطبيقات ونماذج على الفهم الخاطئ للنصوص القرآنية.

الخاتمة

التوصيات

المصادر والمراجع

[1] – زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، ج٥، ص٦٦٣.

المبحث الأول

التعريف بمصطلحات البحث

إن من أهم الطرق الموصلة الى العلم هو معرفة اصطلاحات أهله[١]؛ لذلك سوف نبين مصطلحات البحث لأن المصطلح هو "اللبنة الاولى من كل علم، بما هو مدار كل علم، به يبدأ وإليه ينتهي"[٢] وكما يأتي:

١. تعريف الخطأ لغة واصطلاحا:

تعريف الخطأ لغة:

"خطوأ: الخاء والطاء والحرف المعتل والمهموز، يدل على تعدي الشيء، والذهاب عنه. يقال خطوت أخطو خطوة. والخطوة: ما بين الرجلين. والخطوة: المرة الواحدة.

والخطاء من هذا ؛ لأنه مجاوزة حد الصواب. يقال أخطأ إذا تعدى الصواب. وخطئ يخطأ، إذا أذنب، وهو قياس الباب ؛ لأنه يترك الوجه الخير"[٣].

الخطأ في اللغة العربية له عدة معان منها: الخطأ:

المعنى الأول: الخطأ ما لم يتعمد، وهو الذي يكون ضد الصواب، قال ابن منظور: "الخطاء: ضد الصواب وفي التنزيل: {وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ} [الأحزاب:٥] عداه بالباء لأنه في معنى عثرتم أو غلطتم"[٤].

و "المخطئ: من أراد الصواب فصار إلى غيره، والخاطئ من تعمد ما لا ينبغي"[٥].

المعنى الثاني: "الخطأ الذي ليس للإنسان فيه قصد"[٦].

المعنى الثالث: الخطأ الذي يكون بمعنى الذنب والإثم، قال الرازي: (الْخِطْءُ) الذنب وهو مصدر (خَطِئَ) بالكسر والاسم (الْخَطِيئَةُ) ويجوز تشديدها والجمع (الخطايا)[٧].

والخِطء: الذنب في قوله تعالى: {إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا}؛ [الإسراء: ٣١]، أي إثما.

---

[١] – ينظر: الموافقات، الشاطبي، ج١، ص١٤٧.

[٢] – المصطلح الاصولي عند الشاطبي، فريد الأنصاري، ص١١.

[٣] – معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج٢، ص١٩٨.

[٤] – لسان العرب، ابن منظور، ج١، ص٦٥.

[٥] – مختار الصحاح، الرازي، ص٩٢.

[٦] – التعريفات، الجرجاني، ص٩٩.

[٧] – مختار الصحاح، الرازي، ص٩٢.

وقال تعالى: {إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ} [يوسف: ٩٧]، أي آثمين[١].

تعريف الخطأ اصطلاحا:

عرفه الإمام النووي في الروضة بقوله: "الخطأ هو قصد أحد الأمرين دون الآخر: أن لا يقصد أصل الفعل بأن زلق فسقط على غيره فمات به، أو أن يقصد الفعل ولا يقصد الشخص بأن رمى صيدا فأصاب رجلا"[٢].

قال النسفي في كشف الأسرار: "وقوع الشيء على خلاف ما أريد"[٣].

قال التفتازاني في التلويح: "هو فعل يصدر بلا قصد إليه عند مباشرة أمر مقصود سواه"[٤].

سواه"[٤].

"الخطأ: هو أن يقصد بفعله شيئاً فيصادف فعله غير ما قصده، مثل أن يقصد قتل كافر فصادف قتله مسلما"[٥].

وقال الجرجاني في التعريفات: "الخطأ وهو ما ليس للإنسان فيه قصد .. كما إذا رمى شخصاً ظنه صيداً أو حربيا فإذا هو مسلم..."[٦].

الخلاصة: أن الخطأ قسمان: خطأ في الفعل، وخطأ في القصد.

الأول: خطأ في الفعل: هو الفعل الذي لم يقصده الإنسان أصلا، وذلك كرجل رمى غرضا فأصاب إنسانا لم يقصده، وكإنسان جرَّ نَفَسه فاستجرَّ ذبابا فدخل حلقه وهو صائم. ومن ذلك أن ينطق بلفظ، فيسبق لسانه إلى لفظ آخر، وهذا النوع من الخطأ يسميه أهل الكلام بالقول؛ لأنه تولد عن فعله ولم يقصد هو فعله[٧].

الثاني: خطأ في القصد: وهو أن يقصد بفعله شيئا، فيصادف فعله غير ما قصده مع اتحاد المحل، مثل أن يقصد قتل كافر، فيصادف قتله مسلما. وكما لو رمى من يظنه مباح الدم، فيتبين آدميا معصوما[٨].

التعريف المختار للخطأ اصطلاحا: "ما يقع من المكلف على خلاف الصواب"[٩].

---

[١] – ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ج١، ص٦٧.

[٢] – روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، ج٨، ص٨٧.

[٣] – كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، النسفي، ج٢، ص٥٦٧.

[٤] – شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج٢، ص٣٨٨.

[٥] – جامع العلوم والحكم، ابن رجب، ص: ٣٥٢.

[٦] – التعريفات، الجرجاني، ص: ١٠٤.

[٧] – ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ج٥، ص١٤٣.

[٨] – ينظر: جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، ج٢، ص٣٦٧.

[٩] – أثر الخطأ في العبادات دراسة فقهية، ريشة بنت محمد عسيري، ص١٨.

٢. **تعريف الفهم لغة واصطلاحا:**

تعريف الفهم لغة:"فَهِمَ الشيء –بالكسر– فَهْمًا وفَهَامَةً، أي: علمه"[١].

والفهم: معرفتك الشيء بالقلب. قال سيبويه: فَهِمَه فَهْماً وفَهَماً وفَهامة: علمه. وفهمت الشيء: عقلته وعرفته[٢].

تعريف الفهم اصطلاحا:

الفهم: "تصور المعنى من لفظ المخاطب. وقال الراغب: هيئة للنفس بها يتحقق معاني ما يحس"[٣].

الفهم: "حسن تصور المعنى وجودة استعداد الذهن للاستنباط"[٤].

الفهم: "هو جودة استعداد الذهن للاستنباط والجمع: فهوم، وأفهام"[٥].

٣. **تعريف النص لغة واصطلاحا:**النصوص جمع نص، والنص: "بفتح النون وتشديد الصاد من نص ينص، وجمعه نصوص. والنص هو الظهور، ومنه سمي كرسي العروس: منصة، لظهورها عليه. ونص الكتاب: ألفاظه. والكلام المنصوص هو الكلام الذي لا يحتمل التأويل، ومنه قولهم: هو نص في الموضوع"[٦].

والنص: "من الشيء منتهاه ومبلغ أقصاه، يقال بلغ الشيء نصه وبلغنا من الأمر نصه أي شدته"[٧].

قال ابن فارس: "النون والصاد أصل صحيح يدل على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء. منه قولهم نص الحديث إلى فلان: رفعه إليه"[٨].

وقال ابن منظور: "ومنه قول الفقهاء: نص القرآن ونص السنة أي ما دل ظاهر لفظهما عليه من الأحكام"[٩].

---

[١] – مختار الصحاح، الرازي، ص٢٤٤.

[٢] – ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ج١٢، ص٤٥٩.

[٣] – التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، ص٢٦٥. والتعريفات الفقهية، البركتي، ص١٦٧. والتعريفات، الجرجاني، ص١٦٩.

[٤] – المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج٢، ٧٠٤. ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم، ج٣، ص٣٢٧.

[٥٥] – معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم، ج٣، ص٣٢٧.

[٦] – معجم لغة الفقهاء، قلعجي، ص٤٨٠.

[٧] – المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج٢، ص٩٢٦.

[٨] – معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج٥، ص٣٥٦.

[٩] – لسان العرب، ابن منظور، ج٧، ص٩٨.

والمعنى الشائع عند أهل اللغة العربية المعاصرين هو أن النص: "صيغة الكلام الأصلية التي وردت من المؤلف"[١].

تعريف النص اصطلاحا:

لقد أطلق الفقهاء على مصطلح النص معاني عديدة..، والذي يهمنا من هذه التعريفات هو تعريف النص باعتباره شاملا لنصوص الكتاب والسنة، وما دل ظاهر لفظهما عليه من الأحكام، بغض النظر عن وضوح المعنى، أو قطعيته[٢]. ومن ذلك:

النص: هو "مجرد لفظ الكتاب والسنة، فيقال: الدليل إما نص أو معقول وهو اصطلاح الجدليين. يقولون: هذه المسألة يتمسك فيها بالنص، وهذه بالمعنى والقياس"[٣].

النص: هو "كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة سواء كان ظاهرا أو مفسرا أو نصا حقيقة أو مجازا خاصا كان أو عاما اعتبارا منهم للغالب؛ لأن عامة ما ورد من صاحب الشرع نصوص"[٤].

"ولفظ النص يراد به تارة ألفاظ الكتاب والسنة، سواء كان اللفظ دلالته قطعية أو ظاهرة، وهذا هو المراد من قول من قال: النصوص تتناول أحكام أفعال المكلفين"[٥].

وفي نهاية هذا المبحث، وبعد ذكر التعريفات اللغوية والاصطلاحية لمفردات البحث، فإن الباحث توصل إلى تعريف عام لبحثه الموسوم: الخطأ في فهم النصوص القرآنية: هو ما يقع للمكلف من فهم خاطئ أي خلاف الصواب لنصوص القرآن الكريم.

المبحث الثاني

أسباب الخطأ في فهم النصوص القرآنية

إن منشأ الخطأ الذي يؤثر في فهم النصوص القرآنية هو أن يعتقد الناظر في كتاب الله تعالى أن القرآن واضح المعنى ولا يحتاج إلى التفسير والبيان ومعرفة أصول الأحكام؛ ولذلك الاعتقاد أسباب كثيرة ترجع في جملتها إلى الناظر في معاني القرآن، ومعقدها هو اتباع الهوى، فليس نظرهم في الدليل نظر المستبصر حتى يكون هواه تحت حكمه، بل نظر من حكم بالهوى، ثم أتى بالدليل كالشاهد له، ولم يذكر مثل ذلك في الراسخين[٦]، ولو

---

[١] – المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج٢، ص٩٢٦.

[٢] – ينظر: مفهوم النص بين إطلاق الفقهاء وتقييد الأصوليين، د فاطمة عبد الله يوسف عزام، ص٧.

[٣] – البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ج٢، ص٢٠٤.

[٤] – كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، البخاري الحنفي، ج١، ص٦٨.

[٥] – الفتاوى الكبرى لابن تيمية، ابن تيمية، ج١، ص١٥٨.

[٦] – ينظر: الاعتصام، الشاطبي، ج١، ص٢٨٣.

أردنا أن نحصي هذه الأسباب ونستقصيها ونفصل فيها لطال بنا الأمر، ولما اتسع له هذا البحث، ولكن نكتفي بالإشارة إلى أهمها، والأسباب فيما نرى هي الآتية:

السبب الأول: الضعف في معرفة اللغة العربية وأساليبها:

إن النصوص الشرعية قد نزلت باللغة العربية، قال سبحانه وتعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا} [يوسف: ٢]، وقال: {بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ} [الشعراء: ١٩٥]، وقال: {لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ} [النحل: ١٠٣]، فمن المعيب على المتصدر لقراءة النصوص الشرعية الجهل بهذه اللغة أو القصور في معرفة معانيها؛ فإن النصوص الشرعية لا يفهمها حقَّ الفهم إلا رجلٌ حذق وتمرّس بأساليب العرب وطرائقهم في التعبير، وأتقن لغتهم وعرف مفرداتها وتراكيبها.

أما من كانت بضاعته مزجاة وقليلة في اللغة العربية وعلومها وآدابها وفنونها فإنه لا يمكنه أن يفهم النصوص أو يدرك مقاصدها؛ بل سيخرج –غالبا– بمعان مغلوطة، ودلالات فاسدة، بعيدة كل البعد عن مراد الله تعالى من كلامه وآياته.

وقد ذكر الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى كلاما يحوي هذا المعنى فقال: "فعَلى الناظر في الشريعة والمتكلِّم فيها أصولًا وفروعًا ألّا يتكلم في شيء من ذلك حتى يكون عربيًّا أو كالعربي في كونه عارفًا بلسان العرب، بالغًا فيه مبالغ العرب أو مبالغ الأئمة المتقدمين كالخليل وسيبويه والكسائي والفراء ومَن أشبههم وداناهم، فإن لم يبلغ ذلك فبحسبه في فهم معاني القرآن التقليد، ولا يحسن ظنه بفهمه دون أن يسأل أهل العلم"[١].

فمن أهم أسباب سوء الفهم في كتاب الله تعالى الجهل بلسان العرب، والعجمة، وضعف المعرفة بأساليب اللغة العربية في التعبير؛ مما يؤثر في فهم النص الشرعي ومعرفته، وقد فطن الإمام الحسن البصري رحمه الله إلى هذا الامر عندما رأى العجمة قد انتشرت بين الناس فقال: "أهلكتهم العُجمة، يتأوَّلون القرآن على غير تأويله"[٢].

وقال الإمام الشافعي رحمه الله: "فإنما خاطب اللهُ بكتابه العربَ بلسانها، على ما تَعرِف من معانيها... فمَن جَهِل هذا من لسانها –وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السُّنة– فتكلّفَ القولَ في علمهما تكلُّفَ ما يَجْهَل بعضَه، فكانت موافقته الصواب –إن وافقه– غير محمودة، وكان بخطئه غير معذور"[٣].

وأقوال العلماء وعباراتهم في ضرورة وأهمية تعلم اللغة العربية قد تواترت، بل أنهم دعوا

---

[١] – الاعتصام، الشاطبي، ج٢، ص٨٠٩.

[٢] – تفسير القرآن من الجامع لابن وهب، ابن وهب، ج٣، ص٤٤.

[٣] – ينظر بتصرف يسير: الرسالة، الشافعي، ص٥٠.

إلى ضرورة التضلع والتفقه في علوم اللغة، ومعرفة الأساليب البلاغية وغيرها من علوم اللغة؛ لأنها السبيل الموصل لفهم نصوص كتاب الله تعالى، والجهل بها من أكبر الأسباب الموقعة في سوء الفهم والخطأ في معرفة معاني النصوص الشرعية، ولنعزز ذلك بمثال:

الخطأ في فهم المعنى المراد من قوله تعالى: {تَحُسُّونَهُمْ} في الآية الكريمة: {وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ}[آل عمران: ١٥٢]، بأن معنى الكلمة الإحساس، وليس الأمر كذلك؛ فكلمة تحسونهم مأخوذة من الحَسِّ –بغير ألف–، وهو بمعنى: الإفناء والقتل، يقال: "حسَّه يَحُسُّه حسًا"، إذا قتله.

قال الإمام الطبري: "والإحساس، هو الوجود، ومنه قول الله عز وجل: {هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ} [مريم: ٩٨]، فأما الحَسُّ –بغير ألف–، فهو الإفناء والقتل، ومنه قوله: {إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ}"[١].

السبب الثاني: عدم النظر في أسباب النزول:

إن من المقرر عند علماء الأصول والتفسير أن من أهم فوائد معرفة أسباب النزول أنها تعين على فهم الآية على وجه صحيح، وأن ترك النظر في أسباب النزول والغفلة عنها تؤدي إلى الخروج عن المقصود بالآيات وهو فهم مراد الله تعالى.

ومن الأمثلة على ذلك: خطأ بعض الناس في فهمهم أنهم لا يؤاخذون إذا ما شربوا الخمر ولا يعاقبون؛ لأن أصل الإيمان والتقوى عندهم، وقد جاء هذا الفهم من تأولهم للآية الكريمة وهي قوله جل وعلا: {لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ} [المائدة: ٩٣].

والصواب في فهم هذه الآية الكريمة ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما في تفسيرها: "إن هؤلاء الآيات أنزلن عذرا للماضين، وحجة على الباقين؛ فعذر الماضين بأنهم لقوا الله قبل أن تحرم عليهم الخمر، وحجة على الباقين؛ لأن الله يقول: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...} [المائدة: ٩٣]، ثم قرأ إلى آخر الآية الأخرى، فإن كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا، ثم اتقوا وأحسنوا؛ فإن الله قد نهى أن يشرب الخمر. قال عمر: صدقت"[٢].

إن ترك النظر في أسباب النزول له دور مهم في الوقوع في الفهم الخاطئ للنص القرآني، ويؤدي في أحوال كثيرة إلى معان فاسدة لا تستقيم مع الفهم الصحيح للآيات الكريمة، وقد

---

[١] – جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ج٦، ص٤٤٣.

[٢] – الموفقات، الشاطبي، ج٤، ص١٥١.

ذكر الإمام الشاطبي: "ومعرفة الأسباب رافعة لكل مُشكِل في هذا النمط؛ فهي من المهمَّات في فهم الكتاب بلا بد، والجهل بأسباب التنزيل مُوقع في الشُّبَه والإشكالات، ومُورِد للنصوص الظاهرة مَورِد الإجمال حتى يقع الاختلاف[1].

روى الإمام عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه: "أن عمر رضي الله عنه استعمل قدامة بن مظعون على البحرين، فقدم الجارود على عمر فقال: إن قدامة شرب فسَكِر؛ فقال عمر: مَن يشهد على ما تقول؟ فقال الجارود: أبو هريرة يشهد على ما أقول.. فقال عمر: يا قدامة إني جالدك، قال: والله لو شربت كما يقولون ما كان لك أن تجلدني، قال عمر: ولِمَ؟ قال: لأن الله يقول: {لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا}. فقال عمر: إنك أخطأتَ التأويل يا قدامة؛ إذا اتقيتَ اللهَ اجتنبتَ ما حرَّم الله"[2].

السبب الثالث: ترك تفسير النصوص بالنصوص:

إن قصر النظر على بعض القرآن دون بعض يؤدي إلى الخطأ والوهم في فهم الآيات القرآنية، وإن من القواعد المسلمة عند أهل التفسير قاعدة: أن القرآن يفسر بعضه بعضا، وأن أَولى ما فُسِّر به القرآن هو القرآن، فما أُجمِل في موضع بُيِّن في موضع آخر.

وهذه قاعدة ضرورية لا يستغنى عنها كل دارس وناظر في القرآن الكريم؛ فإن النظرة الجزئية للقرآن تعطي القارئ معاني ناقصة حينا، ومشوَّهة حينا آخر، وباطلة تماما أحيانا أخرى، وقد بين علماء الأصول والتفسير أن من الخطر بمكان أن تنزع الآيات من سياقها ثم يُستشهد بها منفردة عما يفسرها ويبيِّنها من آيات أُخَر في سورتها، أو في سور غيرها من القرآن الكريم.

يقول الإمام الشاطبي وهو يتحدث عن منشأ البدع والخرافات فيرده إلى مثل ذلك: "ومدار الغلط في هذا الفصل إنما هو على حرف واحد، وهو الجهل بمقاصد الشرع، وعدم ضم أطرافه بعضها إلى بعض، فإنّ مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تأخذ الشريعة كالصورة الواحدة، تحتسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامّها المرتب على خاصّها، ومُطْلَقها المحمول على مقيّدها، ومُجملها المفسَّر بمبيَّنِها، إلى ما سوى ذلك من مناحيها، لا يطلب منها الحكم على حقيقة الاستنباط إلّا بجملتها؛ لا من دليل منها أيّ دليل كان، وإن ظهر لبادي الرأي نطق ذلك الدليل فإنما هو توهُّميّ لا حقيقي"[3].

---

[1] – ينظر: الموافقات، الشاطبي، ج٤، ص١٤٦.

[2] – المصنف (مصنف عبد الرزاق)، عبد الرزاق، رقم: ١٧٠٧٦، ج٩، ص٢٤٠.

[3] – الاعتصام، الشاطبي، ج١، ص٣١١.

وهذا مثال مهم يبين عظيم خطر هذا الأمر وشدة أهميته، وهو قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا} [البقرة: ٢٣٤]. حيث أنّ هذه الآية تدل على أنّ كل زوجة مات عنها زوجُها عليها عدّة مدتها أربعةُ أشهر وعشرةُ أيام، سواء كانت حاملًا أو غير حامل، لكن جاءت الآية الأخرى تخصّ الحامل بحكم خاص، وهو أنّ عدّتها تنتهي بوضع حملها، سواء وضعته بعد ساعة مِن وفاة زوجها أو بعد تسعة أشهر، كما قال تعالى: {وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: ٤][1].

السبب الرابع: عدم جمع النصوص الواردة في المسألة الواحدة:

يُعد جمع النصوص الشرعية في المسألة الواحدة من الأمور الضرورية والمهمة في فهم النصوص والوصول إلى مقصود الشارع الحكيم في الأحكام؛ لأن النصوص كلَّها هي بمنزلة النصّ الواحد الذي لا يتجزأ، ومعقد السلامة من الانحراف أو الخطأ هو جمع ما ورد بشأنها من نصوص الكتاب والسنة على درجة الاستقصاء، حتى تتشكل صورة المسألة كاملة في الذهن، فيُعصم من الوقوع في الخطأ والزلل، إن أخذ نص شرعي وطرح نظيره في نفس الباب أمر غير جائز، وكذلك إعمال مجموعة من النصوص وإهمال الأخرى أيضا غير جائز؛ لأن هذا مظنة الضلال في الفهم، والوقوع في الفهم الخاطئ، قال الإمام الشاطبي رحمه الله: "فإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين، إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة، بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها.. كذلك الشريعة لا يطلب منها الحكم على حقيقة الاستنباط إلا بجملتها لا من دليل منها –أي دليل كان– وإن ظهر لبادى الرأي نُطق ذلك الدليل..، فشأن الراسخين تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضا كأعضاء الإنسان إذا صورت صورة مثمرة.

وشأن متبعي المتشابهات أخذ دليل ما –أي دليل كان– عفوا وأخذا أوليا وإن كان ثم ما يعارضه من كلي أو جزئي، فكأن العضو الواحد لا يعطى في مفهوم أحكام الشريعة حكما حقيقيا فمتبعه متبع متشابه، ولا يتبعه إلا من في قلبه زيغ"[2].

ومن الأمثلة على ذلك: مسألة نفي بعضهم رؤية الله تبارك وتعالى كليا في الدنيا وفي الآخرة؛ وذلك أنهم أخذوا نصا من النصوص في المسألة –ولم يضموا إليه باقي النصوص في الباب– ففهموا منه عدم إمكانية الرؤية، وهذا الرأي غير مقبول؛ لأنه يشكل صورة أُحادية المنظر وغير متكاملة في مسألة الرؤية، والصورة المتكاملة للمسألة لا تتم إلا بضم جميع الأدلة في الباب.

---

[1] – ينظر: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، ج٣، ص١٧٥.

[2] – ينظر باختصار: الاعتصام، الشاطبي، ج١، ص٢٤٥.

فقد ورد في نفي الرؤية في الدنيا قوله تعالى: {وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ} [الأعراف: ١٤٣].

وفي نفي الإدراك بالبصر قوله تعالى: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} [الأنعام: ١٠٣].

بينما ورد في إثبات الرؤية قوله تعالى: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} [القيامة: ٢٢، ٢٣]، وما تواتر في السنة الصحيحة في إثبات رؤية الله للمؤمنين في الجنة.

فبجمع النصوص مع بعضها يتّضح أنّ النصوص التي تنفي الرؤية إنّما تنفيها في الدنيا دون الآخرة، وأما نفي الإدراك فلا يقتضي نفي الرؤية، لأنّ الإدراك يتضمّن معنى الإحاطة، ونقاش هذه المسألة ليس في هذا الموضع، وإنّما المقصود هنا التفريق بين منهج الجمع بين النصوص في مختلف المسائل الشرعية سواء كانت علميةً أو عمليةً، وبين منهج الأخذ ببعضها مما يؤدي لفهمها على غير وجهها[١].

السبب الخامس: عدم معرفة الأحوال والأعراف السائدة عند العرب وقت نزول القرآن:

إن من أسباب الخطأ في فهم النص القرآني عدم معرفة الأحوال والأعراف السائدة عند العرب في وقت نزول القرآن الكريم، فإنّ لها حكم أسباب النزول، ولمعرفتها أهمية كبرى في فهم النص القرآني، وعدم معرفتها يوقع في إشكالات عديدة.

وقد أشار الإمام الشاطبي إلى هذا المعنى بقوله: "ومن ذلك معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل، وإن لم يكن ثَمَّ سبب خاص لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه، وإلّا وقع في الشُّبَه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها"[٢]؛ لأن تلك العادات دائمة التغير عبر الأزمان، والنص إنما يُفهم حقَّ الفهم في سياقها، وبجهل أحوال العرب وعاداتها وقت نزول الوحي يكون معنى النص مجهولا، ويلتبس المراد منه؛ ولذلك كانت معرفتها معينة على تجنب الفهم الخاطئ، وكذلك معينة على الفهم الصحيح والتفسير الصائب دون إشكال.

ومن الأمثلة على ذلك قوله جل جلاله: {الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ}[البقرة: ٤٦]. قال الإمام الطبري رحمه الله في تفسيره للآية: "إن قال لنا قائل:

---

[١] – ينظر تفصيل المسألة في: شرح العقيدة الطحاوية، الشيباني، ص١٨. والاعتصام، الشاطبي، ج٢، ص٨٤٣.

[٢] – الموافقات، الشاطبي، ج٤، ص١٥٤.

وكيف أخبر الله جل ثناؤه عمن قد وصفه بالخشوع له بالطاعة أنه (يظن) أنه ملاقيه، والظن: شك، والشاكُّ في لقاء الله عندك بالله كافر؟

قيل له: إن العرب قد تسمِّي اليقين (ظنًّا)، والشك (ظنًّا)؛ نظير تسميتهم الظلمة (سدفة)، والضياء (سدفة)، والمغيث (صارخًا)، والمستغيث (صارخًا)، وما أشبه ذلك من الأسماء التي تسمي بها الشيء وضده. ومما يدل على أنه يسمَّى به اليقين، قولُ دريد بن الصمة:

فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج سراتهم في الفارسي المسرد

يعني بذلك: تيقنوا ألفي مدجج تأتيكم ،وقول عميرة بن طارق:

بأن تغتزوا قومي وأقعد فيكم وأجعل مني الظن غيبًا مُرَجَّما

يعني: وأجعل مني اليقين غيبًا مرجمًا. والشواهد من أشعار العرب وكلامها على أن (الظن) في معنى اليقين أكثر من أن تحصى، وفيما ذكرنا لمن وفق لفهمه كفاية"[1].

ومن هنا يتبين لنا أهمية معرفة أحوال العرب وأعرافهم وقت نزول القرآن، حيث أنها مُعِينة على تجنب الفهم الخاطئ للنص دون إشكال.

السبب السادس: الجهل بمقاصد الشريعة وأحكامها:

إن فهم النصوص الشرعية لا يتم على كماله وتمامه إلا بمعرفة مقاصد الشريعة الغراء والحذق فيها؛ لأن المقاصد هي روح النصوص وسرها، فأحكام الشريعة في مجموعها معللة، ومغيات بغايات حميدة، هدفها تحقيق مصالح العباد ودفع المفاسد عنهم في العاجل والآجل. وقديما قالوا: الجاهل يفعل بنفسه ما لا ما يفعله العدو بعدوه؛ ولذلك حذرنا الله في القرآن ورسوله في السنة المطهرة من خطر الجهل، وبينا مساوئه الرذيلة، والنصوص كثيرة، ومنها: قوله جل جلاله:{وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلآئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ} [الأنعام: ١١١]، فالجهل ما نع من الإيمان، وحائل بين صاحبه والقناعة.

ومنها قوله تعالى:{وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْاْ عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَّهُمْ قَالُواْ يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَـهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ} [الأعراف: ١٣٨]، في الآية الكريمة دليل على أن الجهل يزين لصاحبه الخطأ، ويفتنه بالضلال.

ومنها أيضا قوله جل شأنه:{أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاء بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ} [النمل: ٥٥]، في الآية الكريمة حكاية عن نبي الله لوط عليه السلام في خطابه لقومه يتبين منها أن الجهل يحرف صاحبه عن الفطرة السليمة، ويدفعه للشذوذ في تفكيره

[1] – جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ج١، ص١٧.

وأخلاقه ، وما ذكرنا من الآيات القرآنية فيه الكفاية للإشارة إلى خطر الجهل وقباحته. وسوف ندلل من السنة أيضا ببعض الأحاديث منها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يقبض العلم ويظهر الجهل والفتن ويكثر الهرج"، قيل: يا رسول الله وما الهرج؟ فقال هكذا بيده، فحرفها كأنه يريد القتل"[1].

ومنها حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوسا جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا"[2].

وفيما ذكرنا من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الكفاية في التحذير من خطر الجهل وبيان مساوئه القبيحة. "ومن هنا لا يسمح للناظر في هذا الكتاب –أي القرآن– أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد؛ حتى يكون ريان من علم الشريعة، أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مُخْلِدٍ إلى التقليد والتعصب للمذهب، فإنه إن كان هكذا؛ خِيف عليه أن ينقلب عليه ما أودع فيه فتنة بِالْعَرَضِ، وإن كان حِكْمَةً بالذات، والله الموفق للصواب"[3].

السبب السابع: ومن أسباب الخطأ التعصب للآراء وعدم قبول الحق:

وذلك بتقديم العقل على النقل، وعدم قبول الحق الذي يخالف اعتقاده، أو هواه، أو المصلحة التي يرجوها، فإذا وافق النص هذه الحال تلاعب بمعناه وبدلالته، ليوافق اعتقاده، أو هواه، أو المصلحة المرجوة فيُحمِّل النص ما لا يحتمله من التأويلات أو التحريفات البعيدة التي تخالف دلالته الظاهرة أو الصريحة، لأنه اعتقد أولا ثم استدلال ثانيا.

"وما اتهم أحد دليلا للدين إلا وكان المتهم هو الفاسد الذهن. المأفون في عقله، وذهنه. فالآفة من الذهن العليل. لا في نفس الدليل. وإذا رأيت من أدلة الدين ما يشكل عليك، وينبو فهمك عنه فاعلم أنه لعظمته وشرفه استعصى عليك، وأن تحته كنزا من كنوز العلم.

---

[1] – الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، البخاري، رقم: ٨٥، ج١، ص٢٨.

[2] – الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، البخاري، رقم: ١٠٠، ج١، ص٣١. و المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (صحيح مسلم)، رقم: ٢٦٧٣، ج٤، ص٢٠٥٨.

[3] – الموافقات، الشاطبي، ج١، ص١٢٤.

ولم تؤت مفتاحه بعد"[1] ، قال الإمام القرطبي في باب ما جاء من الوعيد في تفسير القرآن بالرأي، والجرأة على ذلك، ومراتب المفسرين: "وإنما النهي يحمل على أحد وجهين: أحدهما أن يكون له في الشيء رأي، وإليه ميل من طبعه وهواه، فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه، ليحتج على تصحيح غرضه، ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى. وهذا النوع يكون تارة مع العلم كالذي يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته، وهو يعلم أن ليس المراد بالآية ذلك، ولكن مقصوده أن يلبس على خصمه، وتارة يكون مع الجهل، وذلك إذا كانت الآية محتملة فيميل فهمه إلى الوجه الذي يوافق غرضه، ويرجح ذلك الجانب برأيه وهواه، فيكون قد فسر برأيه أي رأيه حمله على ذلك التفسير، ولولا رأيه لما كان يترجح عنده ذلك الوجه. وتارة يكون له غرض صحيح فيطلب له دليلا من القرآن ويستدل عليه بما يعلم أنه ما أريد به، كمن يدعو إلى مجاهدة القلب القاسي فيقول قال الله تعالى: {اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى} [طه: ٢٤] ويشير إلى قلبه، ويومئ الى أنه المراد بفرعون، هذا الجنس قد يستعمله بعض الوعاظ في المقاصد الصحيحة تحسينا للكلام وترغيبا للمستمع، وهو ممنوع لأنه قياس في اللغة، وذلك غير جائز. وقد تستعمله الباطنية في المقاصد الفاسدة لتغرير الناس ودعوتهم إلى مذاهبهم الباطلة، فينزلون القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم على أمور يعلمون قطعا أنها غير مرادة. فهذه الفنون أحد وجهي المنع من التفسير بالرأي"[2].

إن من المسلم به بين العلماء أنه لا يجوز معارضة النص الشرعي بالرأي المجرد –أيا كان قائله– وخاصة حين التنازع في الأمور، لأن الرد في هذه الحالة يكون للوحيين القرآن والسنة، كما قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا} [النساء: ٥٩]، وقال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} [الحجرات: ١].

وقد أجمع علماء الأمة وأئمة المذاهب المتبوعة وغيرهم على تقديم النص الشرعي عند ثبوته على أقوالهم، ودعوا الناس إلى ذلك وحثوا أتباعهم إلى ترك أقوالهم إذا عارضت النصوص، قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله: "إذا قلتُ قولًا يخالف كتابَ الله تعالى وخبر الرسول صلى الله عليه وسلم فاتركوا قولي"[3] ، وقال الإمام مالك بن أنس رحمه الله: "إنّما

---

[1] – مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن القيم، ج٢، ص٣١٩.

[2] – الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج١، ص٣٣.

[3] – الإيقاظ، الفلاني، ص٥٠.

أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي فكلُّ ما وافق الكتاب والسنة فخذوه، وكلُّ ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه"[1]، قال الإمام الشافعي: "إذا قلت قولا وصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافه فقولي ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم"[2].

لذلك نرى أن الصحابة ومن جاء بعدهم من العلماء قد ردوا على كل من خالف سنة صحيحة، وأغلظوا له في الردّ لا بغضا له بل هو محبوب عندهم، عظيم الشأن في نفوسهم، لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحبّ إليهم، وأمره فوق كل أمر مخلوق، فإذا تعارض أمر الرسول وأمر غيره فأمر الرسول صلى الله عليه وسلم أولى أن يقدم ويتبع، ولا يمنع من ذلك تعظيم من خالف أمره وإن كان مغفورا له، بل ذلك المخالف المغفور له لا يكره أن يخالف أمره إذا ظهر أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بخلافه، بل يرضى بمخالفة أمره ومتابعة أمر الرسول صلى الله عليه وسلم إذا ظهر أمره بخلافه.

المبحث الثالث

تطبيقات ونماذج للفهم الخاطئ للنصوص القرآنية

وإذا كان قد ظهر بعض هذا الفهم الخاطئ للنصوص القرآنية في العهد النبوي، وهو عصر لغة القرآن، فكيف بمن جاء بعدهم حتى عصرنا، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتصدى لتصحيح هذا المفهومات الخاطئة ويبين لصاحبها وجه الصواب، وقد اقتصرت هنا على بعض التطبيقات التي تدل على بيان المقصود بالفهم الخاطئ للنصوص القرآنية، وهي كما يلي:

التطبيق الأول: الخطأ في فهم مقصود الآية الكريمة وهي قوله تعالى: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ} [البقرة: ١٨٧]، فقد ظن بعض الصحابة أن المقصود بالخيط الأبيض والخيط الأسود في الآية خيطين حقيقيين على ظاهرهما، وفهم من الآية أن المراد هو أن يقدر على أن يميز لون الخيطين، وعندها يمسك عن الأكل والشرب، ولهذا تناول خيطين حقيقيين ووضعهما تحت الوسادة وصار ينظر إليهما.

روى البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وأبو داود عن عدي بن حاتم الطائي رضي الله عنه قال: لما نزلت الآية: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾. عمدت إلى عِقال أسود وإلى عقال أبيض، فجعلتهما تحت وسادتي، وجعلت

---

[1] – تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، الذهبي، ج٤، ص٧١٩.

[2] – طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، ج٢، ص١٦١.

أنظر من الليل فلا يستبين لي، فغدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكرت له فقال: إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار"[1].

وقد صحح النبي الكريم صلى الله عليه وسلم هذا المفهوم الخاطئ بأن المراد بالخيط الأسود في الآية الكريمة هو الليل، والخيط الأبيض هو الفجر، وليس طلوع الشمس، فعن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: "وأنزلت: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ} [البقرة: ١٨٧]، ولم ينزل: {مِنَ الْفَجْرِ} [البقرة: ١٨٧]، وكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولا يزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله بعده: {مِنَ الْفَجْرِ}، فعلموا أنما يعني الليل من النهار"[2].

قال الإمام ابن كثير في تفسير قوله تعالى: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ}: "أباح تعالى الأكل والشرب مع ما تقدم من إباحة الجماع، في أي الليل شاء الصائم إلى أن يتبين ضياء الصباح من سواد الليل، وعبّر عن ذلك بالخيط الأبيض من الخيط الأسود، ورفع اللبس بقوله: {من الفجر}، كان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود فلا يزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل اللّه بعدُ {من الفجر} فعلموا أنما يعني الليل والنهار"[3].

التطبيق الثاني: الخطأ في فهم معنى الآية القرآنية: {وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ} [البقرة: ١٩٥]، ومن الفهم المغلوط للنص القرآني أن بعض الناس في جيش المسلمين الذي كان يحارب الروم في القسطنطينية، كان يفهم قوله تعالى: {وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ}، بأن التهلكة هي هجوم الرجل على الكفار في القتال حتى يدخل فيهم وحده، فأنكر عليهم الصحابي الجليل أبو أيوب الأنصاري هذا الفهم الخاطئ للآية، وبين لهم وجه الصواب.

قال الإمام ابن كثير: "وعن أسلم أبي عمران قال: "كنا بالقسطنطينية وعلى أهل مصر:

---

[1] – الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، البخاري، رقم: ١٩١٦، ج٣، ص٢٨. والمسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (صحيح مسلم)، رقم: ١٠٩١، ج٢، ص٧٦٧. وسنن أبي داود، أبو داود، رقم: ٢٣٤٩، ج٤، ص٣٤. وسنن النسائي، النسائي، رقم: ٢١٦٨، ج٤، ص١٤٧.

[2] – الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، البخاري، رقم: ٤٥١١، ج٦، ص٢٦.

[3] – تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج١، ص٣٨٧.

عقبة بن عامر وعلى أهل الشام رجل: يزيد بن فضالة ابن عبيد، فخرج من المدينة صف عظيم من الروم فصففنا لهم، فحمل رجل من المسلمين على الروم حتى دخل فيهم، ثم خرج إلينا فصاح الناس إليه فقالوا: سبحان اللّه ألقى بيده إلى التهلكة، فقال أبو أيوب: يا أيها الناس إنكم لتتأولون هذه الآية على غير التأويل، وإنما نزلت فينا معشر الأنصار، إنا لما أعز اللّه دينه وكثر ناصروه قلنا فيما بيننا: لو أقبلنا على أموالنا فأصلحناها، فأنزل اللّه هذه الآية "[1].[2]

التطبيق الثالث: الخطأ في فهم قول الله جل جلاله: {فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ} [النساء:٣].

فقد ذهب قوم من شذاذ الآراء والمتأولين إلى أنه يجوز للرجل أن يتزوج تسع نساء، أخذا بظاهر الآية الكريمة: {فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ}؛ لأن الواو عندهم تفيد الجمع لا للتخيير، أي أن اثنان زائد ثلاثة زائد أربعة فيكون المجموع تسعا.

وقد رد العلماء قديما وحديثا على هذا الرأي الشاذ فقد قال الإمام القرطبي في تفسيره: "اعلم أن هذا العدد مثنى وثلاث ورباع لا يدل على إباحة تسع، كما قال من بعد فهمه للكتاب والسنة، وأعرض عما كان عليه سلف هذه الأمة، وزعم أن الواو جامعة؛ وعضد ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم نكح تسعا، وجمع بينهن في عصمته. والذي صار إلى هذه الجهالة، وقال هذه المقالة هم الرافضة وبعض أهل الظاهر؛ فجعلوا مثنى مثل اثنين، وكذلك ثلاث ورباع. وذهب بعض أهل الظاهر أيضا إلى أقبح منها، فقالوا بإباحة الجمع بين ثمان عشرة؛ تمسكا منه بأن العدل في تلك الصيغ يفيد التكرار والواو للجمع؛ فجعل مثنى بمعنى اثنين اثنين وكذلك ثلاث ورباع. وهذا كله جهل باللسان والسنة، ومخالفة لإجماع الأمة، إذ لم يسمع عن أحد من الصحابة ولا التابعين أنه جمع في عصمته أكثر من أربع"[3].

وقد أجاب الدكتور وهبة الزحيلي أيضا على ذلك الفهم بأن: "الآية محمولة على عادة العرب في خطاب الناس على طريق المجموعات، وأريد بها التخيير بين الزواج باثنتين وثلاث وأربع، كما في قوله تعالى: {جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ} [فاطر:١]، أي أنهم فئات، فمنهم ذو الجناحين، ومنهم ذو الثلاثة أجنحة، ومنه ذو الأربعة

---

[1] – سنن أبي داود، أبو داود، رقم: ٢٥١٢، ج٤، ص١٦٦. وسنن الترمذي، الترمذي، رقم: ٢٩٨٧، ج٥، ص٢١٨. وقال: هذا حديث حسن غريب صحيح.

[2] – تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج١، ص٣٩١.

[3] – الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج٥، ص١٧.

أجنحة؛ لأن المثنى ليس عبارة عن الاثنين، بل أدنى ما يراد بالمثنى مرتان من هذا العدد، وأدنى ما يراد بالثلاثة ثلاث مرات من العدد، وكذا الرباع"[١].

التطبيق الرابع: وقع الخطأ في فهم مقصود النص الشرعي، وهو قوله تعالى: {لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ} [النساء: ١٢٣]، ففهم بعض الناس من ظاهر الآية الكريمة أن كل من بدر منه بادرة في عمل غير صالح في سوء فإنه يحاسب على هذا ويجازى به، فأثر هذا المفهوم في نفوسهم، وكانت وطأته عليهم شديدة فقد "وصلت هذه الآية من المسلمين وأثّرت فيهم من الخوف مبلغا شديدا، أي خوفا شديدا وشكوا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم"[٢]. فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يقاربوا في العمل ويقتصدوا فيه ويتوسّطوا ولا يقصّروا، ففي كل ما يصاب به المسلم كفارة حتى النكبة.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما نزلت: {مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ}، بلغت من المسلمين مبلغا شديدا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "قاربوا، وسددوا، ففي كل ما يصاب به المسلم كفارة، حتى النكبة ينكبها، أو الشوكة يشاكها"[٣].

قال الإمام القرطبي: "ليست هذه الآيات عامة في كل ظالم، والعموم لا صيغة له فلا تعم هذه الآيات كل من يعمل سوءا وكل نفس، وإنما المراد بها الكافرون دون المؤمنين بدليل الأخبار الواردة في ذلك..."[٤]، إن كل ما يصيب المسلم يُعد كفارة لذنوبه، فالحزن الذي يصيبه كفارة، والخسارة التي تصيبه في تجارته كفارة، وما يحصل له من المنغصات من زوجته ومن ولده كفارة، والشوكة التي تصيبه والجراح والآلام كل ذلك من الكفارات.

إن هذه المصائب والابتلاءات إنما هي فضل من الله تعالى على عبده حتى ينقيه من ذنوبه وآلامه، يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما من مصيبة تصيب المسلم إلا كفر الله بها عنه، حتى الشوكة يشاكها"[٥]، يعني: ما هو أعظم من الشوكة فإنه يُكفر عنه

---

[١] – الفقه الإسلامي وأدلته، الزحيلي، ج٩، ٦٦٦٨.

[٢] – الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم (المسمَّى: الكوكب الوهَّاج والرَّوض البَهَّاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج)، الهرري، ج٢٤، ٣٣٩.

[٣] – المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (صحيح مسلم)، مسلم، رقم: ٢٥٧٤، ج٤، ص١٩٩٣.

[٤] – الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج١، ص٣٧٩.

[٥] – الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، البخاري، رقم: ٥٦٤٠، ج٧، ص١١٤.

من خطاياه، يقول: حتى الشوكة يُشاكها والنكبة يُنكبها. فعن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال: "يا رسول الله، كيف الصلاح بعد هذه الآية: {مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ}، فكل سوء عملنا جُزينا به؟. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: غفر الله لك يا أبا بكر، ألست تنصب؟، ألست تمرض؟، ألست تحزن؟، ألست تصيبك الألواء – يعني الشدة–، قال: بلى، قال: فهو ما تجزون به"[1]. والمعنى أن الإنسان لا يعذب على كل ما يدور ويجول في خاطره، بل أن كل ما يصيبه من المكدرات والمنغصات والآلام وغير ذلك من الأمور يُكفَّر بها من آثامه وخطاياه.

التطبيق الخامس: ومن الأخطاء التي تقع في فهم النص القرآني أن بعضهم قد فهم معنى الآية الكريمة: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ} [المائدة: ١٠٥]، فقد فهم بعضهم بأن الآية تفيد ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع وجود القدرة على الأمر والنهي، ويظن أن معنى قوله تعالى: {عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ}، هو ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع وجود القدرة على الأمر والنهي، وزلل هذا الرأي ومخالفته للصواب أمر جلي للعيان.

وقد كان بعض الناس في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه يضع هذه الآية في غير موضعها، ويظن أن معناها هو ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع وجود القدرة على الأمر والنهي، فقام أبو بكر الصديق رضي اللّه عنه فحمد اللّه وأثنى عليه، ثم قال: "أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ}، وإنكم تضعونها على غير موضعها، وإني سمعت رسول اللّه صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الناس إذا رأوا المنكر ولا يغيرونه يوشك الله عزَّ وجلَّ أن يعمهم بعقابه"[2].

قال الإمام ابن كثير: "وليس فيها –أي الآية– دليل على ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا كان فعل ذلك ممكنا..، قال سعيد بن المسيب: إذا أمرت بالمعروف ونهيت عن المنكر، فلا يضرك من ضل إذا اهتديت"[3].

التطبيق السادس: ووقع الخطأ في فهم معنى ومقصود النص القرآني: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ} [الأنعام:٨٢].

دل ظاهر الآية الكريمة أن الذين وعدهم الله تعالى بالأمن والاهتداء في الدنيا والآخرة هم

---

[1] – مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، رقم: ٦٨، ج١، ص٢٣٠.

[2] – مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، رقم: ٢٩، ج١، ص٣٠٨. وسنن ابن ماجه، ابن ماجه، رقم: ٤٠٠٥، ج٥، ص١٣٩.

[3] – تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج٣، ص٢١٢.

الذين لم يظلموا ولم يلبسوا إيمانهم ويخلطوه بظلم، فثقل ذلك وشق على المسلمين؛ لأنهم قد فهموا أن الإنسان إذا عصى الله تبارك وتعالى بأي معصية كانت فقد ظلم نفسه، سواء كان ظلمه لنفسه بارتكاب المعاصي والآثام، أو ظلمه للناس بسلب حقوقهم، أو الاعتداء عليهم بسوء التعامل، أو في البيع والشراء بأنواعه من المعاطاة والمعاملات التي يتعامل بها الإنسان مع غيره، وهذا وارد جدا ومحتمل؛ لذلك ظنوا أنه لن ينجو أحد منهم من الظلم بأنواعه أبدا، فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم: "وأينا لا يظلم نفسه"، عند ذلك بين لهم النبي صلى الله عليه وسلم الصواب في الأمر وأنهم أخطأوا فهم النص القرآني، وأن المراد بالظلم في الآية إنما هو الشرك بالله تعالى كما بينته الآية التي في سورة لقمان في قوله تعالى: {يَابُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ} [لقمان: ١٣]، فقد تبين من الآية المباركة أن المقصود بالظلم إنما هو الشرك بالله جل جلاله.

جاء في الصحيحين من حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: لما نزلت: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ}، شق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقالوا: أينا لا يظلم نفسه؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ليس هو كما تظنون، إنما هو كما قال لقمان لابنه: {يَابُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ}"[1].

التطبيق السابع: فهم بعضهم أن المحرم من الخنزير اللحم دون الشحم وغيره، وقد فهموا ذلك من قوله تعالى: {قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ} [الأنعام: ١٤٥]، فقد فهموا معنى الآية خطأ فتوهموا أن المحرم اللحم فقط دون الشحم؛ لأن الآية نصت على اللحم ولم تذكر الشحم، فدل هذا على اقتصار التحريم على اللحم دون الشحم وسائر الأعضاء.

وهذا المفهوم الخاطئ قد فنده العلماء وبينوا أنه مخالف لقواعد اللغة العربية، والقياس، وأن شحم الخنزير يدخل في التحريم مع اللحم من باب التغليب.

قال ابن كثير: "ولحم الخنزير يعني إنسيه ووحشيه، واللحم يعم جميع أجزائه حتى الشحم، ولا يحتاج إلى تحذلق الظاهرية في جمودهم هاهنا، وتعسفهم في الاحتجاج بقوله: فإنه رجس أو فسقا يعنون قوله تعالى: إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أعادوا الضمير فيما فهموه على الخنزير حتى يعم جميع أجزائه، وهذا بعيد من حيث اللغة، فإنه لا يعود الضمير إلا إلى المضاف دون المضاف إليه، والأظهر أن اللحم يعم

---

[1] – الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، البخاري، رقم: ٦٩١٨، ج٩، ص١٣. والمسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (صحيح مسلم)، مسلم، رقم: ١٩٧، ج١، ص١١٤.

جميع الأجزاء كما هو المفهوم من لغة العرب، ومن العرف المطرد.

وفي صحيح مسلم عن بريدة بن الخصيب الأسلمي رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من لعب بالنردشير، فكأنما صبغ يده في لحم الخنزير ودمه"[١]. فإذا كان هذا التنفير لمجرد اللمس، فكيف يكون التهديد والوعيد الأكيد على أكله والتغذي به، وفيه دلالة على شمول اللحم لجميع الأجزاء من الشحم وغيره"[٢].

وقال ابن كثير أيضا: "وكذلك حرم عليهم لحم الخنزير سواء ذكي أم مات حتف أنفه، ويدخل شحمه في حكم لحمه إما تغليبا أو أن اللحم يشمل ذلك أو بطريق القياس على رأي"[٣] ،قال الإمام الشاطبي: "قول من زعم أن المحرم من الخنزير إنما هو اللحم، وأما الشحم فحلال لأن القرآن إنما حرم اللحم دون الشحم، ولو عرف أن اللحم يطلق على الشحم أيضا بخلاف الشحم فإنه لا يطلق على اللحم لم يقل ما قال"[٤].

التطبيق الثامن: ومن الأمثلة التي وقع فيها الخطأ في فهم مقصود النص الشرعي، هو استشكال بعض الناس في فهمهم للآية الكريمة، وهي قوله تعالى: {يَاأُخْتَ هَارُونَ} [مريم: ٢٨]، فقد طرح قساوسة النصارى في نجران شبهة على الصحابي المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، مفادها أنكم معاشر المسلمين تعنون بأخت هارون في الآية مريم ابنت عمران أم عيسى عليه السلام، وبينكم وبين عيسى قرونا من الزمان، فكيف يكون ذلك؟، فأشكل هذا الأمر على المغيرة وطلب منهم الإمهال ليستعلم عن الأمر من الرسول صلى الله عليه وسلم، فبين له النبي عليه السلام أن المراد بالأخوة في الآية ليس أخوة النسب، وإنما الأخوة المعنوية الإيمانية.

جاء عند الإمام مسلم وغيره من أصحاب السنن أن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: لما قدمت نجران سألوني، فقالوا: إنكم تقرءون: {يَاأُخْتَ هَارُونَ}، وموسى قبل عيسى بكذا وكذا، فلما قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم سألته عن ذلك، فقال: "إنهم كانوا يسمون بأنبيائهم والصالحين قبلهم"[٥].

---

[١] – والمسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (صحيح مسلم)، مسلم، رقم: ٢٢٦٠، ج٤، ص١٧٧٠.

[٢] – تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج٣، ص١٣.

[٣] – تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج١، ص٣٥١.

[٤] – الاعتصام، الشاطبي، ج٢، ص٨١٣.

[٥] – المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (صحيح مسلم)، مسلم، رقم: ٢١٣٥، ج٣، ص١٦٨٥. وسنن الترمذي، الترمذي، رقم: ٣١٥٥، ج٥،

وقد ذكر العلماء –رحمهم الله تعالى– وجوها عديدة لمعنى الأخوة المقصودة في الآية الكريمة: {يَاأُخْتَ هَارُونَ}، قال الإمام القرطبي: اختلف الناس في معنى هذه الأخوة، ومن هارون؟ فقيل: هو هارون أخو موسى، والمراد من كنا نظنها مثل هرون في العبادة تأتي بمثل هذا. وعلى هذا كانت مريم من ولد هرون أخي موسى فنسبت إليه بالأخوة لأنها من ولده، كما يقال للتميمي: يا أخا تميم وللعربي يا أخا العرب.

وقيل كان لها أخ من أبيها اسمه هرون، لأن هذا الاسم كان كثيرا في بني إسرائيل تبركا باسم هرون أخي موسى، وكان أمثل رجل في بني إسرائيل.

وقيل: هرون هذا رجل صالح في ذلك الزمان –تبع جنازته يوم مات أربعون ألفا كلهم اسمه هرون، وقال قتادة: كان في ذلك الزمان في بني إسرائيل عابد منقطع إلى الله عز وجل يسمى هرون فنسبوها إلى أخوته من حيث كانت على طريقته قبل، إذ كانت موقوفة على خدمة البيع، أي يا هذه المرأة الصالحة ما كنت أهلا لذلك.

وقال كعب الأحبار بحضرة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: أن مريم ليست بأخت هرون أخي موسى، فقالت له عائشة: كذبت. فقال لها: يا أم المؤمنين إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله فهو أصدق وأخبر، وإلا فإني أجد بينهما من المدة ستمائة سنة. قال: فسكتت[1].

التطبيق التاسع: ومن الأخطاء التي وقع فيها بعض الناس أنهم فهموا أن معنى كلمة الأزواج يعني الحلائل أي الزوجات في قوله تعالى: {احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ، مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ} [الصافات: ٢٢]. فقالوا إن معنى الآية: احشروا الظالمين وزوجاتهم، أي الرجال ونسائهم.

وهذا المفهوم الخاطئ نشأ نتيجة الإشكال في فهم معنى: {وَأَزْوَاجَهُمْ} في الآية، فالمتبادر إلى الذهن أن الأزواج بمعنى الحلائل للرجل وامرأته، وهذا مفهوم خاطئ وبعيد أن يحشر كل ظالم مع زوجته؛ لأن من لوازم هذا الكلام والمفهوم أن تحشر آسيا –المرأة المؤمنة الصالحة– امرأة فرعون مع زوجها الطاغية الكافر فرعون، وشتان بينهما، {فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ} [الشورى: ٧].

إن معنى الآية الكريمة: "احشروا المشركين وأزواجهم، أي: أشياعهم في الشرك، والشرك: الظلم، قال الله تعالى: {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ} [لقمان: ١٣]، فيحشر الكافر مع الكافر"[2].

ص٣١٥.

[1] – ينظر بتصرف يسير جدا: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج١١، ص٩٩.

[2] – الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج١٥، ص٧٣.

قال الإمام القرطبي: "وفي هذا الكلام –أي في الآية– متروك استغني بدلالة ما ذكر عما ترك، وهو: فيقال: احشروا الذين ظلموا، ومعنى ذلك اجمعوا الذين كفروا بالله في الدنيا وعصوه وأزواجهم وأشياعهم على ما كانوا عليه من الكفر بالله وما كانوا يعبدون من دون الله من الآلهة، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل"[1].

وقد ذكر أئمة التفسير العديد من الأقوال[2] في معنى {وَأَزْوَاجَهُمْ} وهي كالآتي[3]:

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: ضرباءهم.

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: نظراءهم.

وعن ابن عباس أيضا قال: يعني: أتباعهم، ومن أشبههم من الظلمة.

عن أبي العالية قال: وأشياعهم.

عن قتادة قال: أي وأشياعهم، الكفار مع الكفار.

عن السدي قال: وأشباههم.

عن مجاهد قال: أمثالهم.

عن ابن زيد قال: أزواجهم في الأعمال، وقرأ: {وَكُنْتُمْ أَزْوَاجاً ثَلاثَةً، فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ، وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ، وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ} [الواقعة: ٧–١٠]، فالسابقون زوج، وأصحاب الميمنة زوج، وأصحاب الشمال زوج، قال: كل من كان من هذا حشره الله معه.

وقرأ: (وإذا النفوس زوجت)، قال: زوجت على الأعمال، لكل واحد من هؤلاء زوج، زوج الله بعض هؤلاء بعضا، زوج أصحاب اليمين أصحاب اليمين، وأصحاب المشأمة أصحاب المشأمة، والسابقين السابقين، قال: فهذا قوله: (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم)، قال: أزواج الأعمال التي زوجهن الله.

في هذا المبحث سقت بعضا من الآيات القرآنية كتطبيقات عملية للتدليل على ما ذكرناه من مسألة سوء الفهم للنصوص القرآنية، ولم يكن الغرض من هذه التطبيقات الحصر والاستقصاء، وإنما هو التمثيل لِما ذكرناه من أسباب سوء الفهم للنصوص، فالأمر يحتاج إلى استقراء واسع لكتب التفسير، والكتب التي عُنيت بالقرآن الكريم، واللغة العربية،

---

[1] – جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ج١٩، ص٥١٩.

[2] – ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ج١٩، ص٥١٩. والدر المنثور، السيوطي، ج٧، ص٨٣. وتفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، النسفي، ج٣، ص١٢٠. وغيرها من التفاسير.

[3] – ينظر باختصار شديد: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ج١٩، ص٥١٩.

والأصول؛ لجمع شتات هذه الأمثلة التي تناثرت في كتب علمائنا عليهم رحمة الله تعالى.

الخاتمة

إنني في هذا البحث لا أدعي أني أتيت بجديد لم أُسبق إليه، غير أني جمعت ما تفرق، ونظمت ما تناثر، وخلصت بعد ذلك إلى نتائج أهمها:

- إن مضمون البحث قائم على أن المقصود بالخطأ ما يكون على خلاف الصواب.
- إن الخطأ في الفهم إنما ينشأ عن أسباب وهي: الجهل باللغة العربية، وبأعراف العرب وقت نزول القرآن، والنظر إلى النص منفردا عن غيره من النصوص، وعدم تفسيره بالنصوص، وكذلك الجهل بالمقاصد الشرعية، وترك النظر في أسباب النزول، والتعصب للرأي والهوى.
- إن الخطأ قد يكون فيما يتعلق بحقوق الله تعالى، ومنها ما يتعلق بحقوق العباد.
- إن فهم النصوص القرآنية فهما صحيحا يُعد من أهم عوامل اجتماع الأمة وتوحد كلمتها، وبعكسه سوء الفهم فإنه يؤدي إلى تفرق الأمة واختلاف كلمتها، والواقع يشهد بهذا.

التوصيات:

ضرورة السعي إلى تصحيح فهم النص القرآني، وترك الأسباب المؤدية إلى الخطأ في فهمه؛ وذلك عن طريق الحث المستمر لطلبة العلم وغيرهم على ضرورة التضلع والتفقه في اللغة العربية وعلومها، وكذلك ضرورة الالتزام التام بمنهج المفسرين وطريقتهم في فهم النصوص القرآنية.

فهرس المصادر والمراجع

١. أثر الخطأ في العبادات دراسة فقهية، ريشة بنت محمد عسيري، رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود، كلية التربية، ١٤٢٣ هـ – ١٤٢٤ هـ.
٢. الاختيار لتعليل المختار، المؤلف: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (المتوفى: ٦٨٣هـ)، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقا)، الناشر: مطبعة الحلبي – القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية – بيروت، وغيرها)، تاريخ النشر: ١٣٥٦ هـ – ١٩٣٧ م.
٣. الاعتصام، المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، الناشر: دار ابن عفان، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢ م.

٤. إعلام الموقعين عن رب العالمين، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١ هـ)، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ.

٥. الإحكام في أصول الأحكام، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٦. البحر المحيط في أصول الفقه، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤ م.

٧. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، الناشر: دار الحديث – القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤ م.

٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦ م.

٩. البناية شرح الهداية، المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان

١٠. تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣ م.

١١. التعريفات الفقهية، المؤلف: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الناشر: دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان ١٤٠٧هـ – ١٩٨٦م)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣ م.

١٢. التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر:

دار الكتب العلمية بيروت –لبنان،

١٣. تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: محمد حسين شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٩ هـ.

١٤. تفسير القرآن من الجامع لابن وهب، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم المصري القرشي (المتوفى: ١٩٧هـ)، المحقق: ميكلوش موراني، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣ م.

١٥. التوقيف على مهمات التعاريف، المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، الناشر: عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت–القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ–١٩٩٠ م.

١٦. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط – إبراهيم باجس، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: السابعة، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١ م.

١٧. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ.

١٨. الجامع لأحكام القرآن، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١ هـ)، المحقق: هشام سمير البخاري، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣ م.

١٩. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي (وهو شرح مختصر المزني)، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، المحقق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،

الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م.

٢٠. الرسالة، المؤلف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، المحقق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠ م.

٢١. روضة الطالبين وعمدة المفتين، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

٢٢. زاد المعاد في هدي خير العباد، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون ، ١٤١٥هـ /١٩٩٤ م.

٢٣. سنن ابن ماجه، المؤلف: ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: ٢٧٣هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمَّد كامل قره بللي - عَبد اللّطيف حرز الله، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م.

٢٤. سنن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

٢٥. سنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

٢٦. شرح التلويح على التوضيح، المؤلف: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (المتوفى: ٧٩٣هـ)، الناشر: مكتبة صبيح بمصر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٢٧. شرح العقيدة الطحاوية، المؤلف: اسماعيل بن ابراهيم بن علي الشيباني المتوفى

٦٢٩ هـ، المحقق: أحمد فريد المزيدي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

٢٨. طبقات الشافعية الكبرى، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ.

٢٩. العلل لابن أبي حاتم، المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد بن عبد الله الحميد و د/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي، الناشر: مطابع الحميضي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦ م.

٣٠. الفتاوى الكبرى لابن تيمية، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م.

٣١. الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ (الشَّامل للأدلّة الشَّرعيَّة والآراء المذهبيَّة وأهمّ النَّظريَّات الفقهيَّة وتحقيق الأحاديث النَّبويَّة وتخريجها)، المؤلف: أ. د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، الناشر: دار الفكر – سوريَّة – دمشق، الطبعة: الرَّابعة.

٣٢. فقه السنة، المؤلف: سيد سابق (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٣٩٧ هـ – ١٩٧٧ م.

٣٣. كشاف القناع عن متن الاقناع، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١ هـ)، المحقق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، دار النشر: وزارة العدل، البلد: المملكة العربية السعودية، الطبعة: الاولى، سنة الطبع:١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م.

٣٤. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، المؤلف: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: ٧٣٠هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٣٥. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، لحافظ الدين النسفي، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م.

٣٦. الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم (المسمَّى: الكوكب الوهَّاج والرَّوض البَهَّاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج)، جمع وتأليف: محمد الأمين بن عبد الله

الأُرَمي العَلَوي الهَرَري الشافعي، نزيل مكة المكرمة والمجاور بها، مراجعة: لجنة من العلماء برئاسة البرفسور هاشم محمد علي مهدي المستشار برابطة العالم الإسلامي – مكة المكرمة، الناشر: دار المنهاج – دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩ م.

٣٧. لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ..

٣٨. المبدع شرح المقنع، المؤلف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤ هـ)، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة: ١٤٢٣ هـ /٢٠٠٣ م.

٣٩. المبسوط، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ – ١٩٩٣ م.

٤٠. المحصول، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

٤١. مختار الصحاح، المؤلف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩ م.

٤٢. الدر المنثور، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، الناشر: دار الفكر – بيروت.

٤٣. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٦ هـ – ١٩٩٦ م.

٤٤. مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، المؤلف: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: ٧١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه:

يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م.

٤٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م.

٤٦. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٤٧. المصطلح الاصولي عند الشاطبي، فريد الأنصاري، معهد الدراسات المصطلحية والمعهد العلمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤ م.

٤٨. المصنف، المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي– الهند، يطلب من: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣ هـ.

٤٩. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، المؤلف: د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم، الناشر: دار الفضيلة.

٥٠. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة.

٥١. معجم لغة الفقهاء، المؤلف: محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي، الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.

٥٢. معجم مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩ م.

٥٣. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠ هـ)، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ.

٥٤. مفهوم النص بين إطلاق الفقهاء وتقييد الأصوليين، د فاطمة عبد الله يوسف عزام، بحث محكم.
٥٥. الموافقات، المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧ م.
٥٦. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، عدد الأجزاء: ٤٥ جزءا، طبعاته مختلفة (من ١٤٠٤ – ١٤٢٧ هـ).



أ.م.د شاكر محمود مهدي
جامعة ديالى – العراق

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلين وعلى اله وصحبه اجمعين اما بعد:

فان قضية المرأة من القضايا المهمة التي اثارها الفكر الحداثي واخذت مساحة واسعة في مصنفاتهم فقد تحدثوا عن جميع الجوانب التي تخص المرأة ، من حجاب ، وتعدد زوجات ، ومهر ،وميراث ، وغيرها مفسرين هذه المفاهيم بنظرة مخالفة لما عليه علماء الامة ضاربين بجميع الفهوم التي سطرها علماء التفسير من متقدمين معتقدين ان تلك الفهوم لا تلبي حاجة العصر وان هذه المفاهيم انما انزلت لفترة معينة من الزمن ولا يمكن ان تصلح لهذا العصر وعليه يجب ان تفسر تفسرا اخر يتلائم مع النظرة الحداثية فكانت هذه التفسيرات المنحرفة لها الاثر البالغ في زعزعت الثوابت واشاعة الفوضى والتشكيك مما حرك علماء الامة بالرد عليها وتفنيد ما ذهبت الية من تأويلات باطلة

وهذه الدراسات الحداثية يمكن ان تعد من اخطر الهجمات التي تعرض لها القران الكريم ، لان الهدف منها تغيير معالم الدين وضرب كل الفهوم التي فهمها السلف وعلماء الامة من القران ،ومن اجل دحض اراء الفكر الحداثي حاولنا من خلال هذا البحث المتواضع ان نسلط الضوء على موضوع حيوي ومهم والذي جاء تحت عنوان (الانحرافات المعاصرة في التفسير "قضية المرأة في الفكر الحداثي انوذجا ") واقتضت المنهجية ان يقسم على النحو الاتي :

المبحث الاول : تعريف المصطلحات

المبحث الثاني :موقف الحداثيين من قضية المرأة

المبحث الثالث : قضايا المرأة في الفكر الحداثي وتضمن الاتي :

١- قضية الحجاب
٢- قضية الميراث
٣- تعدد الزوجات

المقدمة

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

اما بعد

فلقد اساء خصوم الاسلام الى ديننا أيما اساءة ،ولبسوا في ذلك ثياب الاصلاح والتقدم والتمدن وتاجروا بقضايا هذه الامة زاعمين تحقيق الخير للناس وما هم في الحقيقة الا لئام مفسدون

ولقد تعددت اساليب هذا الافساد فبدأ بالاستعمار وانتهى اليوم بالغزو الثقافي ، وقد ادت هذه القراءات الجديدة الى تحريف معاني القران والسنة ومناقضة قطعيات الشريعة ، وتأتي خطورة هذه القراءات من ناحيتين

الاولى :ان هذه الدعوات قامت على ايدي اناس يتظاهرون بالانتساب لهذا الدين ،بل ويتسمى بعضهم المفكر الاسلامي مما يجعل لدعوتهم رواجا وقبولا لدى كثير من الناس ،فهي خطة تقوم على اساس العبث بالنصوص الشرعية بتحريفها وتفريغها من محتواها الحقيقي ،فهم يطرحون افكارهم وآراءهم على انها رؤى اسلامية ناشئة عن الاجتهاد في الدين

الثانية :ان هذه الظاهرة بدأت تتنامى في عالمنا الاسلامي اليوم ،ويقوم بالدعوة اليها افراد من مختلف الاقطار العربية والاسلامية ومنهم عصرانيون حداثيون ليبراليون وهم متشبعون بمذاهب فلسفية غربية ويرومون اخضاع نصوص الشريعة لمعطيات هذه المذاهب [1] ،لقد كانت قضية المرأة وتحريرها من اعظم المسائل الاجتماعية في العصور الحديثة التي اخذت مساحة واسعة من البحث في الفكر العربي المعاصر ،ان الحداثيين في تركيزهم على قضية المرأة انما يسعون لتدمير مفاتيح التغيير في الامة ويرجون وراء ذلك نصرا مبينا ، اذ ان المرأة على مدار التاريخ كانت ولا زالت تلعب دورا رياديا مهما في البناء الحضاري للامة فهي حصن الامة ومحضن البناء ومدرسة التغيير ،واعداء الاسلام الذين ادركوا عظيم اثر المرأة لا يتوانون اليوم عن محاولاتهم في اضلالها والسعي الى تهميش دورها وان كانوا بغير ذلك ينعقون ويدعون

لذا فان الحداثيين اليوم يستخدمون القران لتحقيق ماربهم في تشكيل معالم جديدة للمرأة المسلمة ،ويتلاعبون لأجل ذلك بمقاصد القران والفاظه ،ودلالته ليقدموا من ثم تفسيرا غريبا لآيات المرأة في القران الكريم يقلبون به الحق باطلا ،ويؤسسون من خلاله لبناء قيم حداثية غريبة على قيم القران ومفاهيمه الراشدة [2].

[1] بدعة أعادة فهم النص محمد صالح المنجد (ص: ٥٧)

[2] – التوظيف الحداثي لآيات المرأة واشكالياته د٠ كفاح كامل (٩،١٠)

المبحث الاول : تعريف المصطلحات

اولا : تعريف الانحراف لغة واصطلاحا

الانحراف لغة : قال ابن فارس :" الانحراف عن الشَّيء. يقال انحرَفَ عنه يَنحرِف انحرافاً. وحرّفتُه أنا عنه، أي عدَلتُ به عنه. ولذلك يقال مُحَارَفٌ، وذلك إذا حُورِف كَسْبُه

فمِيلَ به عنه، وذلك كتحريف الكلام، وهو عَدْلُه عن جِهته" [١] قال الله تعالى: {يُحَرِّفُونَ الكَلِمَ عَنْ مَواضِعِه} [٢]

وجاء في المعجم الوسيط " (انحرف) مال ويقال انحرف مزاجه مال عن الاعتدال وإلى فلان مال إليه وعن فلان انصرف" [٣]

الانحراف اصطلاحا : " هو الميل عن الطريق المستقيم الموصل الى الهدف " [٤]

وقال ابن القيم :" والتحريف العدول بالكلام عن وجهه وصوابه إلى غيره وهو نوعان تحريف لفظه وتحريف معناه " [٥]

وعرفه فهد الرومي فقال " المراد بالانحراف الميل والعدول عن الشي ونريد به هنا الانحراف عن ضوابط التفسير وقواعده المرعية فيشمل كل انحراف سواء كان الحادا او مجرد اجتهاد خاطئ " [٦]

اما اسباب الانحراف في التفسير فقد وضحها الخالدي وهي :

١- دخول عالم القران بمقررات فكرية سابقة
٢- الخطأ في فهم بعض الآيات
٣- عدم اتباع احسن طريق التفسير
٤- الضعف في الحديث رواية ودراية
٥- التساهل في رواية الاسرائيليات

---

[١] – معجم مقاييس اللغة لابن فارس – (٢ / ٤٢) مادة (حرف)
[٢] – سورة النساء الآية (٤٦)
[٣] – المعجم الوسيط (١ / ١٦٧) مادة (حرف)
[٤] – الاتجاهات المنحرفة في التفسير في العصر الحديث الاستاذ الدكتور عادل علي الشدي (١٤)
[٥] – الصواعق المرسلة – (١ / ٢١٥) وينظر : اسباب الخطأ في التفسير (٤٩٨)
[٦] – تحريف المصطلحات القرآنية واثره في انحراف التفسير د٠ فهد الرومي (٧)

٦- عدم البقاء مع القراءات العشرة الصحيحة
٧- التساهل عند اخذ اقوال الصحابة والتابعين
٨- الاستطراد والخروج عن التفسير الى غيره
٩- الانشغال بمعارك فكرية
١٠ – ذكر احتمالات عديدة في التفسير والاعراب [١]

وزاد بعضهم اسبابا اخرى كالولوع بالفلسفة وعلم الكلام والاعتماد الفروض المجازية والتذرع بالتمثيل والتخييل والاستناد على مجرد العقل وتفضيله على النص والاخذ من المبتدعة واصحاب الاهواء والتعصب المذهبي في العقيدة ٠٠٠٠والقصور عن بعض الشروط اللازمة للمفسر [٢]

وعلى ما تقدم يمكن القول بان القراءات الحداثية للنص القرآني قراءات قاصرة ومنحرفة لأنها لم تستجمع الشروط والضوابط التفسيرية المعروفة بين علماء التفسير قال الدكتور يوسف القرضاوي :" الا ان من اعظم اسباب الانحراف في فهم القران والسنة التي تحيد بالفرد او بجماعة ما سواء السبيل هو وضع النصوص في غير موضعها الصحيح والاستدلال بها على غير ما سيقت له ،بل على ضد ما جاء به الاسلام ونزل به القران وبعث به محمد عليه الصلاة والسلام مما علمه من دينه الخاص والعام ومنشأ ذلك هو اتباع النص المتشابه وترك النص المحكم وكثير ما يدفع ذلك الى زيغ القلوب واتباع الاهواء " [٣]

ثانيا : تعريف الحداثة اصطلاحا :

لم يتفق المهتمون بالحداثة على تعريف لها ،مما يولد لدينا تصورا بان الحداثة مفهوم غامض يفسره كل شخص او كل مجموعة اشخاص حسب ميولهم واتجاههم

قال الدكتور جابر عصفور :الحداثة تعني الصياغة المتجدد للمبادئ والانظمة التي تنتقل بعلاقات المجتمع من مستوى الضرورة الى الحرية ،ومن الاستغلال الى العدالة ،ومن التبعية الى

---

[١] – تعريف الدارسين بمناهج المفسرين (١٣٤) وما بعدها ،وينظر : الانحرافات المعاصرة في التفسير القراءات الحداثية انموذجا ،أ٠م٠د شاكر محمود مهدي هادي العزاوي ،بحث منشور في مجلة كلية التربية جامعة واسط (ص:١٩٦) ، منهج التفسير الحداثي للنص القرآني دراسة تقويمية ،للباحث نفسة ،بحث منشور في مجلة كلية الآداب (ص: ٩٦)

[٢] – ينظر : التفسير والمفسرون للذهبي (٢/ ٤٧٤)

[٣] – المرجعية العليا في الاسلام للقران والسنة يوسف القرضاوي (٢٢٥) وينظر : الانحرافات المعاصرة في التفسير "القراءات الحداثية " انموذجا للباحث الاستاذ المساعد الدكتور شاكر محمود مهدي العزاوي ، بحث منشور في مجلة كلية التربية في جامعة واسط (ص: ١٩٦) العدد(٢٢٩)

الاستقلال ،ومن الاستهلاك الى الانتاج ،ومن سطوة القبيلة او العائلة او الطائفة الى الدولة الحديثة ،ومن الدولة التسلطية الى الدولة الديمقراطية والحداثة تعني الابداع الذي هو نقيض الاتباع والعقل الذي هو نقيض النقل [١]

ومن خلال ما تقدم يظهر ان خصائص الحداثة في نظر الحداثيين هي

١– انها تعني سيادة العقل
٢– انها تتعارض مع كل ما هو تقليدي فهي تنفي كل الثقافات السابقة عليها
٣– انها تعني التغيير المستمر وان كان هذا التغيير يؤدي في كثير من الاحوال الى ازمات داخل المجتمعات
٤– تقرر الحداثة ان الحقائق تستمد قيمتها من كونها نتاجا للعقل البشري [٢]

فالحداثة مصطلح غربي يقوم على التحرر من سيطرة الثوابت واخضاعها لهيمنة العقل في كل مجالات الحياة [٣]

فالحداثة حركة عبثية تدعو الى الثورة على كل ما هو ثابت سواء اكان من امور العقيدة ام من غيرها فلا ثوابت فيها بل ان كل شيء متغير من عصر الى عصر ولكل زمن فكرة وعقيدته ،واخلاقه ،ومقدساته

يقول الدكتور عدنان علي رضا النحوي " فالحداثة لفظة تدل اليوم على مذهب فكري جديد يحمل جذوره واصوله من الغرب ،بعيدا عن حياة المسلمين ،بعيدا عن حقيقة دينهم ،ونهج حياتهم في ظلال الايمان ،والخشوع للخالق الرحمن" [٤]

والمقصود بالقراءة الحداثية تلك المدرسة التي تبنى أصحابها فلسفات ومذاهب غربية حديثة، وحاولوا تطبيقها في تفسير القرآن الكريم، متجاوزين الأدوات العلمية التفسيرية المسطرة عند أهل الاختصاص في هذا العلم، ومن أبرز أسماء هذه المدرسة الذين تعاملوا مباشرة مع الآيات القرآنية: محمد أركون، ومحمد شحرور، ونصر حامد... وغيرهم.

وقد جرى بعض الباحثين على استخدام ألفاظ مشابهة للفظ (القراءة المعاصرة)، مثل: (القراءة الجديدة)، أو (القراءة الحداثية)، أو (القراءة العصرانية)، أو (القراءة العلمانية).

---

[١] – مفاتيح التفسير (٤٣٦/١)

[٢] – مفاتيح التفسير (٤٣٦/١)

[٣] – الملامح الفكرية للحداثة خالدة سعيد (٢٧) ،نقلا عن دراسات علوم الشريعة والقانون المجلد (٤٢)عدد(١، ٢٠١٥)مقال بعنوان المنطلقات الفكرية والعقدية لدى الحداثيين للطعن في مصادر الدين ،انس سليمان المصري (٧٩)

[٤] – الحداثة في منظور ايماني (٢٢)

المبحث الثاني :موقف الحداثيين من قضية المرأة

لقد شغلت قضية المرأة التفكير الحداثي بحيث تحدثوا عن جميع قضايا المرأة من حجاب ،واختلاط ، وزينة ، وتعدد زوجات ، وقوامة ، وميراث ، ومساواة المرأة بالرجل في جميع القضايا سواء كانت اجتماعية وغيرها ٠

وقد سلكوا في سبيل تحريق النصوص والاحكام المتعلقة بالمرأة عدة طرق منها :

الطريق الاول : فتارة يعطلون العمل بها باسم التاريخية ،ودعاء ان تلك النصوص والاحكام أنما كانت تصلح لوقت مضى ،أو انها شرعت لزمن غبر وانقضى ،فلا يلزم العمل بها

تقول الدكتورة رقية العلواني " ان القول بتاريخية النصوص الكريمة يسوق الى القول بإلغاء الشرائع والاحكام الثابتة التي جاءت تلك التعاليم والنصوص بها ٠٠٠٠وهكذا تم النظر الى الآيات القرآنية المتعلقة بالمرأة على انها لا تصلح الا لعصر عربي مضى ،أما الان وبعد التغير والاختلاف والثورة الفكرية الحديثة فلا بد من تغيير القوانين القرآنية مثل فكرة قطع يد السارق ،والارث ،والشهادة وغيرها " [١]

الطريق الثاني : وتارة يردون الشراع بحجة ان احكام المرأة الواردة في النصوص الشرعية انما هي وصف وحكاية للأعراف والتقاليد الاجتماعية السائدة في صدر الاسلام وليست احكام شرعية مطلقة ولا ملزمة ،وعلى ذلك فليس لاحد ان يطالب بالرجوع للنصوص فيما يتعلق بأحكام المرأة، وانما المرجع فيها للعادات والتقاليد بحسب كل زمان ومكان [٢]

تقول الدكتورة رقية العلواني " وعلى هذا كانت عملية اعادة تأويل تلك النصوص ،لا بد منها في ظل اجواء واعراف المساواة والحرية والدعوة اليهما ٠٠٠٠وقدمت تأويلات أبعد ما تكون عن روح الشريعة الاسلامية ومقاصدها ،ولا تخفى خطورة تلك التأويلات في لي أعناق النصوص لمراميها وأطرها والانصياع لدعوى تاريخية النصوص " [٣]

يرى نصر حامد ابو زيد ان قضية المرأة قضية اجتماعية ليس لها علاقة بالدين فيقول " ان الخطاب الديني يزيف قضية المرأة حين يصر على مناقشتها من خلال مرجعية النصوص

---

[١] - أثر العرف في فهم النصوص الشرعية (١٨٤)
[٢] - اعادة قراءة النص الشرعي واستهدافه في الفكر العربي المعاصر (٤٦١)
[٣] - أثر العرف في فهم النصوص الشرعية(١٨٥)

متجاهلا أنها قضية اجتماعية في الاساس ، ولأنه خطاب مأزوم فهو يعتمد على النصوص الشاذة والاستثنائية ويلجأ الى اضعف الحلقات الاجتماعية سعيا لنفي الانسان " [١]

وقال ايضا " ان قضية المرأة لا تناقش اطلاقا الا بوصفها قضية اجتماعية وإدخالها في دائرة القضايا الدينية هو في الحقيقة تزييف لها ، وقتل لكل امكانيات الحوار حولها " [٢]

ويقول ايضا " لإصرار الخطاب الديني على حصر قضايا المرأة داخل أسوار الفهم الحرفي للنصوص الدينية الفرعية أو الاستثنائية ٠٠٠فانه ينظر الى خطاب النهضة الداعي الى تحرير الانسان رجلا وامرأه والداعي الى الاحتكام الى العقل والواقع في شؤون المجتمع والطبيعة نظرة تشكك وارتياب " [٣]

ويرى خليل عبد الكريم ان قضية الحجاب قضية اجتماعية ليست امرا شرعيا ،" ان الجذر التاريخي للحجاب انما كان بسبب مضايقة النساء وقت خروجهن للصلاة " حيث يقول " ولعل هذه الواقعة مضايقة النساء وقت مشيهن للمسجد هي الجذر التاريخي لإلزام النسوان بنوع من اللباس يطلق عليه حاليا من باب الخطأ الشائع الحجاب ،وذلك حتى تعرف الحرة من الامة ٠٠٠لان المضايقات كانت تقع عادة عليهن لأنهن اسهل منالا وأضعف مقاومة ٠٠٠ونخلص من ذلك ان الحجاب سمة اجتماعية طبقية وليس امرا شرعيا دينيا "[٤]

ويقرر حسين احمد امين أن الحجاب " وهم صنعه الفرس والاتراك وليس في القران نص يحرم سفور المرأة أو يعاقب عليه ،وان الرجال يتمسكون بالحجاب ليستبدوا بالمرأة فينفسوا عن قهرهم سياسيا واجتماعيا " [٥]

ويرى محمد شحرور ان تعدد الزوجات ،والجور في الميراث ،ومهانة الصداق والمهر ،وتحظير العمل الاجتماعي ،والزواج والطلاق ،ورفض الاشتراك في وضع التشريع ،وممارسة العمل السياسي ،والعلاقة القانونية مع الرجل ،واللباس الذي فرض عليها ،جميعها سلاسل وأغلال ،افقدت المرأة مواهب الابداع والمبادرة ،وفرضت عليها أن تكون عضوا متفرجا غير مشارك [٦]

---

[١] – دوائر الخوف (١٢٣)
[٢] – دوائر الخوف(٨٦)
[٣] – دوائر الخوف (٩٤)
[٤] – نقلا عن كتاب ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي دراسة نقدية اسلامية (٣٤٥)
[٥] - اعلام واقزام في ميزان الاسلام (٢/ ١٤١)
[٦] – القراءة المعاصرة للقران احمد عمران (٤٩٧) وينظر الكتاب والقران (٥٩٢)

فالقراءات الحداثية حاولت جاهدة الى علمنة قضايا المرأة تقول رجاء سلامة " أن الحلول الاتية من الماضي لا تحقق المساواة ،لان المساواة لم تكن من مطالب اهتمامات القدامى ،وان الاجتهاد في النصوص الدينية لاستخلاص القوانين البشرية منها اساءة الى النصوص الدينية والى البشر ،فلنترك الاجتهادات الجزئية الترميمية في الفروع والاحكام ،ولنجتهد في احلال الدين محله من الحياة الروحية الشخصية ،واحلال المساواة التامة بين النساء والرجال " [١]

وقالت ايضا " يجب ان نحرر القران من الفقه ،الذي احيط به والذي يختزله في مجموعة من الاحكام المحللة والمحرمة "

وقالت ايضا " ولم يعد بالإمكان قطع يد السارق وقتل المرتد وقتل الزاني المحصن وجلد شارب الخمر "[٢]

وتقول نضال الصالح " وبهذه الطريقة فقط نستطيع ان نفهم مقاصد كثير من الآيات القرآنية ، وقراءتها قراءة معاصرة واستنباط الاحكام الملائمة لعصرنا ان القراءة كهذه تساعدنا على فهم مقاصد الآيات القرآنية الخاصة بأمور المرأة ،مثل حقها في الارث وقبول شهادتها في المحاكم ،وتعدد الزوجات ،ولبس الحجاب ٠٠٠بدون فهم العلاقة الجدلية بين النص والواقع والمخاطب ،وبدون ربط النص بمجاله التاريخي بكل ابعاده الثقافية والسياسية والاجتماعية لن نستطيع فهم مقاصد النصوص الشرعية ،وسنعجز عن استنباط الاحكام الملائمة للعصر ،بغير ذلك سنظل حبيسي المفهوم التراثي للنصوص ،باعتبارها نصوص قطعية الدلالة ولا علاقة لها بالواقع المخاطب ،مما يجعله مفهوما متعاليا على الواقع المتطور ويسقط عنه صفة العالمية والشمولية ."[٣]

المبحث الثالث : قضايا المرأة في الفكر الحداثي

المطلب الاول : قضية الحجاب وموقف الحداثيين منها

تعد قضية الحجاب وكل ما يتعلق به من احكام من اكبر القضايا التي تلاعب بها الفكر الحداثي واولوا النصوص التي تتناول تلك القضية بتأويلات بعيدة عن مراد الله تعالى

ولو تقصينا قضية الحجاب في الفكر الحداثي لظهر لنا ذلك بوضوح وجلاء ،يقول جمال البنا ان الحجاب " هو المسؤول الاول عن تدهور وضع المرأة المسلمة لأنه اغلق الباب في وجهها وشل

---

[١] – نقد الثوابت رجاء سلامة (٢٨)

[٢] – نقد الثوابت (١١٢)

[٣] – هموم مسلم نضال صالح (١٧٩)

كل الحريات التي اعطاها القران للمرأة " [١] ،ويرى ان النقاب جريمة لا تغتفر في حق المجتمع [٢]، ويرد جمال البنا على من يستدل على الحجاب بقوله تعالى {وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ}[٣]، بانه لا دليل في الآية على الحجاب ،وأنها " لا تعطي هذا المعنى لان الآية أقرت بوجود الخمار عند نساء العرب ،وأمرتهن بأن يضربن به على جيوبهن ،فالآية لم تأمر بالخمار ولم توجبه ،ولكنها وجدته مستخدما عند المرأة العربية والاقرار بالوجوب يختلف عن الامر والايجاب ،ويمكن للإقرار أن يكون في أطار المباح ولكن ليس في أطار المفروض ٠٠٠ونحن لا نجد نهيا صريحا محددا عن ابداء الشعر والذراعين او بعض الساق ،لان القران لا يذكر التفاصيل ،ولكن يقدم التوجيهات العامة ٠٠٠وان تكون الثياب قصيرة أو طويلة مسألة عرف ،ولحقبة طويلة كانت القاعدة تحت الركبة بشبر معيارا مقبولا " [٤]، ويرى نصر حامد ابو زيد ان الحجاب هو " الوأد داخل اللباس الاسود " [٥] وقال ايضا " والحق ان الانتقاب والتبرقع ليسا من المشروعات الاسلامية لا للتعبد ولا للأدب ،بل هما من العادات القديمة السابقة على الاسلام والباقية بعده ،ويدلنا على ذلك ان هذه العادة ليست معروفة في كثير من البلاد الاسلامية وأنها لم تزل معروفة عند اغلب الامم الشرقية التي لم تتدين بدين الاسلام " [٦] او انه " لباس تمييز ضد المرأة " [٧]، اما محمد شحرور فيرى بجواز أن تظهر المرأة عارية تماما أمام محارمها " واذا أرادوا ان يمنعوها فالمنع من باب العيب والحياء العرف وليس من باب الحرام والحلال " [٨]

والخلاصة التي تنتهي اليها غالب الخطابات التأويلية في موضوع لباس المرأة كما صرح به محمد شحرور ان " اللباس والحجاب عند المرأة ليس تكليفا شرعيا بقدر ما هو سلوك تقتضيه الحياة الاجتماعية والبيئة يتغير بتغيرها " [٩]

فالحجاب المأمور به شرعا كما جاءت به النصوص ومارسه نساء الصحابة لا يلزم منه الامتداد والزام نساء العصر الحديث بلباسه ،والسبب في ذلك ان النص المشرع للحجاب مختلف الفهم بين عصر واخر ولذلك فأي نص في موضوع الحجاب لا بد أن يخضع لمحك التأويل [١]

---

[١] – الحجاب للبنا (٧)
[٢] – ينظر : الحجاب (٢١)
[٣] – سورة النور الآية (٣١)
[٤] الحجاب للبنا (١٤٠_١٤١)
[٥] – دوائر الخوف (٣٨)
[٦] – دوائر الخوف (٢٤٠)
[٧] – الاسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي محمد الشرفي (٥٦)
[٨] – الكتاب والقران (٦٠٦– ٦٠٧)
[٩] – نحو اصول جديدة للفقه الاسلامي فقه المرأة ،محمد شحرور (٣٧٨)

وبعضهم يرى ان الحجاب رمز لقهر المرأة " وبعيدا عن كون الحجاب فرضا دينينا ،فالتزام المرأة بالحجاب ليس معنى ذلك أنه فرض عليها قهرا ،بل هو الانسياق الطوعي الاختياري للزي الشرعي ،كما ان الفتاة في الغرب تلبس الجينز والملابس الضيقة والكاشفة لبعض جسدها ليس معنى ذلك أنه تم ممارسة ضغط عليها بهذا اللباس ،بل هو انسياق واختيار للباس المجتمع ،فدلالة القهر في موضوع الحجاب لم تبن على قواعد علمية منهجية يمكن الاتكاء عليها " [٢]، ويرى الحداثيون عدم فرضية الحجاب وانه تشريع وقتي واجراء مؤقت قال شحرور ما ملخصه ان المرأة التي ترتدي الشورت الى انصاف الفخذين وتستر ما تحت الثديين وتحت الابطين فقط هي امرأة محجبة تنعم برضى الله وتنفيذ اوامره قال شحرور " فاذا خرجت المرأة عارية فقد خرجت عن حدود الله واذا خرجت دون ان يظهر منها شيء حتى وجهها وكفيها فقد خرجت عن حدود الله "[٣]

قال محمد شحرور " ان الاوان لكي نتسلح بالفكر النقدي ،ونعيد النظر بأقوال الفقهاء كلهم حول المرأة" [٤] ،وعليه فهو يدعو المرأة العربية المؤمنة ان تصحح مفهومها الخاطئ حول اللباس الشرعي والا تقيس الشاهد على الغائب فتلزم مسلمات بقية العالم باللباس القومي للمرأة العربية في القرن السابع الميلادي ،وعليها ان تعلم ان الباس المرأة خاضع للأعراف[٥]

ويصل الحال بالفكر الحداثي المنحرف عن الفهم الصحيح للنصوص القرآنية قولهم ان الحجاب ليس فرضا يقول الصادق النيهوم " فحجاب المرأة مثل ختان الذكر فكرة محلية جدا ،لم يعرفها أحد سوى سكان الصحراء في العالم القديم ،ولم يكن يحتاج اليها أحد سواهم ،لأنها ليست فريضة دينية حقا بل مجرد اجراء وقائي لمكافحة العدوى ،لجأت اليه شعوب الصحراء ..." [٦]

وهذا قول العشماوي ايضا اذ يرى ان الحجاب ليس فريضة اسلامية فيقول " الحجاب بالمفهوم الدارج حاليا شعار سياسي وليس فرضا دينيا ورد على سبيل الجزم والقطع واليقين والدوام في القران الكريم أو في السنة النبوية ،لقد فرضته جماعات الاسلام السياسي اصلا لتميز بعض السيدات والفتيات المنضويات تحت لوائهم عن غيرهن من المسلمات وغير المسلمات ثم تمسكت هذه الجماعات به كشعار لها ،وافرغت عليه صبغة دينية ...وهذه الجماعات في واقع الامر

---

[١] – ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي دراسة نقدية اسلامية(٣٤٧)
[٢] – اشكالية المصطلح النسوي دراسة دلالية د . خالد عبد العزيز السيف (١٥٣)
[٣] – الكتاب والقران (٣٤٣)
[٤] – الكتاب والقران (٦٠٨)
[٥] – الكتاب والقران (٦١٧)
[٦] - الاسلام في الاسرة لصادق النيهوم (١١١)

تتمسك بالظواهر دون ان تتعلق بالجواهر ،وتهتم بالتوافه من المسائل والهوامش من الامور ولا تنفذ الى لب الحقائق واصل الضمير ،وقد سعت هذه الجماعات الى فرض الحجاب بالإكراه"[١] ، ويذهب الى " ان شعر المرأة ليس عورة ابدا" [٢] ،ويرى ان الاساس في الاسلام انه لا يجوز اكراه أي امرأة أو فتاة على ارتداء زي معين سواء كان الاكراه ماديا باستعمال العنف أم كان معنويا بالتهديد بالعنف أو الاتهام بالكفر ،ويكون المكره في هذه الحالة اثما لاتباعه غير سبيل الاسلام وقد كان من نتيجة الاكراه تغطية النساء رؤوسهن بغطاء يسمى خطأ بالحجاب [٣]،ويرى ان الحجاب الحقيقي هو منع النفس عن الشهوات وحجب الذات عن الآثام دون ان يرتبط ذلك بزي معين أو بلباس خاص[٤] ، اما قاسم امين فله في حجاب المرأة اقوال منكرة ومنحرفة فاقت الخيال فيقول " أن الحجاب ليس عائقا عن التقدم فحسب بل هو مدعاة للرذيلة وغطاء الفاحشة في حين ان الاختلاط يهذب النفس ويميت دوافع الشهوة " [٥]، وختاما قال جميل صدقي الزهاوي معبرا عن اراء الحداثيين بقصيدته الشهيرة في الحجاب

مزقي يا ابنة العراق الحجابا ... واسفري فالحياة تبغي انقلاباً

مزقيه واحرقيه بلا ريث ... فقد كان حارساً كذاباً

مزقيه وبعد ذلك أيضاً ... مزقيه حتى يكون هباباً

وانزعيه بقوة وطئيه ...واجعلي في فم الحنيق تراباً

وهي قصيدة طويلة وجريئة يستحق لأجلها على كل بيت من أبياتها أن يستتاب أو يعزر[٦]

موقف الاسلام من الحجاب

الاصل في لباس المرأة المسلمة الستر والحشمة وستر جميع بدنها على خلاف الوجه والكفين ،والبعد عن التبرج والسفور ،وعدم ابداء زينتها الا ما أذن الشارع بإبداء الزينة قال تعالى : (وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ) [٧]

[١] - حقيقة الحجاب وحجية الحديث محمد سعيد العشماوي (٢٠-٢١) اعلام واقزام في ميزان الاسلام (٢/ ١٢٥- ١٢٦)
[٢] - حقيقة الحجاب وحجية الحديث محمد سعيد العشماوي (٥٩- ٦٧) اعلام واقزام في ميزان الاسلام (٢/ ١٢٦)
[٣] - حقيقة الحجاب وحجية الحديث (١٩)
[٤] - حقيقة الحجاب وحجية الحديث (٢٠)
[٥] - اعلام واقزام في ميزان الاسلام (١/ ٩١)
[٦] - نقض أصول العقلانيين - (٣٧) العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب (٢٦٢)
[٧] – سورة النور الآية (٣١)

وقال تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً) [١] " ان هذه النصوص تدور دلالاتها على العفة والستر والاحتشام وغض البصر والنهي عن التبرج كمقصد تشريعي جوهري ،كما ان دلالة مفهوم الحجاب لا يعني حجب المرأة عن ممارسة دورها داخل المجتمع ،كما انه لم يحدد نوعا خاصا من اللباس يتحقق به الحجاب ،وانما يكفي ان يحقق هذه المعاني المقصود منها بحيث لا يكون فتنة بحد ذاته " [٢]

المطلب الثاني : قضية الميراث " ميراث المرأة " وموقف الحداثيين منها

بين القران الكريم نصيب كل فرد من الميراث قال تعالى: {لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً} [٣] وهذه الانصبة مراعى فيها الجانب العدلي ولا يحق لأي قانون تجاوزها قال تعالى : {تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ}[٤]

قراءة الجابري قوله تعالى : (لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ)[٥] ،فالجابري فسر هذه الآية تفسيرا عقلانيا وتاريخيا حين ذكر ان تقدير الشارع لنصيب الانثى في الميراث بنصف نصيب الذكر جاء مراعيا للوضع السائد في الجاهلية الذي كانت المرأة محرومة فيه من الميراث بشكل كلي فجاء الاسلام بحل وسط فمنحها نصف نصيب الذكر في ذلك العهد ،اما اليوم فقد اصبحت المرأة تشتغل وتكسب مالا ،وتشارك في النفقة على البيت والاولاد ،وقل تعدد الزوجات ،وامام هذا الوضع يقول الجابري فلا مانع من المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث [٦]

يرى الحداثيون ان نظام الارث الاسلامي نظام ينتقص حق المرأة ولا يتماشى وروح العصر التي تدعو الى المساواة بين الجنسين في الواجبات والحقوق لذا وجب تغيير هذا النظام الموروث بنظام جديد يحقق للمرأة كرامتها ويراعي انسانيتها [٧]

---

[١] – سورة الاحزاب الآية (٥٩)

[٢] – اشكالية المصطلح النسوي دراسة دلالية (١٥٥)

[٣] – سورة النساء الآية (٧)

[٤] – سورة النساء الآيات ١٣–١٤

[٥] – سورة النساء الآية (١١)

[٦] – التراث والحداثة (٥٤،٥٦)

[٧] – المرأة العربية بين نقل الواقع وتطلعات التحرير بيروت مركز دراسات الوحدة العربية ،الطبعة الاولى (١٩٩٩)ص(١٤٦)

قال جمال البنا وهو يتحدث عن قضية الميراث "عندما وضعت أحكام الشريعة كانت تحقق أهداف الشريعة وهي العدل والمصلحة ،ولكن التطور غير الحال وغير الاوضاع فجعل النص لا يحقق الهدف منه وهو العدل ،لذا كان لا بد من تعديل النص ،وكلمة التعديل تعني التغيير وتعني ايضا العدل ،اي نجعل النص يحقق العدل ٠٠٠فكلمات الله تعالى لا تتغير لا بالحذف ولا بالإضافة ،ولكن التغيير في الحكم الشرعي ،وبالتالي نجد ان جميع احكام الآيات الكريمة الخاصة بالمرأة كانت تحقق العدل للنساء عندما نزلت ،حيث كانت المرأة تورث ولا ترث ،لكن اليوم مع التغيير في المستوى الاجتماعي للمرأة أصبح عدل الآيات الكريمة الذي كان منذ اربعة عشر قرنا ظلما واجحافا ، ويجب أن نعيد العدل لها بإخضاع هذه الآيات للتعديل ٠٠٠فلماذا لا نعيد النظر في احكام الميراث ونقيم العدل فيها ونساوي بين المرأة والرجل في الميراث " [١]

قال ابن عاشور وهو يفسر اية المواريث " وقد كان هذا المراد صالحاً لأن يؤدّى بنحو : للأنثى نصف حظّ ذكر ، أو للأنثيين مثلّ حظّ ذكر ، إذ ليس المقصود إلاّ بيان المضاعفة . ولكن قد أوثر هذا التعبير لنكتة لطيفة وهي الإيماء إلى أن حظّ الأنثى صار في اعتبار الشرع أهَمّ من حظّ الذكر ، إذ كانت مهضومة الجانب عند أهل الجاهلية فصار الإسلام ينادي بحظّها في أول ما يقرع الأسماع قد عُلم أنّ قسمة المال تكون باعتبار عدد البنين والبنات " [٢]

قال سيد قطب " وليس الأمر في هذا أمر محاباة لجنس على حساب جنس . إنما الأمر أمر توازن وعدل بين أعباء الذكر وأعباء الأنثى في التكوين العائلي وفي النظام الاجتماعي الإسلامي : فالرجل يتزوج امرأة ويكلف إعالتها وإعالة أبنائها منه في كل حالة وهي معه وهي مطلقة منه . . . أما هي فإما أن تقوم بنفسها فقط وإما أن يقوم بها رجل قبل الزواج وبعده سواء . وليست مكلفة نفقة للزوج ولا للأبناء في أي حال . . فالرجل مكلف – على الأقل – ضعف أعباء المرأة في التكوين العائلي وفي النظام الاجتماعي الإسلامي . ومن ثم يبدو العدل كما يبدو التناسق بين الغنم والغرم في هذا التوزيع الحكيم . ويبدو كل كلام في هذا التوزيع جهالة من ناحية وسوء أدب مع الله من ناحية أخرى وزعزعة للنظام الاجتماعي والأسريّ لا تستقيم معها حياة " [٣]

---

[١] – التوظيف الحداثي لآيات المرأة واشكالياته جمال البنا نموذجا (٣٤٦)

[٢] – التحرير والتنوير – (٣ / ٤٢١)

[٣] – في ظلال القرآن – (٢ / ٥٩)

المطلب الثالث : قضية تعدد الزوجات وموقف الحداثيين منها

قضية تعدد الزوجات من القضايا المهمة التي كثر الحديث عنها في الفكر الحداثي ،ومما لا شك فيه ان الاسلام اباح التعدد في نص القران الكريم والسنة المطهرة وعمل به الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم قال تعالى :{وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا}[1] وعليه فان الاسلام وضع للتعدد قيودا لا يصح الا بها من إقامة العدل بين الزوجات ،وكون العدل لا يتجاوز اربعا [2]

اما الفكر الحداثي فيرى بعدم جواز التعدد وانه ليس من تعاليم الاسلام وبذلك هم يتحايلون لتفسير النصوص القرآنية وفقا لأهوائهم تقول نوال السعداوي :" والحقيقة أن القران لا يسمح بالتعدد والآية القرآنية تقول(فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً) تكفي لمنع التعدد باشتراط العدل ،الذي هو مستحيل كما تؤكده الآية القرآنية {وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ}[3] ،أهناك وضوح اكثر من هذا في القران " [4]

ويرون ان التعدد ، فيه مسا بكرامة المرأة وقد عمدت بعض الانظمة الى تجريم ذلك ،وتوصلت القراءات المعاصرة الى منعه أو جعله حالة نادرة وشاذة وحرفوا في سبيل ذلك معنى العدل المذكور في الآيات فقالوا ان قوله تعالى(فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً) دليل على اشتراط العدل حالة التعدد وقوله تعالى {وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ} دليل على استحالة العدل بين الزوجات ،والنتيجة هي المنع من التعدد [5] ، ومن المعلوم أن العدل في الآية الاولى يقصد به العدل في القسم والنفقة وهو المشروط في التعدد ،وأما العدل في الآية الثانية فان المقصود به الميل في الحب والعشرة ،وهو ما لا يمكن الرجل ولا يستطيعه ولا يؤاخذ عليه وهذا لا يمنعه من التعدد ما دام قائما بالعدل الواجب في القسم والنفقة [6]، ويرى قاسم امين ان في تعدد الزوجات احتقارا شديد للمرأة [7] ،وما ذهب اليه قاسم امين غير " صحيح بل التعدد رحمة للنساء ذلك لان عدد الرجال الصالحين للزواج أقل بكثير من عدد النساء الصالحات للزواج ،وهل يقول عاقل ان انتقال المرأة من العزوبية ومشتقاتها واحتمالات الانزلاقات الى حصانة المرأة ضرر

---

[1] - سورة النساء الآية (٣)
[2] - القرآنيون وشبهاتهم حول السنة (٤١٩)
[3] - سورة النساء الآية (١٢٩)
[4] - توأم السلطة والجنس (١١٧)
[5] - ينظر :دوائر الخوف (٢١٩- ٢٢١)
[6] -اعادة قراءة النص الشرعي واستهدافه في الفكر العربي المعاصر (٤٥٨)
[7] - تحرير المرأة قاسم امين (١٥٥- ١٥٦)

وشر " [١]، وتقول نوال السعداوي ايضا :" ان الامان في حياة الاسرة المسلمة مفقود ،لأسباب متعدد ،اولها حق الرجل في تعدد الزوجات والطلاق دون قيد أو شرط ٠٠٠ان الشروط التي تقيد الطلاق والتعدد ضرورية لحماية الاسرة من التفكك ٠

ان التهديد بالطلاق أو بالزواج بأخرى قد يكون أكثر تدميرا لنفسية النساء وأطفالهن من وقوع الحدث ذاته ،لان وقوع البلاء أهون من انتظاره كما يقال " [٢]، ويرى جمال البنا ليس " هنالك مبرر للتعدد والاقتصار على واحدة هو الاصل " [٣]، اما محمد شحرور فيرى ان الاسلام اباح التعدد على ان تكون الزوجة الثانية والثالثة او الرابعة من الارامل ولا يجوز ان تكون بكرا [٤]، ويرى البعض ان التعدد ليس بمباح على الاطلاق ،ولا يلجأ اليه الا عند الضرورة القصوى لحل بعض المشكلات الاجتماعية ،مع كونه مفسدة من المفاسد الاجتماعية [٥]، قال سيد قطب وهو يفسر العدل الوارد في الآية فقال " والعدل المطلوب هو العدل في المعاملة والنفقة والمعاشرة والمباشرة . أما العدل في مشاعر القلوب وأحاسيس النفوس فلا يطالب به أحد من بني الإنسان ، لأنه خارج عن إرادة الإنسان . . وهو العدل في الآية التي يحاول بعض الناس أن يتخذوا منها دليلاً على تحريم التعدد . والأمر ليس كذلك . وشريعة الله ليست هازلة حتى تشرع الأمر في آية وتحرمه في آية بهذه الصورة التي تعطي باليمين وتسلب بالشمال! فالعدل المطلوب في الآية الأولى؛ والذي يتعين عدم التعدد إذا خيف ألا يتحقق؛ هو العدل في المعاملة والنفقة والمعاشرة والمباشرة وسائر الأوضاع الظاهرة بحيث لا ينقص إحدى الزوجات شيء منها؛ وبحيث لا تؤثر واحدة دون الأخرى بشيء منها[٦]

والحقيقة ان الاسلام اباح التعدد وذلك لأسباب منها :

١- تقلص واختصار عدد الذكور نتيجة الحروب أو الاوبئة وبالتالي زيادة عدد الاناث المضاعف ،والذي لابد من اشباع رغباتهن الجنسية والاجتماعية وغيرها بالزواج ،وبدلا من نشر الرذائل والعلاقات الجنسية المحرمة والغير مشروعة
٢- وقد يكون التعدد لضرورة اجتماعية أو إنسانية أو جنسية ،كالذي يتزوج بأخرى لعدم الانجاب من الزوجة الاولى [٧]

---

[١] - قضايا فكرية وردود اسلامية ،مصطفى عايد اسعيفان (٢٦)
[٢] - توأم السلطة والجنس (١١٧) وما بعدها
[٣] - التوظيف الحداثي لآيات المرأة واشكالياته جمال البنا نموذجا (٣٢٣)
[٤] - ينظر : الكتاب والقران قراءة معاصرة (٥٩٧)
[٥] - اسباب الخطأ في التفسير دراسة تأصيله ، د٠ طاهر محمود محمد يعقوب (٨٣٢)
[٦] - في ظلال القرآن - (٢ / ٤٩)
[٧] -الزواج والطلاق والتعدد بين الاديان والقوانين ودعاة التحرر ،زكي علي السيد ابو غضة (٢٣٤)

٣- ومنها اسباب تعود على الزوجة نفسها كمرض عضال أقعدها عن واجبات الزوج ،أو عاهة مستديمة او عقم [١]

وخلاصة القول ان نظام التعدد في الاسلام له مزايا منها :

(أ) انه رحمة للعباد فيه تحل المشكلات وهو الطريق السليم لإشباع الرغبات دون التردي في مهاوي الشهوات

(ب) انه يحفظ للبيت أمنه واستقراره وتماسك لبناته فهو يحد من الطلاق لان الرجل اذا رغب في زوجة ثانية احتفظ بزوجته الاولى

(ت) انه يصون المرأة

(ث) انه يحفظ للمرأة صحتها الا ترى أن امراض الزنا وما اخبثها تنتقل من الرجل الزاني الى زوجته فانعم بها من وسيلة تصون الزوج والزوجة [٢].

الخاتمة

من خلال الخوض في هذا الموضوع الحيوي والمعاصر ظهر لنا الاتي :

١- ان الدراسات الحداثية للنص القرآني غرضها ومقصدها هو تشويه الحقائق الثابتة في القران الكريم

٢- ركزت الدراسات الحداثية على قضية المرأة وعند الامعان في ذلك ظهر ان عقول الحداثيين مشبعة بالفكر الغربي وذاك ان اغلب رواد الحداثة درسوا في جامعات غربية

٣- ان تلك الدراسات بعيدة عن القواعد والضوابط التي تضبط فهم النص القرآني

٤- اظهرت الدراسة انحراف تلك القراءات القائمة على تقديم العقل على النقل وانها قراءة تسعى الى ضرب الثوابت وكل القيم والاخلاق التي جاء بها القران الكريم وذلك من خلال تقديم قراءة مخالفة لفهم علماء الامة

المصادر

١- الاتجاهات المنحرفة في التفسير في العصر الحديث الاستاذ الدكتور عادل علي الشدي ،مدار الوطن للنشر ،الطبعة الاولى (٢٠١٠)

٢- أثر العرف في فهم النصوص قضايا المرأة انموذجا ،الدكتورة رقية العلواني ،دار الفكر المعاصر بيروت (ط/ ١)(٢٠٠٣)

[١] - وهنالك اسباب اخرى ذكرها عبد التواب هيكل في كتابة تعدد الزوجات في الاسلام (٦٦)
[٢] - تعدد الزوجات في الاسلام (٧٦)

٣- اسباب الخطأ في التفسير دراسة تأصيله ، د٠ طاهر محمود محمد يعقوب ،دار ابن الجوزي ،ط/ ١(١٤٢٥)
٤- اسباب الخطأ في التفسير دراسة تأصيلية للدكتور طاهر محمود يعقوب ،دار ابن الجوزي ،الطبعة الاولى
٥- الاسلام في الاسرة لصادق النيهوم ،ط/٣(١٩٩٥) دمشق
٦- الاسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي محمد الشرفي ،دار بترا دمشق (٢٠٠٨)
٧- اشكالية المصطلح النسوي دراسة دلالية د ٠ خالد عبد العزيز السيف ،ط/ ١(٢٠١٦)الدار العربية للطباعة والنشر السعودية
٨- أعادة قراءة النص الشرعي واستهدافه في الفكر العربي المعاصر الاستاذ الدكتور سليمان بن صالح الغصن ،دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع ،ط/ ١(٢٠١٦)
٩- أعلام واقزام في ميزان الاسلام ،الدكتور حسين العفاني ،دار ماجد للنشر ،ط/١(٢٠٠٤)
١٠- الانحرافات المعاصرة في التفسير "القراءات الحداثية " انموذجا للباحث الاستاذ المساعد الدكتور شاكر محمود مهدي العزاوي بحث منشور في مجلة كلية التربية في جامعة واسط العدد(٢٢٩)
١١- بدعة اعادة فهم النص ،محمد صالح المنجد ،الطبعة الاولى (٢٠١٠) مجموعة زاد النشر
١٢- التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور ، المؤلف : محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي ، الناشر : مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان ، الطبعة : الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م
١٣- تحريف المصطلحات القرآنية واثره في انحراف التفسير في القرن الرابع عشر ،أ٠د فهد الرومي ،الطبعة الاولى (٢٠٠٣)
١٤- التراث والحداثة للجابري ،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء (الطبعة الاولى ،١٩٨٢)
١٥- تعدد الزوجات في الاسلام ،عبد التواب هيكل ،مكتبة الحرمين ،السعودية الرياض ،دار القلم بيروت
١٦- تعريف الدارسين بمناهج المفسرين للخالدي د٠ صلاح عبد الفتاح الخالدي ،دار القلم ،دمشق ،الطبعة الرابعة (٢٠١٠)
١٧- التفسير والمفسرون للذهبي ، دار الكتب الحديثة القاهرة ،الطبعة الثانية ، (١٩٧٦)
١٨- توأم السلطة والجنس ،نوال السعداوي ، دار المستقبل العربي (١٩٩٩)

١٩- التوظيف الحداثي لآيات المرأة واشكالياته جمال البنا نموذجا ، د٠ كفاح كامل ابو هنود ،ط/١(٢٠١٢)دار الفاروق عمان

٢٠- الحجاب جمال للبنا، دار الفكر الاسلامي

٢١- حقيقة الحجاب وحجية الحديث ،المستشار سعيد العشماوي ،مكتبة مدبولي الصغير ،ط/٢(١٩٩٥)

٢٢- دراسات علوم الشريعة والقانون المجلد (٤٢)عدد(١/ ٢٠١٥)مقال بعنوان المنطلقات الفكرية والعقدية لدى الحداثيين للطعن في مصادر الدين ،انس سليمان المصري

٢٣- دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة نصر حامد ابو زيد ،المركز الثقافي العربي ،ط٣/ ٢٠٠٤

٢٤- الزواج والطلاق والتعدد بين الاديان والقوانين ودعاة التحرر ،زكي علي السيد ابو غضة ،ط/١(٢٠٠٤)

٢٥- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، المؤلف : محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ، الناشر : دار العاصمة – الرياض ، الطبعة الثالثة ، ١٤١٨ – ١٩٩٨ ، تحقيق : د. علي بن محمد الدخيل الله

٢٦- ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي دراسة نقدية اسلامية د٠ خالد عبد العزيز السيف ،مركز التأصيل للدراسات والبحوث ،ط/٣(٢٠١٥)

٢٧- العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب ،محمد حامد الناصر ،مكتبة كوثر ،ط/٢(٢٠٠١)

٢٨- في ظلال القرآن للسيد قطب سيد قطب ، دار الشروق " ط/ الأولى (١٩٨٧ م)

٢٩- القراءة المعاصرة للقران في الميزان احمد عمران ،دار النفائس ،ط١/١٤١٥

٣٠- القرآنيون وشبهاتهم حول السنة ،خادم حسين الهي ،الناشر ،مكتبة الصديق ،ط/٢(٢٠٠٠)

٣١- قضايا فكرية وردود اسلامية ،مصطفى عايد اسعيفان ،ط/ ١(٢٠٠٩) ،دار البداية ،المملكة الاردنية الهاشمية

٣٢- الكتاب والقران قراءة معاصرة محمد شحرور ،الاهالي بدمشق

٣٣- المرأة العربية بين نقل الواقع وتطلعات التحرير بيروت مركز دراسات الوحدة العربية ،الطبعة الاولى (١٩٩٩)

٣٤- المرجعية العليا في الاسلام للقران والسنة للدكتور يوسف القرضاوي ،مكتبة وهبة ،القاهرة ،الطبعة الثانية المصحف المفسر محمد فريد وجدي ،مكتبة وهبة للطباعة والنشر ، الطبعة الاولى

٣٥- المعجم الوسيط المؤلف: إبراهيم مصطفى . أحمد الزيات . حامد عبد القادر . محمد النجار ، دار النشر : دار الدعوة ، تحقيق: مجمع اللغة العربية

٣٦- معجم مقاييس اللغة لابن فارس أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا المحقق : عبد السلام محمد هارون ، الناشر : دار الفكر ، الطبعة : ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٣٧- مفاتيح التفسير، للدكتور احمد سعد الخطيب، دار التدمرية، دار ابن حزم، الطبعة الأولى (٢٠١٠).

٣٨- نحو اصول جديدة للفقه الاسلامي فقه المرأة ،محمد شحرور ،دار الاهالي ،دمشق ،ط/ ١(٢٠٠٠)

٣٩- نقد الثوابت رجاء سلامة ،دار الطليعة ،ط/٥(٢٠٠٦)

٤٠- نقض أصول العقلانيين ، المؤلف : سليمان بن صالح الخراشي ، الناشر : دار علوم السنة

٤١- هموم مسلم نضال صالح ،دار الطليعة ،ط/١،(١٩٩٩)

بين ضوابط الفهم
وإشكالية التطبيق

أ.د.ضياء سرحان خلف
جامعة كركوك – العراق

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن الكريم بالقراءات، التي تحمل في نظمها الحِكَم الباهرات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رفيع الدرجات في كل الأزمنة والأوقات.

أما بعد: فإنه لما كان علم القراءات من العلوم الجليلة، الشديدة التعلق بالقرآن الكريم، كان لا بد من البحث عن فوائد قيمة فيه، فالحديث عن موضوع القراءات ذو شجون، وفي كل ناحية من هذه النواحي كتب أكثر من بحث، وهذا البحث يتناول الجانب النفسيرية واختلاف المعنى فب اختلاف القراءة.

فقد حظيت القراءات القرآنية باهتمام المسلمين منذ نهضتهم الأولى على يد رسول الله(صلى الله عليه وسلم) وصحابته الكرام إلى يومنا هذا ، فلقد تجرد عدد كبير من علماء المسلمين لخدمة هذا الكتاب ، وافنوا أعمارهم بتتبع كل صغيرة وكبيرة حول هذا العلم ، وسطروا كل ما جادت به عقولهم وأفكارهم في مؤلفات أصبحت مفخرة المسلمين ومضان الدارسين من بعدهم في الدرس والتأليف .

وقد اختلف المفسرون في كثير من المسائل التفسيرية، واختلافهم ليس مبنيا على الهوى أو حباً للاختلاف، وإنما له أسبابه المتعددة التي من أهمها القراءات القرآنية؛ وكل إمام من الأئمة له سند في القراءات المتصل عن رسول الله فالإمام مالك قرأ بقراءة نافع، والإمام الشافعي قرأ بقراءة ابن كثير؛ فالقراءات القرآنية المتواترة هي وحي، وكل قراءة بمثابة آية كريمة، والمعلوم أن الاختلاف في القراءات القرآنية أثرى الفقه الإسلامي بأحكام جديدة، أضف إلى الثروة الفقهية والتشريعية التي أضافتها القراءات الشاذة، فالإمامان أبو حنيفة وأحمد قرءا بقراءات شاذة، وفائدة هذه القراءات في تقدير بعض الأحكام الشرعية التي لا يمكن الاستدلال لها بالقراءة الواحدة.

وكان من بين المهتمين بتأريخ القرآن والقراءات طائفة كبيرة من المستشرقين ، درسوا تأريخ القرآن والقراءات ، وكتبوا في ذلك كتباً وأبحاثاً كثيرة ، كان بعضها يتسم بالجدية والنظرة العلمية ، وكثير منها لا يخلو من الطعن والتشكيك في القرآن وقراءاته ، وكانت مسألة الاختلاف في القراءات القرآنية من المسائل التي اتخذها عدد من المستشرقين مسوغاً للطعن في القرآن الكريم ، وراحوا يصفون القرآن وقراءاته بالتناقض والاضطراب وعدم الثبات ، وحاولوا تشكيك المسلمين في ذلك ، وكان وراء ذلك كله نفي النبوة والوحي عن النبي(صلى الله عليه وسلم) ، وإنكار أن يكون القرآن بقراءاته من الله

من أجل هذا كله حاولت أن أبين حقيقة هذا الاختلاف ، وموقف علماء المسلمين منه ، ومفهومهم له ، ومقاصد الاختلاف في القراءات القرآنية ، وكيف ساهم الاختلاف في القراءات القرآنية في تعدد المعاني واتساعها .

فجاء هذا البحث ليلقي الضوء على جزء من هذا الموضوع ، ويكشف عن شيءٍ من أسرارهِ وذلك من خلال مبحثين ومطالب .

مشكلة الدراسة:

تجيب هذه الدراسة عن أثر القراءات القرآنية في الوصول إلى المعنى للنص القراني ،

أهداف البحث

- إبراز الاختلافات التفسيرية كأثر لاختلاف القراءات القرآنية.
- استنتاج قيمتها العلمية .
- هذه الدراسة تسد ثغرة واضحة في الدراسات البحثية في العلوم الشرعية.

خطة الدراسة:

المبحث الاول: القراءات تعريفها وتنوعها.

المطلب الاول: تعريف القراءة لغتا واصطلاحا.

القراءة لغة: جمع قراءة وهومصدر "قرأ" اي تلا، الفعل قرأ يقرأ قراءة وقرآنا فهو قارئ وهم قرّاء أو قارئون([1]).

القراءة من حيث اللغة معناها واضح ومنها قرأ إذا تلا قال الفيومي في المصباح: "وقرأت أم الكتاب في كل قومة وبأم الكتاب يتعدى بنفسه وبالباء،قراءة وقرآنا ثم استعمل القرآن اسما مثل الشكران والكفران.([2])

القراءات في الاصطلاح :اختلفت عبارات العلماء في تعريف القراءات اصطلاحا، غير أنه يلاحظ أن كتب المتقدمين في هذا الباب لم تعن بوضع تعريف واضح للقراءات، "ولعل السبب في ذلك عائد الى شهرة القراءات، وانتشار تعليمها رواية ودراية بحيث لم يحوجهم ذلك لوضع تعريف لها. وهذا غير مقتصر على القراءات فحسب، بل في العلوم جميعها، وإنما كانت العناية بالحدود والتعريفات والتقسيمات عند المتأخرين."([3])

[1] - ينظر :معجم مقاييس اللغة:٧٩/٥.
[2] - المصباح المنير للفيومي ص ٣٠٣
[3] - القراءات القرآنية لفضل حسن عباس ٧٩

لذا سنعرف القراءة ،اما في التعريف الاصطلاحي :القراءة عند أئمة القراءات ما نسب من القراءة إلى أحد القراء العشرة المشهورين،وعرف ابن الجزري القراءات بأنها: "علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة. خرج النحو واللغة والتفسير وما أشبه ذلك.([1])"

وقال بعض العلماء: بأن القراءات علم بكيفيات أداء كلمات القرآن الكريم من تخفيف وتشديد، واختلاف ألفاظ الوحي في الحروف.([2])

القراءات: علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزوا لناقله.([3]) ويتجلى في هذا التعريف حقيقة علم القراءات عند القراء مذ كان إلى الآن، اذ هو أحد العلوم القرآنية التي تعلم القارئ، وتلقنه كيفية النطق بألفاظ القرآن، والطريق الأمثل لأدائها كما نزلت ونقلت، سواء اتفق القراء على أداء معين، أم اختلفوا في بعض وجوه ادائها، مع ضرورة نسبة كل وجه من وجوه القرآن إلى ناقله، معزوا بالسند الصحيح الى النبي صلى الله عليه وسلم ، لتستبين حالها تواترا وشذوذا، وصحة وضعفا.

المطلب الثاني :وجوه القراءات:

ويقول ابن قتيبه : وقد تدبرت وجوه الخلاف في القراءات فوجدتها سبعة أوجه.

أولها–الاختلاف في الإعراب:أي مايتغيرحركته ولا يتغيرمعناه ولاصورته نحو(لايضاركاتب)بفتح الراء وضمها ،و(هؤلاء بناتي هن اطهر لكم)بضم اطهر وفتحها.

ثانيها– أن يكون في إعراب الكلمة ،وحركة بنائها بما يغير معناها ولا يزيلها عن صورتها في الكتاب نحو(ربنا باعد بين أسفارنا) (سبأ: ١٩)

ثالثها–أن يكون الاختلاف في صورة الكلمة دون إعرابها بما يغير معناها ،أي التغير بالفظ نحو(ننشرها–ننشزها)بالراء المهملة والزاي المعجمية .

رابعها– أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يغير صورتها ولا يغير معناها نحو(إن كانت الازقية واحدة)(صيحة) و (كالصوف المنفوش) و كالعهن.

خامسها – أن يكون الاختلاف في كلمة بما يزيل صورتها ومعناها نحو (وطلع منظود) (طلح منظود)الواقعة (٢٩)

سادسها – أن يكون الاختلاف في التقديم والتأخير نحو(وجاءت سكرت الموت بالحق) و (وجاءت سكرت الموت بالحق) ق ١٩

[1] - نجد المقرئين ومرشد الطالبين لابن الجزري ١/ ٢٩
[2] -مقدمة في علم القراءات لمحمد أحمد مفلح القضاة١/ ٤٧
[3] - منجد المقرئين ٤٩

سابعها – أن يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان نحو (ما عملت أيديهم)أو (وما عملته أيديهم) يس٣٥ و(وما خلق الذكر والأنثى) أو (الذكر والأنثى) بنقص لفظ (وما خلق)

وبذلك يعتبر ابن قتيبة ما خرج على خط المصحف داخلا في الوجوه السبعة. سواء كان إبدال كلمة أم تغير بعض حروف الكلمة أم تقديم أم تأخير أو زيادة أو نقصان عما عليه خط المصحف. ويرى الطبري معنى الأحرف بقوله (الأحرف السبعة التي انزل الله بها القران هي لغات سبع في حرف واحد وكلمة واحدة ، باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني كقول القائل : هلم ، واقبل ،وتعال ونحو ذلك مما تختلف فيه الألفاظ بضروب المنطق وتتفق فيه المعاني ، وان اختلفت بالبيان به الألسن . وقوله تعالى ((ما ينظرون إلا زقيه)) و ((صيحة)) حيث يروي الطبري أن ستة منها قد ذهبت ، وان الباقي منها هو الحرف الذي جمعنا عليه سيدنا عثمان ابن عفان أما صور اختلاف القراءات من رفع حرف وجره ونصبه ، ونقل حرف إلى أخر مع اتفاق الصورة عن معنى حديث الأحرف السبعة.(٧)

المطلب الثالث – اختلاف وتنوع القراءات:

القراءات ثابتة بالنقل ، لا بالاجتهاد ، والخلاف بين القراء في ذلك راجع الى الاختيارات مع صحة الجميع ، فاختلاف القراءات المتواترة كله حق وصواب نزلت من عند الله ، وهو كلامه لاشك فيه ، يختلف عن اختلاف الفقهاء ، فإنَّ اختلاف الفقهاء اجتهادي ، فالحق في الأمر نفسه واحد ، فكل مذهب الى الاخر صواب يحتمل الخطأ ، وكل قراءة بالنسبة الى الاخرى حق وصواب في الامر نفسه نقطع بذلك ونؤمن به.

فاختلاف القراء فيما ينقلونه من روايات لا يعد عيباً ، لأنّه لا عمل لهم ولا اجتهاد في ذلك فهم مجرد حلقة في سلسلة من مجموعة سلاسل عملت على نقل القراءات عن رسول الله ﷺ ، واذا كان اختلاف القراء غير معتبر ، لأنَّ كل واحد لم يقرأ بما قرأ غيره وهو ينكر غير قراءته ، بل يقر بإجازته وصحتها ، ولم يقع الاختلاف بين القراء كما قلنا إلاّ في الاختيار ، مع أنها مقبولة لدى الجميع لكونها مستوفية شروط القراءة الصحيحة، وفي اختلاف القراءات عدة أقوال منها الربط بين حديث الاحرف السبعة والقراءات ، والذي رواه جمع من الصحابة (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ ، فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ)[١]

القول الأول إنَّ الحديث مشكل من الناحية اللغوية فلا يتحدد معناه ، فهو يحتمل عدة معاني لأنَّ لفظ الحرف مشترك لفظي لا يدري أي معانيه هو المراد وهذا القول مردود، لان القرائن تدل على تعيين المراد بالحرف في الحديث ، منها قوله تعالى : ﴿ **وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى**

[١] - صحيح البخاري :٤/١٩٠٩رقم (٤٧٠٧)و صحيح مسلم : ١/٥٦٠ رقم (٢٧٠)و كنز العمال : ٢/٧٠رقم(٣٠٨٣)و مسند الإمام أحمد بن حنبل:٢/٣٣٢رقم(٨٣٧٢)و موطأ الإمام مالك:١/٢٢٠ رقم(٤٧٣)و سنن النسائي الكبرى:١/٣٢٥ رقم(١٠١٠).

حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ﴾[1]

القول الثاني : هو المراد به المعاني المشتقة بألفاظ مختلفة أو لسبع لغات من لغات العرب المشهورة ، وهذا لا يعني أنَّ كل كلمة تقرا بسبع لغات .[2] ورُدَّ هذا القول بأنها لهجات القبائل العربية، فإن اختلاف سيدنا عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم في قراءة سورة الفرقان وإقرار النبي﴿ﷺ﴾ يبطل هذا القول، لأَنَّ كلاً من سيدنا عمر وهشام بن حكيم من قبيلة بني مخزوم .

القول الثالث: ما ذهب اليه ابن الجزري قائلاً: (تتبعت صحيح القراءات وشاذها وضعفيها ومنكرها ، فاذا هي ترجع اختلافها الى سبعة اوجه لا يخرج منها الحركات بلا تغيير في المعنى والصورة، أو تغيير المعنى فقط ، أو تغيير الحرف بتغيير المعنى لا الصورة ، أو تغيير المعنى والصورة ، أو التقديم والتأخير أو النقص أو الزيادة فهذه السبعة لا يخرج الخلاف عنها).[3] وهو قول سبقه إليه ابن قتيبة.

وللإمام الرازي(ت٦٠٦هـ) قول في ذلك وهو الذي اختاره الشيخ الزرقاني لأنه المذهب المختار ، ولعدة امور ايدتها الادلة في الاحاديث ، وانه الراجح في الموازين التي اقامها شواهد لذلك. وهي: اختلاف الأسماء من إفراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث، اختلاف تصريف الأفعال من ماض ومضارع وأمر ،اختلاف وجوه الإعراب، الاختلاف بالنقص والزيادة، الاختلاف بالتقديم والتأخير، الاختلاف بالإبدال، اختلاف اللغات يريد اللهجات كالفتح والإمالة والترقيق والتفخيم والإظهار والإدغام[4]

ففي الإفراد والتثنية ، يقول العلماء في قوله تعالى: ﴿ **وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلْآكِلِينَ** ﴾[5] قال الشيخ عضيمة: (قُرئت بالجمع "بالدهان"، والمراد من الآية تعدية نعمة الزيت على الأنسان، وقرئ "صباغ" بالألف، وقرأ الجمهور بفتح التاء وضم الباء ، والتقدير تنبت ومعها الدهن).[أ] ولا يمكن قبول قراءة " الدهان " بالجمع لأنَّ الدهان : الأديم الأحمر قال به أكثر المفسرين.[٦]

أما في الزيادة والنقص، ففي قوله تعالى:﴿ **فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ**﴾[٧]:(قرأ ابن أبي عبلة "من طاب" بزيادة من : أي النوع الطيب ،).[1] والمعنى :أي مَنْ طاب .[2] وقال أبن

---

[1] - الحج :١١.
[2] - البرهان في علوم القرْآن: ٥٦/١والاتقان في علوم القرْآن: ١١٦/١.
[3] - النشر في القراءات العشر : المقدمة:٣٧/١ ومناهل العرفان في علوم القرْآن: ١٠٩/١.
[4] - ينظر: مناهل العرفان في علوم القرْآن: ١١١/١.
[5] - المؤمنون: ٢٠.
[٦] - جامع البيان في تأويل اي القرْآن: ٥١/٢٣، المحرر الوجيز :٢١١/٥و التبيان في علوم القرْآن:٤٠٢/٣و اللباب في علوم الكتاب :٣٣٥/١٨.
[٧] - النساء :من الآية ٣ .

عاشور:(فكان الشأن أنْ يؤتى "من" الموصولة، لكن جيء "ما" الغالية في غير العقلاء ،لأنها تجيء بها منحى الصفة ، وهو الطيب بلا تعيين ذوات ، ولو قال :(من) لتبادر الى إرادة نسوة طيبات معروفات بينهم).[٣] وقيل :وصلحت "ما" للناس ﴿ **وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى**﴾[٤]، وهو الخالق للذكر والأنثى مثله ﴿ **فَانْكِحُوا مَا طَابَ** ﴾ ولم يقل من طاب [٥] ولكن الطبري جوز توجيه قراءة " من طاب" على معنى المصدر بقوله : وإنّما هو فأنكحوا النكاح الذي من طاب لكم من النساء.[٦]

وفي قوله تعالى:﴿ **إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا**﴾[٧] اختلفوا هنا في الروم: فقرأ حمزة والكسائي " فارقوا " بالألف مع تخفيف الراء ، وقرأ الباقون بغير ألف مع التشديد فيهما [٨] وروى عن الامام علي﴿ﷺ﴾قال: لا والله ما فرقوا ، ولكن فارقوا ثم قرأ ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا** ﴾ والمفارقة للدين حسب الظواهر إنّما الخروج عنه[٩] وهذا النوع يمكن أنْ يكون لاختلاف صورة الكلمة

وفي اختلاف القراءات يفيد المعنى اللغوي، في قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً** ﴾[١٠]:(قرأ المدنيان ، وابن كثير والكسائي ، بفتح السين هنا ، والباقون بكسرها ، وقرأ أبو بكر بكسر السين في الأنفال والقتال، ووافقه حمزة وخلف).[١١] وهما لغتان في مصدر "سلم".[١٢] والحجة لمن فتح أنه أراد الصلح ومن كسر أراد الإسلام ، أو قراءة الفتح ،ادخلوا في السلم أي المسالمة والمصالحة ، وقراءة الكسر ،اي: ادخلوا في الإسلام .[١٣]

أما الاختلاف في الاعراب : ففي قوله تعالى :﴿ **وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** ﴾[١٤] إذ وجه المفسرين قوله تعالى: ﴿ **أَنْ تَبَرُّوا** ﴾ في ثلاثة أوجه اعرابية :النصب والجر والرفع ، إذ قال:(فأما النصب فعلى تقدير : لئلا تبروا ، فحذف "لا" وإن شئت على تقدير : كراهة أَنْ تبروا أي لكراهة ، وهذا التقدير أولى ؛ لان حذف المضاف أكثر في كلامهم ، واما الجر فعلى تقدير حذف الجر واعماله ، لأنه يحذف مع " أَنْ"

---

[١] - دراسات لأسلوب القرْآن الكريم: قسم ٤٤/٣/١والبحر المحيط :٥٤٦/٣.
[٢] - ينظر :الكشف والبيان :٢٣٠/٥ومعالم التنزيل :١٩٥/٣.
[٣] - التحرير والتنوير:٢٢٤/٤ .
[٤] - الليل :٣.
[٥] - جامع البيان في تأويل اي القرْآن:٥٤٢/٧وتفسير القرْآن العظيم:٢٦٧/٨و الاتقان في علوم القرْآن:٣٢٦/٢.
[٦] - ينظر: جامع البيان في تأويل اي القرْآن: ٤٥٣/٢٤.
[٧] - الانعام : ١٥٩، الروم :٣٢.
[٨] - ينظر: دراسات لأسلوب القرْآن الكريم :قسم٤٧١/١/٢.
[٩] - ينظر: الحجة في القراءات السبع: ٤٥٠و الجامع لأحكام القرْآن: ١٤٩/٧ و حجة القراءات ابن زنجله:٢٨٧/١.
[١٠] - البقرة : ٢٠٨.
[١١] - دراسات لأسلوب القرْآن الكريم :قسم٦٦٩/٢/٢.
[١٢] - ينظر: القراءات واثرها في علوم العربية:١١٧/١.
[١٣] - ينظر :الحجة في القراءات السبع:٩٥ حجة القراءات لابن زنجلة :١٣٠/١.
[١٤] - البقرة :٢٢٤.

كثير لطول الكلام، أما الرفع فعلى أَنْ تكون "أَنْ" وصلتها مبتدأ ، وخبره محذوف ، وتقديره أَن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس أمثل وازكى من تركها).[1] قال القرطبي :(مبتدأ وخبره محذوف ، ، أي البر والتقوى والإصلاح أولى وأمثل ، وهو قول سبقه بالإشارة اليه الزجاج والنحاس، وقيل : محله النصب ، أي لا تمنعكم اليمين بالله عز وجل البر والتقوى والإصلاح ، وعن الزجاج أيضا. وقيل : مفعول من أجله. وقيل : معناه ألا تبروا فحذف "لا" كقوله تعالى:﴿ **يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا** ﴾[2]، أي لئلا تضلوا) [3]، وأَشار أبو جعفر الطبري وابو جعفر النحاس إلى وجه رابع هو هو من وجوه النصب : كراهة أن تبروا ، ثم حذفت ، وقيل : هو في موضع خفض).[4]

من المعلوم أن الهدف الرئيس من تعدد القراءات واختلافها هو التيسير ورفع الحرج عن الأمة في قراءة كتاب ربها ،ولكن إلى جانب هذا الهدف احتوت ظاهرة التنوع في القراءات جوانب أخرى أعطت للنص القرآني تميزه وسموه على الكتب السماوية الأخرى وعلى النصوص البشرية النثرية والشعرية على حدٍ سواء ، مما استحق أن يتصف هذا القرآن بالإعجاز

وكان من بين هذه الجوانب جانب تعدد المعاني بتعدد القراءات ،إذ كل قراءة زادت معنى جديداً لم تبينه أو توضحه القراءة الأخرى ، وبهذا اتسعت المعاني بتعدد القراءات ، إذ تعدد القراءات يقوم مقام تعدد الآيات القرآنية

والاختلاف والتنوع في القراءات القرآنية يشبه إلى حدٍ كبير ظاهرة تكرار القصص القرآني ، فكل آية أو واقعة تبين معنى جديداً لم تبينه الآية أو الواقعة السابقة ، ففي قصة سيدنا إبراهيم مع ضيوفه ما يجلي هذا المقصد ، فقد ذكر الله في سورة هود رسله وأنهم قدموا على إبراهيم ، فقال تعالى :(**وَلَقَدْ جَاءتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُواْ سَلاَمًا قَالَ سَلاَمٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَاء بِعِجْلٍ حَنِيذٍ**) [هود : ٦٩] ، وقال في سورة الذاريات :(**هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ، إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ، فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاء بِعِجْلٍ سَمِينٍ**)(الذاريات : ٢٤-٢٦).

فنلحظ أن الله تعالى يخبر في سورة هود أنه أرسل رسله إلى إبراهيم ، بينما نرى في سورة الذاريات أنه يبين جنس هؤلاء الرسل وهم الملائكة وأنهم منكرون لدى إبراهيم ، كما نرى في المشهد الأول أن إبراهيم يقدم لهم عجلاً يصفه الله بالحنيذ ، والحنيذ هو العجل المشوي على الرَّصف بحر الحجارة من غير أن تمسه النار مما يجعل شحمه يتقاطر حتى تتضجها ، بينما

---

[1] - دراسات لأسلوب القرْآن الكريم :قسم 1: /٤٥٨/١.
[2] - النساء :من الآية ١٧٦.
[3] - الجامع لأحكام القرْآن:٩٨/٣.
[4] - ينظر: معاني القرْآن: ٢٨٦/٢و جامع البيان في تأويل اي القرآن:٤٢٦/٤.

نرى المشهد الثاني الذي صورته سورة الذاريات يبين أن العجل كان سميناً فهو ليس بالهزيل ، وهذا قمة إكرام الضيف ، فكل آية أعطت معنى جديداً لم تبينه الآية الأخرى .

وكذلك الأمر في قصة سيدنا موسى ، فقد ذُكِرَت في مواطن كثيرة من القرآن ، ومن هذه المواطن قوله تعالى :(**فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ**)(الأعراف : ١٠٧)، وفي موطن آخر قال **(وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ)**(النمل : ١٠) فالجان الصغير من الحيات ، والثعبان الكبير منها ، فهل تعارضت هاتان الآيتان ؟

لقد ذكر العلماء تفسيراً لهذا مما قد يظنه بعض المشككين أنه اختلاف وتعارض في آيات القرآن ، يقول الزركشي :(وذلك لأن خلقها خلق الثعبان العظيم واهتزازها وحركتها وخفتها كاهتزاز الجان وخفته) ([1])

فآية الأعراف بينت شكلها وهيئتها وخلقتها ، وآية النمل بينت حال تحركها واهتزازها ، فكل آية أعطت معنى جديداً لم تبينه الآية الأخرى ،وعلى هذا كثير من الآيات والقصص القرآني ،لا اختلاف ولا تناقض بين الآيات،إنما لكل آية مقصد وهدف وغاية يقتضيه السياق وجو السورة العام.

والاختلاف في القراءات القرآنية لا يختلف عن هذا المقصد ، إذ كل قراءة توضح وتبين معنى جديداً لم تبينه القراءة السابقة ، وبذلك تتسع المعاني وتتعدد بتعدد القراءات ، إذ كل قراءة بمقام آية ، وفي ذلك يقول ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) : ((على أنه لا مانع من أن يكون مجيء ألفاظ القرآن على ما يحتمل تلك الوجوه مراداً لله تعالى ، ليقرأ القراء بوجوه فتكثر من ذلك المعاني ، فيكون وجود الوجهين فأكثر في مختلف القراءات مجزءاً عن آيتين فاكثر ، وهذا نظير التضمين في استعمال العرب ، ونظير التورية والتوجيه في البديع ...)) (٤٧) ، وبهذا يكون من مقاصد الاختلاف في القراءات القرآنية تكثير المعاني واتساعها ، ولكن من غير تناقض أو تباين في المعاني ، وسوف ندلل على هذا الأمر بما سنعرضه من بعض القراءات ، لأن هذا المقام لا يتسع لذكر القراءات جميعها ، فالأمر يتطلب دراسة أشمل وأكبر من هذا البحث ، ولكن هذه القراءات التي سنختارها ونبين المعاني التي تضمنتها سوف ترسم ملامح واضحة للموضوع يكون الدارس معها على ركيزة ثابتة يمكن أن ينطلق من خلالها ويوجه جميع الاختلاف في القراءات القرآنية من غير تناقض أو تضاد

المطلب الرابع :عناية المفسرون بالقراءات القرانية

وقد عني المفسرون بتوجيه القراءات، وكان لهم فيه ضربان من التصنيف، أحدهما: أن يذكر المفسِّر توجيه ما يذكره من القراءات، من خلال علوم التفسير التي ينثرها في الآية التي يُفسِّرُها،

[1] - البرهان في علوم القران:٥٥/٢، تفسير ابن زمنين:٩٧/١

وجرى على ذلك معظم كتب التفسير كجامع البيان للطبري، والمحرر الوجيز لابن عطية، والبحر المحيط لأبي حيان، وغيرها.

وبعض الناس يخلط بين القراءات والأحرف السبعة، وهناك فرق واضح وجلي بينهما، أثبته: أ.د أحمد سعد الخطيب[١] في كتابه المعنى القرآني في ضوء اختلاف القراءات، فقال: " نسبة القراءات السبع إلى الأحرف السبعة هي نسبة الخاص إلى العام، فالأحرف السبعة تشمل جميع القراءات بما فيها السبع، ومن يعتقد أن القراءات السبع هي الأحرف السبعة، فقد أبان عن جهله، وكشف النقاب عن قلة إدراكه، لأن هؤلاء القراء السبعةلم يكونوا قد ولدوا حين ذكر النبي ﷺ الأحرف السبعة "[٢] .

ومن أمثلة توجيه القراءات، اختلافهم في قوله تعالى: ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[٣]، فقد جاء في بحر العلوم قوله: " قرأ نافع وابن كثير وحمزةوأبو عمرو بن العلاءوابن عامر: ملك بغير الألف، وقرأ عاصم والكسائي بالألف، فأما من قرأ بالألف قال: لأن المالك أبلغ في الوصف، لأنه يقال: مالك الدار، ومالك الدابة، ولا يقال ملك: إلا لملك من ملوك. وأما الذي قرأ: ملك بغير ألف قال: لأن الملك أبلغ في الوصف، لأنك إذا قلت: فلان ملك هذه البلدة، يكون ذلك كناية عن الولاية دون الملك، وإذا قلت فلان مالك هذه البلدة، كان ذلك عبارة عن ملك الحقيقة. وروى مالك بن دينار عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان وعلي يقرؤون ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ بالألف "[٤].

وأما توجيه القراءة في قوله تعالى:﴿ فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ [٥] فأوجه القراءات فيها : قرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف: ﴿وَجَعَلَ﴾، وقرأ الباقون: ﴿وَجَاعِلَ﴾ بالألف وكسر العين، فكما ورد في النشر في القراءات العشر فإن توجيه القراءات كما يلي: " من قرأ: ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ﴾ فهو عطف على اللّفظ والمعنى، ومن قرأ: ﴿وَجَاعِلَ اللَّيْلَ﴾ فقد نصب (الشمس والقمر) بالعطف على موضع ﴿اللَّيْلَ﴾ لأنه في موضع نصب، وقيل: بل على تقدير: ﴿وَجَعَلَ﴾، ووجه الاستشهاد: انتصاب (الشمس) بإضمار فعل (جعل)، ولا يجوز النصب بإضمار وصف منون، ولا بالعطف على المحل، لأن الوصف المذكور غير عامل، لكونه بمعنى الماضي، وأما إن قدر (جاعل)

١- أحمد سعد الخطيب الأستاذ المشارك بكلية التربية للبنات بجازان وأستاذ التفسير وعلوم القرآن بجامعة الأزهر: (المعنى القرآني في ضوء اختلاف القراءات)

٢- المعنى القرآني في ضوء اختلاف القراءات-ج١/ص٨

٣- سورة الفاتحة ــ الآية:٤

٤- بحر العلوم-للسمرقندي-ج١/ص٢

٥- سورة الأنعام- الآية: ٩٦

على حكاية الحال، فحينئذ يجوز النصب على الوجهين السابقين، أي بإضمار وصف منون، أو بالعطف على محل الليل، لأن الوصف على هذا يكون عاملاً، لكونه بمعنى يجعل "[1]

ومن الوجوه الاعرابية في القراءات القرآنية التي افادت التفسير قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾( )، قال الشيخ عضيمة : قيل في ﴿أَرْجُلَكُمْ﴾ بالخفض انه عطف على ايديكم لا على رؤوسكم ،اذ الارجل مغسولة لا ممسوحة ، ولكنه خفض لمجاورته رؤوسكم، والذي عليه المحققون ان خفض الجوار يكون في النعت قليلا وفي التوكيد نادرا.( )، قرا ابن كثير وابو عمرو وحمزة وعاصم من رواية حفص ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بكسر اللام ، وقرا الباقون ، نافع وابن عامر والكسائي وعاصم من رواية شعبة ، بالنصب .( ) فأما من قرا بالنصب ،فلوقوع الفعل ﴿اغْسِلُوا﴾ علية اي : اغسلوا ارجلكم الى الكعبين ، فهو معطوف على ﴿ وُجُوهَكُمْ﴾، ومن قرا بالخفض ،﴿ وَأَرْجُلَكُمْ﴾، فالعطف على قراءة على ﴿ رُءُوسِكُمْ﴾، والرؤوس الغرض فيها المسح ، وليس الغسل ، ومن خلال القراءتين يتبين سنة المسح على الخفين للمسافر والمقيم ( )، ومن خلال القراءتين تمكن الجمع بين حكمين شرعيين .( ) فالخفض على الجوار وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير وحمزة ويحيى عن عاصم وأبي جعفر وخلف وكان ينبغي أن يكون منصوبا لأنه معطوف على قوله: ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ ﴾ كما في القراءة الأخرى وهي قراءة نافع وابن عامر والكسائي وحفص عن عاصم ويعقوب، ولو كان معطوفا على قوله ﴿ برؤوسكم ﴾ لكان ينبغي أن تكون الأرجل ممسوحة لا مغسولة وهو مخالف لإجماع أئمة الأمة من السلف والخلف.( )

ففي قوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾( )، قال المفسرون : (الجمع يراد به الايمان ، فان لم يكن مما في الجسد منه اكثر ، من واحد ، كاليد والرجل، فان ضممته الى مثله ، لم يكن فيه تثنية ، وقد جاءت قراءة ابن مسعود ، مخالفة للرسم العثماني "فاقطعوا ايمانهما ")( )، قراءة شاذة ، وقرا الجمهور ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾، بالرفع وقرا عبدالله ،(والسارقون والسارقات فاقطعوا ايمانهم)( )، والغاية من قراءة ابن مسعود – رضي الله عنه– قطع ايديهما ، لان الايمان يدل على قطع اليدين جميعا ، فقد ذكر اكثر المفسرين قراءة ايمانهما.( ) فقد فسرت الآية انقطاع الايمان عند المعصية كما ورد في حديث النبي ﴿ صلى الله عليه وسلم﴾ عن ابي هريرة – رضي الله عنه– سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ﴿ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ﴾ ، يَقُولُ :(لا يَزْنِي الزَّانِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ ، وَلاَ يَسْرِقُ السَّارِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ).( ) وهذا النوع يمكن ان نجعله تحت القراءة الشاذة التي فقدت احد شروط القراءة الصحيحة ، ولكنها افادت المعنى الذي دلت علية الآية والله اعلم.

١- النشر في القراءات العشر- لابن الجزري-ج٢/ص٢٥١

وفي قوله تعالى :﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾( )، فسرت هذه الآية الى القراءات الشاذة لتوضيح المعنى ، بقوله:(قرا جعفر الصادق(ت١٤٨هـ)( )"وكالبهم " :اي صاحب كلبهم)( )، ووافقه بعض المفسرين ،وقال بعض اهل العلم : ان الكلب في هذه الآية رجل منهم لا كلب حقيقي ، واستدل اصحاب هذا الراي بالقراءة الشاذة التي فقدت شرط الرسم .( ) فيرى الباحث ان هذا القول بعيد عن مراد الله وذلك في قوله تعالى: ﴿ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ قرينة على بطلان ذلك القول. لأن بسط الذراعين معروف من صفات الكلب الحقيقي، ومنه حديث أنس المتفق عليه عن النَّبي﴿ صلى الله عليه وسلم﴾ ،أنه قال: (اعْتَدِلُوا فِى السُّجُودِ ، وَلاَ يَبْسُطَنَّ أَحَدُكُمْ ذِرَاعَيْهِ انْبِسَاطَ الْكَلْبِ)( )، وهذا المعنى مشهور في كلام العرب، فهو قرينة على أنه كلب حقيقي. وقراءة وكالئهم بالهمزة لا تنافي كونه كلباً، لأن الكلب يحفظ أهله ويحرسهم. والكلاءة: الحفظ. والله اعلم .

وقد تعرض السلف لتفسير القران الكريم من خلال القراءات القرآنية ، فأخرج ابن جرير في قوله تعالى :﴿ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ﴾( )، من طرق عن ابن عباس وغيره، أن (سكرت) بمعنى (سدت)، ومن طرق أنها بمعنى (أخذت). ثم أخرج عن قتادة قال : من قرأ (سكِّرت) مشددة، فإنما يعنى (سدت)، ومن قرأ (سكِرت) مخففة، فإنه يعنى (سحرت)، وهذا الجمع يبن المعنى لتفسير الآية. يقرأ بتشديد الكاف وتخفيفها فالحجة لمن شدد أنه أراد سدت وغطيت والحجة لمن خفف أنه أراد سحرت.( )، قرأ ،ابن كثير، (سكرت) بتخفيف الكاف، أي حبست أبصارنا، بحيث لا ينفذ نورها، ولا تدرك الأشياء على حقيقتها، والعرب تقول: (سكرت الريح) اذا أسكنت، فكأنها حبست، وقرأ الباقون (سكرت) بتشديد الكاف، أي غشيت، وغطيت. وقال قتادة،(ت ١١٨ هـ): معنى : سكرت: سدت، وحجتهم في التشديد أن الفعل مسند الى جماعة وهو قوله تعالى: سُكِّرَتْ أَبْصارُنا والتشديد مع الجمع أولى .( )

وفي قوله تعالى : ﴿ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾( )، قيل :(هيت ، بكسر الهاء وفتحها ، اي اسرع)( )، وهذا ما قاله الراغب(ت ٥٠٢هـ)( )، في المفردات :ومنها "هيت" مفتوح الهاء ، مثلث الثاء كثاء "حيث " وفيه لغة رابعة ، هي كسر الهاء وفتح التاء ، ومعناها اقبل وتعال، فأما من ضم التاء فعلى الاخبار عن نفسها بالإتيان الى يوسف، ودل على ذلك قراءة من همز ، لأنه من "تهيات لك" ، تخبر عن نفسها انها متصنعة له متهيئة ، وقد تحتمل قراءة من لم يهمز ، ان تكون على ارادة الهمز، لكن خفف الهمزة ، فيكون من "تهيات" فيكون فعلا، فانكر الشيخ عضيمة، ذلك وقال :(ولا يحسن ذلك ، ويتمكن الا قراءة من ضم التاء ، لأنها تخبر عن نفسها ، بذلك والتاء مضمومة).( )، ويبعد الهمز في قراءة من فتح التاء ، لأنه اذا فتح التاء فانه يخاطب ، وتاء المخاطب مفتوحة ، فيصير المعنى انها تخبره انه يهيا لها ، والمعنى على خلاف

ذلك ؛لأنها هي التي دعته و تهيات له ؛ لم يدعها هو ولا يهيا لها؛ وقراءة هشام بالهمز وفتح التاء ( )، ورد بعض النحاة قائلا: (وهو وهم عند النحويين ، لان فتح التاء للخطاب ليوسف ، فيجب ان يكون اللفظ : قالت : هيت لي ، اي تهيأت لي يا يوسف ، ولم يقرا بذلك احد)( )، وايضا ان المعنى خلافه ، لأنه كان يفر منها ويتباعد عنها ، وهي تراوده وتطلبه ، وتقد قميصه ، فكيف تخبره عن نفسه انه تهيأ لها ، هذا ضد حالها .

وفي قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾( )، قيل : من قرأ بالتشديد أراد السحاب ، وقد رويت عن أبى جعفر (الأبل) بسكون الباء.( )،وقال القرطبي : (قرأ بالتخفيف عني به: البعير ، لأنه من ذوات الاربع ، يبرك فتحمل الحمولة عليه وغير ذات الاربع لا يحمل عليه الا وهو قائم ، ومن قرا بالتثقيل عني بها السحاب، التي تحمل المطر).( ) وقال الذهبي(١٣٩٧هـ)( ) : انه ليس يعني الجمال والنوق ، وانما يعني المطر.( ) وقال الماوردي(ت ٤٥٠هـ)( ) : في تفسيرها وجهان: الابل من النعم، وهو الاظهر، والثاني :السحاب . ( ) ويبدو ان المترجم الالماني(ماكس هاننج) محقا عندما ترجم الابل هنا بالسحاب ، لدلالة المعنى لكلا التفسيرين من خلال القراءتين ،التشديد ، والتخفيف ، وبالرغم من توسع المعنى فقد رد كلام المستشرق الالماني الشيخ (محمد الخضر حسين)(ت ١٣٧٧ هـ)( ) عندما تكلم عن الترجمة قائلا: لا يمكن نقل اللفظ العربي بلفظ من لغة اخرى ، يقوم مقامه في الدلالة على ما يفهم منه عربيته ( ). فقراءة التخفيف هو القول الراجح لدقة المعنى في المراد من الآية والله اعلم .

المطلب الخامس :فوائد اختلاف القراءات

الحديث عن أهمية القراءات القرآنية وفوائدها حديث من مسلمات قطعية؛ إذ القراءات أبعاض القرآن، وجميع الأوجه المتعددة المنقولة بالتواتر هي قرآن نزل من عند الله، وتعدد القراءات بمنزلة تعدد الآيات. ولا تكاد تجد علما من العلوم الشرعية أو العربية إلا والقراءات رافداً من روافده الثرة، بل أصلا من أصوله، « فالمفسر إذا اعتمد قراءة واحدة وأعرض عن غيرها، فكأنما ترك بعض ما أنزل، وأعرض عن تفسير القرآن بالقرآن الذي هو أول ما ينبغي أن يبدأ به، والفقيه إن أعرض عن مواضع الخلاف في بعض آيات الأحكام أخطأ السبيل، ولم يهتد لوجه الصواب فيها، والنحوي إن ابتعد عن أهم مصدر لقواعده وهو القرآن وقراءاته الثابتة فقد جانب الصواب وبني نحوه على أساس غير متين، والتالي للقرآن إن حرم تعلم بعض القراءات

فقد حرم التعبد ببعض ما نزل من عند الله للتعبد ، وهكذا القران الكريم كتاب الله الخالد ، ومعجزة رسوله محمد ﴿ صلى الله عليه وسلم﴾ التي لا تفنى الى الابد ، وهو كتاب منتظم الآيات، متعاضد الكلمات ، لا نفور فيه ، ولا تعارض ولا تضاد ، وان العلاقة بين علومه علاقة وطيدة ما بين اللغة، والنحو، والبلاغة ،والتفسير ، فكل هذه العلوم مكملة بعضها، لفهم النص القرآني ،

ويعد اختلاف القراءة بين الصحابة ، كونهم من قبائل عدة ، واماكن مختلفة ، فاختلاف العادات والطبائع والالسنة يختلف باختلاف البيئات ، اذ تفردت كل بيئة ببعض الالفاظ ، وهي كلها تنطوي داخل اطار اللغة العربية ، وان الاحاديث في نزول القران على سبعة احرف كثيرة ، ايدت بان القران نزل بحروف عدة .([1])

فالقراءات القرآنية ، وتنوعها من حيث اللغة والنحو ، وغيرها من الاختلاف ، الذي نص عليه علماء القراءات ، لا يخلوا من فوائد تفسيرية ، بل ان بعض المفسرين ، قد اعتمد على القراءات المتواترة ، وحتى الشاذة في تفسير وتوضيح النص القرآني ، بل تعدى ذلك الى الفقهاء لفهم المسائل الفقهية المتعلقة بالأحكام ، من خلال اختلاف القراءات، فالقراءة الشاذة ، تفيد القراءة المتواترة لتوضيح ما أريد من القراءة المتواترة .

فبالقراءات تنكشف معاني الآيات، وبها يترجح بعض الوجوه على بعض، عندما تتفاوت من حيث السند، كما أن بها تعرف وجوه النطق بالحروف والحركات في مخارجها وصفاتها، وتعرف كيفيات الأداء، وما يترتب على ذلك من إعجاز ليس فقط في نظم القرآن ومعانيه، بل في تركيب الألفاظ وحروف الكلمة.

فالمفسر كلما خفي عليه مدلول الآية ، او تعذر عليه الوصول الى المراد من الآية ، رجع الى القراءات يلتمس فيها الكشف عن المعنى .وقد اعتنى المفسرون الاولون ، باختلاف القراءات في الفاظ القران ، لما له اهمية في توضيح والبلوغ في المراد من كلام الله . فان ثبوت احد اللفظين في قراءة ، قد تبين المقصود من نظيره في القراءة الاخرى ، او يشير الى معنى غير ذلك. والقراءات القرآنية هي منهج في التفسير، يعتمد عليه البيان والكشف عن اسرار التنزيل، سواء كانت القراءة متواترة ،ام شاذة ام مشهورة او مدرجة ، فان القراءات القرآنية يفسر بعضها البعض ،كما ان بقية الآيات قد تفسر بعضها البعض ، وان اختلاف القراءات له من الدليل الذي يؤدي الى تعدد وتنوع المعنى، ولهذا يرى الطاهر ابن عاشور (١٣٩٣هـ)([2]) : ان يكون المفسر ملما بالقراءات ، وان يبين اختلافها.([3])

ويرى الباحث، ان لو عمل احصاء لجميع القراءات القرآنية المفسرة ، لتوصل من خلال ذلك ، الى ان القراءات القرآنية، بوسعها وحدها ان تشكل تفسيرا للقران الكريم، يعتمد عليه في التحليل ،

والاستقراء ، فهذا التفسير يشكل ثروة تفسيرية كبيرة ، يوصل من خلالها الى المعاني ، وينسجم مع اغلب الاتجاهات الفكرية

قد اعتمد العلماء اعتمادا كبيرا على القراءات القرآنية وتوظيفها لخدمة التفسير ، وذلك من خلال فهم المعاني ، الموصلة الى دلالة النص القرآني ، واستنباط بعض الاحكام الفقهية لخص السيوطي فوائد اختلاف القراءات بما يلي:

أولا: التهوين والتخفيف على الأمة...

ثانيا: إظهار شرف الأمة الإسلامية وفضلها بما ميزها الله به على غيرها من الأمم.

ثالثا: إعظام الأجر على تحقيق كتاب الله وضبط لفظه وتتبع معانيه واستنباط أحكامه وحكمه والكشف عن أوجه التعليل والترجيح فيه..

رابعا: إظهار سر الله في كتابه وصيانته له عن التبديل والاختلاف.

خامسا: المبالغة في إعجازه بإيجازه عن طريق تنوع القراءات..

سادسا: إظهار بعض المعاني في بعض القراءات مما يجهل في القراءات الأخرى، ولا شك أن ظاهرة تعدد القراءات تؤكد لنا حقيقة أساسية تتمثل في أمرين اثنين:

الأمر الأول: عناية العلماء بكتاب الله، وحرصهم على ضبط القراءات القرآنية التي ثبت عن طريق النقل الصحيح بالسند المتصل الموثوق بروايته أنها من أوجه القراءات التي أقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتمدها تيسيرا على الأمة ومراعاة لتعدد لهجاتها وطرقها في التعبير، وأساليبها في الخطاب.

الأمر الثاني: توقيف كل ما يتعلق بالقرآن، قراءة له، ورسما لكلماته وحروفه، وأداء لألفاظه، وضبطا لكيفيات نطق كلماته وعباراته، بحيث تقتصر مهمة القراء على تتبع الروايات المنقولة عن الثقات والتأكد من حصة تلك الروايات..

والفرق بين الرواية الصحيحة والرواية الشاذة يظهر في مدى قوة السند وضبط الرواة، وإذا كانت المقاييس لقبول القراءة الصحيحة تشترط لقبول الرواية بالإضافة إلى صحة السند ملائمة القراءة لكل من قواعد اللغة والرسم العثماني، فإن صحة السند هي الأساس وهي المعيار الأقوى والأكثر سدادا واعتبارا في هذا الموضوع.

واشترط العلماء الدقة في كل ما يتعلق بالقرآن، والضبط في نقل القراءات عن القراء من الصحابة والتابعين الذين اشتهروا بالإقراء وحسن المعرفة بالقرآن.

المطلب الخامس :أسباب اختلاف القراءات

١- عدم دقة بعض الصحابة ومن أُخذ عنهم في حفظ الآيات ، ولذلك نجد أن بعض القراءات تختلف في الكلمات زيادة ونقيصة أو تتباين كلماتها . من ذلك ما ذكره يزيد النخعي من أنه كان في المسجد وسمع رجلين اختلفا في آية من سورة البقرة قرأ أحدهم (وأتموا الحج والعمرة للبيت) وقرأ الآخر (وأتموا الحج والعمرة لله)

٢- بداءة الخط الذي كُتبت به المصاحف

٣-اختلاف لغات العرب ولهجاتهم مثل (نستعين) قال الفراء : (هي مفتوحة في لغة قيس وأسد ، وغيرهم يقولونها بكسر النون

٤- تحكيم الرأي والاجتهاد .

ويبدو أن هذا من العوامل المهمة لاختلاف القراءات ، رُوي عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى : (حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) هي من خطأ الكتاب وإنما هي (حتى تستأذنوا وتسلموا.)

وربما تكون هناك عوامل أخرى تعرضت لها المصادر المطولة

أَما بقية الأنواع فهو الذي فقد أحد الشروط فلا يمكن تجاهلها ولكن لا يمكن القراءة بها ، ويمكن الإفادة منها على سبيل التفسير .

والجمهور على أن القراءات السبع متواترة. وأن غير المتواتر المشهور لا تجوز القراءة به في الصلاة ولا في غيرها: قال «النووي» في «شرح المهذب»لا تجوز القراءة في الصلاة ولا غيرها بالقراءة الشاذة، لأنها ليست قرآناً، لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر والقراءة الشاذة ليست متواترة، ومن قال غيره فغالط أو جاهل، فلو خالف وقرأ بالشاذ أنكر عليه قراءته في الصلاة وغيرها، وقد اتفق فقهاء بغداد على استتابة من قرأ بالشواذ، ونقل ابن عبد البر إجماع المسلمين على أنه لا يجوز القراءة بالشواذ، ولا يصلي خلف من يقرأ بها» ، فتقسم القراءات ، الى المتواترة ، والشاذة ، وتشمل المتواترة ،السبعية، والعشرية، فالقراءة المتواترة :والمراد بذلك التواتر من التتابع ، تقول : الأمر مازال على وتيرة واحدة، على صفة واحدة وهو مأخوذ من التواتر وهو التتابع [١] وعرفها علماء القراءات :هي القراءات التي اشتملت على شروط القراءة المشهورة " السند و العربية و الرسم "[٢] ، وأَنَّ القراءات العشر المقروء بها في هذا العصر على هذا النحو فإنها من المتواترة لتوفر تلك الشروط فيها، فهذه من القرْآن الذي يجب الايمان به ، ويكفر من جحده [٣]،أَما تفصيل

---

[١] - ينظر: لسان العرب :٢٧٣/٥و المصباح المنير : ٦٤٧/٢،مادة (وتر).
[٢] - ينظر: الإبانة عن معاني القراءات:٣٩و مناهل العرفان :٢٧٣/١.
[٣] - ينظر : منجد المقرئين :٩١.

ما يعزى الى القراء السبعة ،فضلاً من عداهم من القراء العشر في القراءات المتواترة ، من حيث الشهرة ، فحسب ، اما من حيث التواتر فالقراءات السبع والعشر سواء [1] .

المبحث الثاني :اقسام القراءات القرانية

المطلب الاول: تنقسم القراءات القرانية الى متواتر ،واحاد، وشاذ

اولا- **القراءة المتواترة** :وهي القراءة التي رواها جمعٌ عن جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب، واتفقت الطرق على نقلها .او القراءة التي رواها جَمْعٌ عن جَمْع، يستحيل تواطؤهم على الكذب، وكانت موافقة للرسم العثماني، ووافقت العربية ولو بوجه من وجوه اللغة. ويدخل في هذا النوع قراءات الأئمة السبعة المتواترة. جاء في منجد المقرئين لابن الجزري :كل قراءة وافقت العربية مطلقا، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو تقديرا، وتواتر نقلها، هذه القراءة المتواترة المقطوع بها.([2])

القراءة المتواترة اصطلاحًا هي: القراءة التي رواها جَمْعٌ عن جَمْع، يستحيل تواطؤهم على الكذب، وكانت موافقة للرسم العثماني، ووافقت العربية ولو بوجه من وجوه اللغة. ويدخل في هذا النوع قراءات الأئمة السبعة المتواترة.

جاء في منجد المقرئين لابن الجزري :كل قراءة وافقت العربية مطلقا، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو تقديرا، وتواتر نقلها، هذه القراءة المتواترة المقطوع بها.

شروط القراءة الصحيحة

تعددت شروط القراءة وتنوعت نظرا لتنوع المباحث القرآنية وتعددها،إلا أن منها ما اكتفي فيه بالوجه الضعيف،ومنها ما اشترط كونه صحيحا.

وقد اتفق العلماء على أنه تتوفر الشروط جميعها في ما زاد على القراءات العشر التي سبقت الإشارة إليها يقول النويري:" أجمع الأصوليون والفقهاء على أنه لم يتواتر شيء مما زاد على القراءات العشرة، وكذلك أجمع عليه القراء أيضا إلا من لا يعتد بخلافه.[3]"

وهذه الشروط كما يأتي:

اولا- أن تكون صحيحة الإسناد.

الشرط الاول لصحة القراءة ، صحة السند في باب القراءات هو تواترها عن النبي (صلى الله عليه وسلم) فيشترط في القراءة القرآنية الصحيحة والمعتمدة والمقبولة أن يكون سندها صحيحا، بنقل

---

[1] - ينظر : التعريفات للجرجاني :٩٤/١و منجد المقرئين:١٥.
[2] - منجد المقرئين ٤٩
[3] -شرح طيبة النشر في القراءات العشر للنويري١/ ١٢٧

العدل الضابط عن مثله، وتكون مشهورة عند القراء الثقات، فإذا لم تكن القراءة صحيحة السند بنقل الثقات فلا تقبل، ولو وافقت الرسم القرآني، واشترط بعض العلماء التواتر في الرواية، فإذا انتفى النقل في القراءة فلا مجال لقبولها، وإن جاءت موافقة لكل من الرسم وقواعد العربية، لأن النقل هو الشرط الأهم في إثبات القراءات، يقول الصفاقسي(ت1118 هـ) :" مذهب الأصوليين، وفقهاء المذاهب الأربعة والمحدثين القراء أن التواتر شرط في صحة القراءة ولا تثبت بالسند الصحيح غير المتواتر ولو وافقت رسم المصاحف العثمانية والعربية.([1])

ثانيا- أن تكون القراءة موافقة للغة العربية ولو بوجه ضعيف

الأصل في القراءة الصحيحة أن تكون موافقة لقواعد اللغة العربية، نظرا لأن القرآن نزل بلغة عربية، ولا يتصور أن تكون هناك قراءة ليست متلائمة مع القواعد النحوية، ومع هذا فإن علماء القراءات يعتمدون في صحة القراءة القرآنية على الإسناد الصحيح، ولا يبحثون عن مطابقة القراءة للقواعد النحوية، قال الداني:(

)وأئمة القراءة لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل، والرواية إذا ثبتت عنهم لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة، لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها).[2]

وقد وضح الإمام ابن الجزري المقصود بالعربية قائلا ":ومعنى "العربية مطلقا" أي ولو بوجه من الإعراب نحو قراءة حمزة ﴿ وَالْأَرْحَامِ ﴾]النساء: ١[بالجر وقراءة أبي جعفر ﴿ لِيَجْزِئَ قَوْمًا ﴾.[3]

ثالثا- أن تكون موافقة للرسم العثماني ولو احتمالا

والمقصود بموافقة القراءة للرسم العثماني أن تكون القراءة موافقة للمصحف الإمام، إذ هو الذي أجمعت عليه الأمة منذ عصر الصحابة إلى يوم الناس هذا، وكل قراءة خالفت رسم المصحف الإمام عدت من قبيل الشواذ، يقول ابن الجزري رحمه الله " :ومعنى أحد المصاحف العثمانية واحد من المصاحف التي وجهها عثمان رضي الله عنه إلى الأمصار. كقراءة ابن كثير في التوبة ﴿ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ بزيادة "من" فإنها لا توجد إلا في مصحف مكة.[4]

والقراءة المتواترة الصحيحة تنقسم الى

سبعية – وعشرية

اولا- السبعية:

---

[1] - **غيث النفع في القراءات السبع للصفاقسي١/ ١٤**

[2] - التيسير: ٧٣

[3] - **المصدر السابق١/ ١٨**

[4] -**المصدر نفسه ١/ ١٨**

أ- القراءات السبعية.

كان القراء كثيرين في عصر ابن مجاهد (٣٢٤هـ) كثيرين ، فاقتصر في كتابه على القراء السبعة دون غيرهم ، لذلك يقال إنه أول من سبّع ، وإنه وضع، قواعد وأسس لاختياره أولئك السبعة وكان لكل قارئ من السبعة أربعة عشر راوياً ، فاقتصر ابن مجاهد على راويين لكل قارئ، ثم اقتصر أيضاً على راويين لكل من الثلاثة المكملة للعشرة ، ولذلك قال الشيخ عضيمة (ولما كانت كتب القراءات تنسب القراءة في الغالب الى الراوي رأيت أَنْ أُبين رواة القراءات العشرية ؛ ليكون هذا معيناً على معرفة القارئ الإمام) [١] وأرى من الواجب أَنْ نذكر اولئك القراء.

أولاً- الإمام عبد الله بن عامر بن زيد أبو عمران اليحصبي الشامي (١١٨هـ)[٢]، روى عنه هشام بن عمار بن نصير بن ميسرة السلمي (ت٢٥٤هـ)[٣] وابن ذكوان، عبدالله بن أحمد بن بشر بن ذكوان(ت ٢٤٢هـ)[٤]

ثانياً- الإمام عبدالله بن كثير الأزدي المكي (ت١٢٠هـ)[٥]روى عنه (البزي)أحمد بن محمد بن عبدالله البزي (ت٢٤٣هـ)[٦]، و قنبل أبو عمر محمد بن عبد الرحمن بن خالد بن سعيد المخزومي (ت٢٩١هـ)[٧]

ثالثاً- عاصم بن أبي النجود بهدلة الكوفي الاسدي بالولاء، أبو بكر (ت ١٢٧)[٨]، روى عنه شعبة بن عياش بن سالم الازدي الكوفي الخياط ، أبو بكر (ت١٩٣هـ)[٩]، وحفص بن سليمان بن المغيرة الاسدي بالولاء، أبو عمر، ويعرف بحفيص: قارئ أهل الكوفة. (ت١٨٠هـ)[١٠]

رابعاً- الإمام أبو عمرو بن العلاء : ابن عمار بن العريان التميمي، ثم المازني البصري شيخ القراء والعربية(ت ١٥٤هـ)[١١]، روى عنه " الدوري " حفص بن عمر بن عبد العزيز الأزدي الدوري (ت ٢٤٦هـ)[١] و (السوسي) صالح بن زياد السوسي الرقي، أبو شعيب(ت٢٦١هـ) [٢]

---

[١] - دراسات لأسلوب القرْآن الكريم : قسم٢/١/٤٤.
[٢] - ينظر: الوافي بالوفيات :٥/٤٠٣ الاعلام : ٤/٩٥،مناهل العرفان:٥/١٧٧.
[٣] - ينظر الثقات : ٩/٢٣٣وتذكرة الحفاظ:٢/٤٥١وتهذيب التهذيب :١١/٤٦وسير اعلام النبلاء :١١/ ومعرفة القراء الكبار :١/١٩٥و٣٢٠و الاعلام: ٨/٨٧.
[٤] - ينظر الاعلام :٤/٦٥والثقات :٨/٣٦٠ و القراء الكبار :١/٩٧.
[٥] - تهذيب التهذيب : ٥/٣٢٢و الوافي بالوفيات ٥/٤٥٣و سير اعلام النبلاء:٥/٣١٨و الاعلام : ٤/١١٥.
[٦] - ينظر : لسان الميزان:١/٢٨٣و سير اعلام النبلاء : ٥:١٢ومعرفة القراء الكبار :١/١٧٣والاعلام :١/٢٠٤.
:١/٢٠٤.
[٧] - ينظر: لسان الميزان : ٥/٢٤٩و سير اعلام النبلاء : ١٤/٨٤و الاعلام :٦/١٩٠.
[٨] - ينظر : تهذيب التهذيب :٥/٥٠و تهذيب الكمال :١٣/٤٧٤و سير اعلام النبلاء : ٥/٢٥٦ومعرفة القراء الكبار : ١/٨٨و وفيات الاعيان : ٥/٤٠٣و الاعلام :٣/٢٤٨.
[٩] - ينظر الاعلام : ٥/١٦٥ .
[١٠] - ينظر: التاريخ الصغير :٢/٢٥٦و تاريخ بغداد : ٧/١٨٦وتهذيب الكمال :٧/١٠و معرفة القراء الكبار : ١/١٤٠ و الاعلام :٢/٢٦٤.
[١١] - ينظر سير اعلام النبلاء :٦/٤٠٧و لسان الميزان :٧/٤٧٦و معرفة القراء الكبار :١/١٠٠

خامساً– الإمام حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل، التيمي، الزيات (ت ١٥٦هـ)[٣] روى عنه خلف بن هشام بن ثعلب البزار (ت٢٢٩)[٤]، وخلاد بن خالد بن عيسى الشيباني الكوفي (ت٢٢٠هـ)[٥]

سادساً– الإمام نافع : أبو رويم بن عبد الرحمن بن أبي نعيم(ت١٦٩هـ)[٦] روى عنه : عيسى ابن مينا بن وردان بن عيسى المدني (٢٢٠هـ)[٧] و(ورش) عثمان بن سعيد بن عدي المصري (ت ١٩٧هـ)[٨]

سابعاً– علي بن حمزة بن عبد الله الاسدي بالولاء الكوفي، أبو الحسن الكسائي: أمام في اللغة والنحو والقراءة. (ت١٨٩هـ)[٩] روى عنه ابو الوارث الليث بن خالد المرزوي (ت٢٤٠ هـ)[١٠]، وحفص بن عمر الدوري ، راوي ابي عمرو البصري ، هؤلاء هم القراء السبعة مع راويان لكل قارئ ، وقد عُلِمَ ان تلك القراءات صحيحة ، كما نص عليها علماء القراءات على ما ذكره ابن الجزري (ت٨٣٣هـ) وقد بنى اختياره على الشروط العالية التي ذكرناها مسبقاً ، وإنَّ تلك القراءات نصَّ على تواترها الى رسول الله ﴿صلى الله عليه وسلم﴾

ومن ذلك في قوله تعالى :﴿ **قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ** ﴾[١١]، (قرأ الجمهور من السبعة "**فَأُمَتِّعُهُ**" مشدداً ، وقرأ ابن عامر على الخبر، مخففاً، وقرأ يحيى بن وثاب " **فَأُمَتِّعُهُ** " مخففاً " **ثُمَّ أَضْطَرُّهُ** " بكسر الهمزة : وهما خبران، وقرأ أَبي بن كعب "فنمتعه ثم نضطره " بالنون فيهما، وقرأ ابن عباس ومجاهد " فأمتعه قليلاً ثم اضطره " على صيغة الأمر فيهما)[١٢] وهذا ما قاله الفراء في معاني القرآن ، فعلى هاتين القراءات يتعين أَنْ

---

[١] - ينظر: ٣٥١والثقات :٢٠٠/٨وتهذيب التهذيب:٢/وتاريخ بغداد :٢٨٤/٢ وسير اعلام النبلاء :٥٤١/١١ومعرفة القراء الكبار:١٩١/١و الاعلام :٢٦٤/٢.

[٢] - تهذيب التهذيب:٣٤٣/٤وسير اعلام النبلاء :٣٨٠/١٢ و معرفة القراء الكبار :١٩٣./١ و الاعلام :١٩١/٣

[٣] - ينظر: الثقات:٢٢٨/٦وتهذيب التهذيب :٢٤/٣ والوافي بالوفيات :٣٢٤/٤و التاريخ الكبير:٥٢/٣ و معرفة القراء: ١١١/١و الاعلام : ٢٧٧/٢.

[٤] - ينظر: الثقات : ٢٢٨/٨و الاعلام ٣١١/٢و مناهل العرفان :٣٣٦/١و دراسات لأسوب القُرْآنَ الكريم:قسم٣١/١/١.

[٥] - ينظر: الوافي بالوفيات :٣٨٠/٤و معرفة القراء الكبار :٢١٠/١و الاعلام : ٣٠٩/٢.

[٦] - ينظر: تهذيب التهذيب :٤٠٧/١٠و وفيات الاعيان :٣٦٨/٥ و سير اعلام النبلاء :٣٣٦/٧ومعرفة القراء الكبار : ١٠٧/١و الاعلام :٥/٨.

[٧] - ينظر: لسان الميزان:٣٠٧/٤و سير أعلام النبلاء:٣٢٦/١٠ومعرفة القراء الكبار:١٥٥/١، الاعلام :١١٠/٥.

[٨] - ينظر : الثقات : ٤٥٢/٨و سير اعلام النبلاء ٢٩٥/٩و ومعرفة القراء الكبار :١٥٢/١والاعلام : ٢٠٥/٤.

[٩] - ينظر: الثقات : ٤٥٧/٨و معرفة القراء الكبار :١٢٠/١ و الاعلام :٢٨٣/٤و البلغة في تراجم ائمة النحو واللغة:٤٤.

[١٠] - ينظر : مناهل العرفان في علوم القرْآن : ٣٣٧/١.

[١١] - البقرة :من الآية ١٢٦.

[١٢] - دراسات لأسلوب القرْآن الكريم : قسم ٣٨/٢/٣ و ينظر: و المحرر الوجيز:١٩٥/١٠و الجامع لأحكام القرْآن:١١٩/٢ والكشف والبيان :٢٧٣/١.

يكون الضمير في " قال" عائد على إبراهيم [١] ، وقرأ " **فاضطره** " بإدغام الضاد مع الطاء ، كما في" اضطجع" وهي لغة مرذوله : لأن الضاد من الحروف الخمسة التي يدغم هي فيها ما يجاورها ، ولا تدغم هي فيما يجاورها وهي حروف " ضم شفر".[٢] يحتمل أنْ يكون في موضع نصب على إضمار فعل تقديره :قال الله وارزق من كفر فأمتعه ويكون "**فَأُمَتِّعُهُ**" معطوفاً على ذلك الفعل المحذوف.[٣]

وفي قوله تعالى:﴿ **فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ** ﴾[٤]، قُرِئَ "**بِوَرْقِكُم** " بسكون الراء والواو مفتوحة، أو مكسورة ، وقرأ ابن كثير "**بورِقكم** " بكسر الراء وادغام القاف في الكاف وعن ابن محيصن [٥] أَنه كَسَرَ الواو وأسكن الراء وادغم القاف في الكاف [٦]:(قرأ أبو عمرو وحمزة وخلف ، ، وأبو بكر بإسكان الراء في " **ورقكم** ")[٧] وهذا ما قاله ،الزمخشري ، و ابو حيان: بإضافته، وقرأ باقي السبعة بكسرها ، قرأ ابن كثير بكسر الراء وادغام القاف في الكاف [٨] فالحجة لمن كسر أنّه اتى على أصله ، والحجة لمن سكن أَنه استثقل توالي الكسرات في الراء والقاف للتكرار[٩]، فالقراءات التي ذكرها العلماء وبينهم الشيخ عضيمة بكسر راء" **ورقكم**" واسكانها هي قراءات سبعية متواترة.[١٠]

ففي :﴿ **فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ** ﴾[١١]، وقوله تعالى﴿ **فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ** ﴾[١٢] وقوله تعالى: ﴿ **وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا** ﴾[١٣]، وقوله تعالى:﴿ **وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ** ﴾[١٤]

(اختلفوا في" أُمّ" من " **فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ** و" **فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ**"و" **أُمِّهَا رَسُولًا** " و" **أُمِّ الْكِتَابِ** " في الزخرف فقرأ الكسائي بكسر الهمزة في الأربعة إتباعاً ولذلك لا يكسر أُمها في الأخرين، الا وصلاً

---

[١] - ينظر: دراسات لأسلوب القرْآن الكريم : قسم ٣٨/٢/٣ومعاني القرْآن: ٧٠/١.
[٢] - ينظر: الكشاف:٢١٣/١و أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٤٠٠/١.
[٣] - ينظر: دراسات لأسلوب القرْآن الكريم : قسم ٣٨/٢/٣.
[٤] - الكهف:١٩.
[٥] - عبد الرحمن ابن محيصن السهمي بالولاء، أبو حفص المكي: مقرئ أهل مكة بعد ابن كثير(ت١٢٣هـ)، ينظر :سير اعلامالنبلاء:١٣١/٢٠و الاعلام :١٨٩/٦.
[٦] - التيسير في القراءات السبع :٩٩/١ ،النشر في القراءات العشر:٢٤٨/٢و دراسات لأسلوب القرْآن الكريم : قسم ٥/١/٢.
[٧] - دراسات لأسلوب القرْآن الكريم : قسم ٥/١/٢.
[٨] - ينظر: الكشاف :٦٦٤/٢و البحر المحيط:١٠٧/٦.
[٩] - ينظر: الحجة في القراءات : ٢٢٣/١.
[١٠] - النشر في القراءات العشر:٢٣٢/٢.
[١١] - النساء: من الاية١١.
[١٢] - النساء :١١.
[١٣] - القصص : ٥٩.
[١٤] - الزخرف:٤.

، فلو ابتدأ ضمها ، وأما إنْ أُضيف الى جمعٍ وذلك في أربعة مواضع في النحل والزمر والنجم ﴿ **فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ** ﴾[١]، وفي النور : ﴿ **أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ** ﴾[٢]، فكسر الهمزة والميم حمزة ، وكسر الكسائي الهمزة وحدها ، وذلك في الوصل أيضاً ، وقرأ الباقون بضم الهمزة وفتح الميم فيهن واتفقوا على الابتداء فيهن كذلك)[٣]

ب- القراءة العشرية.

قد علمنا أَنَّ القراءات التي يؤخذ بها كل قراءة وافقت العربية والرسم والسند متواترة، ولا يجوز ردها ولا يحل إنكارها ، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرْآن ، وجب على الناس قبولها سواء كانت من الأئمة السبعة أم العشرة ، أم غيرهم لأئمة مقبولين[٤]، فالقراءات المتواترة هي ،القراءات السبع والعشر التي عليها عمل القراء الى وقتنا الحاضر .

قسم العلماء مصادر القراءات العشر إلى نوعين :

القسم الأول : بالعشر الصغرى، وسُميت بالعشر الصغرى، لأنها أخذت عن كل راو طريقاً واحداً فقط ، وينضوي تحت تلك المصادر كل من وافقها من الكتب أو أَسند إليها ، ومن أشهرها غيث النفع في القراءات السبع من طريق الشاطبية للصفاقسي (ت ١١١٨هـ) والدرّة المضيّة في القراءات الثلاث للحافظ ابن الجزري (ت٨٣٣ هـ) ومنها حرز الأماني ووجه التهاني المعروفة الشاطبية في القراءات السبع للإمام القاسم بن فِيرُّه الشاطبي(ت٥٩٠هـ) وتحبير التيسير في القراءات العشر للحافظ أبي الخير محمد ابن الجزري (ت٨٣٣ هـ)

القسم الثاني : العشر الكُبرى، وهي التي اعتمدت عن كل راو ثمانية طرق أصلية ، ولذلك أُطلق عليها العشر الكبرى، مثل" النشر في القراءات العشر" و"تقريب النشر وطيبة النشر" ، كلاهما للحافظ ابن الجزري (ت٨٣٣ هـ) ، وكتاب إتحاف فضلاء البشر للبنا الدمياطي (ت ١١١٧هـ) فيما يرويه عن القُرَّاء العشرة ، وهناك أمران لابد منهما:

الأمر الأول : إنَّ الأوجه التي في القراءات العشر الصغرى قد تضمنتها القراءات العشر الكبرى إلا أربع كلمات زادت فيها الدرة وجها آخر لابن وردان ليس في الطيبة ، وهي﴿ **وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا** ﴾[٥][٦] بضم الياء وكسر الراء ﴿ **مِنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُمْ** ﴾ [٧][١] بالتأنيث وتشديد الراء،

---

[١] - الزمر : من الاية٦.
[٢] - النور :٦١.
[٣] - دراسات لأسلوب القرْآن الكريم٣٨٧/٢/٢ وينظر : النشر في القراءات العشر:٣٤٢/٢و تحبير التيسير في القراءات العشر: ٥٣٤و اتحاف فضلاء البشر في القراءات الاربع عشر : ٣٣٥/١.
[٤]- ينظر : النشر في القراءات العشر :٤٢/١والشاهد واصول النحو في كتاب سيبويه:٤٦.
[٥]- الاعراف : من الاية:٥٨.
[٦] - شرح الدرة للزبيدي :٣٠٩.
[٧] - الا سراء : من الآية ٦٩.

﴿ **أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ** ﴾[٢] ،[٣] بضم أولهما وحذف الياء من سقاية " وحذف الألف من " عمارة .

الأمر الثاني : ربما يشق على غير المتخصصين الرجوع إلى جميع المصادر في هذا النوع من القراءات ، وهي القراءات المتواترة التي عليها الاعتماد عند علماء العصر الحاضر ، لكن يمكن للباحث الرجوع إلى كتاب إتحاف فضلاء البشر للبنا الدمياطي (ت١١١٧هـ) فيما يرويه عن القراء العشرة ، فإن ذلك الكتاب قد اشتمل على المتواتر عن اولئك العشرة ، لأنه تضمن النشر وطيبته وتقريبه وشروحها وما يدور في فلكها.[٤] ومن هنا كانت القراءات العشر بزيادة قراءات يعقوب، وأبي جعفر، وخلف، وسأذكر ترجمتهم فيما بعد، على قراءات أولئك السبعة ، وكانت القراءات الأربع عشرة بزيادة أربع على قراءات اولئك العشرة وهي قراءات الحسن البصري وابن محيصن ويحيى اليزيدي والشنبوذي.[٥] ثم إن الغطاء قد انكشف عن أن القراءات السبع بل القراءات العشر كلها متواترة وأن الخلاف بينها لا ينفي عنها التواتر فقد يجتمع التواتر والتخالف ، و سيتبين لك الأمر فيما يأتي من تحقيق ابن الجزري.[٦]

لقد علمنا فيما سبق القول في القراءات السبع من أنها متواترة أما القراءات الثلاث المكملة للعشر فالقول فيها بالتواتر ويعزى ذلك إلى ابن السبكي ، والقول فيها بالصحة فقط ويعزى ذلك إلى الجلال المحلي ، وقيل فيها بالشذوذ ويعزى ذلك إلى الفقهاء الذين يعتبرون كل ما وراء القراءات السبع شاذاً ، والتحقيق تواتر القراءات العشر كلها ، والتحقيق الذي يؤيده الدليل هو أنَّ القراءات العشر كلها متواترة، وهو رأي المحققين من الأصوليين والقراء كابن السبكي وابن الجزري والنويري، بل هو رأي أبي شامة المقدسي في نقل آخر صححه الناقلون عنه .[٧]

وإنَّ ما ذهب إليه أبو الخير ابن الجزري من أن القراءات العشر التي بين أيدينا اليوم متواترة من دون غيرها ، قال: (ما يفيد أن الذي جمع في زمننا هذه الأركان الثلاثة أي في ذلك الضابط المشهور مع ملاحظة إبدال شرط صحة الإسناد بتواتره هو قراءة الأئمة العشرة التي أجمع الناس على تلقيها بالقبول ، أخذها الخلف عن السلف إلى أن وصلت إلى زماننا ، فقراءة أحدهم كقراءة

---

[١] - ينظر شرح الدرة للزبيدي: ٦٩.
[٢] - التوبة : ١٩.
[٣] - شرح الدرة : ٣٢٣.
[٤] - ينظر: اتحاف فضلاء البشر في القراءات الاربع عشر: ٦٤/١.
[٥] - ينظر: مناهل العرفان في علوم القرْآن:٣٨٨/١.
[٦] - ينظر: مناهل العرفان في علوم القرْآن: ٣٠٤/١.
[٧] - ينظر: شرح طيبة النشر : ١٢٧/١و ينظر الاتقان في علوم القرْآن:٣٧٠/١.

الباقين في كونها مقطوعا بها ، أما قول من قال إن القراءات المتواترة لا حد لها فإن أراد القراءات المعروفة في زماننا فغير صحيح لأنه لا يوجد اليوم قراءة متواترة وراء القراءات العشر).[١]

وتنتهي أسانيد القراءات العشر إلى ثمانية من الصحابة وهم: عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي ابن أبي طالب، وعبد الله من مسعود، وأبي بن كعب، وأبو الدرداء، وزيد بن ثابت، وأبي موسى الأشعري﴿ﷺ﴾ فبعضها ينتهي إلى جميع الثمانية وبعضها إلى غيرهم وتفصيل ذلك في علوم القرآن.[٢]

القراءات المتواترة هي عشر قراءات، تنسب كل قراءة إلى إمام من أئمة القراءة، وهذه النسبة ليست نسبة اختراع وإيجاد، ولكنها نسبة ملازمة وإتقان، ولكل قارئ راويان وقد فصلنا القول في القراء السبعة آنفاً، أما القراء الثلاثة المكملة للعشرة فهم:

أولاً– قراءة الإمام أبي جعفر يزيد بن القعقاع المدني، أحد القراء ، العشرة ، من التابعين (ت ١٣٢هـ)[٣]، رواها عنه عيسى بن وردان[٤] أبو الحارث الحذاء(ت٢٢٠هـ). ، وسليمان بن مسلم بن بن جماز (ت١٧٠هـ)[٥]

ثانياً– قراءة الإمام يعقوب بن إسحاق الحضرمي البصري(ت٢٠٥هـ)[٦]، رواها عنه أبو عبد الله محمد بن المتوكل اللؤلؤي البصري المعروف برويس (ت٢٣٨هـ)[٧]، ورَوْح بن عبد المؤمن أبو الحسن روح بن عبد المؤمن بن عبدة بن مسلم الهذلي النحوي. (ت٢٣٤هـ).[٨]

ثالثاً– قراءة خلف بن هشام البزار الاسدي أبو محمد خلف بن هشام بن ثعلب بن خلف بن ثعلب قرأ على سليم عن حمزة وعلى "يعقوب بن خليفة الأعشى" وعلى "أبي زيد سعيد بن أوس الأنصاري" صاحب المفضل الضبي وعلى "أبان العطار" وهم عن عاصم (ت٢٢٩هـ)[٩]

وممن اشتهر بالرواية عنه أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن عثمان بن عبد الله المروزي، ثم البغدادي الوراق [١٠]، وأبو الحسن ادريس بن عبد الكريم الحداد البغدادي (ت٢٩٢هـ)[١]

---

[١] - النشر في القراءات العشر : ١٩/١و ينظر: مناهل العرفان في علوم القرْآن:/٣٢٣.
[٢] - ينظر: مناهل العرفان في علوم القران: ٢٣٢/٢
[٣]- ينظر سير اعلام النبلاء ٣٣٦/٧و وفيات الاعيان :٦/ ٢٧٤ و معرفة القراء:٧٢/١والاعلام : ١٨٦/٦.
[٤] - عيسى بن ميناء بن وردان بن عيسى المدني، مولى الانصار، أبو موسى: أحد القراء ينظر: الثقات :٧/ ٤٩٣والوافي بالوفيات:٧/ ٢١٨ سير اعلام النبلاء:٧/ ٣٢٢ معرفة القراء :١١١/١والاعلام :١١٠/٥.
[٥] - ينظر : القراء الكبار:٢٤/١و الجرح والتعديل : ١٤٢/٤و سير اعلام النبلاء:٦٢٨/٢.
[٦] - ينظر: الثقات :٢٨٣/٩و الجرح والتعديل:٢٠٣/٩ غاية النهاية :٤٤٨/١و معرفة القراء الكبار :١/ ١٧٥ و الاعلام :١٩٥/٨.
[٧] - ينظر: سير اعلام النبلاء:١٧٠/١٠و معرفة القراء الكبار:٢١٦/١.
[٨] - ينظر : تهذيب التهذيب:٢٥٥/٢و تهذيب الكمال :٢٤٦/٩ومعرفة القراء الكبار :٢١٤/١.
[٩] - ينظر: معرفة القراء الكبار:٢٠٨/١والاعلام :٣١١/٢.
[١٠] - محمد بن عبد الله بن محمد بن موسى، أبو عبد الله، الكرماني الوراق: عالم باللغة والنحو(ت٢٨٦هـ): ينظر الاعلام : ٢٢٤/٦،مناهل العرفان :٣٢١/١.

ومن امثلة القراءات العشرية وذلك في ضوء الامثلة التي سنوضحها لنبين اهميتها.

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ **خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ** ﴾[٢]: (انفرد بن مهران [٣] عن روح ، بأثبات الالف في ﴿ **خَسِرَ الدُّنْيَا** ﴾ خاسر ، على وزن فاعل ، وخفض ﴿**الْآخِرَةَ**﴾) [٤] قيل:(أنّها قراءة عشرية)[٥]

وفي قراءة مجاهد "خاسر الدنيا والاخرة" منصوب على الحال ، أي انقلب على وجهه خاسراً وقرأ الجمهور " **خَسِر**" خبر عن المنافقين .[٦]

ففي قوله تعالى:﴿ **وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ** ﴾[٧] قرئت ﴿**وَالْمُحْصِنَاتُ**﴾، بكسر الصاد إذ جاء في التيسير ، واختلفوا في المحصنات ، فقرأ الكسائي بكسر الصاد ؛ حيث وقع معرفاً أو منكراً ، الا الحرف الأول ، من هذه السورة ، وهو المحصنات من النساء، أي سورة النساء ، فإنّه قرأ بفتح الصاد [٨] واختلفوا فيما عداه ، والمعنى :احصنَ أنفسهن بالإسلام والعفاف، فذهب الكسائي(ت١٨٩هـ) إلى أن المحصنات المسلمات العفائف هّنُ أحصن أنفسهن بالإسلام والعفاف والعرب تقول: أحصنتْ المرأة فهي محصنة، وذلك إذا حفظت نفسها وفرجها وحجته في فتح الحرف الأول، وكسر ما عداه أنَّ المعنى فيه غير موجود فيما قرأ كل ذلك بكسر الصاد، على أنهن اسم فاعل، لأنهن أحصن أنفسهن بالعفاف، وفروجهن بالحفظ عن الوقوع في الزنا [٩] وإنّما استثنى الكسائي الموضع الأول فقرأه بفتح الصاد، لأنَّ المراد به ذوات الأَزواج، وذوات الأَزواج حرم الله وطأهن [١٠] وبهذا يتبن المراد من ذكر القراءة العشرية للشيخ عضيمة لدلالة النص القرآني.

المطلب الثاني :- القراءة المشهورة في الاصطلاح

القراءة التي صح سندها، وبلغت مبلغ الشهرة، ووافقت العربية ولو بوجه من وجوهها، ووافقت الرسم العثماني، إلا أنها لم تبلغ درجة التواتر.

---

[١] - ينظر: معرفة القراء الكبار : ٢٥٤/١و مناهل العرفان في علوم القرْآن:٣٢١/١و ينظر دراسات لأسلوب القرْآن الكريم : قسم٣١/١/١.

[٢] - الحج :١١

[٣] - أحمد بن الحسين بن مهران النيسابوري، أبو بكر: إمام عصره في القراءات(ت٣٨١هـ)، ينظر معرفة القراء الكبار:٣٤٨/١، الاعلام: ١١٥/١، الطبقات الكبرى : ٣٦١/٥، سير اعلام النبلاء:٣٣٥/١٦.

[٤] - دراسات لأسلوب القرْآن الكريم : قسم٤١٩/٣/٢و ينظر: النشر في القراءات العشر: ٣٦٥/٢.

[٥] - دراسات لأسلوب القرْآن الكريم : قسم٣/٢/ ٤١٩.

[٦] - ينظر النشر في القراءات العشر:٢٤٥/٢و الجامع لأحكام القران : ١٧/١٢.

[٧] - النساء : ٢٤، المائدة:٥.

[٨] - ينظر: التيسير في القراءات السبع: ٧٢/١ و دراسات لأسلوب القرْآن الكريم : قسم٣٩٦/٣/٢.

[٩] - ينظر: حجة القراءات ابن زنجلة :١٩٦/١.

[١٠] - القراءات وأثرها في علوم العربية:٥١٩/١.

المطلب الثالث:- القراءة الصحيحة المشهورة

: القراءة التي صح سندها، وبلغت مبلغ الشهرة، ووافقت العربية ولو بوجه من وجوهها، ووافقت الرسم العثماني، إلا أنها لم تبلغ درجة التواتروهي القراءة التي صحّ سندها ولم تخالف اللغة العربية من حيث الرسم أو اللفظ، كما سادت بين قراء القرآن الكريم فلم يعتبروها من القراءات الغلط أو من القراءات الشاذة التي لا يصح القراءة بها.

قراءة الصحيحة: وهي القراءة التي صح سندها إلا أنّها قد خالفت اللغة العربية من حيث الرسم أو اللفظ، كما لم تنتشر كثيراً بين القرآن، وهذا النوع من القراءات لا يجب الاعتقاد بها أو القراءة بها.

القراءة الشاذة: وهي القراءة التي لم يصح سندها ولم تتطابق مع اللغة العربيّة من حيث الرسم أو اللفظ، ومن غير الحلال القراءة بها.

القراءة الموضوعة: وهي القراءات المختلقة الكاذبة، والتي نسبت إلى أيّ من القراء من غير صحة، ولا يجوز القراءة بها. القراءة الشبيهة بالمدرج: وهي القراءات التي تتشابه مع المدرج من أصناف الحديث، وهو من ازداد في القراءات على وجه التفسير، كما لا يجوز استخدامها في قراءة القرآن الكريم.

مثالها في كتب القراءات العشر: قوله تعالى: (إلا قليلا)، جاء في المستنير: بالرفع عن عبد الوارث عن أبي عمرو،كذا في المصباح؛ وكذلك في التقريب والبيان : وقال: ((وهذا مخالف للمصحف))، وافقهم في البستان.

المطلب الرابع- القراءة الصحيحة الآحاد

:وهي القراءة التي صحّ سندها، ولكنها خالفت اللغة العربية، أو الرسم العثماني. الآحاد، وهو ما كان سنده صحيحاً، ولكنه خالف الرسم، أو قواعد اللغة العربية، أو لم يشتهر كشهرة المتواتر، ولا يقرأ به، وقد عقد الترمذي في جامعه، والحاكم في مستدركه، لذلك باباً أخرجا فيه شيئاً، كثيراً صحيح الإسناد، من ذلك ما أخرجه الحاكم من طريق عاصم الجحدري عن أبي بكره، أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ: متكئين على رفارف خضر وعباقري حسان) ، وأخرج من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال : فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرات أعين)

المطلب الخامس- القراءة غير الصحيحة الشاذة

:كل قراءة خالفت الرسم العثماني، ولو صحَّ سندها، ووافقت العربية. وقيل:) ما اختل فيه ركن من الأركان الثلاثة) (فأطلق عليها ضعيفة أوشاذّة أوباطلة،سواء كانت عن السّبعة أم عمّن هو

أكبر منهم.([1]) وعرفها السفاقسي :الشاذ ليس بمتواتر.([2]) ،وقد اجمع العلماء ان ماوراء العشر شذان الابل و شذانها ،على ما أفترق منها.[3]

أما في الاصطلاح : ما نقل قراناً من غير تواتر واستفاضة متلقاه من الأئمة بالقبول ، وعرفت : ما اختل أحد أركان القراءة الثلاثة " الرسم – العربية – السند" [4] فيمكن القول: هي كل قراءة اختل فيها شرط من شروط القراءة الصحيحة وحيثما يختل ركن أثبتِ شذوذه لو أنه في السبعةِ.[5] السبعةِ.[5]

وذهب أكثر أهل العلم بأنَّ القراءة الشاذة لا تسمى قراناً ، وذلك لخروجها عن الوجه الذي ثبت به القرْآن وهو التواتر، فالقرْآن لا يثبت الا بالخبر المتواتر ، وأما خبر الآحاد فلا يثبت به .[6] القرْآن القرْآن قال الآمدي [7] : (وما اختلف به المصاحف ، فما كان من الاحاد فليس من القرْآن ، و ما ما كان متواترا فهو منه [8]، وان القراءة الشاذة ليست من القرْآن اتفاقاً).[9]

فالقراءة الشاذة، هي التي لم يصح سندها ، وقيل هي التي لم توافق الرسم العثماني ، سواء صح سندها أو فقدت ركناً، أو أكثر من أركان القراءة الصحيحة المقبولة .[10] وقال ابن الجزري(ت ٨٣٥هـ) : (ومتى اختل ركن من هذه الاركان الثلاثة ، اطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم) .[11]

وقيل : ما صح سنده وخالف الرسم والعربية ، ولم تشتهر عند القراء .[12] فيمكن تعريف القراءة الشاذة بأنها ما صح سنده ، ووافقت العربيَّة ولو بوجه وخالفت رسم المصحف، وهذا التعريف هو الذي أعتمده ابن تيمية(ت٧٢٨هـ) وابن الجزري " رحمهما الله " وغيرهما.[13]

---

[1] - الإبانة لمكي بن أبي طالب /٥١، النشر ٩/١
[2] - غيث النفع :١٤
[3] - ينظر : لسان العرب : ٤٩٤/٣،مادة (شذّ) والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ٢٩٦/٣.
[4] - البحر المحيط : ٤٧٤/١و البرهان في علوم القرْآن: ٣٣٢/١.
[5] - ينظر: غيث النفع : ١٤/١و فريدة الدهر في تأصيل وجمع القراءات:٤/١، شرح طيبة النشر في القراءات العشر:١٠٦/١.
[6] - ينظر: النشر في القراءات العشر : ٩/١.
[7] - الحسن بن بشر بن يحيى الآمدي، أبو القاسم: عالم بالأدب(ت ٣٧٠هـ) ينظر: الوافي بالوفيات:٤/ ١٢٣وتاريخ دمشق:٩/ ٢٤٩و البلغة فى تراجم أئمة النحو واللغة :١٤والاعلام:١٨٥/٢.
[8] - الأحكام : ١٦٢/١.
[9] - ينظر: فواتح الرحموت : ٩/٢.
[10] - ينظر: المرشد الوجيز : ١٥٤والاتقان في علوم القرْآن: ١٢٩/١.
[11] - النشر في القراءات العشر :٩/١.
[12] - ينظر: الاتقان في علوم القرْآن: ١٢٩/١.
[13] - ينظر : مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ٣٩٣/١٣ ، ٣٩٤ و منجد المقرئين ١٦ - ١٧ والقراءات وأثرها في التفسير والأحكام لمحمد عمر بازمول ١٦١/١ .

وقد أشتهر من أصحاب القراءات هذه أربعة، جمعهم بعض العلماء ومنهم ،الدمياطي في "إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر"[١]: قراءة ابن محيصن (ت١٢٣هـ) ويحيى اليزيدي (٢٠٢هـ)[٢] وقراءة الحسن بن يسار البصري (ت١٠١هـ) ، وقراءة سليمان بن مهران الأعمش: تابعي مشهور (ت١٤٨هـ)[٣] ، ويمكن أنْ نقسم القراءات الشاذة الى أربعة أنواع:

الأول– ما ورد آحاد وصح سنده ، لكنه خالف الرسم والعربية .

الثاني – مالم يصح سنده مع موافقته الرسم والعربية .

الثالث – قراءات موضوعة مختلقه.

الرابع – قراءات تفسيرية .

فيتضح من ذلك أنَّ مصطلح الشذوذ عند القراء ، مصطلح خاص ،يعني ما فقد شرطاً من شروط القراءة المتواترة والصحيحة ، وكما أنَّ القراءات المتواترة على مراتب ، فإنَّ القراءات الشاذة كذلك ، فإنَّ التفاضل بينها حسب إسنادها قوة وضعفاً وحسب رسمها مخالفة وموافقة ، وحسب عربيتها ونحوها وتصريفها تنقسم الى " المنكر والغريب والموضوع" وإنَّ أغلب ما وصف بالشذوذ من القراءات كان بسبب مخالفة الرسم ، أو عدم صحة النقل ، وليس من أجل مخالفة العربية .[٤]

.[٤]

فالشيخ عضيمة أفاد من جميع هذه القراءات، لأنها عنده أقوى من النثر والشعر العربي فالقراءة الشاذة التي فقدت شرط التواتر، لا تقل شأنا عن أوثق ما نقل الينا من ألفاظ اللغة واساليبها وقد أجمع العلماء على أَنَّ نقل اللغة يكتفي فيه براوية الآحاد.[٥] فيتضح أَنَّ كتب النحو واللغة لم تستغنِ عن القراءات الشاذة في الاستشهاد بها كما يستشهد بالشعر العربي .

وإنَّ للقراءة الشاذة أهمية، فالقراءة التي فقدت عنصراً من عناصر القراءة الصحيحة، ولكن هذا لا يبعدها عن الافادة منها مع بقية القراءات المتواترة، فهي رافد من روافد علوم العربية والشريعة ، فإنَّ كتب التفسير عنت بالشواذ ، وتنقل الكثير منها ، وتوجيهها لتفيد من شرح المعاني وترجيح الآراء كذلك كتب معاني القرْآن وإعرابه تهتم كثيرا بالقراءات الشاذة ، كما أَنَّ الفقهاء أفادوا كثيراً من القراءات الشاذة على الرغم من أَنهم لم يقبلوها على أَنها قرْآن، وإنّما قبلوها على أَنها أخبار أو تفسير للقراءة.[٦]

---

[١] - ينظر: مقدمات في علم القراءات:٧٣.
[٢] - ينظر: سير أعلام النبلاء :٤٠٩/٦.
[٣] - ينظر: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار:٩٤/١ و الاعلام :١٣٥/٣.
[٤] - ينظر: النشر في القراءات العشر : ١٦/١.
[٥] - ينظر : دراسات لأسلوب القرْآن: قسم٢/١/١.
[٦] -ينظر: أثر القراءات في الفقه الاسلامي :٤.

اما موقف المفسرين من القراءة الشاذة: أجمع المفسرون على عدم عدّ القراءة الشاذة قراناً، ولكنهم اختلفوا في الاحتجاج بها في توضيح النص القرآني وبيان معناها على رأيين ، الاول مؤيد يرى الأخذ بالقراءة الشاذة ، إذا أضافت الى الآية القرآنية معنى نحوياً أو صرفياً ،أو جاءت فأكدت معنى ، وردَّ في قراءة متواترة .[١] ومثل هذا الفريق ابن جرير الطبري(ت ٣١٠هـ) والقرطبي(ت٦٧١هـ) وأبو حيان(ت٧٤٥هـ)، وقال القرطبي : (وإنْ لم يثبت كونه قراناً ثبت كونه سنة وذلك يوجب العمل به كسائر أخبار الاحاد).[٢] وقال بعض أهل العلم : إذا بطل كونه قرآناً لم يمنع ذلك من الاحتجاج به كأخبار الآحاد ، التي ليست بقرآن[٣]، وهذا ما أكده أبو عبيد (ت٢٢٤هـ)[٤] بقوله: المقصد من القراءات الشاذة تفسير القراءة المشهورة ، وتبين معانيها كقراءة عائشة ﴿ ﴾ " والوسطى صلاة العصر" من قوله تعالى : ﴿ **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ** ﴾[٥]،وهي قراءة ابن عباس [٦] وقراءة ابن مسعود﴿ ﴾" فأقطعوا ايمانهما " من قوله تعالى :﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾[٧] فإنَّ هذه الحروف وما شاكلها أصبحت مفسرة للقرْآن بالرغم على إجماع القراء على شذوذها.[٨]

أما موقف المعارضين ، فقد ذهبوا الى أنهم يرون ،أنَّ الراوي لم يرويهما في معرض الخبر وتزعم هذا المنهج الامام الرازي (ت٦٠٦هـ) وابن العربي المالكي [٩] ، فكان الرازي يذكر القراءة الشاذة ويناقشها بوضوح ويردها، وقال: (والصحيح أَن القراءة الشاذة مردودة، لأن ما كان قراناً وجب أَنْ يثبت بالتواتر، فحيث لم يثبت بالتواتر قطعنا أنّه ليس بقرْآن)[١٠] ورد القرطبي ذلك بقوله : أنَّه وإنْ لم يثبت كونه قرآناً فقد ثبت كونه سنة وذلك يوجب العمل كسائر أخبار الآحاد.[١١] وقال ابن العربي:(القراءة الشاذة لا ينبني عليها حكم لأنه لم يتبين لها أصل).[١٢]

---

[١] - ينظر علم القراءات ، نشأته و اطواره ،اثره في العلوم الشرعية:٣٥١.
[٢] - الجامع لأحكام القرْآن: ٤٧/١.
[٣] - ينظر: أضواء البيان٤/ ٤٢٩.
[٤] - القاسم بن سلام الهروي الازدي الخزاعي، بالولاء، الخراساني البغدادي، أبو عبيد: من كبار العلماء بالحديث والادب والفقه. ينظر :سير اعلام النبلاء : ١٠٢/١٣،الاعلام :١٧٦/٥.
[٥] - البقرة :٢٣٨.
[٦] - ينظر اعراب القرْآن للنحاس: ٣٢/١ وجزء فيه قراءة النبي :٧٧.
[٧] - المائدة :من الآية ٣٨.
[٨] - ينظر : فضائل القرْآن: ١٩٥ و ينظر دراسات لأسلوب القرْآن: قسم ٢٣٠/٤/٢.
[٩] - محمد بن علي بن محمد ابن العربي، أبو بكر الحاتمي الطائي الاندلسي، المعروف بمحيي الدين بن عربي(ت ٦٣٨ هـ). ينظر الاعلام :٢٨١/٦.
[١٠] - مفاتيح الغيب :٧٣/٦.
[١١] - الجامع لأحكام القرْآن: ٤٧/١.
[١٢] - أحكام القرْآن لابن عربي : ٧٩/١.

المطلب السادس– القراءة الموضوعة :وهي القراءة التي لا أصل لها. الوضع في اللغة هو الاختلاف، والقراءات الموضوعة هي القراءة التي نسبت إلى قائلها من غير أصل– أي من غير سند مطلقا– أو هي المكذوبة المختلقة المصنوعة المنسوبة إلى قائلها افتراء[1].

لمثال ، القراءة المنسوبة إلى أبي حنيفة–زورا– التي جمعها عنه أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي، ونقلها عنه أبو القاسم الهذلي، ومنها (إنما يخشى اللهُ من عباده العلماءَ)، برفع (الله) ونصب (العلماء) :وحكم هذه القراءات لا يعد قراءة، ولا يدخل في مفهومها، وإنما سمي قراءة نسبة إلى راريه.

المطلب السابع– القراءة غير الصحيحة المدرجة:

المُدْرج وهو في اللّغة : من (دَرَجَ)، ويعني الدخول، والتضمين، تقول: (أدرجت الشيء)، أدخلته فيه وضمنته،(لسان العرب) مادة (درج)وفي الاصطلاح معناه : (مازِيد من القراءات على وجه التّفسير) (٢). من أمثلته في غير كتب القراءات : قراءة سعد بن أبي وقّاص) : وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ أُخْتٌ مِنْ أُمٍّ)، وقراءة ابن عبّاس) : فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ)[3] .

ما يشبه المدرج من أنواع الحديث، وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير.[4]وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير– كقراءة ابن عباس ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ﴾ في مواسم الحج ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ﴾ [البقرة:١٩٨]» تفسير مدرج والأنواع الأربعة الأخيرة لا يقرأ بها. فالنوع الأول والثاني هما اللذان يقرأ بهما ، مع وجوب اعتقادهما ولا يجوز إنكار شيء منهما [5].

نتائج البحث

١– القراءات القرانية

١– ان علماء التفسير يعتمدون جميع ادوات المفسر لكي يصلوا الى المراد من كلام الله سبحانه وتعالى .

وكذلك تبين ن القراءات بجميع انواعها المتواترة والشاذة كلها تنصب في تفسير القران .

[1] - **علم القراءات نشأته أطواره اثره في العلوم الشرعية**، ص ٤٥
[2] - الإتقان للسيوطي ٢٤٣/١
[3] - صحيح البخاري ،كتاب تفسير القرآن،باب تفسير سورة البقرة،١٥٨/٥.
[4] - ينظر: الاتقان في علوم القرْآن: ١٩٢/١و مناهل العرفان في علوم القرْآن:٢٩٧/١.
[5] - ينظر: مناهل العرفان في علوم القرْآن: ٣١٥/١.

٢- وكذلك ان بعض القراءات الشاذة والتي فقدت احد شروط صحة القراءة (السند او العربية او الرسم) يمكن الافادة منها لتوضح المسائل الفقهية .

٣- تبين ان القراءة الشاذة لا تقل اهمية عن القراءة المتواترة لأنها اضافت معاني اخرى لفهم النص القرآني .

٤-ان القراءات الشاذة ليست كلها مردودة بل بعض ائمة القراءات قرا بها وعدت شاذة لعدم تواتر السند

٥-اكثر المفسرين استعان بالقراءة الشاذة لبيان المدلول اللغوي لفهم النص .

٦-ان للمفسرين ترجيحات للقراءات الشاذة على اخرى شاذة .

٧- أن القراءة القرآنية أصل وأساس للتقعيد النحوي وبها يحكم على القاعدة النحوية وليس العكس.

المصادر

١- القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية المؤلف: محمد حبش الناشر: دار الفكر - دمشق ط(١)، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م

٢- المستدرك على الصحيحين المؤلف : محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري الناشر : دار الكتب العلمية - بيروت ، ط(١)، ١٤١١ - ١٩٩٠ تحقيق : مصطفى عبد القادر عط

٣- الإبانة عن معاني القراءات: أبو محمد ، مكى بن أبى طالب حموش بن محمد الاندلسي القيسي (ت ٤٣٧(هـ تحقيق: محيي الدين رمضان ، دار المأمون للتراث ، دمشق ، ١٣٩٩

٤- إتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربع عشر : شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي(ت١١٧١(، هـ تحقيق: أنس مهرة، ط)١)دار الكتب العلمية، لبنان ، ١٤١٩هـ١٩٩٨ م

٥- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي دار الفكر - لبنان - ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م ط(١) تحقيق : سعيد المندوب

٦- أحكام القرآن: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى : ٣٧٠هـ) المحقق : عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ط(١)، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

٧- اسرار التنزيل وأسرار التأويل: البيضاوي ، دار النشر : دار الفكر – بيروت

٨- -أضواء البيان في إيضاح آُ ر الق ن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد بن المختار الشنقيطي(ت١٣٩٣(هـ ، دار الفكر للطباعة والنشر – بيروت – ١٤١٥- هـ ١٩٩٥.

٩- – التفسير الكبير المسمى مفاتيح الغيب : أبو عبدالله ، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري الرازي (ت٦٠٦(٣)ط) هـ دار الفكر ١٤٠٥.

١٠-بحر العلوم :أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الفقيه الحنفي دار النشر : دار الفكر – بيروت، تحقيق: د. محمود مطرجي

١١-البحر المديد .: أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس، دار النشر / دار الكتب العلمية . بيروت، ط(٢) / ٢٠٠٢ م . ١٤٢٣ هـ

١٢-البرهان في علوم القرآن : بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤ (هـ المحقق : محمد أبو الفضل إبراهيم)١)ط دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه

١٣-التحرير والتنوير:: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور(ت١٩٧٣(م الطبعة التونسية: دار سحنون للنشر والتوزيع – تونس – ١٩٩٧.

١٤-تذكرة الحفاظ : أبو عبد الله ، الامام شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) صحح عن النسخة القديمة المحفوظة في مكتبة الحرم المكي تحت اعانة وزارة معارف الحكومة العالية الهندية دار احياء التراث العربي

١٥-التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني(ت٨١٦(هـ تحقيق : إبراهيم الأبياري ،)١(ط دار الكتاب العربي – بيروت ١٤٠٥

١٦-تفسير البحر المحيط . : محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي(ت٧٤٥(هـ تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود – الشيخ علي محمد معوض ط،)١ :)دار الكتب العلمية ، لبنان بيروت – ١٤٢٢ هـ ٢٠٠١ م

١٧-تفسير البيضاوي المسمى (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) ابو سعيد عبد االله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي البيضاوي(ت ٦٩٢(: هـ دار الفكر – بيروت

١٨-تفسير القرآن العظيم : أبو الفداء ، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي) ت٧٧٤(هـ المحقق : سامي بن محمد سلامة :)٢)ط دار طيبة للنشر والتوزيع ١٤٢٠هـ -١٩٩٩

١٩-تفسير اللباب : ابن عادل ابو حفص عمر بن علي بن عاد الدمشقي(ت٨٨٠هـ) تحقيق عادل احمد – علي محمد عوض، دار الكتب العلمية بيروت.

٢٠-تهذيب التهذيب : أبو الفضل ، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٥٢٨ (هـ (١)ط دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٤٠٤ – هـ ١٩٨٤ م

٢١-- تهذيب الكمال : أبو الحجاج ، يوسف بن الزكي عبدالرحمن المزي (ت٧٤٢(هـ تحقيق .د: بشار عواد معروف)١)ط مؤسسة الرسالة – بيروت ١٤٠٠ – ١٩٨٠

٢٢-التيسير فى القراءات السبع : أبو عمرو ، الامام عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمرو الداني (ت٤٤٤(٢)ط ،)هـ دار الكتاب العربي – بيروت – ١٤٠٤ / هـ ١٩٨٤.

٢٣-الثقات : أبو حاتم ، محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي(ت ٣٥٤(هـ تحقيق : السيد شرف الدين أحمد)١)ط دار الفكر ١٣٩٥ –

٢٤-جامع البيان في تأويل اي القران : أبو جعفر ، محمد بن جرير بن يزيد الطبري)ت٣١٠(هـ تحقيق احمد محمد شاكر)١)ط ، ،مؤسسة الرسالة ١٤٢٠-٢٠٠ .

٢٥-جامع الصحيح المختصر المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي الناشر : دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت ط(٣)، ١٤٠٧ – ١٩٨٧ تحقيق : د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة – جامعة دمشق

٢٦-جامع لأحكام القرآن: القرطبي (ت : ٦٧١ هـ) ت : هشام سمير البخاري : دار عالم الكتب، الرياض، ت السعودية : ١٤٢٣ هـ/٢٠٠٣ م

٢٧-الجرح والتعديل : أبو محمد ، عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي التميمي(ت ٣٢٧(: ١)ط)هـ دار إحياء التراث العربي – بيروت ١٢٧١ – ١

٢٨-حجة القراءات: : أبو زرعة ، عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة (ت٤٠٣(هـ تحقيق : سعيد الأفغاني، ط)٢)مؤسسة الرسالة – بيروت ١٤٠٢ – ١٩٨٢ .

٢٩-الحجة في القراءات السبع : أبو عبد الله ، الحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠(هـ تحقيق . د: عبد العال سالم مكرم :)٤)ط دار الشروق – بيروت ١٤٠١.

٣٠-دراسات لأسلوب القران الكريم ، محمد عبد الخالق عضيمة ، دار الحديث القاهرة ١٩٨٥،

٣١-روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، : محمود الألوسي أبو الفضل: دار إحياء التراث العربي – بيروت

٣٢-زاد المسير في علوم التفسير :عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ،المكتب الاسلامي ط(٤) ١٤٠٧هـ.

٣٣-السبعة في القراءات : أبو بكر ، أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي البغدادي (ت٣٢٤ (تحقيق . د: شوقي ضيف :)٢)ط، دار المعارف – القاهرة ، ١٤٠٠.

٣٤-سنن ابو داود : الحافظ ابي داوود سليمان بن الاشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)تحقيق وتعليق محمد اللحام ،دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

٣٥-السنن الكبرى: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد ، ط(١). ١٣٤٤ هـ.

٣٦-سير اعلام النبلاء : أبو عبد الله ، بيَ شمس الدين محمد بن أحمد الذه (ت٧٤٨هـ) تحقيق: مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة

٣٧-الشاهد واصول النحو في كتاب سيبويه(ت١٨٠هـ) : د خديجة الحديثي ،مطبوعات جامعة الكويت رقم(٣٧ (١٣٩٤/ هـ ١٩٧٤.

٣٨-شرح طيبة النشر في القراءات العشر للنويري : أبو القاسم ، محمد بن محمد بن ْري يَ محمد، النو (ت ٨٥٧(هـ تقديم وتحقيق: الدكتور مجدي محمد سرور سعد باسلوم :)١)ط دار الكتب العلمية بيروت ١٤٢٤- هـ ٢٠٠٣ م

٣٩-صحيح البخاري : أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي(ت٢٥٦هـ) تحقيق : د. مصطفى ديب البغا، ط(٣) دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت، ، ١٤٠٧ – ١٩٨٧،.

٤٠- صحيح مسلم : أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري(ت٢٦١هـ) تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي : دار إحياء التراث العربي – بيروت

٤١-غاية النهاية في طبقات القراء: أبو الخير، محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف أ بن الجزري (ت٨٣٣(٣)ط)هـ بيروت ، دار الكتب ، ١٤٠٢.

٤٢-فضائل القران: أبو عبد الرحمن ، أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣(هـ تحقيق د. فاروق حماد)٢)ط ،ة دار احياء العلوم بيروت لبنان ، ١٩٩٢ م

٤٣-فواتح الرحموت في شرح مسلم الثبوت: بذيل كتاب المستصفى للغزالي(ت ٥٠٥)بو العياش، محمد بن محمد اللكنوي(ت١٢٢٥(: هـ مكتبة المثنى / بغداد طبعة بالاوفسيت هـ):

٤٤- القراءات واثرها في التفسير والاحكام : د. محمد بن عمر بازمول –دار الهجرة ط(١) ١٤١٧هـ.

٤٥- القراءات وأثرها في علوم العربية: محمد سالم محيسن (ت ١٤٢٢(١)ط)هـ : مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة ، ١٤٠٤ – هـ ١٩٨٤.

٤٦-الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل المؤلف : أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي دار النشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت تحقيق : عبد الرزاق المهدي

٤٧-كنز العمال في سنن الاقوال : علي بن حسام الدين الهندي(٩٧٥ (هـ ،مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨٩.

٤٨-اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي(ت ٨٨٠(: هـ تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض)١)ط ، دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان – ١٤١٩- هـ ١٩٩٨ م

٤٩-لسان العرب : أبو الفضل ، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي (ت ٧١١(١)ط)هـ دار صادر بيروت ٣٠٨

٥٠--لسان الميزان : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (ت٨٥٢(هـ تحقيق : دائرة المعرف النظامية)٣)ط ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت ، ١٤٠٦ –

٥١-مجموع الفتاوى ابن تيمية احمد بن عبد الحليم (ت٧٢٨(هـ جمع عبدالرحمن بن قاسم،)١)ط سوريا، مطبعة الرسالة، ١٣٩٨.

٥٢-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : ابو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية (ت) دار الكتب العلمية لبنان ١٤١٣هـ-١٩٩٣ ط(١)تحقيق عبد السلام هارون.

٥٣-مسند الإمام أحمد بن حنبل : ابو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل(ت٢٤١(هـ المحقق : شعيب الأرناؤوط وآخرون)٢)ط مؤسسة الرسالة ١٤٢٠هـ ، ١٩٩٩

٥٤-المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي : أحمد بن محمد بن علي المقري الفيوم (ي ت ٧٧٠(: هـ المكتبة العلمية – بيروت

٥٥-معالم التنزيل : ابو الحسن ، محي السنة بن مسعود البغوي(ت٥١٦ (هـ تحقيق محمد

٥٦-معاني القران : الفراء ،تحقيق احمد نجاتي و محمد النجار ،دار السرور.

٥٧-معاني القرآن وإعرابه: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت: ٣١١هـ) : عالم الكتب – بيروت الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م

٥٨-معجم مقاييس اللغة لابن الحسين أحمد بن فارس بن زكريا(ت ٣٩٥ هـ) تحقيق عبد السلام محمد هارون)١)ط ، طبعة دار الجيل بيروت عام ١٤١١ – هـ ١٩٩١.

٥٩-معرفة القراء الكبار على الطبقات والإعصار : أبو عبد الله ، شمس الدين محمد بنَ بيَ أحمد الذه (ت ٧٤٨(هـ تحقيق : بشار عواد معروف ، شعيب الأرناؤوط ، صالح مهدي عباس)١)ط ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ١٤٠٤ هـ

٦٠-معرفة القراء الكبار على الطبقات والامصار : احمد بن عثمان الذهبي ،تحقيق د. بشار عواد ، ومؤسسة الرسالة ط(٢)١٤٠٨هـ.

٦١-مفاتيح الغيب : الرازي ،دار الكتب العلمية ط(١) ١٤١١هـ.

٦٢-مقدمات في علم القراءات، محمد أحمد مفلح القضاة، أحمد خالد شكرى، محمد خالد منصور، دار عمار – عمان (الأردن) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م

٦٣-مناهل العرفان في علوم القرآن : محمد عبدالعظيم الزرقاني(ت ١٣٦٧(هـ تحقيق : مكتب البحوث والدراسات)١)ط ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٩٦

٦٤-منجد المقرئين ومرشد الطالبين : ابن الجوزي ،تحقيق علي بن محمد العمران ،دار عالم الفوائد ط(١) ١٤١٩هـ.

٦٥-موطأ الإمام مالك المؤلف : مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي الناشر : دار إحياء التراث العربي – مصر تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي

٦٦-النشر في القراءات العشر :ابن الجزري ،دار الكتب العلمية –بيروت لبنان.

٦٧-النكت والعيون: أبو الحسن الماوردي البصري: دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان – تحقيق : السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم

٦٨-الوافي بالوفيات: خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، صلاح الدين للصفدي(ت ٤(، هـ دار صادر، بيروت، ١٩٦٩.(، هـ دار صادر، بيروت، ١٩٦٩.

أ.د علي عبد كنو م.م ايمان سامي احمد
جامعة ديالى كلية بلاد الرافدين – العراق

المقدمة

إنّ الحمد لله نحمد ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ومن يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشدًا أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله وصفيه وخليله وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهديه ودعا بدعوته إلى يوم الدين وبعد:

لقد كان القرآن الكريم واضحا كل الوضوح في تقديم العقيدة الإسلامية، وجاءت في صورة كافية شافية، لا يحتاج الإنسان معها إلى مزيد من التفصيلات، ولا مجال فيها للاجتهاد بالتغيير أو التبديل، إذ هي قطيعة وثوابت أقام الله تعالى عليها الحجة في كتابه وعلى لسان رسوله .

يهدف البحث إلى الوقوف على تفسير الحداثيين العرب لفهم نصوص القرآن الكريم من التحريف والنقص والتبديل، وبيان موافقة آراء الحداثيين مع ما يعارض آراء المفسرين ومخالفتهم والرد على تأويلاتهم التي لا تتوافق مع قواعد وأصول أهل التفسير، وبيان القراءات الحداثية التي اعتزم اصحابها تبديل الأصول، وتغيير القواعد للخروج بتصورات جديدة ترضي الفكر الغربي المعاصر.

وقد اتبعت في هذه البحث منهج قوامه التحليل والنقد، للرد على تأويلات المستشرقين في تحريف نصوص القرآن الكريم.

وتوصلت إلى النتائج أبرزها منها: المشاركة في خدمة كتاب الله تعالى، و تكذيب الذين يدعون التحريف والتبديل والتغيير من يد العابثين في تحريف نصوص القرآن الكريم وآياته وسوره.

أ.د علي عبد كنو م.م ايمان سامي احمد
جامعة ديالى كلية بلاد الرافدين – العراق

المبحث الأول

موقف الحداثيين من النص القرآني

أنزل الله تعالى القرآن الكريم بلغة العرب، وهذا يعني أنه جار في ألفاظه ومعانيه وأساليبه على لسان العرب قال تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [1] وكان نزوله على أفصح العرب وهو الرسول ﷺ والذي بعث فيهم هم أهل ذلك اللسان، فجرى النص القرآني على طريقة تناول ألسنتهم لذلك النص. وبهذا لا يصح أن يفهم كتاب الله تعالى إلا من الطريق الذي نزله عليه ألا وهو لغة العرب في ألفاظها ومعانيها وأساليبها.

المطلب الأول

تعريف المصطلحات

ومن أجل تناول هذا البحث لابد من التعرف على مفردة النص وكالآتي:

النص لغة: تنحصر الدلالة اللغوية لمفردة "النص" في الآتي: النص بمعنى الرفع والارتفاع، ومنه قولهم نصّ في معنى التحريك، نص الرجل متاعه أي رفعه من أرضه، ونصت الناقة جيدها أي رفعت عنقها[٢].

النص بمعنى الاستقصاء وبلوغ الغاية ومنه قوله " نص الرجل نصاً إذا سأله عن شيء حتى يستقصي ما عنده ونص كل شيء منتهى غايته" [٣].

النص اصطلاحا: يستخدم مصطلح النص في الاستعمال الأدبي على القطعة من الكلام، التي تتصف بالترابط والتماسك، بحيث يمكن دراستها والتعليق عليها، وتحليلها واكتشاف ما فيها، ولا فرق بين النصوص القصيرة والطويلة أو العملية والأدبية والفلسفية والدينية، وقد اختلف استعمال العرب لهذا المصطلح، فهناك

---

(١) سورة الزخرف، آية ٣.

(٢) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة نص، ٣٥٦/٥، وابن منظور، لسان العرب، ص٩٧.

٣) ينظر: الكرمي، حسن سعيد(١٩٩٢)، الهادي إلى لغة العرب، دار لبنان _ بيروت، ٣٥٦/٥،

من استخدم النص بمعنى الدليل الشرعي من قرآن وسنة، كما استعمل في بيان اسناد الحديث، وصار يدل على ما كان الدليل فيه مما لا تخفى دلالاته، واستعمل في العرف المتأخر على ما تتضمنه كتب القانون، التي تشتمل مواد قانونية، أو مواد دستورية[١].

أما النص القرآني الذي نقصده كما عرف:ـ فهو القرآن الكريم وهو: كلام الله تعالى الذي أنزله على رسولنا الكريم محمد ﷺ عن طريق جبريل عليه السلام وهو المعجز المتعبد بتلاوته، المنقول بشكل متواتر، المبدوء بسورة الفاتحة، والمختوم بسورة الناس.

أما موقف الحداثيين من النص القرآني فقد كان للحداثيين المواقف الآتية:

الموقف الأول: تصورات الحداثيين من جمع النص القرآني وكتابته: يرى الحداثيون أن النص القرآني فقد أصابه التبديل والتغيير، بتقديم وتأخير وزيادة ونقص، وغير ذلك من الاختراعات التي اصابت الكتب السابقة، وكذلك وقعت فيه أخطاء نحوية وإملائية وقع فيها اللذين كتبوا النص القرآني في مرحلة الانتقال من مرحلة الخطاب والمشافهة إلى مرحلة الكتابة، فيما يلي أبرز تصورات الحداثيين عن طبيعة جمع النص القرآني وكتابته، وكالآتي:

تصور الحداثيين عن جمع النص في عهد النبوة: قاموا بضرب عدداً من الأدلة تجاه النص القرآني على اعتبار إنه لم يكن مكتوباً في عهد النبي ﷺ بل كانت الكتابة بعد وفاته، وأن كُتاب الوحي كانوا يكتبون ما يملى عليهم من آيات تنزل عليه، وقرروا أن النص القرآني تأخر جمعه وكتابته إلى ما بعد القرن الرابع الهجري أو الحادي عشر الميلادي [٢].

---

[١] الحداثة والنص القرآني، محمد رشيد احمد ريان (١٩٩٧)، ص ٧١، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات العليا، الجامعة الاردنية، عمان .

[٢] الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن دراسة ونقد، أحمد محمد الفاضل (٢٠١١)، ص ٤٠٤، مركز الناقد الثقافي، دمشق.

أ.د علي عبد كنو م.م ايمان سامي احمد
جامعة ديالى كلية بلاد الرافدين – العراق

المطلب الثاني

وفي هذا الصدد لابد من الوقوف عند بعض آراءهم في هذا الموضوع:

اولًا: موقف "الطيب تيزيني" من جمع القرآن: يقول إن القرآن والحديث لم يكونا منذ البدء

نصين مكتوبين، بل مرّ كلاهما بمرحلة القول اللفظي المتداول شفهياً عن طريق العنعنة، وهذا يعني أنهما خضعا لعملية نقل من حالة الخطاب الحر المرسل إلى حالة الخطاب المنصص المفقه المكتوب، ويحلول تيزيني التشكيك بالنص القرآني الذي جرى تدوينه في مرحلة جمع القرآن من خلال عملية النقل من الوحي مروراً بالنبي محمد ﷺ الذي كان يقرأ النص على الصحابة، الذين كانوا يحفظونه، وصولاً إلى مرحلة الجمع والتدوين [1].

ثانيًا: موقف "هشام جعيط" من جمع القرآن: ينهج هشام جعيط ذات النهج الذي اختطه الطيب تيزيني فهو يطعن فيما يسميه عملية التنصيص الكتابي للقرآن، ويقرر أن القرآن لم يكن مكتوبًا من قبل، ويقول " القرآن بذاته لم يكن مكتوبًا، بل هو أثر شفوي، وأراد لنفسه ذلك، وعاب على اليهود أنهم يخطون الكتاب بأيديهم، والمفترض أن التوراة أثر شفوي"[2].

ثالثًا: **موقف "محمد أركون" من جمع القرآن:** يقارن محمد أركون بين الكتب السماوية التوراة والإنجيل والقرآن، ويقول أنها جميعاً نقلت شفويًا، ويدعى أنه ليس كل الخطاب الشفهي يدون وإنما هناك أشياء تفقد أثناء الطريق، ويؤكد أن القرآن لم يكتب إلا بعد مرور مدة على وفاة الرسول ﷺ قائلاً " إن عملية الأنتقال من مرحلة الخطاب الشفهي إلى مرحلة الخطاب المكتوب (المدونة النصية الرسمية)، لم تتم إلا بعد حصول الكثير من عمليات الحذف والانتخاب والتلاعبات اللغوية التي تحصل دائماً في مثل هذه الحالات، فليس كل

[1]) ينظر: النص القرآني أمام اشكالية البيئة والقراءة، طيب تيزيني(١٩٩٧)، دار الينابيع _ دمشق، ص: ٥١_٥٢.
[2]) الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط(٢٠٠٠)، دار الطليعة _بيروت، ص: ٤٤_٤٥.

خطاب شفوي يدون وإنما هناك أشياء تفقد أثناء الطريق وذلك؛ لأن عملية الجمع تمت في ظروف حامية من الصراع على السلطة والمشروعية" [١].

جمع النص القرآني في عهد الخليفة أبو بكر الصديق ﷺ : يقولون إن القرآن الكريم قد تم جمعه في عهد الخليفة أبو بكر الصديق ﷺ وقاموا بالتشكيك في صحة النص القرآني الذي تم جمعه، ومن أبرز الذين سطروا آراءهم بهذا الشأن يبرز كل من:

اولًا: موقف "طيب تيزيني" : يقول تيزيني إن جمع القرآن في المصحف لم يبدأ إلا بّعد وفاة الرسول ﷺ ببضع سنين، أما إنجاز عملية جمع النص فقد اعترتها صعوبة كثيرة، ويعتقد أن الثغرات الكبرى التي ألّمت بمتون القرآن حين بُدِأ بجمعها كتابياً، تتضح إذا وضعنا في الحسبان مجموعة القراء والحفظة الذين سقطوا في المعارك الاولى بين المسلمين وخصومهم، وخاصة في تلك التي دارت ضد المرتدين بعد وفاة الرسول ﷺ [٢] .

ثانيًا: موقف "نصر حامد أبو زيد" : في جمع القرآن وحفظه في عهد الصديق ﷺ ويعدها عملية واجهت إشكاليات عديدة فيقول: "والإشكالية الثانية هي إشكالية جمع القرآن في عهد الخليفة أبي بكر الصديق، والذي يربط بين النسخ ومشكلة الجمع" ([٣]) وقد توهم أبو زيد بأن بعض اجزاء النص قد نسيت من الذاكرة الإنسانية .

تصور الحداثيين عن جمع النص القرآني في عهد عثمان ﷺ يقولون أن المصحف الذي جمع في عهد الخليفة عثمان بن عفان ﷺ قد اعتراه التحريف والتغيير، مثلما اعترى المصحف الذي جمع في عهد الخليفة الصديق ﷺ ، ويردون هذا إلى أسباب سياسية، وأخرى اقتصادية، ومن الذين نادوا بهذه الأقاويل تبرز مواقف كل من:

---

[١]) قضايا في نقد العقل الديني، محمد أركون(٢٠٠٠)، (ترجمة هاشم صالح)، دار الطليعة_ بيروت، ص: ١٨٨ ، ١٨٩.

[٢]) ينظر: النص القرآني أمام اشكالية البيئة والقراءة، تيزيني، مرجع سابق، ص ١٤٧.

[٣]) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد (١٩٩٠)،المركز الثقافي العربي_ بيروت، ص ١١٧.

أ.د علي عبد كنو م.م ايمان سامي احمد
جامعة ديالى كلية بلاد الرافدين – العراق

اولًا: موقف "الطيب تيزيني" يقول الطيب تيزيني عن الأسباب السياسية، أن عملية جمع القرآن نفسها خضعت للمصالح المختلفة ومنها مصالح ومواقف الخوارج والشيعة والسنة، وما بينها من تشعبات وتوزعات عقدية، ومهنية، واجتماعية، كانت وراء النص القرآني المباشر [١].

ثانيًا: موقف "نصر حامد أبو زيد" أتهم نصر أبو زيد الخليفة عثمان ﷺ والصحابة بما يسميه التوجيه الأيديولوجي للإسلام، لتحقيق السيادة القرشية [٢].

الرأي:

إن قراءاتهم للنص القرآني وجمعه عرضت قضايا غاية الأهمية والحساسية، لابد من الوقوف عندها وكالآتي:

ومن خلال عرض مواقفهم عن جمع النص القرآني في العهود الثلاثة: عهد الرسول ﷺ وعهد الخلافة أبي بكر الصديق ﷺ وعهد الخلافة عثمان ﷺ ومناقشتهم عن جمع القرآن في تلك العهود كالآتي:

لم يختلف المفسرون على أن سبب تدوين كتابة القرآن في عهد الرسول ﷺ كان لدواعي كما العناية بالقرآن، واتخاذ وسيلة ممكنة لحفظه، لأن النبي ﷺ لم يكن يكتب الوحي المنزل إليه، لكن الذي كان ينزل تكفل الله لنبيه ﷺ بحفظه كما في قوله تعالى: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾ ﴾ [٣] فيما كانت دواعي جمعه في عهد أبو بكر ﷺ تتحد في جميع الأدوات التي كتبت عليها الآيات المتفرقة بواسطة كتاب الوحي (كالخشب، والألواح، والعظام، والجلود، والعشب، واللّحاف... إلخ"، في مصحف واحد، أما دواعي الجمع في عهد عثمان بن عفان ﷺ فقد كانت لصيانة القرآن من المراد فيه، والقضاء

[١] النص القرآني أمام إشكالية البيئة والقراءة، تيزيني، ص ٣٨٧.
[٢] الأمام الشافعي وتأسيس الايديولوجية الوسطية، نصر حامد أبو زيد، سينا النشر_ القاهرة، ص ٦٢.
[٣] سورة القيامة، الآيات ١٦_١٩.

على الفتنة التي كادت تحدث بين المسلمين بسبب قراءة القرآن الكريم على أوجه مختلفة، ولتجاوز حال الكفر به [١].

إن عملية جمع القرآن في عهد أبي بكر الصديق ﷺ قد جرت بعد تحزّ شديد لعملية الجمع من أجل ضبطه على أكمل وجه، فقد حدّث زيد بن ثابت كاتب الوحي على عهد الرسول ﷺ ، أن أحداثاً جِساماً جرت في ارتداد جمهرة من العرب، قام على أثرها ابو بكر ﷺ بالتصدي لهم في موقعة اليمامة، استشهد فيها سبعون من الصحابة، مما دعا عمر بن الخطاب ﷺ بالطلب من الخليفة أبي بكر الصديق ﷺ ، من أجل تتبع جمع القرآن، وقد كُلف زيد بن ثابت بذلك التتبع، فكان المصحف الذي عند أبي بكر الصديق ﷺ حتى وفاته، ومن بعده عمر بن الخطاب، ثم عند حفصة بنت عمر ﷺ [٢].

إن القرآن الكريم قد جمع في عهد أبي بكر الصديق ﷺ ،وإن قولهم ومنهم نصر حامد أبو زيد، بأن أجزاء من النص القرآني قد نُسيت من الذاكرة لا نوافقه عليه، إذ أن عمل أبو بكر الصديق في جمع القرآن في نسخة معتمدة واحدة يشترك فيها المسلمون جميعاً خشية أن يذهب القرآن بذهاب حفظته، لأن لم يكن مجموعاً في نسخة واحدة، بل كان مفرقاً عند كُتاب الوحي، وقد اتخذ رسول الله ﷺ كتّابا للوحي كلما نزل شيء من القرآن، أمرهم بكتابته مبالغة في تسجيله وتقييده، وزيادة في التوثيق والضبط والاحتياط في كتاب الله تعالى حتى تظاهر الكتابة من خير الصحابة فيهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وغيرهم، وكان ﷺ يدلهم على موضع المكتوب من سورته، ويكتبونه فيما يسهل عليهم من العسب واللخاف والرقاع والأديم وعظام الاكتاف [٣].

أما في عهد عثمان ﷺ فقد كان القصد يتعلق بالقراءات الثابتة المعروضة على الرسول ﷺ وإلغاء ما لم يجر ذلك مجرى، فقد روي: أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان بن عفان في ولايته، وكان يغزو مع أهل

---

[١] التوظيف الحداثي لتفسير القرآن الكريم وإشكالياته_ دراسة تحليلية نقدية، د. إيمان احمد خليل الغزاوي، ط١،(٢٠١٦م _ ١٤٣٧هـ) ص: ٥٤، ٥٥.

[٢] ينظر: مناهل العرفان، الزرقاني، ٢٤٩/١.

[٣] ينظر: المرجع السابق، ص ٢٤٧.

أ.د علي عبد كنو م.م ايمان سامي احمد
جامعة ديالى كلية بلاد الرافدين – العراق

العراق قبل أرمينية واذربيجان في غزوهم ذلك الفرج ممَّن اجتمع من أهل العراق، وأهل الشام ويتنازعون في العراق، حتى سمع حذيفة من اختلافهم فيه ما ذعرهُ، فركب حذيفة حتى قدم على عثمان، فقال: "يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في القرآن اختلاف اليهود والنصارى في الكتب، ففزع لذلك عثمان، وأرسل إلى حفصة بنت عمر، أن أَرسلي إلى بِالصُّحف التي جمع فيها القرآن فأرسلت بها إليه حفصة فأمر عثمان زيد بن ثابت، وسعيد بن العاص، وعبد الله بن الزبير، وعبد الرحمن بن هشام أن ينسخوها في المصاحف، وقال لهم: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في عربيةٍ من عربية القرآن، فاكتبوها بلسان قريش فإن القرآن أنزل بلسانهم ففعلوا ذلك حتى كُتبت في المصاحف، ثم رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل جُنْدٍ من أجناد المسلمين بمصحفٍ وأمرهم أن يحرقوا كُل مصحف يخالف المصحف الذي أرسل به، فذلك زمان حُرقت المصاحف بالعراق بالنار" [1].

الموقف الثاني: مفهوم النص القرآني عند الحداثيين

قالوا إن معاني ألفاظ القرآن الكريم لا يشترط لفهمها معرفة الدلالات المعهودة لدى العرب وقت التنزيل، وإنما يجب لأهل كل عصر فهم دلالات تلك الألفاظ حسب ما استحدثوه من معانٍ جديدة لهذه الألفاظ وهذا ما ركزوا عليه ومنهم:

- موقف "محمد شحرور" من النص القرآني:

ظهر في كلام شحرور استغراق كبير تناول فيه كثيراً الاستنتاجات إذ تناول شحرور آيات الإنزال والتنزيل والجعل للنص القرآني في كتابه والقرآن على وجه الآتي:

[1]) كتاب المصاحف، عبد الله بن سليمان أبي داوود(٢٠٠٢)، تحقيق: محمد بن عبده، الفاروق الحديثة_ القاهرة، ص ٩١.

اولًا: شرح شحرور الفرق بين الإنزال والتنزيل للنصوص القرآنية، إذ يعدها أحد المفاتيح الرئيسية لفهم القرآن الكريم، أو ما يدعيه هو الكتاب بشقيه: النبوة والرسالة وأن له علاقة كبيرة بمبادئ التأويل [١].

ثانيًا: قال شحرور في الإنزال والتنزيل الآتي:

_ التنزيل: هو عملية نقل موضوعي خارج الوعي الإنساني.

_ الإنزال: هو عملية نقل المادة المنقولة خارج الوعي الإنساني من غير المدرك إلى المدرك، أي دخلت مجال المعرفة الإنسانية [٢].

ثالثًا: قال إن الفرق بين الإنزال والتنزيل قد يكون له واقع، أما قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾ [٣].

النتائج والتوصيات

الحمد لله وحدة والصلاة والسلام على من لا نبي بعده:

فقد انهيت بحمد الله الكتابة في موقف الحداثيين من النص القرآني وقد توصلت من خلال هذا البحث إلى النتائج الآتية:

١. الذي يجمع بين الحداثيين في دراساتهم حول القرآن اقتحام النصوص بجرأة دون رسوخ علم وتخصصه، فتم تجاوز الثوابت العقدية، والاستهانة بالأحكام الشرعية، وتزييف النصوص وتحريفها بإخراجها عن سياقها.

---

[١] الكتاب والقرآن قراءة عصرية، محمد شحرور، ص ١٤٩.
[٢] الكتاب والقرآن قراءة عصرية، محمد شحرور، ص ١٤٩.
[٣] سورة الحديد، آية ٢٥.

٢. توظيف مفاهيم تنتمي إلى فلسفات أو منهجيات غربية وإسقاطها على النص أو الواقع أمر غير صحيح وغير مجدٍ، فالنموذج الغربي له ظروف دينية وتاريخية خاصة، والأخذ بمناهجه يعني مقدمات فاسدة ونتائج خاطئة.

٣. توجيه طلاب الدراسات العليا للكتابة حول الاتجاهات الفكرية المعاصرة والأطاريح الحداثية بصورة معمَّقة ومناقشة أفكارها بمنهج علمي رصين.

٤. العمل على إيجاد مرصد فكري يقوم برصد الأفكار والتوجهات الهدامة، وإحالتها على أهل الاختصاص لمناقشتها، لما قد يكون لها من خطورة على النشئ والأمة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١-**الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن دراسة ونقد**، أحمد محمد الفاضل (٢٠١١)، مركز الناقد الثقافي، دمشق.

٢-**الأمام الشافعي وتأسيس الايديولوجية الوسطية**، نصر حامد أبو زيد، سينا النشر_ القاهرة.

٣-**التوظيف الحداثي لتفسير القرآن الكريم وإشكالياته_ دراسة تحليلية نقدية**، د. إيمان احمد خليل الغزاوي، ط١،(٢٠١٦م _ ١٤٣٧هـ) .

٤-**الحداثة والنص القرآني**: محمد رشيد احمد ريان (١٩٩٧)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدراسات العليا، الجامعة الاردنية، عمان .

٥-قضايا في نقد العقل الديني، محمد أركون(٢٠٠٠)، (ترجمة هاشم صالح)، دار الطليعة_ بيروت.

٦-**كتاب المصاحف**، عبد الله بن سليمان أبي داوود(٢٠٠٢)، تحقيق: محمد بن عبده، الفاروق الحديثة_ القاهرة.

٧-**الكتاب والقرآن قراءة عصرية**، محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، د.ط.

٨-**لسان العرب:** محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، الناشر: دار صادر – بيروت، ط١.

٩-**معجم مقاييس اللغة:** أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المحقق : عبد السلام محمد هارون الناشر : دار الفكر، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م

١٠- **مفهوم النص دراسة في علوم القرآن**، نصر حامد أبو زيد (١٩٩٠)،المركز الثقافي العربي_ بيروت.

١١- **مناهل العرفان في علوم القرآن:** محمد عبد العظيم الزرقاني (ت: ١٣٦٧هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط٣.

١٢- **النص القرآني أمام اشكالية البيئة والقراءة**، طيب تيزيني(١٩٩٧)، دار الينابيع _ دمشق.

١٣- **الهادي إلى لغة العرب**، الكرمي، حسن سعيد(١٩٩٢)، دار لبنان _ بيروت.

الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط(٢٠٠٠)، دار الطليعة _بيروت.

النص الشعري
بين ضوابط الفهم وإشكالية التطبيق

الملخص

لقد حظيت القراءات القرآنية بالاهتمام منذ زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام ، فقد ألفوا فيها الكتب التي توثقها وتنسبها إلى أصحابها ، ولكل قراءة ما يدعمها ويعززها ، واحتج العلماء في الفقه الإسلامي ، وفي اللغة العربية ، وفي تفسير القرآن الكريم بالقراءات القرآنية ، فنشأ ما يعرف بالاحتجاج للقراءة ؛ والذي يقصد منه الكشف عن وجه القراءة في نحوها أو صرفها أو لغتها بأساليب اللغة الأخرى من قرآن وحديث وشعر ، وبذلك ارتبط معنى تعدد القراءات القرآنية بتفسير القرآن الكريم الذي بدوره تبنى عليه الأحكام الشرعية ، وهذا الذي حدا بي إلى اختيار بحث يشمل على القراءات والتفسير ويتواكب مع محاور المؤتمر ، فجاء البحث بعنوان ((أثر اختلاف القراءات القرآنية في تعدد المعنى في نصوص من القرآن الكريم)) الهدف من البحث هو إبراز أثر اختلاف القراءات القرآنية في تعدد المعنى ، واستخراج المعاني والأحكام المترتبة على ذلك من خلال دراسة تطبيقية لنماذج من القراءات القرآنية في نصوص من القرآن الكريم ، وإلقاء الضوء على ما يميز هذه القراءات من توجيه يثري المعنى التفسيري ، وما يضفي إليه من البيان الجلي .

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على إمام المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد...

من المعلوم أن الهدف الرئيس من تعدد القراءات القرآنية واختلافها هو التيسير ورفع الحرج عن الأمة في قراءة القرآن الكريم ، ولكن إلى جانب هذا الهدف احتوت ظاهرة التنوع في القراءات جوانب أخرى أعطت النص القرآني تميزه و سموه على الكتب السماوية الأخرى وعلى النصوص البشرية مهما كانت ، مما أستحق أن يتصف هذا القرآن الكريم بالإعجاز، ومن بين هذه الجوانب تعدد المعانى باختلاف القراءات ، إذ أن كل قراءة زادت معنى جديدا لم تبينه القراءة الأخرى ، وتفتح أمام قارئها المتذوق لها روضة من المعاني والدلالات ، ولهذا اتسعت المعاني بتعدد القراءات كما أن القراءات القرآنية تزيد الصورة الفنية تعبيرا وإشراقا وتوصيفا ،

ومن هنا اهتم علماء الأمة قديما وحديثا بالقراءات القرآنية ، فقد حظيت القراءات القرآنية بالاهتمام منذ زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام، فقد ألفوا فيها الكتب التي توثقها وتنسبها إلى أصحابها ، ولكل قراءة ما يدعمها ويعززها ، واحتج العلماء في الفقه الإسلامي ، وفي اللغة العربية ، وفي تفسير القرآن الكريم بالقراءات القرآنية ، فنشأ ما يعرف بالاحتجاج للقراءة ؛ والذي يقصد منه الكشف عن وجه القراءة في نحوها أو صرفها أو لغتها بأساليب اللغة الأخرى من قرآن وحديث وشعر ، وبذلك ارتبط معنى تعدد القراءات القرآنية بتفسير القرآن الكريم الذي بدوره تبنى عليه الأحكام الشرعية ، وهذا الذي حدا بي إلى اختيار بحث يشمل على القراءات والتفسير ويتواكب مع محاور المؤتمر ، فجاء البحث بعنوان ((أثر اختلاف القراءات القرآنية في تعدد المعنى في نصوص من القرآن الكريم)) الهدف من البحث هو إبراز أثر اختلاف القراءات القرآنية في تعدد المعنى ، واستخراج المعاني والأحكام المترتبة على ذلك من خلال دراسة تطبيقية لنماذج من القراءات القرآنية في نصوص من القرآن الكريم ، وإلقاء الضوء على ما يميز هذه القراءات من توجيه يثري المعنى التفسيري ، وما يضفي إليه من البيان الجلي .

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يقسم على النحو الآتي:

المبحث الأول: حول القراءات القرآنية ويشمل: أولاً تعريف القراءة في اللغة والاصطلاح ، وثانياً مفهوم الاختلاف في القراءات القرآنية .

المبحث الثاني: أثر اختلاف القراءات القرآنية في تعدد المعنى في نصوص من القرآن الكريم .

المبحث الأول: حول القراءات القرآنية

أولاً تعريف القراءة في اللغة والاصطلاح:

القراءات في اللغة: جمع قراءة ، والقراءة في اللغة: مشتقة من مادة (ق ر أ) ، وهي مصدر للفعل قرأ ، يقال : قرأ يقرأ قرآنا وقراءة ، فكل منهما مصدر للفعل ، وهو على وزن (فِعَالة)، وهذا اللفظ يستعمل للمعاني الآتية:

ـ الجمع والضم ؛ أي: جمع وضم الشيء إلى بعضه ، ومنه قولهم: (لم تقرأ جنيناً ولا دما) أي: لم تضم في رحمها ولدا قط ، فهذا المعنى عام في اللغة ، لذلك لا يخدمنا في تعريفنا .

ـ التلاوة ؛ وهي النطق بالكلمات المكتوبة ، ومنه قولهم: (قرأت الكتاب) أي: تلوته، وسميت التلاوة قراءة ؛ لأنها ضم الأصوات الحروف في الذهن ؛ لتكون الكلمات التي ينطق بها[١] .

القراءات في الاصطلاح: للعلماء تعريفات متعددة للقراءات أذكر منها ما يأتي:

أـ تعريف الزركشي (ت٧٩٤هـ): ((هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكورة في كتابة الحروف أو كيفيتها ، من تخفيف وتثقيل وغيرها))[٢] .

ب ـ تعريف ابن الجزري (ت٨٣٣هـ): ((علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معنا لناقله))[٣] .

ج ـ تعريف الزرقاني (١٣٦٧هـ): ((القراءات هي مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القراء مخالفا به غيره في النطق بالقرآن الكريم مع اتفاق الروايات والطرق عنه، سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيئاتها))[٤] .

---

(١) ـ ينظر: لسان العرب لابن منظور ، مادة (ق ر أ)/ ٧/ ٢٨٣، ٢٨٩ .

(٢) ـ البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين الزركشي/ ٢٢٢ .

(٣) ـ منجد المقرئين ومرشد الطالبين ، محمد بن محمد بن الجزري/٤٩.

(٤) ـ مناهل العرفان في علوم القرآن ، محمد عبد العظيم الزرقاني/١/ ٣٢٣ .

دـ تعريف الدكتور محمد سالم محيسن: ((هي علم بكيفيات أداء كلمات القرآن الكريم من تخفيف وتشديد ، واختلاف ألفاظ الوحي في الحروف))[1] .

وبناء على ما تقدم فإني أرى أن يكون تعريف ابن الجزري هو الأولى بالاعتماد؛ لأنه قد اشترط في القراءات القرآنية السماع والمشافهة والتلقي عمن تلقاها وسمعها، وأخذها مشافهة عن شيوخه وعزوها لناقله .

وأما تعريف الزركشي ففيه قصور ، حيث إنه قصر مفهوم القراءات على ألفاظ القرآن المختلفة فيه ، ولم يذكر أن المشافهة والاستماع من ناقله هي التي يعتمد عليها ، كما أن الزرقاني ومحيسن تبنيا ما قاله الزركشي .

ثانياً مفهوم الاختلاف في القراءات القرآنية .

نالت مسألة الأحرف السبعة والأحاديث النبوية التي ذكرت الأحرف السبعة اهتمام علماء المسلمين ، ولا يكاد كتاب تناول القراءات أو علوم القرآن إلاَّ وقد عرض لهذا الموضوع بالبسط والتفصيل ، لهذا سوف أكون في منأى عن الخوض في هذه المسألة ، لانَّ الموضوع أُشبع بالدرس والتأليف ، كما أن هذا المبحث منعقد حول بيان مفهوم اختلاف القراءات القرآنية .

فالهدف الرئيس من تعدد القراءات واختلافها هو التيسير ورفع الحرج عن الأمة في قراءة القرآن الكريم ، وإلى جانب هذا الهدف هناك جوانب أخرى احتوتها ظاهرة التنوع في القراءات القرآنية منحت النص القرآني تميزه وسموه على الكتب السماوية الأخرى ، فاستحق أن يتصف هذا الكتاب بالأعجاز ، فكان من بين هذه الجوانب هو تعدد المعنى لتعدد القراءات ، إذ أن كل قراءة من القراءات أضافت معنى آخر لم تبينه القراءة الأخرى وبهذا تكون قد تعددت المعاني لتعدد القراءات .

وقد ذهب جمهور العلماء إلى أن الاختلاف في القراءات هو اختلاف تنوع وتغاير لا اختلاف تضاد وتناقض ، وأن الاختلاف حاصل في الألفاظ المسموعة وليس في

(١) ـ القراءات وأثرها في علوم العربية ، محمد سالم محيسن/٩/١ .

المعاني المفهومة ، وبهذا صرح المهدوي حين عرض لحديث النبي صلى الله عليه وسلم أُنزل القرآن على سبعة أحرف فقال:((واختلف الناسُ في معنى الحديث اختلافاً كثيراً ، فأكثرهم على أن معناه في الألفاظ المسموعة لا في المعاني المفهومة))[١] .

وقوله (أكثرهم) لا يعني أن القلة من العلماء قائلون بالتناقض أو التضاد أو التنافر في القراءات ، بل لهم تفسيرات مغايرة حول معنى الحديث ، فبعضهم فسر الأحرف السبعة باللغات ، وبعضهم فسرها بالحلال والحرام والمحكم والمتشابه وغيرها[٢] .

وبين الداني ما ينبغي اعتقاده في القراءات ، إذ يقول : ((وجملة ما نعتقده من هذا الباب وغيره من إنزال القرآن وكتابته وجمعه وتأليفه وقراءته ووجوهه ونذهب إليه ونختاره فإن القرآن منزل على سبعة أحرف كلها شافٍ كافٍ وحق وصواب وأن الله تعالى قد خير القراء في جميعها وصوبهم إذا قرؤوا بشيء منها وأن هذه الأحرف السبعة المختلف معانيها تارة وألفاظها تارة مع اتفاق المعنى ليس فيها تضاد ولا تناف للمعنى ولا إحالة ولا فساد))[٣] .

وكان الداني من قبل هذا قد فصل القول في تعدد القراءات وبين المعاني التي تشتمل عليه اختلاف القراءات ، حيث قال: ((وأما على كم معنى يشتمل اختلاف هذه السبعة أحرف فإنه يشتمل على ثلاثة معانٍ يحيط بها كلها ، أحدها: اختلاف اللفظ والمعنى الواحد ، والثاني: اختلاف اللفظ والمعنى جميعا مع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لعدم تضاد اجتماعهما فيه ، والثالث: اختلاف اللفظ والمعنى مع امتناع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لاستحالة اجتماعهما فيه))[٤] .

---

(١) بيان السبب الموجب لاختلاف القراءات/٢٤٠ .

(٢) ينظر: الأحرف السبعة للداني/ ٥٧-٥٩ ، والإتقان/١/١٣١-١٤١ ، والقراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية/ ٢٤-٢٩ .

(٣) الأحرف السبعة ، لأبي عمرو الداني/٦٠ .

(٤)الأحرف السبعة ، لأبي عمرو الداني/٦٠ .

فمفهوم مصطلح (الاختلاف) في القراءات لا يعني التعارض والتباين كما يفهم هذا المعنى من المصطلح عند علماء الفقه ، فالقراءات على اختلافها وتنوعها لم يتطرق إليها تضاد ولا تناقض ، ولا تعارض وتباين كما يحصل ذلك في اختلاف وتنوع الفقهاء ، وإلى هذا نبه الإمام الجليل ابن الجزري رحمه الله وفرق بين اختلاف القراء واختلاف الفقهاء فقال: ((وبهذا افترق اختلاف القراء من اختلاف الفقهاء ، فإن اختلاف القراء كله حق وصواب نزل من عند الله وهو كلامه لا شك فيه ، واختلاف الفقهاء اختلاف اجتهادي ، والحق في نفس الأمر واحد ، فكل مذهب بالنسبة إلى الآخر صواب يحتمل الخطأ ، وكل قراءة بالنسبة إلى الأخرى حق وصواب في نفس الأمر ، نقطع بذلك ونؤمن به))[١] .

إنَّ الاختلاف والتنوع في القراءات يقوم مقام تعدد الآيات ، وهو ضرب من ضروب الإعجاز انفرد به هذا الكتاب الكريم ، وسنبين في المبحث اللاحق جانب واحد من جوانب إعجازه في تعدد القراءات ، وما فيها من البراهين الساطعة والأدلة القاطعة على أن هذا القرآن بقراءاته كلام الله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وأنه ((سلسلة واحدة متصلة الحلقات محكمة السور والآيات متآخذة المبادئ والغايات مهما تعددت طرق قراءته ومهما تنوعت فنون أدائه))[٢] .

المبحث الثاني

أثر القراءات القرآنية في تعدد المعنى في نصوص من القرآن الكريم

أدرك المفسرون للقرآن الكريم أن القراءات القرآنية متواترة كانت أم شاذة، تضيف للآيات القرآنية معاني متعددة ، وقد تعاملوا مع هذه القراءات وكأنها آيات مستقلة حتى قيل : إن كل قراءة آية مستقلة من حيث دلالتها على المعنى ، حيث تفتح

(١) النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري/١/٥٢ .

(٢) مناهل العرفان١/١٣٠ .

الآفاق أمام المفسر لاستنباط التفسير من خلال القراءات المتعددة ، وتوضح جانبا من علاقة علم القراءات بعلم التفسير، وجهة ارتباطه به [١] .

فكل قراءة توضح وتبين معنى جديداً لم تبينه القراءة السابقة ، وبذلك تتسع المعاني وتتعدد بتعدد القراءات ، إذ كل قراءة بمقام آية ، وفي ذلك يقول ابن عاشور: ((على أنه لا مانع من أن يكون مجيء ألفاظ القرآن على ما يحتمل تلك الوجوه مراداً لله تعالى ، ليقرأ القراء بوجوه فتكثر من ذلك المعاني ، فيكون وجود الوجهين فأكثر في مختلف القراءات مجزءاً عن آيتين فأكثر ، وهذا نظير التضمين في استعمال العرب ، ونظير التورية والتوجيه في البديع ...))[٢] ، وبهذا يكون من مقاصد الاختلاف في القراءات القرآنية تكثير المعاني واتساعها ، ولكن من غير تناقض أو تباين في المعاني ، وسوف ندلل على هذا الأمر بما سنعرضه من بعض القراءات ، لأن هذا المقام لا يتسع لذكر القراءات جميعها ، فالأمر يتطلب دراسة أشمل وأكبر من هذا البحث ، ولكن هذه القراءات التي سنختارها ونبين المعاني التي تضمنتها سوف ترسم ملامح واضحة للموضوع يكون الدارس معها على ركيزة ثابتة يمكن أن ينطلق من خلالها ويوجه جميع الاختلاف في القراءات القرآنية من غير تناقض أو تضاد .

١ـ قوله تعالى: (فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللّهُ مَرَضاً وَلَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ) البقرة :١٠ ، قرأ عاصم وحمزة والكسائي (يَكْذِبُونَ) بفتح الياء وتسكين الكاف وتخفيف الذال ، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر (يُكَذِّبونَ) بضم الياء وفتح الكاف وتشديد الذال[٣] .

فالقراءة بالتخفيف معناها أنهم استحقوا العذاب الأليم بسبب كَذِبَهم في إظهار الإسلام والإيمان وهم في باطنهم كافرون ، فهم كاذبون في قولهم: (آمنا بالله وباليوم الآخر)

(١) ينظر: علم القراءات نشأته أطواره أثره في العلوم الشرعية ، نبيل محمد آل اسماعيل/٣٥٦.

(٢) التحرير والتنوير ١/٥٤ .

(٣) ينظر: السبعة في القراءات/ ١٤٣ ، والتذكرة في القراءات٢/٣١٠ ، والنشر ٢/٢٠٧ .

والقراءة بالتشديد معناها أنهم استحقوا العذاب الأليم بسبب تكذيبهم النبي صلى الله عليه وسلم .

يقول الزجاج: ((ويقرأ (يُكَذِّبونَ) ، فمن قرأ (يَكْذِبُونَ) بالتخفيف فإنَّ كَذِبَهُم قولهم أنهم مؤمنون ، قال عز وجل: (وما هم بمؤمنين) ، وأما يُكَذِّبونَ بالتثقيل فمعناه بتكذيبهم النبي[١] .

فحاصل القراءتين أن المنافقين سيعذبون العذاب الأليم بسبب كذبهم وتكذيبهم ، ففي القراءتين تنوع في المعاني ، إذ بينت إحدى القراءتين أنهم كاذبون في أخبارهم ، وبينت القراءة الأخرى بأنهم يُكَذِّبون النبي وما جاء به من عند الله تعالى ، ومع هذا لا يقتضي هذا الاختلاف التضاد في المعنى ، لأن المراد بهما هم المنافقون ، يقول مكي بن أبي طالب القيسي: ((والقراءتان متداخلتان ترجع إلى معنى واحد ، لأنَّ من كذب رسالة الرسل وحجة النبوة فهو كاذب على الله ، ومن كذب الله وجحد تنزيله فهو مكذب بما أنزل الله))[٢] ، ونحو هذا ذهب الداني في باب اختلاف اللفظ والمعنى جميعاً مع جواز اجتماع القراءتين في شيء واحد من اجل عدم تضاد اجتماعهما فيه ، إذ يقول: ((وكذا (بما كانوا يكذبون) بتخفيف الذال وبتشديدها ، لأنَّ المراد بهاتين القراءتين جميعاً هم المنافقون ، وذلك أنهم كانوا يَكذِبون في أخبارهم ، ويُكذِّبون النبي فيما جاء به من عند الله تعالى ، فالأمران جميعاً مجتمعان لهم ، فأخبر الله تعالى بذلك عنهم وأعلمنا أنه معذبهم بهما))[٣] ، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ((في (يكذبون) قراءتان مشهورتان ، فإنهم كذبوا في قولهم (آمنا بالله وباليوم الآخر) وكذبوا الرسول في الباطن وإن صدقوه في الظاهر))[٢٤] ،

(١) معاني القران وإعرابه للزجاج١/٨٧ .

(٢) الكشف ١/٢٢٩.

(٣) الأحرف السبعة ٤٨-٤٩.

ويقول ابن كثير: ((وقولهم (بما كانوا يَكذِبون) وقرىء (يُكَذِّبون) وقد كانوا متصفين بهذا وهذا ، فإنهم كانوا كذبة ويكذبون بالغيب يجمعون بين هذا وهذا))[١] .

وبهذا فإن كل قراءة زادت معنى جديداً لم تبينه القراءة الأخرى مع عدم التناقض والتضاد بينهما.

٢ـ قوله تعالى:[يسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبيِّنُ اللّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ] . البقرة : ٢١٩ .

فقرأ حمزة والكسائي (فيهما إثم كثير) بالثاء ، وقرأ الباقون (إثم كبير) بالباء[٢] . فمعنى قراءة حمزة والكسائي (إثم كثير) من الكثرة ، وذلك لأن شرب الخمر يحدث معه آثام كثيرة من لغط وتخليط وسب وأيمان وعداوة وخيانة وتفريط في الفرائض وفي غير ذلك ، فوصف بالكثرة ، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: [إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللّهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ] المائدة:٩١، فذكر أشياء من الإثم[٣] .

يقول أبو حيان: ((ووصف الإثم بالكثرة إما باعتبار الآثمين فكأنه قيل فيه: للناس آثام ، أي كل واحد من متعاطيها آثم ، أو باعتبار ما يترتب على شربها مما يصدر من شاربها من الأفعال والأقوال المحرفة ، أو باعتبار من زاولها من لدن كانت إلى أن بيعت وشريت فقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر ولعن معها عشرة بائعها ومبتاعها والمشتراة له وعاصرها ومعتصرها والمعصورة له وساقيها وشاربها وحاملها والمحمولة له وآكل ثمنها ، فناسب وصف الإثم بالكثرة بهذا الاعتبار))[٤] .

---

(١) مجموعة الفتاوى ١٨٢/٧.

(٢) ينظر : السبعة ١٨٢، والتذكرة ٣٣٣/٢ ، والتيسير ٨٠ ،

(٣) ينظر : حجة القراءات ١٣٣ ،والكشف ٢٦١/١ ، والموضح في تعليل وجوه القراءات ٣٠٢ .

(٤) البحر المحيط ١٥٧/٢-١٥٨.

أما معنى قراءة (إثم كبير) فهو من الكبر والعظم أي: فيها إثم عظيم ، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: [وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ] الشورى: ٣٧ ، فكذلك ينبغي أن يكون (إثم كبير) لأنَّ شرب الخمر والميسر من الكير ، وفي هذا يقول الزجاج: ((فأما الإثم الكبير الذي في الخمر فبين ، لأنها توقع العداوة والبغضاء ، وتحول بين المرءِ وعقله الذي يميز به ويعرف ما يجب لخالقه))[١] ، ويقول مكي: ((أجمعوا على أن شرب الخمر من الكبائر فوجب أن يوصف لإثمه بالكبر))[٢] .

فحاصل القراءتين هو التأكيد على تحريم الخمر وذمها لعظيم إثمها وعقوبتها ، وكذلك لكثرة آثامها ، فلا تناقض بين القراءتين ، لأنهما في ذم الخمر وتقبيح شاربها، فكل قراءة بينت أمراً هو فيها ، وهو من باب تعدد المعاني الذي لا يقتضي التضاد والتباين ، وكلتا القراءتين مراد الله عز وجل ، وفي ذلك يقول أبو حيان: ((ذكر بعض الناس ترجيحاً لكل قراءة من هاتين القراءتين على الأخرى وهذا خطأ ، لأنَّ كلاً من القراءتين كلام الله تعالى ، فلا يجوز تفضيل شيء منه على شيء من قبل أنفسنا إذ كله كلام الله تعالى))[٣] .

٣ـ قوله تعالى: [أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ] البقرة: ٢٥٩.

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٢٩٢/١ .

(٢) الكشف ٢٩١/١ .

(٣) البحر المحيط ١٨٥/٢.

فقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (ننشرها) بالراء ، وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي (ننشزها) بالزاي[١] .

فمعنى قراءة (ننشرها) أي: إحياؤها وبعثها بعد موتها ، أما قراءة (ننشزها) فمعناها نرفعها ، والإنشاز نقلها إلى موضعها برفع بعضها إلى بعض وتركبه على حالته الأولى ، فترفع العظام وتركب للإحياء ، ومنه نشوز المرأة وهو ارتفاعها على زوجها، ومنه قوله تعالى: [وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ] المجادلة:١١ ، أي ارتفعوا .

يقول الفراء: ((الإنشاز نقلها إلى موضعها ، وقرأها ابن عباس (ننشرها) ، إنشاءها: إحياؤها ، واحتجَّ بقوله تعالى:[ثُمَّ إِذَا شَاء أَنشَرَهُ] عبس: ٢٢))[٢] .

وقال الزجاج: ((يقرأ (نُنْشِزُها) بالزاي و(نُنْشِرُها ، ونَنْشُرُها) بالراء ، فمن قرأ (نُنشزها) كان معناه نجعلها بعد بِلاها وهجودها ناشزة ينشز بعضها إلى بعض ، أي يرتفع ، والنشز في اللغة ما أرتفع عن الأرض ، ومن قرأ (نُنْشِرُها ، ونَنْشُرُها) فهو من أنشر الله الموتى ونشرهم ، وقد يقال نَشَرهم الله أي بعثهم ، كما قال جل جلاله : [وَإِلَيْهِ النُّشُورُ] الملك : ١٨))[٣] .

فحاصل القراءتين أن الله بين كيفية إحياء الموتى ، وذلك بإحياء العظام وبعثها من موتها التي كانت فيها كما دلت عليه القراءة بالراء ، وبينت القراءة بالزاي كيفية إحياء العظام ، وذلك برفع بعضها إلى بعض حتى التأمت فضمن الله تعالى المعنيين في القراءتين ، وفي هذا يقول الداني: ((المراد بهاتين القراءتين جميعاً هي العظم ، وذلك أن الله تعالى أنشرها أي أحياها ، وأنشزها أي رفع بعضها إلى بعض حتى التأمت فأخبر سبحانه أنه جمع لها هذين الأمرين من إحيائها بعد الممات ورفع بعضها إلى بعض لتلتئم فضمن تعالى المعنيين في القراءتين تنبيهاً على عظيم

---

(١) ينظر: السبعة/ ١٨٩، والتذكرة٢/٣٣٩ ، والتيسير/ ٨٢ .

(٢) معاني القرآن ١/١٧٣.

(٣)معاني القرآن وإعرابه للزجاج١/٣٤٤.

قدرته))[١] ، فدل بالقراءتين على عظيم قدرته سبحانه في البعث والإحياء والتركيب من غير تناقضٍ أو تباينٍ أو تضادٍ فيهما.

٤ـ قوله تعالى [وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُم حَفَظَةً حَتَّىَ إِذَا جَاء أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لاَ يُفَرِّطُونَ] الأنعام: ٦١ .

قرأ عامة العشرة (وهم لا يُفَرِّطُون) بتشديد الراء ، وقرأ الأعرج (وهم لا يُفْرِطُون) بتخفيف الراء وسكون الفاء[٢] .

فمعنى قراءة العامة أن الملائكة لا يقصرون فيما يؤمرون به من توفي من تحضره المنية ولا يغفلون ولا يتوانون ، أما قراءة الأعرج (لا يُفْرِطُون) فهو من الإفراط أي الزيادة ، فهم لا يزيدون ولا يتوفون إلاَّ من أمروا بتوفيه لا يتجاوزون الحد في ذلك ، قال ابن جني: ((يقال أفرط في الأمر إذا زاد فيه ، وفرَّط فيه إذا قصَّر، فكما أن قراءة العامة (لا يُفَرِّطُون) لا يقصرون فيما يؤمرون به من توفِّي من تحضر منيته ، فكذلك أيضاً لا يزيدون ، ولا يَتَوَفَّون إلاَّ من أُمِرُوا بتَوَفِّيه ، ونظيره قوله جل وعز: [وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ] الرعد: ٨))[٣] .

فدل بالقراءتين على أن الملائكة يفعلون ما يؤمرون به دون زيادة أو نقصان فكل قراءة وضحت معنى هو من مراد الله عز وجل دون تضاد أو تناقض ، وهو من باب تعدد المعاني من غير تباين في معاني القراءات[٤] ، وفي هذا يقول الزمخشري: ((و (يفرطون) بالتشديد والتخفيف ، فالتفريط التواني والتأخير عن الحدِّ ، والإفراط مجاوزة الحدِّ ، أي لا ينقصون مما أمروا به ولا يزيدون فيه))[٥] .

---

(١) الأحرف السبعة/٤٩.

(٢) ينظر: المحتسب ٢٢٣/١.

(٣) المصدر نفسه .

(٤) ينظر: إعراب القراءات الشواذ ٤٨٣/١-٤٨٤.

(٥) الكشاف ٣٢/٢.

من خلال ما تقدم يتبين بشكل جلي أن الاختلاف في القراءات القرآنية هو اختلاف تنوع وتغاير ، وليس اختلاف تناقض أو تضاد ، إذ ليس في شيء من القراءات تنافٍ ولا تضاد ولا تناقض ولا تباين ، وإن من مقاصد هذا الاختلاف هو التكثير من المعاني في الآية الواحدة ، فكانت كل قراءة تلقي الضوء على جانب معين لم تبينه القراءة الأخرى ، وكأن الموضوع مجموعة صور لمسجد أو بيت كل صورة تبين أو تزيد شيئاً جديداً لم تبينه الصورة الأخرى ، مع أن جميع الصور هي لمكانٍ واحد .

الخاتمة

بحمد الله تعالى ومنته وتوفيقه أتممت هذا البحث بما يسره الله تعالى لي من جمع وترتيب وتحليل ، وتضمن هذا البحث "أثر القراءات القرآنية في تعدد المعنى في نصوص من القرآن الكريم" فإن أساليب القراءات القرآنية والعبارة القرآنية ومعانيها ودلالاتها المختلفة لا يمكن لمثل هذا البحث استقصاءه ، فلقد توصل البحث إلى النتائج الآتية:

١ـ حول مفهوم القراءات يتضح أن العلماء منهم من يقصر على ألفاظ القرآن المختلفة فيها، ولم يذكر أن المشافهة والاستماع من ناقله هي التي يعتمد عليها، ومنهم من يجمع بين الأثنين .

٢ـ يتضح اعتماد القراءات القرآنية على السماع ، والمشافهة والتلقي عمن تلقاها وسمعها ، وأخذها مشافهة عن شيوخه ، مسلسلا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا أحد الفروق الدقيقة بين القراءة والحديث .

٣ـ إن الحكمة من تعدد القراءات ليست فقط تيسير القراءة على الناس ، وإنما التفكر والتمعن لما فيه من معاني .

٤ـ إن اختلاف القراءات إما أن يبين معنى الآية ، أو يوسع المعنى ، أو يزيل الإشكال إن وجد ، فهذه من فوائد تعدد القراءات ذات المعاني المختلفة .

٥ـ اتضح من خلال عرض بعض الاختلاف في القراءات القرآنية اثر القراءات في تعدد المعاني ، وإن الإكثار من المعاني في الآية الواحدة هو مقصد من مقاصد الاختلاف في القراءات القرآنية ، وهذه القراءات التي يتغاير فيها المعنى كلها حق وكل قراءة مع الأخرى بمنزلة الآية مع الآية ، يجب الإيمان بها كلها واتباع ما تضمنته من المعاني علماً وعملاً .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

المصادر والمراجع

١ـ الإتقان في علوم القرآن . لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م) ٠

٢ـ الأحرف السبعة ، لأبي عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ) تحقيق : عبد المهيمن طحان . مكتبة المنارة . مكة المكرمة . الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م) ٠

٣ـ إعراب القراءات الشواذ ، لأبي البقاء العكبري (ت٦١٦هـ) ، دراسة وتحقيق: محمد السيد أحمد عزوز ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ / ١٩٩٦) ٠

٤ـ البحر المحيط في التفسير ، لأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ) دار الفكر ، بيروت، الطبعة الثانية (١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م) .

٥ـ البرهان في علوم القرآن . لمحمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . دار المعرفة . بيروت . الطبعة الأولى ١٣٩١هـ١٩٧٢م .

٦ـ بيان السبب الموجب لاختلاف القراءات . لأبي العباس أحمد بن عمار المهدوي (ت في حدود ٤٤٠هـ) ضمن كتاب نصوص محققة في علوم القرآن الكريم . تحقيق: الدكتور حاتم الضامن . بغداد (١٤١١هـ =١٩٩١م) ٠

٧ـ التحرير والتنوير (تفسير ابن عاشور التونسي) لمحمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٢هـ) ، مؤسسة التأريخ ، بيروت ، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠م) ٠

٨ـ التذكرة في القراءات . لأبي الحسن طاهر بن عبد المنعم بن غلبون (ت ٣٩٩ هـ) . تحقيق:

الدكتور عبد الفتاح بحيري إبراهيم . الناشر . الزهراء للإعلام العربي . القاهرة الطبعة الثانية ١٤١١هـ = ١٩٩١م .

٩ـ التيسير في القراءات السبع ، لأبي عمرو الداني (ت٤٤٤ هـ) عنى بتصحيحه اوتو برتزل ، استانبول ، مطبعة الدولة (١٣٥٠هـ / ١٩٣٠م) أعادت طبعه مكتبة المثنى – بغداد ٠

١٠ـ حجة القراءات ، لأبي زُرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة (ت أواخر ٤٠٠هـ) ، تحقيق : سعيد الأفغاني ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الخامسة (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).

١١ـ السبعة في القراءات ، لأبي بكر أحمد بن موسى بن مجاهد (ت ٣٢٤ هـ)، تحقيق: الدكتور شوقي ضيف ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الثالثة (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م) .

١٢ـ القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية . للدكتور عبد العال سالم مكرم مؤسسة الرسالة . بيروت . الطبعة الثالثة (١٤١٧هـ = ١٩٩٦م) ٠

١٣ـ القراءات وأثرها في علوم العربية ، محمد سالم محيسن (ت ١٤٢٢هـ) الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤ م

١٤ـ علم القراءات نشأته ، أطواره ، أثره في العلوم الشرعية ، نبيل محمد آل إسماعيل ، ط١، مكتبة التوبة ، الرياض ١٤١٩هـ .

١٥ـ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، لأبي القاسم محمد بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ) ، تحقيق وتخريج وتعليق : عبد الرزاق المهدي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الثانية (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

١٦ـ الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها ، لمكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: الدكتور محيي الدين رمضان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الثانية (١٤٠١هـ = ١٩٨١م) ٠

١٧ـ لسان العرب ، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين بن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ) ، دار صادر ، بيروت ، ط٣ ، ١٤١٤هـ.

١٨ـ مجموعة الفتاوى . لابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) ، جمع : عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم . مطبعة الرسالة . سورية . الطبعة الأولى (١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م) .

١٩ـ المُحتَسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ، لأبي الفتح عثمان ابن جني (ت ٣٩٢هـ) ، تحقيق: علي النجدي ناصف، والدكتور عبد الحليم النجار، والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي . المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة (١٤٢٤هـ =٢٠٠٤م)٠

٢٠ـ معاني القرآن ، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت٢٠٧هـ) ، تحقيق : محمد علي النجار ، وأحمد يوسف نجاتي – عالم الكتب – بيروت – الطبعة الثانية ، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .

٢١ـ معاني القرآن وإعرابه ، لأبي إسحاق الزجاج (ت٣١١هـ) ، شرح وتحقيق: الدكتور عبد الجليل عبده شلبي ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م) .

٢٢ـ مناهل العرفان في علوم القرآن . لمحمد عبد العظيم الزرقاني (ت ١٣٦٧ هـ) . دار الفكر . بيروت . الطبعة الأولى (١٤١٧ هـ = ١٩٩٦م) ٠

٢٣ـ منجد المقرئين ومرشد الطالبين ، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م .

٢٤ـ الموضح في تعليل وجوه القراءات السبع ، لأبي العباس المهدوي (ت٤٤٠هـ) ، دراسة وتحقيق: سالم قدوري الحمد ، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الآداب ، جامعة بغداد ، تحت إشراف الدكتور حاتم صالح الضامن (١٩٨٨م = ١٤٠٨هـ) ٠

٢٥ـ النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري ، تصحيح ومراجعة: علي محمد الضباع – دار الفكر – بيروت (د٠ت) .

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فإن القراءات القرآنية كانت ولا تزال مصدر قوة لأنها نابعة من الوحي وهي قرآن ثبتت بالتواتر وغيره وقد اكب عليها كل جيل بما أوتوا من حصافة واتباع ؛لأنها في حقيقة أمرها قرآن يتلى في كل زمان ومكان بما تيسر لأهل كل بلد وان كان أصله قراءتها على اللهجات العربية، وتوارث كل جيل هذه المنح الربانية في التيسير لهذا الأمة كما وجدت بجنبها قراءات أخرى شذت عن الأصول التي ارتضاها ائمة الاقراء نتيجة الاختيار المنضبط الذي يعتمد على الأصول المتبعة في هذه القراءات وقد كانت وجودها في هذه النصوص الشرعية أساس فهمها الفهم الصحيح وقد زاد ضبطها لما قعدت لها قواعد ترجيحية لكي تكون محط نظر العلماء للفهم الصحيح للنصوص الشرعية وقد اتخذ العلماء من مصدرها أساسا لترجيح النظرة الصحيحة للنصوص الشرعية فكانت مستندا مهما في هذا الترجيح فاحببت ان كتب في هذا الموضوع ؛لانه من الأهمية بمكان فكان هذا العمل هو أساس الكتابة في هذا العنوان ولم أجد فيما تيسر لي الاطلاع عليه هذا العنوان أو أكن مسبوقا به وان كان بعض الائمة جعل اختيار الحكم نتيجة استناده على هذه القراءات مذهبه الا ان هذا الأمر غير مشتهر لذا أردت الكتابة فيه ،وفي حقيقة الأمر تعد هذه الفكرة اشكالية العنوان لكي تكون هناك أسئلة يعتمدها المنهج العلمي في ذلك ولعل أولى هذه الأسباب هي علاقة هذه القراءات في تقرير الحكم ومن قبله الفهم الصحيح للنصوص الشرعية ومن هذا المنطلق جاء البحث للكشف عن حقيقة تلك الأسئلة للخروج بنتائج مهمة ولعله اتخذت القراءات دليلا شرعية في تقرير الحكم

وقد جعلت الدراسة تتالف من مباحث أربعة وخاتمة المقدمة تكلمت فيها على أهمية البحث والمشكلة التي أثارتها الدراسة وخطة البحث ثم المبحث الأول للتعريف بمصطلحات العنوان.

ثم المبحث الثاني:فقد تحدثت فيه عن أثر القراءات في الكشف عن المعنى الصحيح.

ثم المبحث الثالث:القراءات القرآنية وأثرها في تقرير قواعد الترجيح. وأخيرا أتيت إلى

المبحث الرابع:لبيان توقف الفهم الصحيح للنص الشرعي على القاعدة الترجيحية. ثم

الخاتمة وق كانت وقفة مع النتائج المهمة التي اعتمدت في تقريرها على ما توصلت إليه من أمور مهمة ختمت فيها البحث ثم ثبتا للمصادر والمراجع والتي كان الاعتماد فيها على كتب

القراءات وكتب الفقه وكتب اللغة وهذه المصادر هي اس الاعتماد في الفهم ولم اغفل كتب التفسير فهي من يوجه القراءات افضل توجيه واخيرا اسأل الله تعالى أن ينال البحث اهتمام القائمين على المؤتمر ومحط قبولهم والحمدلله رب العالمين.

المبحث الأول:التعريف بمصطلحات العنوان

للدخول في أي دراسة علمية لابد من تناول الموضوع بالتعريف من اللغة والاصطلاح حتى يكون معرفة الموضوع منضبطة والدراسة موفقة ؛لأن أساس كل شيء وضبطه يتعلق بالاسس التي تقيمه ومن أساسيات الدراسة هو معرفة المفهوم وسوف أتناول تعريفات العنوان لستكمال الدراسة.

أولا القراءات القرآنية: مصطلح وصفي يتكون من كلمتين الأولى قراءات والثانية قرانية ولكي ينضبط عندنا التعريف لا بد من التعريف بكل مركب على حدة ثم التعريف به كلقب على هذا العنوان فأقول:

القراءات جمع مفرده قراءة بمعنى الجمع والضم وفعله الثلاثي قرأ يقال : وقرأت الشئ قرآنا: جمعته وضممت بعضه إلى بعض[١] وقرَأَ يَقرَأ، قِراءةً وقُرْآنًا، فهو قارئ، والمفعول مَقْروء[٢] والقراءة تأتي على معان عدة منها تتبع الكلمات،والجمع والضم، والتلاوة،والإبلاغ والتكهن ،والدرس.

يقال:قرأ الكتاب:بمعنى تتبَّع كلماته نظرًا، نطق بها أوْ لا[٣]،أو قَرَأْتُ القرآن عن ظهر قلْبٍ أو نظرت فيه ولا يقال: قرأت إلا ما نظرت فيه من شعر أو حديث [٤]

---

[١] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار: دار العلم للملايين – بيروت:ط٤ ،١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م:مادة(قرأ):١/٦٤.

[٢] معجم اللغة العربية المعاصرة: د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل: عالم الكتب:ط١ ، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م:٣/١٧٨٩.

[٣] المصدر نفسه.

[٤] كتاب العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: ١٧٠هـ)المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي: دار ومكتبة الهلال:٥/٢٠٤.

أما بمعنى الجمع والضم كما قدمنا قرأت الشيء قرآنا:أي جمعته وضممت بعضه إلى بعض[١] ومنه قوله تعالى:(فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ)[٢]

أما بمعنى التلاوة يقال: تَلاَ فلانٌ القرآن يتلُو تِلاوةٌ.[٣]

أما بمعنى التكهن بقال قرَأ الغيْبَ: تكهَّنَ به "يزعم أنّه يجيد قراءة الكفّ.[٤]

وبمعنى الإبلاغ يقال: قرَأ عليه السلامَ: أبْلَغَهُ إيَّاه.
وبمعنى الدرس يقال: قرَأ على فلانٍ النحوَ: دَرَسه على يديه[٥].

يتبين لنا أن القراءة تدل في مجموع معانيها أنه لابد من نظر وتتابع وجمع وضم الكلمات وهي أمور حسية متلازمة تتفق جميعها لكي تكون هناك قراءة والله تعالى اعلم.

أما في الاصطلاح فهي: ضم الْحُرُوف والكلمات بَعْضهَا إِلَى بعض فِي الترتيل وَلَا يُقَال ذَلِك لكل جمع بِدَلِيل أَنه لَا يُقَال للحرف الْوَاحِد إِذا تفوه بِهِ قِرَاءَة.[٦]

هي عند القرّاء أن يقرأ القرآن سواء كانت القراءة تلاوة بأن يقرأ متتابعا أو أداء بأن يأخذ من المشايخ ويقرأ كما في الدقائق المحكمة.[٧]

أما الكلمة الثانية وهي القرآنية فهي نسبة للقرآن والقرآن في اللغة هو:مصدر أيضا قرأ وقد تكلمنا عنها في اللغة وهو عند جماعة ممن ذهبوا إلى كونه مشتقا وبعضهم ذهب إلى أنه اسْم علم غير مُشْتَقّ خَاص بِكَلَام الله، فَهُوَ غير مَهْمُوز، وَبِه قَرَأَ ابْن كثير، وَهُوَ مَرْوِيّ عَن الشَّافِعِي

---

[١]ينظر الصحاح:١/٦٤.
[٢] سورة القيامة الآية:١٨.
[٣] كتاب العين:٨/١٣٤.
[٤] معجم اللغة العربية المعاصرة:٣/١٧٨٩.
[٥]المصدر نفسه.
[٦] الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي الحنفي (ت: ١٠٩٤هـ)المحقق: عدنان درويش – محمد المصري: مؤسسة الرسالة – بيروت:٧٠٣.
[٧] موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت: بعد ١١٥٨هـ)تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم/تحقيق: د. علي دحروج،نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي،الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني: مكتبة لبنان ناشرون – بيروت: الأولى – ١٩٩٦م:٢/١٣١٢.

أخرج الْبَيْهَقِيّ والخطيب، وَغَيرهمَا عَنهُ أَنه كَانَ يهمز (قرآت) وَلَا يهمز (الْقُرْآن) وَيَقُول: إِنَّه اسْم وَلَيْسَ بمهموز...وَقَالَ بَعضهم: الْقُرْآن لُغَة: اسْم لكل مقروء إِذا نكر[١]،وذلك إذا كان مصدرا،وكل ذلك مما حدث فيه خلاف في حالة النقل بين الفرق ولا حاجة لنا في الخوض في ذلك فالْأمة من السّلف مجمعة على أَن الْقُرْآن كَلَام الله تَعَالَى، وَهُوَ مُنْتَظم من الْحُرُوف والأصوات، ومؤلف ومجموع من سور وآيات، مقروء بألسنتنا، مَحْفُوظ فِي صدورنا، مسطور فِي مَصَاحِفنَا، ملموس بِأَيْدِينَا، مسموع بآذاننا، مَنْظُور بأعيننا[٢]،لذا فقد عرف في **الاصطلاح** بأنه المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلًا متواترًا بلا شبهة[٣].

أما القراءات القرآنية كمصطلح على هذا الموضوع :فهو علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزوا لناقله.[٤]

ثانيا: قواعد الترجيح وهو مركب إضافي يتكون من كلمتين الأولى قواعد والثانية الترجيح ولكي يكون تعريفنا منضبط لا بد بالتعريف لكل كلمة على حدة ومن ثم تعريفه كلقب على هذا الموضوع فأقول:

قواعد القواعد في اللغة جمع مفرده قاعدة ويجمع أيضا على قاعدات ويراد بها الأساس الذي يبنى عليه. والقاعدة أصل الأسِّ وَفِي التَّنْزِيل: (وإِذْ يَرْفعُ إبراهيمُ القواعدَ مِنَ البَيت وَإِسْمَاعِيل)[٥] . وَفِيه (فَأَتى اللهُ بُنيانهم من الْقَوَاعِد)[٦] قَالَ الزّجاج: الْقَوَاعِد: أساطين الْبناء الَّتِي

---

[١] ينظر: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية:٧٢٠.

[٢] ينظر: المصدر نفسه.

[٣] كتاب التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ) المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان: ط١، ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م:١٧٤.

[٤] منجد المقرئين ومرشد الطالبين: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت: ٨٣٣هـ): دار الكتب العلمية: ط١، ١٤٢٠هـ –١٩٩٩م:٩

[٥] سورة البقرة من الآية:١٢٧.

[٦] سورة النحل من الآية:٢٦.

تَعَمّده.[١].قال ابن فارس:" وَقَوَاعِدُ الْبَيْتِ: أَسَاسُهُ. وَقَوَاعِدُ الْهَوْدَجِ: خَشَبَاتٌ أَرْبَعٌ مُعْتَرِضَاتٌ فِي أَسْفَلِهِ"[٢].

كما تطلق القاعد ويراد بها منهج، طريقة، نظام يقال: قاعِدة المجاملات ويراد بها المنهج المتبع في ذلك ،كما يقال: طريق السُّلوك، وطريق المرور، ونظم الحياة[٣].

يتبين لنا أن القاعدة في اللغة تدل على أمور حسية وهي أساس البيت والخشبات الأربع للهودج ثم استعيرت للتعبير عن أشياء معنوية فالمنهج والطريق والسلوك كلها أمور وصفية أريد بها بيان حالة عليها أمر ومن الأمور والله تعالى أعلم.

أما في اصطلاح العلماء فتطلق القاعدة على معان: مرادف الأصل والقانون والمسألة والضابطة والمقصد. وعرّف بأنّها أمر كلّى منطبق على جميع جزئياته عند تعرّف أحكامها منه[٤].

وفي التفصيل يراد بالقاعدة: هي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها[٥].

أو هي ما يقعد عليه الشيء، أي يستقر ويثبت. وعرفا: قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها[٦]

وجاء في الكليات أن القاعدة فَهِيَ أصل للَّتِي فَوْقهَا[١]. ولعل أقربها إلى موضوعنا وإن كان في جميعها أمرا مشتركا هو أمر كلّى منطبق على جميع جزئياته عند تعرّف أحكامها منه.

---

[١] ينظر:المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨هـ]المحقق: عبد الحميد هنداوي: دار الكتب العلمية – بيروت:ط١ ، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م:١/١٧٢.

[٢] معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)المحقق: عبد السلام محمد هارون: دار الفكر: ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م:مادة قعد)٥/١٠٨.

[٣] ينظر:معجم اللغة العربية المعاصرة:مادة (قعد)٣/١٨٤١.

[٤] موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم:٢/١٢٩٥.

[٥] كتاب التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان:ط١ ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م:١٧١.

[٦] التوقيف على مهمات التعاريف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت: ١٠٣١هـ): عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت–القاهرة:ط١ ، ١٤١٠هـ–١٩٩٠م:٢٦٦.

أما المركب الثاني وهو الترجيح ويراد به وهو التفعيل من الفعل الثلاثي المضعف رجّحَ يُرجِّح ترجيحا ورجوحا أي ثقله أو فضله[٢] وفعله الثلاثي رَجَحَ يقال: وَرجح الشَّيْء على الشَّيْء رجوحا ورجاحا[٣]. وكأن المعنى ملحوظ وظاهر من اللفظ لذا يستخدم تصريفه لدلالة مطابقة اللفظ مع المعنى وهو أوقع في النفس بلاغة،وبمعنى آخر هو الميل يقال رجح الميزان يرجح ويرجح ويرجح، رجحانا، أي مال. وأرجحت لفلان، ورجحت ترجيحا، إذا أعطيته راجحا[٤]

قال أبن فارس:" الراء والجيم والحاء أصل واحد، يدل على رزانة وزيادة. يقال: رجح الشيء، وهو راجح، إذا رزن، وهو من الرجحان"[٥]

فالرجحان هي الزيادة التي تقتضيها كفة الميزان لتقرير أن الوزن في ثقل كفة على أخرى تعد رجحانا وهي وإن كانت مادة إلى أن وصفها بهذا الوصف يقرر ويثبت تلك المادية في الثقل والله تعالى أعلم.

أما في الاصطلاح فهو إثبات مرتبة في أحد الدليلين على الآخر[٦].

أو هو تَقْوِيَة إِحْدَى الأمارتين على الْأُخْرَى، ليعْمَل بهَا[٧].وحقيقة التعريف الاصطلاحي من هذين التعريفين يقتضي الاكتفاء بهما لأن كل التعريفات وضعت حولهما وقد تكون هذه التقوية من نفس الدليل كوصف وقد يكون بعمل المجتهد فتكون التقوية بمشاهدة ما يرجح الأمارة على الأخرى او الدليل على الآخر،والله تعالى أعلم.

---

(١) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية:٧٠٢.

(٢) ينظر: العين:مادة(رجح):٣/٧٨.

(٣) ينظر: جمهرة اللغة:مادة (رجح)١/٤٣٧.

(٤) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية:مادة (رجح)١/٣٦٤.

(٥) مقاييس اللغة:مادة (رجح) ٢/٤٨٩.

(٦) كتاب التعريفات:ص٥٦.

(٧) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة: مكتبة الآداب – القاهرة / مصر: ط١، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤ م:ص٦٩.

أما كون قواعد الترجيح كونه لقبا على هذا الموضوع فهو الأمور الكلية المنضبطة التي يستخدمها المفسر في تفسيره، ويكون استخدامه لها، ترجيحاً بين الأقوال[١]

المبحث الثاني:أثر القراءات في الكشف عن المعنى الصحيح

ينبغي أن نعلم أن القراءات القرآنية وحي من عند الله تلقاه الرسول صلى الله عليه وسلم عن الله بواسطة ملك الوحي جبريل عليه السلام، ولقنه النبي عليه الصلاة والسلام لصحابته، وعنه نقلت القراءات القرآنية بالتواتر وهذه حقيقة معلومة لا يشكك فيها إلا مكابر أو معاند لما كان هذه القراءات وحي[٢] كان القصد من وراءها التيسير والتخفيف على الأمة الإسلامية في ترتيل القرآن الكريم؛ لأن في الناس الإنسان العادي، والمرأة، والشيخ والطفل، والقوي والضعيف مما لا يقدرون على النطق بغير لهجاتهم الا أن بيان المعنى والكشف عنه قد رافق هذه القراءات فدلت دلالة واضح في الكشف عن معاني القرآن الكريم وكونها مستندا يسير عليه المفسرون في تفاسيرهم لتدليل وتقريب وتوضيح المعنى فكانت بحق كاشفة عن المعنى الصحيح فتعدد القراءات يعد مقام تعدد الآيات، وتعدد المعاني ويعد ذلك ضربًا من ضروب البلاغة، يبتدئ من جمال هذا الإيجاز، وينتهي إلى كمال الإعجاز[٣].ولعل بعض الأمثلة تبين لنا ذلك ويمكن إيرادها إيرادها لبيان هذا الكشف عن المعاني فعلى سبيل المثال في جانب بيان المفردات، فبعض القراءات تعد من باب التفسير اللغوي لبعض الألفاظ، مما يجعلها كاشفا عن المعنى ويكون لها الأفضلية في التفسير على غيرها ، أو يلقي ضوءًا على المعنى المراد من اللفظ، ومن ذلك:قوله تعالى في سورة يوسف (إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا)[٤] ، فقد قرأها ابن مسعود وأبيّ: "أعصر عنبًا"[٥].فهذه القراءة كشفت عن المعنى الذي يكون تفسيرا للخمر ومن أين صناعته. ومنها ما

---

[١] ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين: للشيخ حسين الحربي:ص٣٣.

فصول في أصول التفسير: د مساعد بن سليمان بن ناصر الطيارتقديم: د. محمد بن صالح الفوزان: دار ابن الجوزي: ط٢، ١٤٢٣هـ:ص١١٨

[٢] ينظر: دليل الحيران على مورد الظمآن: أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن سليمان المارغني التونسي المالكي (ت: ١٣٤٩هـ): دار الحديث– القاهرة:ص٣.

[٣] ينظر: مناهل العرفان ١٤٢/١.

[٤] سورة يوسف:من الآية: ٣٦.

[٥] ينظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: ٣٩٢هـ): وزارة الأوقاف–المجلس الأعلى للشئون الإسلامية: ١٤٢٠هـ– ١٩٩٩م:٣٤٣.

جاء في قوله تعالى (تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ)[١] ، فقد قرأها ابن مسعود: "(إن تكاد السّماوات لتتصَدَّع منه"[٢].فبانت حقيقة قوله يتفطرن بأنه التصدع وهو معنى كشفت عن حقيقته القراءة الواردة عن ابن مسعود رضي الله عنه[٣] وغيرها كثير ولم يقف الأمر في بيان معنى مفردة لغوية بل تجاوز ذلك إلى تقرير ما قد يبنى عليه حكم فقهي، أو يؤدي إلى استنباط هذا الحكم. ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا)[٤]. فقراءة ابن مسعود جاءت لتحديد اليد التي يبدأ بقطعها، وهي قراءته "فاقطعوا أيمانهما"[٥].

ومنه في نفس السورة قوله تعالى: (فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ)[٦] ، فالآية لم تبين ثلاثة الأيام لكن قرأ قرأ ابن مسعود، وأبيّ وغيرهما قد بينت تلك الأيام بقوله : "فصيام ثلاثة أيام متتابعات"، فدلت القراءة على شرط التتابع[٧].

كما أن كثير من القراءات يكمل بعضها بعضًا، أو يفسر بعضها بعضًا. فالقرآن يفسر بعضه بعضًا، فكذلك القراءات يفسر بعضها بعضًا، ويفسر بعضها بعض القرآن. من ذلك ما ورد في قوله تعالى: (وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ)[٨] ، وقد قرأت {وما كان لنبيّ أن يُغَلّ} – بالبناء للمجهول. وهي قراءة سبعية فمعنى الأولى: أن يَخُون أصحابه بأخذ شيء من الغنائم خفية. ومعنى

---

[١] سورة مريم من الآية:٩٠.

[٢] ينظر:معاني القرآن للفراء:٢/١٧٤.

[٣] ينظر: المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته: د أحمد مختار عبد الحميد عمر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة:ص١٦.

[٤] سورة المائدة: من الآية : ٣٨.

[٥] ينظر: معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت: ٢٠٧هـ)المحقق: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي
الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر:١/٣٠٦.

[٦] سورة المائدة:من الآية: ٨٩.

[٧] ينظر: فضائل القرآن للقاسم بن سلام: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت: ٢٢٤هـ)تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين: دار ابن كثير (دمشق – بيروت): ط١، ١٤١٥ هـ –١٩٩٥ م:٢٩٨.

[٨] سورة آل عمران:من الآية: ١٦١

الثانية: أن يُخَوَّن– بالبناء للمجهول[١]. وقد جاء في الأثر: أن أحد المنافقين قال يوم بدر حين فقدت قطيفة حمراء من الغنيمة: خاننا محمد وغلّنا[٢]، فأكذبه الله عز وجل. ولا شك أن القراءتين القراءتين يكمل بعضهما بعضًا.ولم تقف القراءات عند هذا الحد بل أزالت الإشكال الذي يدور حول معنى الآية والتفسير المنحرف وخاصة ما يخص العقيدة وتصحيها لدى الإنسان ففي جانب أفعال العباد والتي كثر فيها الكلام عند المتكلمين جاءت القراءات المتواترة العشرية حسمة لهذه المسألة، في قوله تعالى: (وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ)[٣]وقوله –عز وجل–: (وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنَ)[٤].

فهذه الآيات قرئت تواترًا: "واعدنا ووعدنا"[٥]، "واعدنا" بألف بعد الواو، "ووعدنا" دون ألف، وقراءة "وَعَدْنا" دون الألف في الفعل هذه القراءة صريحة في أن الفعل فِعلُ الله –سبحانه وتعالى– فالوعد منه ابتداءً، والقراءة الأخرى: "واعدنا" دلت على نسبة الأفعال إلى العباد على سبيل المجاز، فكأن موسى –عليه السلام– في اشتياق إلى لقاء المولى –سبحانه وتعالى– ومن ثَم كان إثبات الأفعال مجازًا أو على سبيل المجاز إلى العباد مع أن الله –سبحانه وتعالى– هو صاحب الفعل على الحقيقة، وهو –سبحانه وتعالى– الذي ابتدأ بوعد موسى –عليه السلام– وبإتمام هذا[٦].

بل إن القراءات بينت أمور في التشريع كما قدمنا ذلك وبذلك نستطيع أن نقول أن القراءات عن كاشفة عن المعاني الصحيحة ومؤكدة للفهم الصحيح للنص القرآني.

---

[١] ينظر: الحجة في القراءات السبع: الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله (المتوفى: ٣٧٠هـ)المحقق: د. عبد العال سالم مكرم، الأستاذ المساعد بكلية الآداب – جامعة الكويت: دار الشروق – بيروت: ط٤، ١٤٠١ هـ:ص١١٥.

[٢] ينظر: العجاب في بيان الأسباب: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)المحقق: عبد الحكيم محمد الأنيس: دار ابن الجوزي:٢/٧٧٥.والأثر أخرجه الترمذي في الجامع الصحيح، كتاب "التفسير" "٥/ ٢١٤" من طريق عبد الواحد بن زياد.

[٣] سورة الاعراف من الآية:١٤٢.

[٤] سورة طه من الآية:٨٠.

[٥] ينظر: معاني القراءات للأزهري: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ): مركز البحوث في كلية الآداب – جامعة الملك سعود المملكة العربية السعودية: ط١، ١٤١٢ هـ – ١٩٩١ م:ص١٤٩

[٦] ينظر: الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم،المرحلة: بكالوريوس: مناهج جامعة المدينة العالمية: جامعة المدينة العالمية:ص٢١٧.

المبحث الثالث:القراءات القرآنية وأثرها في تقرير قواعد الترجيح

لما كان للقراءات القرآنية دور في الكشف عن المعنى الصحيح اتخذها العلماء كقواعد للترجيح فهي تعد من تفسير القرآن بالقرآن والذي يجعلها تتخذ كقاعدة للترجيح كون المتكلم أدرى بكلامه من غيره كما ذكر ذلك ابن القيم بقوله:" فهم مراد المتكلم بكلامه"[١]،وقال أيضا :" وذلك يعرف من عادة المتكلم في ألفاظه فإذا كانت عادته أنه قصد بهذا اللفظ هذا المعنى علمنا متى خاطبنا به أنه أراده... وأن دلالة اللفظ مبناها على عادة المتكلم التي يقصدها بألفاظه"[٢] كل هذا جعل العلماء أن يتخذوا من القراءات القراءنية قواعد لترجيح ما ذهبوا إليه من معان وأحكام، فمعلوم أن الفقهاء والأصوليين ومَن يتصدون للمسائل التشريعية أو الفقهية، يعدون القراءات من المصادر المعتمدة التي تبين لهم، ويحتجون بها في خلافاتهم،فالقراءة حجة الفقهاء في الاستنباط، ومحجتهم في الابتداء، وكل قراءة في حد ذاتها خبر شرعي دون إغفال لغيرها من القراءات وما تقتضيه من حكم موافق لها أو مخالف ولكي يتضح لنا هذا الامر سوف أضرب بعض الأمثلة التي تبين هذا فأقول :قال تعالى في كتابه العزيز:(وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى)[٣] قرئت تواترًا: {وَاتَّخِذُوا} بصيغة الأمر، وقرئت: "واتخَذوا" بصيغة الماضي، فعلى كلتا القراءتين كان الخلاف الفقهي بين العلماء في حكم الصلاة خلف مقام إبراهيم –عليه السلام– بعد الفراغ من الطواف بالبيت العتيق. فهل هو واجب بدلالة قراءة الأمر: {وَاتَّخِذُوا}؟ أم أن المسألة سنة، ودليل ذلك أن الفعل جاء بصيغة الإخبار أي: صيغة الماضي "واتخَذوا من مقام إبراهيم" وليس بصيغة الخطاب إلى مَن يخاطَب وهو مكلف بهذا الفعل؟

كان ذلك هو الخلاف بين الفقهاء مترتبًا على تنوع القراءتين بين الأمر والمُضي. فذهب أبو حنيفة والشافعي –في أحد قوليه–: إلى أن صلاة ركعتين خلف مقام إبراهيم –عليه السلام–

---

[١] الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)المحقق: علي بن محمد الدخيل الله: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية:ط١، ١٤٠٨هـ:٢٠٢/١.

[٢] المصدر نفسه:

[٣] سورة البقرة :من الآية :١٢٥.

واجبتان[١]، وذهب الإمام مالك وأحمد والشافعي –في قوله الثاني–: إلى أن صلاة الركعتين خلف مقام إبراهيم –عليه السلام– سنة[٢]، وذلك ناتج عن الاختلاف في القراءتين.

ومثال آخر في قول الله تعالى : (أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ)[٣] فقرئت: {لَامَسْتُمُ} بالألف، وقرئت: "لمستم" بدون الألف، وترتب على ذلك خلاف بين الفقهاء في حكم مس المرأة، هل لَمْس المرأة ينقض الطهارة أو ينقض الوضوء، أو أنه لا ينقض الوضوء؟ وسبب الخلاف هو تنوع القراءتين بين: {لَامَسْتُمُ} بالألف وبين "لمستم" بدون الألف. فذهب أبو حنيفة: إلى أن لمس الرجل للمرأة لا ينقض الوضوء مطلقًا سواء أكان اللمس بشهوة أو بغير شهوة[٤]، وذهب مالك وأحمد: إلى أن لمس المرأة بشهوة ناقض للوضوء، فإن كان بغير شهوة فلا ينتقض الوضوء به[٥]، وذهب الشافعي: إلى أن لمس الرجل للمرأة بدون حائل ينقض الوضوء سواء كان اللمس بشهوة أم بغير شهوة، باستثناء المحارم[٦]، فكان منشأ الخلاف هو تنوع القراءتين كما هو واضح من معنى اللمس والملامسة. ولما كان الخلاف سببه القراءات القرآنية اتخذ العلماء لهذه القراءات قواعد

---

[١] ينظر: المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه: أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت: ٦١٦هـ) المحقق: عبد الكريم سامي الجندي: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان:ط١، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م:٤٢٦/٢،و كتاب الحاوى الكبير : أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)دار النشر / دار الفكر . بيروت:٣٦٥/٤.

[٢] ينظر: التاج والإكليل لمختصر خليل: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (ت: ٨٩٧هـ): دار الكتب العلمية: ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م:١٥٧/٤.والمغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ) : دار الفكر – بيروت،ط١، ١٤٠٥: ٤٠٤/٣.

[٣] سورة النساء من الآية:٤٣.

[٤] ينظر: التجريد للقدوري: أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (ت: ٤٢٨ هـ)المحقق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية،أ. د محمد أحمد سراج ... أ. د علي جمعة محمد: دار السلام – القاهرة: ط٢، ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦ م:١٧١/١.

[٥] ينظر: المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد، ابن تيمية الحراني، أبو البركات، مجد الدين (ت: ٦٥٢هـ): مكتبة المعارف– الرياض: ط٢، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م:١٣/١.

[٦] ينظر: حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر، أبو بكر الشاشي القفال الفارقيّ، الملقب فخر الإسلام، المستظهري الشافعي (ت: ٥٠٧هـ)المحقق: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة: مؤسسة الرسالة / دار الأرقم – بيروت / عمان:ط١، ١٩٨٠م:١٤٨/١.

مهمة في الترجيح وهو أصل يهرع له العلماء في الترجيح وسوف أورد بعض القراءات مع الأمثلة ليتضح لنا أثر هذه القراءات في تقرير القاعدة. ولعل ما ذهب إليه الدكتور حسين الحربي في كتابه قواعد الترجيح في القراءات يعد خير مثال على ذلك[١].

فالقاعدة التي تقول:" إذا ثبتت القراءة فلا يجوز ردها أو رد معناها وهي بمنزلة آية مستقلة"

فهذه القاعدة تقرر أن القراءة إذا ثبتت فلا يجوز ردها أو رد معناها بل يجب قبول معناها لأن كل قراءة بمنزلة آية مستقلة[٢] ففي قوله تعالى:(وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ)[٣] فاختلف القراء في قراءة الأرحام فَقَرَأَ حَمْزَة وَحده {والأرحامِ} خفضاً وَقَرَأَ الْبَاقُونَ {والأرحامَ} نصبا[٤] وقد رد بعض العلماء قراءة حمزة نتيجة ما ذهب إليه النحويون من أنه لا يجوز أن يعطف اسم ظاهر على مضمر مخفوظ... وهو ما ذهب إليه البصريون فقال رؤساؤهم هو لحن لا تحل القراءة به وأما الكوفيون فقالوا هو قبيح ولم يزيدوا على هذا ولم يذكروا علة قبحه[٥] والقراءة صحيحة ومسندة وهي ثابتة عن رسول الله وقد وجه علماء التوجيه قراءة حمزة بعد الرد على من ردها من النحويين وغيرهم من أهل التفسير . ونكتفي بهذا القدر من البيان وننتقل للمبحث الأخير الذي يوضح لنا أكثر في اعتماد البيان في ترجيح الفهم الصحيح نتيجة القراءات القرآنية.

المبحث الرابع:توقف الفهم الصحيح للنص الشرعي على القاعدة الترجيحية

لقد تكلمت في المبحث السابق عن القراءات القرآنية وأثرها في الكشف عن المعنى الصحيح لذا قررها العلماء في الترجيح لأن القراءات القرآنية كما قدمنا أنها بينت المعنى الصحيح والتطبيق العملي في عصر الرسالة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام لكن في كثير من القراءات التي أخذت عنها المعنى الصحيح وقد توسع فيها فلم تختص بالمتواترة وإنما أخذ غير التواتر في البيان فكانت هناك قراءات تسمى تفسيرية وحتى التي لم تكن تفسيرية دخلت في هذا

---

[١] ينظر:قواعد الترجيح عند المفسرين :ص١٨.

[٢] ينظر:المصدر نفسه: ٨٩.

[٣] سورة النساء من الآية :١.

[٤] كتاب السبعة في القراءات: أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت: ٣٢٤هـ)المحقق: شوقي ضيف: دار المعارف – مصر:ط٢، ١٤٠٠هـ:٢٢٦.

[٥] ينظر: إعراب القرآن:أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس(ت:٣٣٨هـ)تحقيق د.زهير غازي زاهد،عالم الكتب، بيروت ،١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م:٤٣١.

البيان والتقرير للحكم وعدها علماء القراءات من خبر الآحاد وبين فيه الحكم الذي ينبني عليه ولهذا فقد قرروا قاعدة مهمة في ذلك فقالوا إذا كانت القراءة ثابتة من جهة السند ومخالف للرسم أو العربية فإنها تنزل منزلة الحديث والحديث إذا صح لزم العمل بمقتضاه . من ذلك ما ورد عن ابن مسعود في قراءة قوله تعالى:(وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما)[١] قراءته (وَالسَّارِقُونَ وِالسَّارِقَاتُ فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهُمْ)[٢] فقَدْ صَارَتْ مُفَسَّرَةً لِلْقُرْآنِ، ولاسيما وردها عن أَصْحَابِ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهذا يعد من أَكْثَرُ التَّفْسِيرِ وَأَقْوَى، وَأَدْنَى مَا يُسْتَنْبَطُ مِنْ عِلْمِ هَذِهِ الْحُرُوفِ مَعْرِفَةُ صِحَّةِ التَّأْوِيلِ. عَلَى أَنَّهَا مِنَ الْعِلْمِ الَّذِي لَا تَعْرِفُ الْعَامَّةُ فَضْلَهُ. إِنَّمَا يَعْرِفُ ذَلِكَ الْعُلَمَاءُ[٣] فاليد لفظ مشترك لليمنى واليسرى، وتحتمل كلًّا منهما، كما يحتمل أن يراد منها الأصابع إلى الرسغ أو إلى المرفق أو إلى الإبط[٤] وقد وضحت القراءة اليد التي تكون فيها القطع فإن من الواجب في حد السرقة قطع اليمنى ويدل على ذلك أيضا فعل النبي صلى الله عليه وسلم[٥]

ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى:(فصيامُ ثلاثةِ أيام)[٦] فقد ورد في حرف عبد الله بن مسعود (ثلاثة أيام متتابعات) فمنعت هذه القراءة الاطلاق في الصيام[٧]،وعلى هذا يلزم التتابع في صيام صيام كفارة اليمين[٨] وهذا مارجحه الأحناف في مذهبهم فشرطوا التتابع لجواز الكفارة. فقد عملوا بها كونه خبر عن الرسول عليه السلام؛وعللوا ذلك لأنه ما قرأ بها ابن مسعود إلا نقلاً عن

بين ضوابط الفهم وإشكالية التطبيق

---

[١] سورة المائدة:من الآية ٣٨.

[٢] ينظر: الانتصار للقرآن: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (ت: ٤٠٣هـ)تحقيق: د. محمد عصام القضاة: دار الفتح – عَمَّان، دار ابن حزم – بيروت:ط١،١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م:٤٢٢/٢.

[٣] ينظر: فضائل القرآن للقاسم بن سلام: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت: ٢٢٤هـ)تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين: دار ابن كثير (دمشق – بيروت):ط١، ١٤١٥ هـ –١٩٩٥ م:٣٢٥.

[٤] ينظر: الوجيز في أصول الفقه الإسلامي: الأستاذ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – سوريا: ط٢، ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦ م:١٧١.

[٥] ينظر:قواعد التفسير جمعا ودراسة:خالد السبت :دار بن عفان:ص٩٣.

[٦] سورة المائدة من الآية:٨٩.

[٧] ينظر: الفصول في الأصول: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ) الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية: ط٢، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م:١٩٨/١.

[٨] ينظر: قواعد التفسير:٩٣.

رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما لم يثبت قرآناً لفوات شرطه بقي خبراً[١].فهذه تبين أن القاعدة الأحادية حجة في الحكم لكن ليس على الاطلاق فقد قيدت هذه القاعدة بأن لا تكون القراءة هذه معارضة للقراءة المتواترة في حالة تعذر الجمع بينهما فإذا حصلت المعارضة فقد دل على ان القراءة باطلة لأنها إما أن تكون منسوخة أو غير ثابتة من ذلك ما ورد في قوله تعالى:(إِنَّ الصَّفا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شاكِرٌ عَلِيمٌ)[٢] فقد قرأ بعضهم[٣]:(فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما) وَهَذِهِ وَهَذِهِ في حقيقة الأمر قِرَاءَاتٌ لَمْ تَثْبُتْ فِي الْمُصْحَفِ فَلَا حُجَّةَ فِيهَا قَاطِعَةٌ[٤] وإن ثبتة فهي مردودة لأنها تعارض المتواترة وذلك لأن النفي والأثبات في أمر لا يمكن الجمع بينهما لأنهما نقيضان فيقدم المثبت على النفي[٥]

وبهذا يتبين لنا ان توقف فهم النص الشرعي على القاعدة الترجحية وهذا ما قررته القواعد في فهم النص القرآني فالقاعدة تعد كاشفة عن المعنى الحقيقي للآية ومقرر للحكم الشرعي.

---

[١] ينظر:تقويم الأدلة في أصول الفقه: أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ الحنفي (ت: ٤٣٠هـ)المحقق: خليل محيي الدين الميس: دار الكتب العلمية: ط١، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م:ص٢١.

[٢] سورة البقرة :الآية ١٥٨.

[٣] ومنهم عطاء ،وابن عباس وانس ومجاهد وغيرهم ينظر:جامع البيان عن تاويل أي القرآن: محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)المحقق: أحمد محمد شاكر: مؤسسة الرسالة:ط١، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م:٣/٢٤٢.

[٤] ينظر:الاستذكار: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض: دار الكتب العلمية – بيروت: ط١، ١٤٢١ – ٢٠٠٠: ٤/٢٢٢.

[٥] ينظر: قواعد التفسير:ص٩٤.

الخاتمة

بعد هذه الدراسة الماتعة في موضوع مهم متصل بالوحي نحط رحالنا في آخر المطاف لنسطر أهم النتائج التي تمخض عنها البحث وقد تجلت في النقاط الآتية:

١_ القراءات القرآنية وحي من عند الله تلقاه الرسول صلى الله عليه وسلم عن الله بواسطة وحي السماء جبريل عليه السلام، ولقنه النبي عليه الصلاة والسلام لصحابته، وعنه نقلت القراءات القرآنية بالتواتر وهذه حقيقة معلومة لا يشكك فيها إلا مكابر أو معاند.

٢_ رافقت القراءات التيسير والتخفيف على الأمة أجمع إضافة إلى بيان المعنى فدلت دلالة واضح في الكشف عن معاني القرآن الكريم وكونها مستندا يسير عليه المفسرون في تفاسيرهم لتدليل وتقريب وتوضيح المعنى.

٣_ القراءات القرآنية يكمل بعضها بعضًا، ويفسر بعضها بعضًا.تلك حقيقة أخذت عن كون القرآن يفسر بعضه بعضًا، فكذلك القراءات يفسر بعضها بعضًا، ويفسر بعضها بعض القرآن.

٤_ لما كان للقراءات القرآنية دور في الكشف عن المعنى الصحيح اتخذها العلماء كقواعد للترجيح فهي تعد من تفسير القرآن بالقرآن والذي يجعلها تتخذ كقاعدة للترجيح كون المتكلم أدرى بكلامه من غيره.

٥_ ولم يقف الأمر في القراءات القرآنية في بيان معنى مفردة لغوية بل تجاوز ذلك إلى تقرير ما قد يبنى عليه حكم فقهي، أو يؤدي إلى استنباط هذا الحكم.

٦_ قرر علماء القراءات قاعدة مهمة كون القراءة إذا ثبتت من جهة السند ومخالف للرسم أو العربية فإنها تنزل منزلة الحديث والحديث إذا صح لزم العمل بمقتضاه.

٧_ العمل بالقراءات القرآنية في حالة الترجيح ليس على إطلاقه إذا كانت القراءة أحادية فقد أشترط العلماء أن لا تكون القراءة الأحادية معارضة للقراءة المتواترة في حالة تعذر الجمع بينهما فإذا حصلت المعارضة فقد دل على ان القراءة باطلة لأنها إما أن تكون منسوخة أو غير ثابتة.وبذلك دخلت القراءات في الترجيح للعمل بالحكم الشرعي وتعد مستندا مهما في ذلك.

المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**

١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي(ت: ٣٩٣هـ)تحقيق:أحمد عبد الغفور عطار: دار العلم للملايين – بيروت:ط٤ ،١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م

٢) معجم اللغة العربية المعاصرة: د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل: عالم الكتب:ط١ ، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م.

٣) المصدر نفسه.

٤) كتاب العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: ١٧٠هـ)المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي: دار ومكتبة الهلال.

٥) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت: ١٠٩٤هـ)المحقق: عدنان درويش – محمد المصري: مؤسسة الرسالة – بيروت.

٦) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت: بعد ١١٥٨هـ)تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم/تحقيق: د. علي دحروج،نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي،الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني: مكتبة لبنان ناشرون – بيروت: الأولى – ١٩٩٦م.

٧) كتاب التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ) المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان: ط١، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م

٨) منجد المقرئين ومرشد الطالبين: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت: ٨٣٣هـ): دار الكتب العلمية: ط١، ١٤٢٠هـ –١٩٩٩م

٩) المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨هـ]المحقق: عبد الحميد هنداوي: دار الكتب العلمية – بيروت:ط١ ، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م.

١٠)معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)المحقق: عبد السلام محمد هارون: دار الفكر: ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

١١) التوقيف على مهمات التعاريف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت: ١٠٣١هـ): عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت- القاهرة:ط١ ، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

١٢) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة: مكتبة الآداب – القاهرة / مصر: ط١، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤ م.

١٣) فصول في أصول التفسير: د مساعد بن سليمان بن ناصر الطيارتقديم: د. محمد بن صالح الفوزان: دار ابن الجوزي: ط٢، ١٤٢٣هـ.

١٤) دليل الحيران على مورد الظمآن: أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن سليمان المارغني التونسي المالكي (ت: ١٣٤٩هـ): دار الحديث- القاهرة.

١٥) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: ٣٩٢هـ): وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية: ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

١٦) المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته: د أحمد مختار عبد الحميد عمر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

١٧) معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت: ٢٠٧هـ)المحقق: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي

١٨) الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر.

١٩) فضائل القرآن للقاسم بن سلام: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت: ٢٢٤هـ)تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين: دار ابن كثير (دمشق – بيروت): ط١، ١٤١٥ هـ -١٩٩٥ م.

٢٠) الحجة في القراءات السبع: الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله (المتوفى: ٣٧٠هـ)المحقق: د. عبد العال سالم مكرم، الأستاذ المساعد بكلية الآداب – جامعة الكويت: دار الشروق – بيروت: ط٤، ١٤٠١ هـ.

٢١) العجاب في بيان الأسباب: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)المحقق: عبد الحكيم محمد الأنيس: دار ابن الجوزي.

٢٢) معاني القراءات للأزهري: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ): مركز البحوث في كلية الآداب – جامعة الملك سعود المملكة العربية السعودية: ط١، ١٤١٢ هـ – ١٩٩١ م.

٢٣) الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم،المرحلة: بكالوريوس: مناهج جامعة المدينة العالمية: جامعة المدينة العالمية.

٢٤) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)المحقق: علي بن محمد الدخيل الله: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية:ط١، ١٤٠٨هـ.

٢٥) المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه: أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت: ٦١٦هـ) المحقق: عبد الكريم سامي الجندي: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان:ط١، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م.

٢٦) كتاب الحاوى الكبير : أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)دار النشر / دار الفكر . بيروت.

٢٧) التاج والإكليل لمختصر خليل: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (ت: ٨٩٧هـ): دار الكتب العلمية: ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م.

٢٨) المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ) : دار الفكر – بيروت،ط١، ١٤٠٥.

٢٩) التجريد للقدوري: أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (ت: ٤٢٨ هـ)المحقق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية،أ. د محمد أحمد سراج ... أ. د علي جمعة محمد: دار السلام – القاهرة: ط٢، ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦ م.

٣٠) المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد، ابن تيمية الحراني، أبو البركات، مجد الدين (ت: ٦٥٢هـ): مكتبة المعارف– الرياض: ط٢، ١٤٠٤هـ –١٩٨٤م.

٣١) حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر، أبو بكر الشاشي القفال الفارقيّ، الملقب فخر الإسلام، المستظهري الشافعي (ت: ٥٠٧هـ)المحقق: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة: مؤسسة الرسالة / دار الأرقم – بيروت / عمان:ط١، ١٩٨٠م.

٣٢) كتاب السبعة في القراءات: أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت: ٣٢٤هـ)المحقق: شوقي ضيف: دار المعارف – مصر:ط٢، ١٤٠٠هـ.

٣٣) إعراب القرآن:أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس(ت:٣٣٨هـ)تحقيق د.زهير غازي زاهد،عالم الكتب، بيروت ،١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م.

٣٤) الانتصار للقرآن: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (ت: ٤٠٣هـ)تحقيق: د. محمد عصام القضاة: دار الفتح – عَمَّان، دار ابن حزم – بيروت:ط١،١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م.

٣٥) فضائل القرآن للقاسم بن سلام: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت: ٢٢٤هـ)تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين: دار ابن كثير (دمشق – بيروت):ط١، ١٤١٥ هـ –١٩٩٥ م.

٣٦) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي: الأستاذ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – سوريا: ط٢، ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦ م.

٣٧) قواعد التفسير جمعا ودراسة:خالد السبت :دار بن عفان.

٣٨) الفصول في الأصول: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)

٣٩) الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية: ط٢، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.

٤٠) تقويم الأدلة في أصول الفقه: أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ الحنفي (ت: ٤٣٠هـ)المحقق: خليل محيي الدين الميس: دار الكتب العلمية: ط١، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١.

٤١) جامع البيان عن تاويل أي القرآن: محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)المحقق: أحمد محمد شاكر: مؤسسة الرسالة:ط١، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م.

٤٢) الاستذكار: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض: دار الكتب العلمية – بيروت: ط١، ١٤٢١ – ٢٠٠٠.

أ.م . د : أحمد رشيـد حسيـن
جامعة بغداد – العراق

المقدمة

الحمد لله حمدا كثيرا مباركا ، والصلاة والسلام على نبيّنا الأكرم سيدنا محمد ، وعلى آله الأطهار ، وصحبه الأخيار ، أما بعد :

إنّ القران الكريم هو معجزة الله الخالدة عبر العصور ، جاء مستوعبا لتقلبات الأيّام والدهور ، ومنبعا لهداية الانسان حتى يرث اللهُ الأرضَ ومن عليها . ومنذ نزول هذا القرآن ، والناس من حوله فريقان ؛ أحدهما آمن به ، متخليّا عن كلّ الرواسب الفكرية ، وتقليد الآباء والأجداد ، مُرتقياً في مدارج الكمال الانساني ، والآخرُ كفر به فقدم رواسبه الفكرية ، وما أُثقل به من عقائد الآباء والأجداد ، ومن ثمّ وصم هؤلاء كتاب الله بأنواع الاكاذيب ، والتهم الباطلة ، دون أن يقتحموا لجج البراهين العقلية ، وقالوا عنه إن هو إلا (أساطير الأوّلين اكتتبها) . وقد انقرض ذلك الجيل ، وذهب إلى الهاوية ، وانتشر نور القرآن . ثم جاءت أجيال أخرى ، وأطلّ العصر الحديث ، وأعاد التأريخ نفسه إذ عادت الفلسفات الريبية ، والسفسطائية إلى الوجود مرة أخرى ، من خلال الحضارة الغربية المادية التي تركت أثرها على عقول كثير من المفكرين في الغرب ، فقد أخذ هؤلاء مع بدايات القرن الميلادي الماضي يتجهون نحو النسبية المطلقة ؛ كردة فعل قد تكون طبيعية لتأليه التجربة والإغراق في المحسوسات ، والتنكّر لعالم الغيب ، مفرزة ما سُمّي لاحقا بـ (أدبيات الحداثة) ، وما بعد الحداثة ، وسرت تلك الفلسفات في شتى الفنون ، وتركزت بشكل واضح في الأدب . وقد تسرّبت تلك الأفكارُ إلى عالمنا الإسلامي ، ووجد من بين أبنائه من تلقّفها ، وأُعجب بها ، وارتضوا لأنفسهم أن يكونوا بمثابة الظل للجسد ، يستوردون الأفكار الجاهزة دون تدقيق ، أو نظر ثاقبٍ ، ليروا مدى توافقها مع الحقائق الثابتة التي نؤمن بها ، وقد قام هؤلاء بدراسات تناولت النصّ الأقدس كتاب الله العزيز ، مطبّقين تلك المفرزات الغربية على كتاب الله ، فكثرت القراءات الحداثية والمعاصرة ، واختلفت طريقة كل قراءة عن الأخرى ، ولكنّها اتفقت على أمر واحدٍ هو إزاحة هذا النص العظيم ؛ من خلال تفريغ محتواه ، والسماح للقارئ ، أو المفسر أن يُرغمَ النصَّ على النطق بما أراده المتلقّي لا بما أراد وارتضى منزله جل جلاله .

لقد انطلق هؤلاء في عملهم هذا متأثرين – كما أسلفنا – بما فعله مفكّرو الغرب إزاء النصوص المقدّسة عند القوم في التوراة والإنجيل . وإذا كان يمكن قبول ذلك من الفلسفات الحداثية الغربية على نصوص التوراة والإنجيل بسبب الطبيعة البنيوية واللغوية ، وطريقة الجمع ، والتدوين ، والتشكيل الذي رافق جمع نصوص التوراة والانجيل ، وكونها قد تعرّضت للتحريف

أ.م . د : أحمد رشيـد حسيـن
جامعة بغداد – العراق

والتبديل كما صرح القرآن الكريم بذلك ، وهو القول الفصل ؛ فإنّ الوضع مع القرآن الكريم مختلف كلياً ؛ لأنّ طبيعته البنيوية واللغوية ، وطرق جمعه ، وتدوينه تختلف بشكل كامل عما حصل مع الكتابين المقدسين (التوراة والإنجيل) ، فقد تكفّل الله تعالى بحفظ هذا القرآن من الزيادة والنقصان ، لذلك كلّه فإنّ هذه القراءات النقدية لا يمكن انطباقها على القران الكريم .

وإسهاماً من الباحِثَ في تجلية ذلك والحديث عنه خدمة لكتاب الله أولا ثم لأبناء أمتنا ثانيا جاءت هذه الورقة البحثية التي اخترنا لها عنوان (آليات القراءة الحداثية للنصّ القرآني بين الانضباط دراسة استقرائية) .

إنّ علة البحث والأسئلة التي جاء البحث للإجابة عنها تتمثل في السؤال الآتي : هل خدمت هذه القراءات الحداثية للنص القرآني بتوجهاتها المختلفة أو خلقت أزمة فكرية جديدة ؟ وهل أخذت بنظر الاعتبار الظرف الزماني والمكاني ، وطبيعة الثقافات المختلفة للحداثة الغربية ، أو إنّها استنسخت التجربة الغربية من غير أن تأخذ بنظر الاعتبار هذه الظروف ؟

ومن مقتضيات هذا الضرب من البُحوث، سلوك سبيل المنهاج الاستقرائي لنماذج مختلفة من القراءات الجديدة للنص القرآني ، ثم استنباط معالم الأسس المرجعية لهذه القراءات ، مع التعريج على المنهج التحليلي النقدي لهذه المرجعيات في نظرة تقويمية من الباحث لهذه النماذج .

وقد بُني البحثُ على خُطّةٍ تكونت من مقدمة ، ومباحث ثلاثة ، وخاتمة . وضّحت المقدمة أهمية الموضوع وعلته ومنهج الدراسة فيه ، وخصص المبحث الاول لتحديد المصطلحات ، والتعريف بالقراءة الحداثية ، وكان المبحث الثاني عن الآليات المنهجية للقراءة الحداثية للقران الكريم ، فيما كان المبحث الثالث عن آليات القراءة الصحيحة للقرآن ، وكيفية التعامل معه ، وفي خاتمة البحث بينّ الباحثان أهم ما خرجت به الدراسة من نتائج ، وتوصيات ، واقتراحات تفتح آفاقا جديدة له ، والله من وراء القصد وهو هادي السبيل .

المبحث الأول: في بيان محترزات عنوان البحث

في هذا المبحث التمهيدي سنُلمُّ ببعض مصطلحات عنوان هذه الدراسة التي يكون عليها مدارُها، معرضين عن التعريج على ما بان معناه منها مما هو معروف متداول.

المطلب الأول : القراءة والحداثة ؛ لغة واصطلاحا

أ.م . د : أحمد رشيد حسين
جامعة بغداد – العراق

بما إننا إزاء مُركّب إضافي يتكون من جزئيين فإن هذا يتطلب منا تعريف الجزئيين على انفراد ، ومن ثم تعريفهما بعد الإضافة ، على النحو الاتي :

القراءة لغة واصطلاحا :

يعد لفظ (القراءة) مصدر للفعل (قرأ) ، ويقصد به في اللغة الجمع والضم ؛ تقول : ((قرأت الشيء قرآنا جمعته وضممت بعضه إلى بعض))[١] ، و ((قرأت الكتاب قراءة وقرآنا ، ومنه سمِّي القرآن . قال أبو عبيدة : سمِّي القرآن ؛ لأنه يجمع السُّوَرَ فيضمها. وقوله تعالى: " إنَّ علينا جمعه وقُرْآنَه "[٢] أي جمعه وقراءته))[٣] ، فلفظ القراءة من الناحية اللغوية دائر حول الجمع والضم .

القراءة اصطلاحا : عرفت القراءة اصطلاحا بتعاريف عدة بناء على اختلاف المعطى الثقافي للمُعرّف ، ومن اهم التعاريف ما يأتي :

أ- تحريك النظر على رموز الكتابة منطوقة بصوت عال ، أو من غير صوت ، مع إدراك العقل للمعان التي ترمز إليها في الحالتين[٤].

ب- طريقة خاصة لتأويل ما يقرؤه المرء لنص فهمه غيره فهما مختلفا [٥].

ت- القراءة هي فك (Code) شفرة الخبر المكتوب ، وتأويل نصّ أدبي [٦].

ويظهر لنا من خلال الوقوف على هذه التعريفات أنّ القراءة من ناحية الاصطلاح قد تطور من مضمونٍ يتمثّل في النُّطق بالمكتوب إلى فهمٍ إدراكيٍ للمنطوق به ؛ سواء أكان المنطوقُ بصوت ، أو بالنظر ، فهو استنطاق لهذا المكتوب ، أو المرموز ، وهذا الأمر يعتمد بالدرجة الأساس على طبيعة العلاقة الرابطة بين النص المقروء والقارئ ، ودور القراءة كفعاليةٍ مهمةٍ في تقرير

---

[١] لسان العرب - ابن منظور- المحقق : عبد الله علي الكبير و محمد أحمد حسب الله و هاشم محمد الشاذلي- دار المعارف القاهرة - ج١- ص١٢٨- مادة قرأ.
[٢] سورة القيامة الآية : ١٧ .
[٣] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت : ٣٩٣هـ) – تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار- دار العلم للملايين – بيروت- ط ٤ ، ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧ م - ٦٥/١ : مادة قرأ .
[٤] ينظر : معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: مجدي وهبة ، كامل المهندس ، دار صادر بيروت ، ص٢٨٧ : مادة القراءة .
٥ ينظر : المصدر نفسه : ص٢٨٧ .
[٦] ينظر : معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة : سعيد علوش دار العلم للملايين – بيروت ص١٧٥

أ.م . د : أحمد رشيد حسين
جامعة بغداد – العراق

مصير النص المقروء ، وبيان حيثياته ، وجلاء الوجه المبهم منه ، وهذا بطبيعة الحال يعتمد على نوع القراءة ، وكيفية تعاطيها مع النص ، ولذلك كانت لدينا من القراءة أنواع ثلاثة ، هي :

١- القراءة الإسقاطية : وهي نوعٌ من القراءة أصبح عتيقاً ، وتقليدياً لا تركّز على النصّ ، لكنها تمرّ من خلاله ، ومن فوقه متّجهة نحو المؤلف ، أو المجتمع ، وتعامل النص كأنّه وثيقة لإثبات قضية شخصية ، أو اجتماعية ، أو تاريخية ، ويؤدّي القارئ فيها دور المدعي العام الذي يحاول إثبات التهمة [١].

٢- قراءة الشرح: وهي قراءة تلتزم بالنص ، غير أنّها تأخذ منه ظاهر معناه فقط ، وتعطي المعنى الظاهري حصانة يرتفع بها فوق الكلمات . ولذا فان شرح النص فيها يكون بوضع كلمات بديلة للمعاني نفسها ، أو يكون تكريراً ساذجاً يجتزّ الكلمات نفسها [٢].

٣- القراءة الشاعرية : وهي قراءة النص من خلال شفرته بناء على معطيات سياقه الفني . والنصُّ هنا خليةٌ حيةٌ تتحرك من داخلها ، مندفعة بقوةٍ لا ترد ، لتكسر كلّ الحواجز بين النصوص ، ولذلك فان القراءة الشاعرية تسعى إلى كشف ما هو في باطن النص ، وتقرأ فيه أبعد مما هو في لفظه الحاضر [٣].

وعلى ضوء ذلك نتجاوز ذكر المصطلحات والمسميات مركّزين على تعاملها ، وتعاطيها ، وحكمها على النص المقروء ، وبالتالي بيان العلاقة بين (المؤلف والنص والقارئ) ، وهي أركان العملية النصية الثقافية ، أو الأدبية أو ... ففي القراءة الإسقاطية أعطي الدور والأهمية للمؤلف والقارئ (المتلقي أو المخاطب) ، ولم يتم التركيز على النص ؛ بل تم التعامل معه بصفته شاهد إثبات لقضية ما لا أكثر، أو المرور من خلاله بصفته قناة وقنطرة للوصل نحو مراد المؤلف واستقبال القارئ للنص.

أما (قراءة الشرح) فهي وإن كانت تركّز على النصّ بصفته الحلقة الأهم في ذلك الثلاثي ، لكنّها لا تتعدّى المعنى الظاهري له دون الولوج في أعماق النص ، وبلوغ أسراره ، وتخطي أسواره ، وطبقاته . ولعلّ خير ما فعلته للنص أنها أعطت لظاهره الحصانة من التأثيرات الخارجية (البيئية والتاريخية والزمانية والمكانية ونحوها) ، فقد جعلته يرتفع بها فوق الكلمات ؛ بامتلاكه

---

[١] ينظر : الخطيئة والتكفير من البنيوية الى التشريحية – قراءة نقدية لنموذج معاصر – د- عبد الله محمد الغذامى- الهيئة المصرية العامة للكتاب – ط٤ -١٩٩٨-ص٧٠
[٢] - ينظر : المصدر نفسه ص٧١ .
[٣] - المصدر نفسه ص٧٣

أ.م . د : أحمد رشيد حسين
جامعة بغداد – العراق

لمعنى واحد حتى مع تعددّ تلك الكلمات ، وتكررها ، فيكون عندنا قراءة واحدة (معنى واحد) مع تعدد الكلمات ، ويكون ذلك التعدد هو من قبيل شرح الاسم .

وبقي لنا القراءة الأهم ، ألا هي القراءة الشاعرية (كما وصفت) ، والتي يمكن أن نسميها بـ (القراءة الكشفية) ؛ لأنها تسعى للكشف عن بواطن النص ودواخله ، وتصل إلى ما هو ابعد من اللفظ الظاهر بناء على دلالة السياق للنص ، وحركيّة النص ، وحيوته في العملية النصية ؛ مما يجعلها الأقدر على تجلية الحقائق ، والكشف عن مضامينها الكامنة.
ولعلّه أصبح واضحا علة الحديث عن هذه الأنواع الثلاثة من القراءات ؛ لأن من تأثروا بالقراءة الحداثية قد خاضوا فيها ، وتحدّثوا عن مصطلحاتها ، وسيتضح ذلك جليا في المبحث الثاني من مباحث هذا البحث .

الحداثة : لغة واصطلاحا

إنّ لفظة (حداثة) مشتقة من الفعل الثلاثي "حدث " بمعنى " وقع "، حدث الشيء ويحدث حدوثا و حداثة فهو محدث وحديث ، و حدث الأمر أي وقع وحصل ، وأحدث الشيء أوجده ، والمُحدثُ هو الجديد من الأشياء [1] . ومن الفعل " حدث " تشتق ألفاظ دالة على معاني اللسان في الحديث ، فتحدث حديثا أي تكلم كلاما. وكذلك لفظ الحدوث في الوجود ، فالحدوثُ من حدث يحدث حدوثا ، أي وجد ، وأصبح حدثا بعد أن لم يكن . فالحداثة هنا تصبح مساوية للواقعة ، فحدث الشيء حدوثا ؛ أي وقع في إطارٍ زمانيٍ ومكانيٍ معينين ، سواء بصورة متوقعة أو بصورة مفاجئة [2].

وقد جاء في المعجم الفلسفي أن ((الحديث في اللغة نقيض القديم ويرادفه الجديد ، وعلى هذا تصبح الصفة الحديث ذات دلالة معيارية تعلي من شأن المساير للزمان والمنتج مؤخرا ، والصادر في وقت قريب ، فيما يوصف القديم بعدم الصلاحية والانسجام مع معطيات الزمن الراهن أي تجاوزه الزمن ، وكان الحديث من حيث التقسيم الزماني يقابله الحاضر والمستقبل ، والقديم يقابله الماضي ، ويطلق لفظ الحديث على دلالات اصطلاحية تشير إلى صفة أو خاصية تميز سلوكا أو عملا أدبيا ، أو أي أثر تتجسد فيه شروط معينة تتضمن معنى المدح أو الذم ؛

[1] - ينظر : لسان العرب – ابن منظور – ج٢- ص٧٩٦ – مادة حدث .
[2] - ينظر: موقف طه عبد الرحمن من الحداثة - مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستر في الفلسفة - إعداد الطالب: بوزبرة عبد السلام جامعة منتوري قسنطينة - كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية - الجزائر – ص٣ .

أ.م . د : أحمد رشيد حسين
جامعة بغداد – العراق

فمثلا الحديث الذي يتضمن معنى المدح صفة الرجل المنفتح الذهن ، المحيط بما انتهى إليه العلم من الحقائق، الموافق والمدرك لما يلائم روح العصر من آراء ومذاهب أما الحديث الذي يتضمن معنى الذم ، فهو صفة الرجل قليل الخبرة سريع التأثر، المقبل على الأغراض التافهة دون الجواهر العميقة ، ومع ذلك فإن الحديث ليس خيرا كله ، كما أن القديم ليس شرا كله ، وخير وسيلة للجمع بينهما هو أن يتصف الحديث بالعراقة والقوة والابتكار، وأن يتخلى أصحاب القديم عن كل ما لا يوافق روح العصر من التقاليد البالية والأساليب الجامدة))[1] ، بل الأكثر من ذلك يمكن اعتبار الماضي بالنسبة لكل حديث رمز الأصالة ، والأشياء الأولية التي تحافظ على نقائها ، وصفائها ، في مقابل الجديد الذي يمكن أن يكون غير متجذر، وقابلا للزوال والتلاشي[2] .

وما يمكن أن نخلص إليه من السطور في أعلاه حول تحديد الأصل اللغوي لمصطلح الحداثة ، أنه دلّ في بداية استعماله على صفة الحديث ، ثم تطور هذا المفهوم ليحمل بُعداً زمانياً يكشف عن تحقيب ، أو تصنيف تاريخي معين ؛ تقوم بمقتضاه الأزمنة والعصور في تسلسلها ، ولعلنا نكشف عن هذا في المدلول الاصطلاحي .

وعلى الرغم من ورود لفظ (حداثة) في مصنفات الغرب والشرق ومؤلفاتهم على حد سواء إلا أنه يصعب تحديده بتعريفٍ جامعٍ مانعٍ يقطع بدلالته الحديث والتأويلات ، ولكن ذلك لن يحول دون أن نورد بعض التعريفات المهمة التي وردت بشأنه سواء ذكرت في مصادر أجنبية أم عربية ، ليتسنى لنا الوقوف على المعنى الاصطلاحي القريب لهذا ، ومن ذلك أنّها :

١- جهدٌ يمارسه الفكر على نفسه لا يتوقف ، وبناء متواصل للذات في علاقتها بذاتها ، وانفتاح أقصى على الكون ، وخلق مستمر للعالم [3].

٢- يعرّفها جان بودر يار أنّها ((صيغة مميزة للحضارة تعارض صيغة التقليد...ومع ذلك تظل الحداثة موضوعا عاما يتضمن في دلالته إجمالا الإشارة إلى تطورٍ تاريخيٍ بأكمله، والى تبدل في الذهنية))[1] .

---

[1] - المعجم الفلسفي- جميل صليبا- دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ١٩٨٢- ج ٢- ص ٤٥٥،٤٥٤

[2] - ينظر : موقف طه عبد الرحمن من الحداثة- ص٣ .

[3] ينظر : أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر مقاربات نقدية وسجالية – علي حرب – دار الطليعة بيروت – ط١ -١٩٩٤: ٥٨-٥٩

أ.م . د : أحمد رشيـد حسيـن
جامعة بغداد – العراق

٣- الحداثة في شكلها الأكثر طموحا هي التأكيد على إن الإنسان هو ما يفعله . وهكذا توجد صلة تتوطد أكثر فأكثر بين الإنتاج الذي أصبح أكثر فاعلية بفضل العلم ، والتكنولوجيا ، والإدارة من جانب ، وبين تنظيم المجتمع الذي ينظمه القانون ، والحياة الشخصية ، وتنعشه المصلحة ، وكذلك الرغبة في التحرر من كل الضغوط من جانب آخر[٢] .

٤- مذهب أدبي ، بل نظرية فكرية لا تستهدف الحركة الإبداعية فقط بل تدعو إلى التمرّد على الواقع بكل جوانبه [٣].

٥- يرى رولان بارت أنّها ((انفجارٌ معرفيٌ لم يتوصل الإنسان المعاصر إلى السيطرة عليه)) [٤].

٦- ويرى الدكتور جابر عصفور أنّها ((البحثُ المستمرُّ للتعرف على أسرار الكون من خلال التعمق في اكتشاف الطبيعة ، والسيطرة عليها ، وتطوير المعرفة بها ، ومن ثم الارتقاء الدائم بموضع الإنسان من الأرض. أما سياسيا واجتماعيا ، فالحداثة تعني الصياغة المتجددة للمبادئ والأنظمة التي تنتقل بعلاقات المجتمع من مستوى الضرورة إلى الحرية ، من الاستغلال إلى العدالة ، ومن التبعية إلى الاستقلال ، ومن الاستهلاك إلى الإنتاج، ومن سطوة القبيلة أو العائلة أو الطائفة إلى الدولة الحديثة ، ومن الدولة التسلطية إلى الدولة الديموقراطية))[٥] .

والذي نخلص اليه من خلال هذه التعريفات والمفاهيم التي عرّفت الحداثة أن الأسس التي تقوم عليها الحداثة تتمثل في جملة من الأمور ؛ منها الحركة الدائمة التي همّها توليد الحركة ، و تقديس الجديد من حيث هو جديد وليس لأي اعتبار أخر؛ ذلك أنه في فلسفة الحداثة تسقط كل معايير التفضيل ، ويبقى الزمن وحده معيارا لذلك ، فيكون الشيء أفضل من غيره لا لأمر ذاتي فيه ، بل لمجرد كونه اللاحق زمنيا ، قال جمال سلطان في هذا الصدد : ((هل هذه الخاصية الزمانية تعطيها قيمة مطلقة فضلا عن القداسة ، بحيث يصبح هذا النتاج مثلا يحتدى...ومعيارا يقاس عليه غيره من النتاجات الإنسانية الأخرى))[٦] ، و منها الاهتمام

---

[١] اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة، محمد برادة ،مجلة فصول ، ع ٤ ، الهيئة العامة المصرية للكتاب القاهرة ، مصر، ١٩٨٤ ، ص ١٢ .
[٢] ينظر : نقد الحداثة : ألان تورين- دار الكتاب اللبناني – بيروت - ص٢٠.
[٣] ينظر: نظرية تقويم الحداثة : د. عدنان علي رضا النحوي دار الكتاب العربي - ص٢٧
[٤] المصدر نفسه : ص٣٩
[٥] - مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة : بحث للكاتب الحداثي الدكتور علي وطفة: محرك البحث : WWW.GOOGLE.COM
[٦] - نظرية تقويم الحداثة : د. عدنان علي رضا النحوي : ص٣٠

أ.م . د : أحمد رشيد حسين
جامعة بغداد – العراق

بالحاضر ورفض الماضي بشكل تام ، والتمركز حول الذات ، وتمجيد العقل وإشاعة مفهوم العقلنة والتمدّن والتصنيع والتكنولوجيا، والتشكيك في صحة الكتب المقدسة ، بل في كل ما هو ديني ، و الانفتاح الكامل على الكون[١] . ويلاحظ أنّ القراءات الحداثية للنص القرآني انصبغت بمعظم هذه المواصفات ، وقامت على أهم هذه الركائز ؛ لذلك فهي تحاول قطع الصلة بالتراث التفسيري، وتغلّب العقل على ما سواه من الأصول للنظر في القرآن الكريم ، كما أنها تستبعد مفهوم القداسة في التعامل مع نصوص الوحي الإلهي ، لذلك يرى عبد المجيد الشرفي أن إحاطة القرآن بالقداسة يجعلنا لا نهتدي إلى دلالاته العميقة ، فهو يقول : ((مهما كان التوجّه فإنّ معظم التفاسير حاولت أن توجد معنى للقرآن في إطار القداسة فلم توفق إلى بلوغ منطقه العام))[٢] .

المطلب الثاني : مفهوم القراءة الحداثية للقران الكريم

لقد اختلفت عبارات الباحثين في ظاهرة قراءة النص القرآني الحداثية ، فقال كلٌّ بحسب فهمه ونظره ، فهناك من عرّفها أنّها ((استخدام النظريات الحديثة في تأويل القرآن الكريم))[٣] ، وبعضهم قال أنّها : ((تعني التفسير أو التأويل))[٤] ، فيما يرى بعض الباحثين أن من لوازم الأخذ بـ (القراءة) منهجًا لفهم القرآن ((المعرفة والاطلاع على المذاهب الحديثة في البحث والدراسة والنقد))[٥]. كما تم تعريف القراءة الحداثية أنّها ((تلك المدرسة التي تبنى أصحابها فلسفات ومذاهب غربية حديثة ، وحاولوا تطبيقها في تفسير القرآن الكريم ، متجاوزين الأدوات العلمية التفسيرية المسطرة عند أهل الاختصاص في هذا العلم، ومن أبرز أسماء هذه المدرسة الذين تعاملوا مباشرة مع الآيات القرآنية: محمد أركون، ومحمد شحرور، ونصر حامد... وغيرهم))[٦]. وقد يعبر عن القراءة الحداثية للآيات القرآنية بـ (بالقراءة الحديثة) ، أو (القراءة

---

[١] - ينظر : الندوة الدولية حول: الحداثة والهوية الثقافية، أية علاقة ؟- يومي ٢٩-٣٠ أبريل ٢٠١١- محرك البحث WWW.GOOGLE.COM

[٢] - عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط١ ، ٢٠٠٠ : ص٤٥ .

[٣] القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير- د. محمد محمود كالو- دار المعرفة – بيروت- ص ٥٦.

[٤] قضية قراءة النص القرآني- د. عبد الرزاق هرماس- دار الغوثاني للدراسات القرآنية – دمشق - ص ٤ .

[٥] المصدر نفسه ص٤

[٦] الندوة الدولية حول :الحداثة والهوية الثقافية، أية علاقة ؟ المغرب ، مداخلة الدكتورة : فاطمة الزهراء الناصري عنوان المداخلة : القراءة الحداثية للنص القرآني : دراسة نظرية حول المفهوم والنشأة والسمات والأهداف .

أ.م . د : أحمد رشيـد حسيـن
جامعة بغداد – العراق

المعاصرة) ، أو (القراءة الجديدة) [1] ، لكن الأقرب إلى مفهوم هذه القراءة بالنظر إلى مضامينها هو نسبتها إلى فلسفة الحداثة ؛ لأن هذه العبارات تفيد التحديد الزمني دون الإشارة إلى أية مرجعيات فلسفية ، مع العلم أنه لا ينبغي إدانة كل تعامل مع القرآن في العصر الحديث أو المعاصر لمجرد أنه حديث أو معاصر، وإلا وقعنا من حيث لا نشعر في (الحداثة المعكوسة) ، أو (القدامة) بحيث يكون الزمن هو معيار القيمة ، ويكون الفرق الوحيد بين فلسفتنا وفلسفة الحداثة هو أن هذه الأخيرة تقدّس الزمن الآني بينما نقدس الزمن الماضي، والحقيقة أن قيمة الأفكار ، ومعيار التفضيل بينها لا يعود إلى الزمن لا ماضيا ، ولا آتيا، وإنما يعود إلى مدى التزامها بالمنهج العلمي الموضوعي المُجمع عليه في حقلٍ معرفيٍ معين . فليس المقصود إذن هو رفض كل الاجتهادات الحديثة ، أو المعاصرة ، أو الجديدة في التعامل مع القرآن الكريم وتفسيره ، وليس مبعث الحذر من هذه القراءات هو كونها جديدة غير معهودة ؛ لأنه ليس كل جديد مردود متوجس منه ، وإنما المقصود تلك القراءات المرتبطة بفلسفة الحداثة التي تقوم على الآنية الزمنية ، وعلى إسقاط الفلسفات الغربية على النص القرآني مهما اختلفت طبيعتها عن طبيعته ، يعني أنه من الممكن منهجيا وجود اجتهادات تفسيرية حديثة أو معاصرة تتجاوز الاجتهادات القديمة ، مع التزامها بالمنهج العلمي المُسَطّر في أصول التفسير وقواعده ، ولذلك فمقولة: (ليس في الإمكان أفضل مما كان) إنما تصح جزئيا في مجالات محددة من علوم القرآن والتفسير، كأسباب النزول والمكي والمدني والناسخ والمنسوخ....وكل ما يتعلق بالاتجاه الأثري واللغوي...في التفسير، بحيث يكون القرب من زمن الرسالة قيمة مضافة ، على خلاف اتجاهات تفسيرية أخرى نشأت حديثا كالاتجاه الاجتماعي، الذي سيمكّن المسلمين من تأسيس نظريات قرآنية في النفس والاجتماع والسياسة والاقتصاد والتربية....قادرة على مواجهة التحدي الحضاري وتجاوزه بالكشف عن الإعجاز القرآني في العلوم الإنسانية ، وكذلك التفسير العلمي الذي أثبت أن الكتاب المسطور القرآن العظيم لا يتناقض أبدا مع الكتاب المنظور الكون...

من هنا يجب التنبه إلى الفرق الكبير بين الحداثة والتحديث فإذا كانت الأولى مرتبطة بالأفكار والمعتقدات والفلسفات فإن الثاني يرتبط بالجوانب المادية وبمظاهر الحياة المدنية ، لذلك لا يمكن الحديث عن حداثة في الحقل الديني ، ولكن يمكن الحديث عن التحديث ؛ حيث استعملت الميكروفونات في خطب الجمعة مثلا ، واستثمرت بعض القنوات التلفزيونية كأداة دعوية في المساجد... فكل ما يتعلق بالجانب التقني والصناعي والمادي يسمى تحديثا لا حداثة ؛ لأنها تتعلق بنمط التفكير والوعي والهوية ، وقد كان الدكتور طه عبد الرحمن أكثر احتراسا

[1] ينظر : موقف طه عبد الرحمان من الحداثة ص١٣٤

أ.م . د : أحمد رشيد حسين
جامعة بغداد – العراق

عندما جعل الحداثة صنفين : مبدعة ومقلدة [1] ، لكن فريقا آخر من المفكرين يرفض هذا المصطلح شكلا ومضمونا– بالنظر إلى ظروف ولادته– بل إن البعض لم يعد مفردة (الحداثة) مفردة عربية سليمة كمفردة المعاصرة ، وهذا نوع من المبالغة في الرفض ؛ لأن مادة (ح– د– ث) في اللغة العربية – كما أشرنا سابقا– تدل على الكثير من الدلالات التي يقصدها الحداثيون بهذا المصطلح فالأمر إذن يتعلق بـ (الحداثة) ، وليس ب (بالتحديث) ولا بـ (التجديد) ، ولا بـ (العصر الحديث) ، وعبارة (القراءة الحداثية) أكثر دقة لتصويرها واقع هذه القراءات التي تستند إلى فلسفات غربية المنشأ؛ كالتاريخية والمادية والعلمانية وغيرها...

المبحث الثاني : الآليات المنهجية للقراءة الحداثية للقران الكريم

يمكن القول إنّ الآليات المنهجية ، والمنطلقات التنظيرية التي انطلق منها الحداثيون العرب مما يمكن تسميته بالنزوات الفكرية نحو النص القرآني تتسّم بالتشابه الكبير ، رغم تباين الأوطان ، واختلاف المشارب والنزعات والمناهج ، وسنذكر هنا أهم معالم الآليات المرجعية لهؤلاء حداثيين في تناولهم للنص القرآني :

المطلب الأول : التأنيس أو الأنسنة للنص القرآني

اختصت هذه الآلية بنقل الآيات القرآنية من الوضع الإلهي إلى الوضع الإنساني ، قاصدة إلغاء القدسية عنها ، فانتهت إلى تقرير المماثلة اللغوية بين القرآن وغيره من النصوص البشرية الأخرى . يقول محمد أركون : ((لقد اقترحت مصطلح الأنسنة لكي أدعو بإلحاح إلى ضرورة إحياء الموقف الفلسفي في الفكر العربي خاصة والفكر الإسلامي عامة ، وكنت أعتقد و لا أزال بأنه لا سبيل إلى الاعتناء بمصير الإنسان اعتناء شاملا نقديا ، منيرا، محررا، بدون التساؤل الفلسفي عن آفاق المعنى التي يقترحها))[2] ، والأنسنة هنا ليست أكثر من تأكيد لمفهوم العلمنة ، كونها تؤكد على حرية البحث عن المعنى الذي يترسخ ، و يغتني من خلال الممارسة الرصينة للاستماع والمناقشة ، وهذا موقف ثقافي وصلت إليه الحداثة عندما اتخذت موقفا نقديا من المسألة الدغمائية الأصولية التي نعيشها باسم الحقيقة الدينية الواحدة المطلقة، والتي تنفي ما يخالفها كما يرى محمد اركون . و عملية النقل هذه من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري تتم بواسطة عمليات منهجية خاصة منها.

---

[1] ينظر : روح الحداثة المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية –د- طه عبد الرحمن المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء المغرب – ط١- ٢٠٠٦ ص١٧٧و١٩٣

[2] معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية- محمد أركون- ترجمة ، هاشم صالح، دار الساقي ، بيروت ، لبنان ، ط ١، ٢٠٠١ ، ص ٨٤ .

أ.م . د : أحمد رشيـد حسيـن
جامعة بغداد – العراق

– حذف عبارات التعظيم التي يستعملها جمهور المؤمنين في كلامهم عن كتاب الله عز وجل مثل : القرآن الكريم ، الذكر الحكيم ، قال عز وجل، صدق الله العظيم ...

– استبدال مصطلحات مقررة بأخرى جديدة من وضع الإنسان ، كاستبدال الخطاب البنيوي مكان الخطاب الإلهي ، العبارة مكان الآية...

– التفريق بين مستويات مختلفة من الخطاب الإلهي كالتفريق بين الوحي والمصحف ، القرآن الشفوي والقرآن المكتوب .

– المقارنة بين القرآن والنبي عيسى عليه السلام ، فكما أن القرآن كلام الله ، فكذلك عيسى عليه السلام رسول الله و كلمته ، فكلاهما بنية واحدة ، رغم اختلاف العناصر المكونة لكل منهما [1] .

المطلب الثاني : آلية التعقيل أو العقلنة

اختصت هذه الآلية بالتعامل مع الآيات القرآنية بجميع المنهجيات والنظريات الحديثة ، قاصدة إلغاء الغيبية بوصفها عائقاً أمام القراءة الحداثية ، وإعادة تعريف النص الديني ذاته من خلالها ، والتوسّل بالمناهج المقررة في علوم القرآن ، والعلوم الإنسانية والاجتماعية و منجزاتها: كالتفكيكية عند جاك دريدا ، و الآركيولوجية عند ميشال فوكو، عبر المقارنة اللغوية ، والتي تسمح للباحث بالتحرّرِ من أسر النصوص الدينية وهيبتها ، وتجعله يرى هذه النصوص على حقيقتها المادية ، كونها كلام مُدوّن في مادة مما يساعده على تحليلها تحليلا موضوعيا ، ومحاولة إلغاء الغيبية في هذه الآلية انتهت إلى تقرير المماثلة الدينية بين القرآن وما سواه من النصوص الدينية الأخرى . وبالتالي يرى الحداثي ((أن أي نقد حقيقي للعقل الديني ينبغي أن يتمثل في استخدام كل مصادر المعقولية والتفكير التي تقدمها لنا علوم الإنسان والمجتمع ، من أجل زحزحة إشكالية الوحي من النظام الفكري ، والموقع الابستيمولوجي الخاص بالروح الدوغمائية ، إلى فضاءات التحليل والتأويل التي يفتحها الآن العقل الاستطلاعي الجديد المنبثق حديثا))[2] ، ومن أجل رفع عائق الغيبية وإزالته يجب التعامل مع الآيات القرآنية بكل وسائل النظر التي توفرها المنهجيات والنظريات الحديثة ، ويتم هذا التعامل وفق منهجية خاصة نذكر منها :

---

[1] روح الحداثة : طه عبد الرحمن : ص ١٧٩ .
[2] القرآن من التفسير الموروث إلى نقد الخطاب الديني- محمد أركون – ترجمة ، هاشم صالح، دار الطليعة- بيروت ،لبنان، ط ١، ٢٠٠١ ، ص ٥٨

أ.م . د : أحمد رشيد حسين
جامعة بغداد – العراق

– نقد علوم القرآن على أساس أن هذه العلوم النقلية قوالب معرفية جامدة متحجرة ، تمنعنا من قراءة النص القرآني بأسباب النظر العقلي الصريح .

– التوسل بالمناهج المقررة في علوم الإنسان والمجتمع في قراءة النص القرآني كغيره من النصوص الأخرى كاللسانيات ، وعلم التاريخ ، وعلم النفس....

– إطلاق سلطة العقل ، كون النص القرآني لا فرق بينه و بين النصوص الأخرى ، ولا وجود لآية تمتنع على اجتهاد العقل ، أي لا حدود يقف عندها العقل، ولا وجود لآفاق يتقيد بها . هذا يعني أنه يمكن تغيير مفهوم الوحي واستبداله بمفهوم تأويلي آخر يصوغه العقل ، وينقّيه من اللامعقول كونه رمزا للأسطورة ، والخرافة ، والطقوس الجامدة [1]. ومن ثم فان اصطلاح (الوحي) لا يمكن استخدامه بسهولة ؛ لأنّها ((محتاجة لأن تخضع لدراسة جديدة ودقيقة ، فنحن حتى الآن لا نعرف ما هو الوحي، ولا يوجد أي كتاب في أي مكتبة في العالم يطرح مشكلة الوحي ، وفق العقلانية الحديثة ومنهجيتها))[2].

المطلب الثالث : آليـة التأريخ أو الأرخنة :

هي الخطة الثالثة التي تنبني عليها القراءة الحداثية المقلدة ، وتستهدف إطلاقية القرآن وتحويلها إلى نسبية ظرفية ، مرتبطة بمكانها وبيئتها وزمانها ، وهذا من أجل رفع عائق الحكمية ؛ أي إن القرآن الكريم جاء بأحكام ثابتة وأزلية ، فالتحليل التاريخي للنصوص الدينية كفيل بإضاءتها والكشف عن مشروطيتها التاريخية. وعليه ((يجب أن تكون المقاربة التاريخية مقاربة عصرية بالتقنيات ، والاهتمامات والأسئلة العصرية التي نلقيها على أنفسنا ؛ أي ليس التاريخُ سرد حوادث ، أو نسخ ما روي ، وما قيل إنما هو نقد للتراث الديني والتاريخي بمعطياته ومادته))[3] ، فالغرض من التحليل التاريخي هو تقويض الفكرة التي يؤمن بها المسلمون والقائلة بتعالي الإسلام عن الأمور الدنيوية التاريخية المتحولة ، لكن الحقيقة هي أن الدين إنما هو ظاهرة اجتماعية ، تخضع للسيرورة التاريخية ، تلاحظ وتفسر وفق شروط موضوعية متنوعة . والقراءة التاريخية

[1] ينظر : روح الحداثة- طه عبد الرحمن : ص ١٨٢ ، وينظر : موقف طه عبد الرحمن من الحداثة - بوزبرة عبد السلام - ص١٣٧-١٣٨
[2] الإسلام والحداثة، محمد اركون ، مجلة التبيين ، ع ٣ ، الجمعية الثقافية الجاحظية، الجزائر، ١٩٩٠، ص ٢٠٢
[3] الحركات الإسلامية ، أداة رعب في يد سياسيين ، محمد الطالبي، حوار الخبر الأسبوعي، ع ٩٩ ، من ٢٤-٣٠ جانفي ٢٠٠١ ، الجزائر ، ص ١٢ .

أ.م . د : أحمد رشيـد حسيـن
جامعة بغداد – العراق

للنصوص القرآنية ، وفي وصلها بإطارها الزماني والمكاني تتم بواسطة عمليات منهجية خاصة نورد منها ما يأتي :

– توظيف المسائل التاريخية المُسلّم بها في تفسير القرآن ، كمسألة أسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ ، المحكم والمتشابه... من أجل تقرير البنية التاريخية الجدلية للآيات القرآنية .

– تغميض مفهوم الحكم ، كون الأحكام الواردة في النصوص القرآنية تارة تكون على شكل وضعية الأمر، وتارة أخرى على صيغة الخبر، وهذا ما يؤدي إلى اختلاف شديد في القيمة التشريعية لآيات الأحكام ، وفي صفتها الإلزامية.

– إضفاء النسبية على آيات الأحكام ومظهرها هو اختلاف الفقهاء في فهم الآيات على حسب ظروفها التاريخية المتقلبة للمجتمع الإسلامي، وبهذا تفقد هذه الآيات صفة الإطلاقية ، وتصبح ذات معان متغيرة.

– تعميم الصفة التاريخية على العقيدة ، إذ يذهب أهل القراءة الحداثية إلى أن التاريخية لا تدخل على آيات الحدود والقصاص والمعاملات فقط ، بل تدخل أيضا على آيات العقيدة والعبادات [1] . ومن خلال النظر في هذه الآليات التي قامت عليها القراءة الحداثية وسبر غورها يمكن القول أنّها عبارة عن إعادة انتاج الفعل الحداثي تقليدا لما عند الغير ، وهذا أبعد ما يكون عن الحداثة التي ينادي بها هؤلاء كبديل حضاري عن التقليد فأصحاب هذه القراءات لا يمارسون فعل الرؤية الحداثية المستقلة بقدر ما أعادوا إنتاج الفعل الحداثي كما حصل في تاريخ غيرهم ، ويظهر هذا التقليد في كون آلياتهم الثلاث مستمدة من واقع الصراع الديني في أوربا ؛ لاسيما ذلك الذي قاده الأنواريين ضد رجال الدين والكنيسة ، والذي أفضى بهم إلى تقرير مبادئ ثلاثة أنزلت منزلة قوام الواقع الحداثي الغربي ، وهي:

١– يجب الاشتغال بالإنسان وترك الاشتغال بالإله . وبمقتضى هذا المبدأ تمت مواجهة الوصاية الثقافية والعقدية للكنيسة ، وهذا ما بسطه هؤلاء في خطة التأنيس .

٢– يجب التوسل بالعقل وترك التوسل بالوحي، وبمقتضى ذلك تمت مواجهة الوصاية الفكرية للكنيسة وهذا ما بسطه هؤلاء في خطة التعقيل .

[1] - ينظر : روح الحداثة، طه عبد الرحمن ، ص ١٨٥

أ.م . د : أحمد رشيـد حسيـن
جامعة بغداد – العراق

٣- يجب التعلق بالدنيا لا الآخرة ، وبمقتضى ذلك تمت مواجهة الوصاية السياسية للكنيسة ، وهو ما بسطه هؤلاء في خطة التأريخ [١] .

المبحث الثالث : نتائج القراءة الحداثية للقرآن الكريم واليات القراءة الصحيحة

وبعد أن عرفنا آليات القراءة الحداثية للنصّ القرآني نحاول في هذا المبحث الوقوف على نتائج هذه القراءة والضوابط العاصمة من الزلل فيها على وفق ما قرره أهلم العلم .

المطلب الأول : نتائج القراءة الحداثية

لقد أسفرتْ موضة القراءة الحداثية للنص القرآني عن ظهور مفاهيم جديدة للثوابت الإسلامية التي أصَّلتِ لها محكمات الكتاب العزيز وبيِّناتُ نصوصِ الأحاديث النبوية الصحيحة، وناصعاتُ عباراتِ اجتهادات الأئمة الأعلام من سلف هذه الأمة وخلفها تأصيلاً بيّنا واضحًا ، ونسوق هنا جملة من هذه المفاهيم الجديدة، فمن ذلك:

• ظهور مفهوم جديد للوحي إذ صاغ التيار الحداثي معنى جديداً للوحي منسجمًا مع نظريته في الفهم الجديد للنص القرآني ، فقد شجع هذا التيارَ الحداثيَ على وضع ذلك في حيز (المفكَّر فيه)، بعد أن كان – بحسب رأي التيار– في حيز (اللاَّمفكر فيه) ، وفي هذا السياق يقول (أركون) : ((نحن نريد للقرآن المتوسل إليه من كل جهة والمقروء والمشروح من قبل كل الفاعلين الاجتماعيين المسلمين مهما يكن مستواهم الثقافي وكفاءتهم العقائدية ، أن يصبح موضوعًا للتساؤلات النقدية ، والتحريات الجديدة المتعلقة بمكانته اللغوية والتاريخية والأنتروبولوجية ، والتيولوجية والفلسفية نطمح من جراء ذلك إلى إحداث نهضة ثقافية عقلية ، وحتى إلى ثورة تصاحب الخطابات النضالية العديدة من أجل أن تفسِّر منشأها ووظائفها ودلالاتها، ومن ثمَّ من أجل السيطرة عليها))[٢].

وقد سعى الاتجاه الحداثي في قراءة النص القرآني إلى أن يزحزح المفهوم السائد للوحي عند المسلمين اليومَ ، ويتجاوزه[٣] ، ويفسِّره على أنه ظاهرة طبيعية كسقوط المطر، أو هبوب

---

[١] ينظر : المصدر نفسه : ص ١٨٩ .
[٢] - الفكر الإسلامي قراءة علمية- محمد أركون- دار الطليعة- بيروت ، لبنان- ص٢٤٦
[٣] - ينظر : القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني محمد اركون- ص٢٧-٢٨

أ.م . د : أحمد رشيد حسين
جامعة بغداد – العراق

الريح[١] ، كما سعى هذا التيار إلى أن يكون النص القرآني تابعا للواقع [٢] ، ظني الدلالة متعدد المعنى [٣] ، نسبي الثبوت[٤] ، فيه أخطاء نحوية ، ولغوية ، وإملائية [٥]، ينبغي نزع القداسة عنه وانتقاده [٦].

• ظهور مفهوم جديد للدين (الإسلام): فالإسلام –حسب التيار الحداثي في القراءة الحداثية للقرآن الكريم– عبارة عن مقتبساتٍ من شعائر ، وطقوس الجاهلية وغيرها من أساطير الشعوب القديمة [٧] ، وهو لا يختلف عن بقية الأديان كالمسيحية في كونه نتاجًا للقوى المحسوسة التي تشكله عقائديًا وأيديولوجيا [٨] ، وهو يقع ضمن الإطار المعرفي للقرون الوسطى[٩]، وسيصبح الإسلام بفعل الحداثة شيئًا باليًا لا معنى له، وسوف يتبخر ويذهب مع الريح [١٠] ، وسينهار الإسلام المثالي ، ويبقى الإسلام التاريخي للذكرى والدراسة فقط كما حصل للمسيحية [١١]، ولا ينبغي عدُّ قيم الإسلام حقائق مطلقة ، ومن الخطأ أن ننتزعها من سياقها التاريخي ؛ لأن الإسلام رسالة موجهة إلى أناس بأعيانهم في القرن السابع الميلادي ، ولذلك نجد فيها ظواهر تتناسب مع

---

[١] - ينظر : المصدر نفسه : ص٩٨
[٢] - ينظر : في الفكر الإسلامي قراءة علمية : ص٢٠.
[٣]- ينظر : تاريخية الفكر العربي الإسلامي : محمد اركون : ص١٤٣ ، وينظر : الإسلام بين الرسالة والتاريخ : عبد المجيد الشرقي : دار الكتاب العربي ص١٥٦ .
[٤]- ينظر: في الفكر الإسلامي واستحالة التأصيل : محمد أركون : دار الطليعة بيروت ص٤١ والفكر الإسلامي نقد واجتهاد : للمؤلف نفسه : دار الطليعة : ص٨٥ ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ : عبد المجيد الشرقي : ص٤٥-٤٩ ، مدخل إلى القرآن الكريم : محمد عابد الجابري : مركز دراسات الوحدة العربية : ط٢ - بيروت ،٢٠٠٧ - ص ٢١٧.
[٥] - ينظر : الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي : محمد اركون : مركز دراسات الوحدة العربية – ط١ ص٣٥-٣٦ ، إسلام ضد الإسلام : الصادق النيهوم : دار الفرقان للطباعة والنشر : ص٢٠٩-٢١٠ ولقد تكفل بالرد على مثل هذه الاعتراضات د. أحمد محمد الفاضل في الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن دراسة ونقد-دار الكتاب العربي –بيروت ص٤٥١ وما بعدها.
[٦]- التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم عرض ونقد- منى محمد بهي الدين الشافعي- دار اليسر – القاهرة ط١ ١٤٢٩هـ- ص١٠٢-١٠٣.
[٧]- ينظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني : محمد اركون : ص١٠٨ وتاريخية الفكر العربي الإسلامي : للمؤلف نفسه : ص٢٣١ ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ : عبد المجيد المشرقي : ص ٢٦.
[٨]- ينظر :قضايا في تقد العقل الديني- محمد أركون- دار الطليعة - ص١٥٧.
[٩]- ينظر: المصدر نفسه : ص١٩٤.
[١٠] - ينظر : مآل الإسلام في القراءات العلمانية : د. أحمد إدريس الطعان : بحث منشور على عدة مواقع منها موقع صيد الفوائد www.saaid.net وهو جزء من أطروحة الباحث التي نُشرت بالرياض بدار ابن حزم عام ١٤٢٨هـ الموسومة بـ (العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص). ص٢٣.
[١١] - قضايا في تقد العقل الديني – محمد أركون - ص٦٠ و٣٢٨ و٣١٨

أ.م . د : أحمد رشيد حسين
جامعة بغداد – العراق

ثقافة ذلك العصر كالجنة ، والنار ، وإبليس ، والملائكة والطوفان ، وغير ذلك ، وهي بعيدة عن التصورات الحديثة، وليست لها الدلالات ذاتها التي كانت موجودة في ذلك العصر [١].

• التبشير بدين جديد: حرص التيار الجديد في القراءة الحداثية للنص القرآن تبعًا لخلفيته الحداثية الغربية – في أن يبشر بإسلام جديد يقوم على أساس مفهوم جديد لمعنى الإيمان ، فالإيمان الحديث ((يقبل إعادة النظر حتى في الأصول الأولى من أجل انتهاكها وإعادتها إلى المشروطيات المشتركة للجدلية الاجتماعية)) [٢] .

إن الإيمان بالمعنى الحديث يقبل حتى فكرة موت الله ، وغياب الله عن العالم ، وذلك ينافي مبادئ الإيمان التقليدي [٣]، والله عز وجل في مفهوم الإيمان المبشَّر به من قِبل المؤوِّلة الجُدد ليبس هو الله في التصور الإسلامي ، بل إنه الأمل بالعدالة ، والحرية ، والمساواة [٤].

واليوم الآخر في مفهوم هذا التيارالحداثي ، ليس هو ما ورد منصوصًا عليه في (الأفكار المتلقاة) عند أصحاب الإيمان التقليدي ، بل إن العالم الآخر أسطورة ولَّدها الكهنةُ ، ليسطروا على الناس ، ويحكموهم [٥]، كما أنّ البعث عند هذا التيار ليس هو البعث بعد الموت ، وإنما هو البعث من عالم الطفولة والتخلف إلى عالم التقدم والوعي [٦].

• التبشير بنموذج جديد للمسلم المتدين: رسم الحداثيون الجدد القارئين للقرآن قراءة جديدة، صورة للمسلم المعاصر تخالف كثيرًا من تفاصيل صورته التي بيِّنت معالمها في الكتاب والسُّنة، فليس من شرط المسلم المعاصر أن يشهد أنَّ محمدا رسول الله لأن الجزء الثاني من الشهادة ليس من الإسلام لأنه أضيف إلى الأذان فيما بعد، إذ كان الإسلام في البداية دعوة إلى لقاء كل الأديان [٧]، والصلاة مسألة شخصية [٨] ، وليست واجبة [١] ، وتغني عنها رياضة اليوغا وهو ما غفل عنه

---

[١] - ينظر : الإسلام بين الرسالة والتاريخ : عبد المجيد الشرفي : ص٤٥ ، وينظر : مآل الإسلام في القراءات العلمانية : د. أحمد إدريس الطعان : ص٢٤.
[٢]- ينظر : القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني : محمد أركون : ص٨٣ و٨٤ و و مآل الإسلام في القراءات العلمانية : د. أحمد إدريس الطعان : ص٤٥.
[٣] - ينظر : قضايا في تقد العقل الديني : محمد اركون : ص٢٠٧ و ينظر : مآل الإسلام في القراءات العلمانية : : د. أحمد إدريس الطعان : ص٥٦
[٤] - ينظر: قضايا في نقد العقل الديني : : د. أحمد إدريس الطعان : ص٢٨٢ .
[٥]- ينظر : الإسلام في الأسر- الصادق النيهوم- دار العلم للملايين - ص٨٢
[٦]- ينظر : المصدر نفسه ص١٠٦-١٠٧.
[٧] - ينظر: محنة ثقافة مزورة صوت الناس أم صوت الفقهاء- الصادق النيهوم- دار الكتاب العربي – – بيروت ، ص٢٤- ٢٥
[٨]- ينظر : القراءة الجديدة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير- عبد الرزاق هرماس- دار الغوثاني للدراسات القرآنية - ص١٢٩- و١٦٩

أ.م . د : أحمد رشيد حسين
جامعة بغداد – العراق

عنه الفقهاء[٢] ، والزكاة ليست بواجبة وإنما هي اختيارية[٣]، ولأنها ((تمس الثروات الصغيرة والمتوسطة أكثر مما تمس الثروات الضخمة ، ولم توضع للحد من الثروات الكبيرة القائمة على الربح المرتفع ، فهذه لم تكن معهود العرب زمن النبوة ، ولذلك فالزكاة وحدها لا يمكن أن تنال شيئًا من الفوارق الطبقية الكبيرة ؛ لأنها وضعت أصلاً لمجتمع ليس فيه مثل هذه الفوارق الطبقية الكبيرة))[٤]، والصوم كذلك ليس فرضا ، وإنما هو للتخيير[٥]، والحج كذلك من الطقوس الوثنية التي أقرها الإسلام مراعاة لحال العرب [٦]. وهكذا تتميّع ((كلُّ الشعائر الإسلامية ، وتعتبر طقوسا وثنية تحدرت إلى القرآن من البيئات والأمم السابقة والجاهلية ، وقد مارس الفقهاء دورهم في تقنينها))[٧] ، وهكذا طُمس الإسلام الرباني الذي أرسل به محمد (صلى الله عليه وسلم) ، ويبرز الإسلام الحداثي المخترع بأركانه الجديدة العصرية المفتوحة والقابلة لكل الأفهام والتأويلات، والتي لم تتوقف عند هذا الحد ؛ لأنه لا حدود يمكن الوقوف عندها في الخطاب الحداثي [٨].

المطلب الثاني : آليات القراءة الحداثية الصحيحة للنص القرآني .

إنّ القراءة الحداثية يجب أن تنضبط بضوابط الشرع ، وأن تكون نتاجاً لثقافتنا الاسلامية ، وليس تقليدا للغرب ؛ ولا توجد مشكلة في القراءة الحداثية ذاتها ، مادامت متوافقة مع آليات المعطى الثقافي الاسلامي ؛ لأن ظروف نشوء الحداثة الغربية تختلف عما هي عليه في عالمنا الاسلامي ، وأنّه لا قطيعة بين التراث والحداثة ، وعليه يؤكّد (طه عبد الرحمن) على أنّ القراءة النبوية دشنت الفعل الحداثي الإسلامي الأول ، واستئنافها يتطلب ((تدشين الفعل الحداثي الثاني ، بإحداث قراءة تجدد الصلة بالقراءة النبوية ، قادرة على توريث الطاقة الإبداعية في هذا العصر، كما أورثتها القراءة المحمدية في عصرها))[٩].

---

[١] - ينظر :الإسلام بين الرسالة والتاريخ - عبد المجيد الشرفي : ص٦٣ .
[٢]- ينظر : الإسلام في الأسر ص١٢٧ و١٣٤.
[٣]- ينظر : الإسلام بين الرسالة والتاريخ : عبد المجيد الشرقي : ص ٦٣
[٤] - ينظر : نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر- محمد عابد الجابري- ص١٥٠-١٥١.
[٥] - الإسلام بين الرسالة والتاريخ ص٦٣- ٦٤.
[٦]- المصدر نفسه : ص٦٥
[٧] - تاريخية الفكر العربي الإسلامي – محمد أركون - ص٨١.
[٨] - مآل الإسلام في القراءات العلمانية.- د. أحمد إدريس الطعان- ص٦٠ و ينظر : القراءة المعاصرة للقرآن الكريم في بلدان المغرب العربي. أ.د. محمد بن زين العابدين رستم- بحث مقدم الى مؤتمر (القراءات المعاصرة للقرآن الكريم) جامعة شعيب الدكالي المغرب ٢٠١١م ص١٩-٢٠ منشور على محرك البحث كوكل WWW.GOOGLE.COM
[٩] - روح الحداثة- طه عبد الرحمن - ص ١٥٩

أ.م . د : أحمد رشيـد حسيـن
جامعة بغداد – العراق

إنّ خطط القراءة الحداثية ذات الإبداع الموصول ، تعتمد على الآليات التنسيقية التي جاءت بها القراءة الحداثية المقلدة ، لكن بمضامين ذات صلة بالوحي والتراث الإسلامي ، أي أن القراءة الحداثية المبدعة سوف تستبدل هذه الأهداف السلبية في القراءة الحداثية المقلدة بأهداف إيجابية مستخدمة الوسائل نفسها. فإذا كانت القراءة الحداثية المقلدة تسعى دوما إلى الهدم، فإن القراءة الحداثية المبدعة سوف تسعى دوما إلى البناء، وهذا هو الاختلاف الجوهري بين القراءتين[١].

وقبل الخوض في آليات القراءة الحداثية الصحيحة للنص القرآني علينا أن نؤكد على ما أكده الدكتور طه عبد الرحمن من ضرورة مراعاة شرطين أساسيين لقيام هذه القراءة المبدعة الصحيحة هما:

أ- ترشيد التفاعل الديني، أي رعاية التفاعل الديني مع النص القرآني .

ب- تجديد الفعل الحداثي، أي إعادة إبداع الفعل الحداثي المنقول .

ويترتب عن هذين الشرطين نتيجة مهمة تتعلق بالحداثتين الإسلامية والغربية ، هي أنه إذا كان الفعلُ الحداثي الغربي قام على أساس التصارع مع الدين؛ فإن الفعل الحداثي الإسلامي لا يقوم على أساس التصارع ، وإنما على أصل التفاعل مع الدين . وأنّ الخطأ الجسيم الذي ارتكبه أدعياء الحداثة المنقولة والمقلدة هو إنكارهم لهذا التفاعل ، وإعراضهم عنه ، إذ إن التفاعل مع الدين يولّد لدى المسلم الطاقة الإبداعية ((فبقدر ما تعتمل في صدره القوة الإيمانية بقدر ما تستعد ملكاته للإنتاج والإبداع))[٢] .

إنّ آليات القراءة الحداثية الصحيحة تتمثل في أمور مختلفة ، منها :

الفرع الأول : آلية التأنيس المبدعة : وهي أول آلية للمضي نحو قراءة حداثية مبدعة ، تجمع بين الترشيد الديني والتجديد الحداثي ، و خطة التأنيس لا تقصد محو القدسية على نحو القراءة المقلدة ، وإنما تشتغل بتكريم الإنسان يقول الدكتور طه عبد الرحمن : ((خطة التأنيس المبدعة هي عبارة عن نقل الآيات القرآنية من وضعها الإلهي إلى وضعها البشري تكريما للإنسان))[٣] ، ، فمبدأ استخلاف الإنسان في الأرض أهّله للفوز بغاية التكريم ، فإذا كان التأنيس المقلد قد

[١]- ينظر : موقف طه عبد الرحمن من الحداثة - بوزبرة عبد السلام- ص١٤٠
[٢] - روح الحداثة : طه عبد الرحمن : ص ١٩٤
[٣] - المصدر نفسه ص١٩٧

أ.م . د : أحمد رشيـد حسيـن
جامعة بغداد – العراق

اشتغل بدفع ما يتوهم أنه يضر بالأصالة الإنسانية ؛ فإن التأنيس المبدع يشتغل بجلب ما ينفع هذه الأصالة ، إذ إن تحقيق المنافع كفيل بدفع الأضرار والمفاسد ، وعلى هذا الأساس يكون التأنيس المبدع أكثر تغلغلا في الحداثة من التأنيس المقلد، وبذلك تبطل المماثلة اللغوية التي زعمها أهل التأنيس المقلّد في القرآن الكريم .

ومن كل هذا يمكن القول إنّ العبرة بالمضامين لا بالعبارات ، فالمضمون العقدي هو المعيار المعتمد ، إذ من المعلوم إنّ الآيات القرآنية ((أحدثت وما زالت تحدث تثويرا عقديا جوهريا لا يمكن أن يحدثه كلام آخر، ولو بلغ من الكمال ما بلغ، و ما ذاك إلا لأنّه يرفع مفهوم التوحيد إلى أعلى درجات التجريد ؛ التي لم يرفعه إليها قول غيره لا سابق ولا لاحق))[1]. وبناء على هذا فلا نظير للنص القرآني في حادثته اللغوية مصداقا لقوله عز وجل ((قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا))[2] .

الفرع الثاني : آليـة التعقيل المبدعة .

وهي آلية أخرى للمضي نحو قراءة حداثية مبدعة تجمع بين الترشيد الديني والتجديد الحداثي ، فإذا كان التعقيل المقلد ينشغل بدفع الغيبيات ، فان التعقيل المبدع يشتغل بتوسيع العقل فالية ((التعقيل المبدعة هي عبارة عن التعامل مع الآيات القرآنية بكل وسائل النظر والبحث التي توفرها المنهجيات والنظريات الحديثة توسيعا لنطاق العقل))[3]، وهذا التعامل العلمي مع القرآن الكريم لا يضعف التفاعل الديني في شيء ، ما إن تخلينا عن أسلوب الإسقاط عند العمل بهذه المنهجيات والنظريات الحديثة ، إذ يمكننا أن نظفر فيها بالأسباب المنهجية التي تستطيع أن تستكشف بعض المعالم المميزة للعقل ؛ الذي يختص به القول القرآني .

وهكذا يستعيد العقل نوره ، ولكن ليس بانتزاعه من عالم الغيب ، وإنما بتوسيع آفاقه ليدرك الآفاق القيمية ، وحينئذ تبطل المماثلة الدينية التي أقامتها خطة التعقيل المقلد من وجهين أحدهما أن العقل في النص الديني توحيدي بينما هو في النص المادي وثني والآخر : أنه إذا سلمنا أن النصوص الدينية المنزلة إنما هي تجليات لوحي واحد ، وكل تجل يصدق الذي سبقه ويهيمن عليه ، وجب أن يكون النص القرآني مهيمنا عليها جميعا فيفضلها عقلا[4].

---

[1] - روح الحداثة : الدكتور طه عبد الرحمن : ص١٩٩
[2] - سورة الاسراء : الآية ٨٨ .
[3] - روح الحداثة : طه عبد الرحمن : ص ١٩٩
[4] - ينظر : موقف طه عبد الرحمان من الحداثة - بوزبرة عبد السلام- ص١٤٢

أ.م . د : أحمد رشيـد حسيـن
جامعة بغداد – العراق

وبناء على هذا فلا نظير للنص القرآني في حداثته الدينية كونه يوسع من مدارك العقل، و ملكاته التي تشتغل كلها وفق مبدأ التدبر، وبهذا فالعقل القرآني يصل الظواهر بالقيم ، والأحداث بالعبر مصداقا لقوله عز وجل ((إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ))[1] .

الفرع الثالث :آليــة التأريخ المبدعة

وهي من الآليات المعتمدة في قراءةٍ حداثيةٍ مبدعةٍ ، تجمع بين الترشيد الديني و التجديد الحداثي ، فإذا كان التأريخُ المقلد ينشغل بمحو الحكمية ، فإن التأريخ المبدع يشتغل بترسيخ الأخلاق والقيم الإنسانية الأساسية ، إذ إنّ الية ((التأريخ المبدع هي عبارة عن وصل الآيات القرآنية بظروف بيئتها وزمنها ، وسياقاتها المختلفة ترسيخا للأخلاق))[2] ، فإذا كانت الظروف الأولى هي أول تحقق لهذه القيم والأخلاق ، فإنه كلما تجددت الظروف والسياقات أمكن تجدد تحقق القيم والأخلاق ، ويتجدد الإيمان بها ، فتكون الآيات محفوظة بحفظ قيمها في مختلف الأطوار والأحوال . والتأريخ لا يستعيد اعتباره بمحو الحكمية ، وإنما بالارتقاء بمفهوم الحكم ، فلم تعد آية الحكم تنحصر فيما تأتي به من تشريع ، وإنما يتسع الحكم لما يرمي إليه من هذا التشريع من تخليق ، فيصبح للآية وجه قانوني وآخر أخلاقي مع تبعية الأول للثاني ، وهكذا تبطل المماثلة التاريخية لأن النص القرآني لا يضاهيه أي نص آخر باعتباره نصا خاتما، يمتد في الزمن إلى ما وراء زمنه ، حتى يكون كل زمن أتى هو زمن تحققه ، وفي الوقت نفسه يؤهل الإنسانية إلى تاريخية مستقبلية ، بدلا من التاريخية الماضوية ، ((فلابد للنص الخاتم أن يكون نصا راهنياً ، وأن تكون راهنيته راهنية دائمة))[3] ، مصداقا لقوله عز وجل ((وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ))[4] ، وقوله صلى الله عليه وسلم ((كتاب الله فيه نبأ من كان قبلكم ، وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم...))[5].

---

[1] - سورة ال عمران : الآية ١٩٠
[2] - روح الحداثة : طه عبد الرحمن : ص٢٠٢
[3] - المصدر نفسه : ص٢٠٤
[4] سورة النحل : الآية ٨٩
[5] سنن الترمذي- محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي- تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون- دار إحياء التراث العربي – بيروت- باب فضل القران - جـ ٥- ص ١٧٢-

أ.م . د : أحمد رشيـد حسيـن
جامعة بغداد – العراق

إذن هذه هي الاليات للقراءة الحداثية الصحيحة فهي تنطلق من منطلقات اسلامية وليست غربية وقد كان رائد هذه القراءة الفيلسوف المغربي الدكتور طه عبد الرحمن فقد اسس لها وانطلق من منطلقات اسلامية اصيلة .

الخاتـمة والتوصيات

كانت هذه الدراسة عرضًا مختصرًا لأهم معالم المنهاج الحداثي في قراءة القرآن الكريم ، وفيما يأتي تلخيص لأهم النتائج التي أسفر عنها هذه البحث :

- انمازت القراءة الحداثية بالغموض والتقليد للغرب ، ففي الوقت الذي نقمَ فيه الحداثيون على أهل الاسلام التقليد وقعوا هم فيما انتقدوه ، وذلك من تقليدهم لأليات الحداثة الغربية على القراءة للنص القرآني .
- كانت غايةُ القراءة الحداثية للقرآن الكريم تفريغَ القرآن من مضمونه الاعتقادي ، والتشريعي ، والأخلاقي ، وتحويله إلى وعاء فارغ مهيأ لكل ما يمكن أن يلصق به من المعاني ، والأفكار.
- إنّ مشاريع القراءة الحداثية للقرآن الكريم مجافية للضوابط العلمية ؛ لأن أغلبها يتبنى موقفًا نقديًا ، أو هدْميًّا من التراث التفسيري من مختلف مباحث علوم القرآن ، ومن علوم اللسان العربي ، لكنها في هذا النقد لا تلتزم بضوابط علمية مقررة ، بل تؤسس هذا النقد على افتراضات مخطئة يتم الإلحاح والحرص عليها ، كما أن هناك قُصورًا منهجيًا في تحصيل الأدوات اللازمة للخوض في التفسير، وتلك الرزيةُ العامة للتيار الحداثي في تفسير القرآن الكريم.
- في هذه المشاريع القارئة للقرآن الكريم كثير من التعالي على القراءات المؤمنة في نظر محمد أركون، كما أن في هذه المشاريع قدرًا غير قليل من الاستخفاف بـ (الأفكار المتلقاة) كما يسميها الجابري .
- لم تسلم مشاريع القراءة الحداثية للنص القرآني من الوقوع في أخطاءٍ علميةٍ نابعةٍ من المنهاج العام لكل مشروع ، فقد اشتمل بعضها على كثير من الخطَل الواضح ، والتمحُّل المخزي، والغلط البيِّن الذي نبه عليه بعضُ الباحثين .
- أرادت هذه المشاريع القارئة للقرآن الكريم أن تركب أخطاء قديمة وقعت عن حسن نية من الباحثين القدامى– إثناء تناول الحديث في علوم القرآن، وتحوِّلها مع شذوذها إلى ثوابت تاريخية ، وحقائق قطعية ، لتوظيفها لخدمة أهداف إيديولوجية معروفة .

أ.م . د : أحمد رشيـد حسيـن
جامعة بغداد – العراق

- يمكن لنا أن نؤسس لقراءةٍ حداثيةٍ منطلقة من الثقافة الاسلامية ، والنظر إلى الحداثة بمنظر الرؤية الاسلامية ، وهذا ما قام به الدكتور طه عبد الرحمن في مشروعه الحداثي ، فقد زاوج بين الموروث التراثي ومتطلبات العصر عبر آليات نابعة من ذات الحداثة ، فعليه ليس كل قراءة حداثية مرفوضة .

ومن التوصيات التي يراها الباحثان أنّه :

- لابد من تكوين فرق بحث من أهل العلم بالتفسير وغيرهم لمراجعة كل عمل يصدر عن هذه المشاريع القارئة لكتاب الله قراءة حداثية ، ورصد كل ما تقذفه المطابع من بنات أفكار مَنْ يتبنى النظرية الجديدة في القراءة.
- لابد من المراوحة في الانتقادات الموجَّهة من أهل العلم إلى هذه المشاريع ، بين النقد المنهجي القائم على كشف الأسس المرجعية والمنطلقات ، وبين النقد التجزيئي القائم على ذكر الجزئيات والتفاصيل، إذ ليس يغني أحدهما عن الآخر.
- ضرورة إقامة الندوات والمؤتمرات العلمية لدراسة هذه القراءات الحداثية والوقوف عند الياتها بالنقد والتقويم .

فهرست المصادر والمراجع

–الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن دراسة ونقد : د. أحمد محمد فاضل : دار الكتاب العربي –بيروت .
– الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي : محمد اركون : مركز دراسات الوحدة العربية – ط١ .
–الإسلام بين الرسالة والتاريخ : عبد المجيد الشرقي : دار الكتاب العربي .
–إسلام ضد الإسلام : الصادق النيهوم : دار الفرقان للطباعة والنشر .
–أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر مقاربات نقدية وسجالية – علي حرب – دار الطليعة بيروت – ط١ –١٩٩٤
–تاريخية الفكر العربي الإسلامي : محمد اركون .
– التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم عرض ونقد – منى محمد بهي الدين الشافعي– دار اليسر – القاهرة ط١ ١٤٢٩هـ .
–الخطيئة والتكفير من البنيوية الى التشريحية – قراءة نقدية لنموذج معاصر : د– عبد الله محمد الغذامى– الهيئة المصرية العامة للكتاب – ط٤ –١٩٩٨ .
–خلافة الإنسان بين الوحي والعقل ، عبد المجيد النجار : المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط١ ، ٢٠٠٠ م .

- روح الحداثة المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية : د- طه عبد الرحمن المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء المغرب – ط١- ٢٠٠٦ .
- سنن الترمذي- محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي- تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون- دار إحياء التراث العربي – بيروت- باب فضل القران - ج ٥.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية – أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت : ٣٩٣هـ) – تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار- دار العلم للملايين – بيروت- ط ٤ ، ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧ م – ٦٥/١ : مادة قرأ .
- الفكر الإسلامي قراءة علمية : محمد أركون- دار الطليعة- بيروت ، لبنان.
- الفكر الإسلامي واستحالة التأصيل : محمد أركون : دار الطليعة بيروت .
- القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير- د. محمد محمود كالو- دار المعرفة – بيروت .
- القراءة الجديدة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير- عبد الرزاق هرماس- دار الغوثاني للدراسات القرآنية .
- القرآن من التفسير الموروث إلى نقد الخطاب الديني- محمد أركون – ترجمة ، هاشم صالح، دار الطليعة- بيروت ،لبنان، ط ١: ٢٠٠١ .
- قضايا في تقد العقل الديني- محمد أركون- دار الطليعة .
- قضايا في نقد العقل الديني : : د. أحمد إدريس الطعان – دار الطليعة- .
- قضية قراءة النص القرآني- د. عبد الرزاق هرماس- دار الغوثاني للدراسات القرآنية – دمشق .
- لسان العرب – ابن منظور- المحقق : عبد الله علي الكبير ، ومحمد أحمد حسب الله و هاشم محمد الشاذلي- دار المعارف القاهرة .
- محنة ثقافة مزورة صوت الناس أم صوت الفقهاء- الصادق النيهوم- دار الكتاب العربي – بيروت .
- مدخل إلى القرآن الكريم : محمد عابد الجابري : مركز دراسات الوحدة العربية : ط٢ : بيروت : ٢٠٠٧م.
- معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية- محمد أركون- ترجمة ، هاشم صالح، دار الساقي ، بيروت ، لبنان ، ط ١: ٢٠٠١ .
- المعجم الفلسفي- جميل صليبا- دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ١٩٨٢-

– معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة : سعيد علوش دار العلم للملايين – بيروت .
– معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: مجدي وهبة ، كامل المهندس ، دار صادر بيروت .
– نظرية تقويم الحداثة : د. عدنان علي رضا النحوي : دار الكتاب العربي .
– نقد الحداثة : ألان تورين– دار الكتاب اللبناني – بيروت .

الرسائل والبحوث :

– الإسلام والحداثة، محمد اركون ، مجلة التبيين ، ع ٣ ، الجمعية الثقافية الجاحظية ، الجزائر، ١٩٩٠.
– اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة، محمد برادة ،مجلة فصول ، ع ٤ ، الهيئة العامة المصرية للكتاب القاهرة ، مصر، ١٩٨٤ .
– الحركات الإسلامية ، أداة رعب في يد سياسيين ، محمد الطالبي، حوار الخبر الأسبوعي، ع ٩٩ ، من ٢٤–٣٠ جانفي ٢٠٠١ ، الجزائر .
– القراءة المعاصرة للقرآن الكريم في بلدان المغرب العربي : محمد بن زين العابدين رستم– بحث مقدم الى مؤتمر (القراءات المعاصرة للقرآن الكريم)
– جامعة شعيب الدكالي المغرب ٢٠١١م ص١٩–٢٠ منشور على محرك البحث كوكل WWW.GOOGLE.COM .
– مآل الإسلام في القراءات العلمانية : د. أحمد إدريس الطعان : بحث منشور على عدة مواقع منها موقع صيد الفوائد www.saaid.net وهو جزء من أطروحة الباحث التي نُشرت بالرياض بدار ابن حزم عام ١٤٢٨هـ الموسومة بـ (العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص) .
– مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة : بحث للكاتب الحداثي الدكتور علي وطفة: محرك البحث : WWW.GOOGLE.COM .
– موقف طه عبد الرحمن من الحداثة – مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستر في الفلسفة – إعداد الطالب: بوزبرة عبد السلام جامعة منتوري قسنطينة – كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية – الجزائر .
– نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر– محمد عابد الجابري : الندوة الدولية حول: الحداثة والهوية الثقافية، أية علاقة ؟– يومي ٢٩–٣٠ أبريل ٢٠١١– محرك البحث WWW.GOOGLE.COM .

أ.م . د : أحمد رشيـد حسيـن
جامعة بغداد – العراق

– الندوة الدولية حول : الحداثة والهوية الثقافية، أية علاقة ؟ المغرب ، مداخلة الدكتورة : فاطمة الزهراء الناصري عنوان المداخلة : القراءة الحداثية للنص القرآني : دراسة نظرية حول المفهوم والنشأة والسمات والأهداف .



م. د عمر حسن علي أ. د. علي قاسم
جامعة ديالى – العراق

ملخص البحث

يتلخص هذا البحث في بيان القوامة في اللغة وعند الفقهاء وبيان مشروعيتها من الكتاب والسنة والعقل والحكمة منها ثم المراد بضوابط القوامة وما يجب على الزوج من دفع للمهر والنفقة وحسن المعاشرة بالمعروف والعدل في ما اوجب الله عليه ثم تناول ما يجب على الزوجات في حق أزواجهن من وجوب الطاعة وملازمة البيوت وعدم الخروج الا بإذنهم وعدم السماح لاحد أن يطأ فرشهم الا بعلمهم ثم تناول مسقطات القوامة في حالت تقصير الزوج عن اداء الحقوق او امتناعه منها او استغناء الزوجة عنها او اشتراطها ان تكون القوامة بيدها ثم تناول الحديث عن شبهة الغرب حول القوامة باستعباد الرجل للمرأة وتسلطه عليها ثم الردود على هذه الشبهة من الكتاب والسنة وعمل الصحابة رضي الله عنهم ثم تناول شهادات بعض المصنفين في الغرب بعدالة القوامة عند المسلمين وبطلان ما يدعيه الغرب لحقوق المرأة والمساوات فيما بينها وبين الرجل ثم تناول في الخاتمة اهم النتائج التي توصل إليها.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه ومن اقتفى أثره إلى يوم الدين:

أما بعد :-

فلقد كثر في الآونة الاخيرة الحديث عن حقوق الإنسان بشكل عام والمرأة بشكل خاص وعُقدَ لأجل ذلك مؤتمرات وأُصدرَت مواثيق ، وتحت ذلك الستار انتهكت حقوقها بأسم المساواة والحرية واتهمت كثير من المفاهيم الاسلامية– ، بأنها السبب في تخلف المرأة المسلمة ومن تلك المفاهيم(القوامة) .

ولأجل ذلك رأيت أن من واجبي تجلية حقيقة القوامة من خلال بحث "القوامة العامة في الفقة الاسلامي"

لعلي أسهم في كشف ما أثير حولها بعون الله تعالى.

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث من خلال ما يأتي:

١–ما يمارس ضد الأحكام الشرعية بشكل عام، والقوامة بشكل خاص من تلاعب بمصطلحاتها، وتشويهها بغرض التنفير منها، فكان هذا البحث إسهاما في تجلية حقيقتها

٢–خفاء العلم بمعنى القوامة الحقيقي على كثير من الناس، لا سيما ما يحصل من لبس فيما يكون مسقطا لها.

٣–تثقيف الأسرة بركنيها بحقيقة القوامة ومسقطاتها، وإبراز جوانبها المشرقة، وما فيها من تكليف للرجل بها، وضوابط ذلك.

« خطـة البحـث »

يشمل البحث مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة

المبحث الأول: بيان معنى القوامة لغة واصطلاحاً

وفيه مطلبان:– المطلب الأول :تعريف القوامة في اللغة

المطلب الثاني: تعريف القوامة في اصطلاح

المبحث الثاني: مشروعية القوامة والحكمة منها

وفيه أربع مطالب:– المطلب الأول: الأدلة من الكتاب ﴿ القرآن الكريم ﴾

المطلب الثاني: الأدلة من السنة النبوية

المطلب الثالث: الأدلة العقلية

المطلب الرابع: الحكمة من القوامة

المبحث الثالث: ضوابط القوامة

وفيه مطلب وهو :– ضوابط القوامة

المبحث الرابع: مسقطات القوامة

وفيه ثلاث مطالب:–

المطلب الأول: تقصير الزوج في حقوق الزوجة

المطلب الثاني: أستغناء المرأة عن النفقة

المطلب الثالث: أشتراط المرأة القوامة لها

المبحث الخامس: شبهات حول القوامة والرد عليها

وفيه مطلبان :

المطلب الاول : الرد الشبهة حول القوامة .

المطلب الثاني : شهادة المصنفين من الغرب .

المبحث الأول: بيان معنى القوامة لغة واصطلاح

المطلب الأول: القوامة في اللغة:

من قام على الشيء يقوم قياماً: أي يحافظ عليه ويراعى مصالحه[1].

قال الإمام البغوي :القوام والقيْم بمعنى واحد، والقوام ابلغ وهو القائم بالمصالح والتدبير والتأديب[2] فالحاصل مما تقدم، أن القوامة في اللغة: عباره عن القيام بأمر وشؤون شخص او قوم، وتأسيس أمورهم وتكفل معاشهم وللحفاظ على مصالحهم وبقيه شؤونهم.

المطلب الثاني: تعريف القوامة في الاصطلاح

من يتأمل نصوص الفقهاء واستخدامهم للفظ القوامة ، يجد أنهم يستعملونه في عدة معاني ومنها القوامة على الزوجة :

فعرفها بعض الفقهاء بأنها : ولاية يفوض بموجبها الزوج لتدبير شئون زوجته ، والقيام بما يصلحها [3].

وعرفها بعضهم بأنها : قيام الزوج بمصالح زوجته ، ورعايتها ، والإنفاق عليها ، وإمساكها في بيتها ومنعها من الخروج إلا بإذنه ، وتأديبها في الحق بما هو مؤتمن عليه

---

[1] لسان العرب– لابن منظور ج١٢ ص٥٠٢

[2] تفسير البغوي– ج١ ص٤٢٢

[3] الجامع لأحكام القرآن ، ج ٥ ، ص ٩٦١ ، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ،ج ٤ ، ص ٦١ ، والفتاوى الهندية ج ٦ ، ص ٤١٢ ، ج ٦ ، ص . ٤٠٩

[1].

فكل هذه المعاني التي ذكرها أهل اللغة أو التي نص عليها الفقهاء للقوامة ، ما هي إلا ألفاظ متقاربة المعاني ، مترادفة الألفاظ ، ومتماسكة ، بحيث يكمل بعضها بعضا ، وهي تجتمع على أن القوامة ، هي الصيانة والرعاية والكفالة والحماية ، وأن قوامة الرجل في بيته تعني أن يوفر لهم كل أسباب الحياة من مأكل وملبس ومسكن ، فضلا عن تعليمهم أمور دينهم وشريعتهم ، لأنه مسئول عنهم ، لقوله تعالى : " يَا أَيهُّاَ الذِينَ آَمَنوُا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا الناسُ وَالحِجَارَةُ ... ". [2]

المبحث الثاني: أدلة مشروعية القوامة والحكمة منها

المطلب الأول:الأدلة من الكتاب

أ – قال تعالى :{الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ }[3]

قال ابن العربي: هو أمين عليها يتولى أمرها ويصلحها في حالها، قاله ابن عباس[4].

وقال القرطبي: أي يقومون بالنفقة عليهن والذب عنهن وقوام فعال للمبالغة من القيام على الشيء [5].

ب– قال تعالى:{وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكُيمٌ}[6]قال الجصاص في معنى الدرجة : " أخبر الله تعالى في هذه الآية أن لكل واحد من الزوجين على صاحبه حقا وأن الزوج مختص بحق له عليها ليس لها عليه مثله بقوله تعالى : (وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ) [7]ولم يبين في هذه الآية ما لكل واحد منهما على صاحبه من الحق مفسرا وقد بينه في غيرها وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فمما بينه الله تعالى من حق المرأة عليه قوله تعالى: {وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ} [8] وقوله تعالى : {فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ

---

[1] أحكام القرآن ، الجصاص ، ج ٣ ، ص ، ١٤٨ وزاد المسير في علم التفسير ، ابن الجوزي ،ج٢ ، ص ٤٧ ، وراجع أيضا القوامة وأحكامها الفقهية للدكتورة وفاء بنت عبد العزيز السويلم ، بحث منشور في مجلة الفرع الثالث

[2] سوره التحريم : من الآية ٦.

[3] النساء:٣٤

[4] أحكام القرآن ج١، ص٥٣٠

[5] تفسير القرطبي ج٥، ص١٦٨–١٦٩

[6] البقرة : ٢٢٨

[7] البقرة : ٢٢٨

[8] النساء: ١٩

بِإِحْسَانٍ} [1] وقال تعالى : {وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ} [2] وقال تعالى : {الرِّجَالُ {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ} [3] وكانت هذه النفقة من حقوقها عليه وقال تعالى : {وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً} [النساء: ٤] [4] فجعل من من حقها عليه أن يوفيها صداقها وقال تعالى : {وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا} [5] فجعل من حقها عليه أن لا يأخذ مما أعطاها شيئا إذا أراد فراقها وكان النشوز من قبله لأن ذكر الاستبدال يدل على ذلك وقال تعالى : {وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ} [6] فجعل من حقها عليه ترك ترك إظهار الميل إلى غيرها وقد دل ذلك على أن من حقها القسم بينها وبين سائر نسائه لأن فيه ترك إظهار الميل إلى غيرها ويدل عليه أن عليه وطأها بقوله تعالى : { فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ} [7] يعني لا فارغة فتتزوج ولا ذات زوج إذ لم يوفها حقها من الوطء ومن حقها أن لا يمسكها ضرارا ضرارا على ما تقدم من بيانه وقوله تعالى : {فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ} [8] إذا كان خطابا للزوج فهو يدل على أن من حقها إذا لم يمل إليها أن لا يعضلها عن غيره بترك طلاقها [9]".

المطلب الثاني : الأدلـة من السنة النبويـة

تواترت الأحاديث النبوية عن رسول الله(ﷺ)، والتي يبين فيها النبي(ﷺ)قوامة الرجل على زوجته ، مادام ذلك في حدود الشرع، ، ومن طرق عده ومنها ، ما يأتي:

أ–ما رواه عبدالرحمن بن عوف(رضى الله عنه)قال :قال رسول الله(ﷺ): "إذا صلَّتِ المرأةُ خَمْسَها، وصامَت شهرَها، وحصَّنَتْ فرجَها، وأطاعَت زوجَها، قيلَ لها: ادخُلي الجنَّةَ مِن أيِّ أبوابِ الجنَّةِ شِئتِ" [10].

---

[1] البقرة: ٢٢٩

[2] البقرة: ٢٣٣

[3] النساء: ٣٤

[4] النساء: ٣٤

[5] النساء: ٢٠

[6] النساء: ١٢٩

[7] النساء: ١٢٩

[8] البقرة: ٢٣٢

[9] أحكام القرآن للجصاص ت قمحاوي (٢/ ٦٨)

[10] ١–رواه احمد في مسنده ج١،ص١٩١والطبري في المعجم الاوسط ج٥ ،ص٢٤وابن حبان في صحيحه ج٩، ص٤٧١قال الهيثمي:رواه احمد والطبري في الاوسط،وفيه ابن لهيعة،وحديثه حسن وفيه رجاله رجال الصحيح(مجمع الزوائد ج٤،ص٣٠٦)

ب–ما رواه أبو هريرة(رضى الله عنه)قال :قال رسول الله(ﷺ): "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا مِنْ رَجُلٍ يَدْعُو امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهَا فَتَأْبَى عَلَيْهِ إِلاَّ كَانَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ سَاخِطًا عَلَيْهَا حَتَّى يَرْضَى عَنْهَا" [1].

ج–ما رواه أبو هريرة(رضى الله عنه) أن رسول الله(ﷺ): "لا يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَصُومَ وزَوْجُها شاهِدٌ إِلَّا بإِذْنِهِ، ولا تَأْذَنَ في بَيْتِهِ إِلَّا بإِذْنِهِ" [2].

د–ما رواه جابر(رضى الله عنه) أن رسول الله(ﷺ): "اتَّقوا اللهَ في النساءِ؛ فإنَّكم أخذتُموهنَّ بأمانةِ الله، واستحلَلْتُم فروجَهنَّ بكلمةِ الله، وإنَّ لكم عليهنَّ ألَّا يُوطِئْنَ فُرُشَكم أحَداً تكرهونَه"[3] ،ويستدل من هذه الأحاديث على ثبوت قوامة الزوج من حيث وجوب طاعة الزوجة لزوجها ولا يصح لها أن تصوم ، ولا تخرج من البيت ، ولا يسمح لغيره بدخول بيته ، وألا تمتنع عن فراشه إذا دعاها إليه إلا بأذنه ، وإلى غير ذلك من الأمور العائلية التي تحدث داخل الأسرة، فهي داخله إطار صلاحيات الرجل في الحفاظ على الأسرة وحمايتها من التصدع والتفكك ،وإنما استحق الرجل ذلك على المرأة في الأمور المذكورة سبب قوامته عليها في النكاح.

المطلب الثالث : الأدلة العقليــة

–ومما يمكن الاستدال به على القوامة من المعقول:

إن الحياة الزوجية عيش مشترك بين أثنين، فهي بمنزلة شركة وكل شركة بين أثنين فاكثر بحاجة إلى رئيس وقيم عليها يكون الرجوع إليه عند الاختلاف، والزوج بما أودعه الله(جل جلاله) من تركيب ،وبما أوجب عليه من تكاليف، هو المخول للقيام بهذه المهمة [4].

إن قوامة الرجل على المرأة هي ضرورة لقيام حياة مستقرة داخل الأسرة، وهو ما يفرضه العقل، وتفرضه كذلك الخصائص الفطرية لكل من الرجل والمرأة فأما مايفرضه العقل، فمن المعلوم بداهة أن أي وحدة أو مؤسسة اجتماعية لابد لها من قائد يسوسها ويتولى أمرها، ولا شك أن الأسرة هي أقدم المنظمات الاجتماعية وأهمها ،ولابد لها من قائم على أمورها، وهذا ما لايختلف عليه العقلاء، فتكون أمام عدة احتمالات لتولي القوامة في الأسرة.

---

[1] رواه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم أمتناعها من فراش زوجها ج٢،ص١٠٦٠

[2] رواه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا تأذن المرأة في بيت زوجها ج٥، ص١٩٩٤

[3] رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجه النبي(ﷺ) ج٢، ص٨٩٠

[4] ينظر: المفصل في أحكام المرأة ج٧، ص٢٧٨

فإما ان تكون القوامة للرجل واما ان تكون للمرأة واما ان تكون قيمتين معاً.

فالاحتمال الثالث يسقط ويبطل، لأن التجارب اثبتت أن وجود رئيسين لعمل واحد أدعى للفساد، وترك الأمر فوضى بلا رئيس، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[1]،وقوله تعالى ايضاً :﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍۢ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[2]،فإذا كان هذا بين آلهة متولمين، فكيف يكون الحال بين بشر اعتياديين؟[1]

المطلب الرابع : الحكمة من القوامة

تقدم أن كل أجتماع لابد له من رئيس يرجع إليه عند الاختلاف وإلا فإن الشورى التي أمتدح الله تعالى المؤمنين عليها هي الأولى حيث يقول(ﷻ) ذكره:﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾[الشورى:٣٨] ،وهذا ما ينبغي أن يسود العلاقة الزوجية المبنية على الألفة والمحبة، وهكذا كان(ﷺ) مع زوجاته، فقد كن يراجعن النبي(ﷺ) في كثير من الأمور ،ولم ينكر عليه الصلاه والسلام عليهن ذلك[3].

وكون الأمر شورى لا يعني أن لا قوامة للرجل، بل إنه عند الاختلاف لابد من الوصول إلى قرار، وذلك يكون للرجل بما أودعه الله(ﷻ) من تركيب، وبما أوجب عليه من تكاليف.

وهذا القوامة قاعدة تنظيمية تستلزمها هندسة المجتمع وأستقرار الأوضاع في الحياة الدنيا، ولا تسلم الحياة في مجموعها إلا بالتزامها، فهي تشبه قوامة الرؤساء و أولي الأمر التي لاتستلزم أن يكون الرؤساء أفضل من كل المحكومين، ولكنها ضرورة يستلزمها المجتمع الإنساني، ويأثم المسلم بالخروج عليها مهما يكن من فضله على ولي الأمر في العلم أو الدين[4]،وقد يحصل من بعضهم سوء فهم للقوامة، يجعله يسيء التعامل مع المرأة متذرعاً بما لم يفقهه من القوامة، ومثل تلك السلوكيات الخاطئة تكون مبرراً لمن يصطاد في الماء العكر، ومن ثم ينادي بالغاء القوامة أو تشويه صورتها.

يقول الدكتور مصطفى السباعي: كل نظام في الدنيا يساء استعماله، وكل صاحب سلطة لابد من أن يتجاوزها إذا كان سيئ الأخلاق ضعيف الوازع الديني ،ومن ذلك فلا يخطر في البال أن تلغى الأنظمة الصالحة لأن بعض الناس يسيئون استعمالها، أو أن لا تعطى لأحد في الدولة[5] .أي إن الاسلام أقام

---

[1] – سورة الانبياء:٢٢

[2] سورة المؤمنون:٩١

[3] رواه البخاري وكتاب التفسير، باب تبتغي مرضاة أزواجك ج٢، ص١٨٦٧ ،ومسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب في الإيلاء واعتزال النساء ج٢، ص١١٠٨.

[4] حصوننا مهددة من داخلها ص١١٨

[5] المرأة بين الفقة والقانون: ص١٤٧،١٢٢

دعامته الأولى في أنظمته على يقظة ضمير المسلم واستقامته ومراقبته لربه، وقد سلك لذلك سبلاً متعددة، تؤدي إساءته ما وكل إليه من صلاحيات.

المبحث الثالث: ضوابط القوامة .

وفيه مطلب واحد–

ضوابط القوامة

فإن الشارع الحكيم لما جعل القوامة بيد الرجل بحكمته سبحانه وتعالى لم يجعل ذلك مطلقاً يستغله الرجال في إذلال النساء والتحكم بهن، وفق أهوائهم وما تشتيه أنفسهم، بل قيد تلك الوظيفة بضوابط وقيود من شأنها أن تكون سبباً في فهم الرجال للقوامة التي أرادها الشارع، وتنبه النساء إلى ذلك، وتردع كل من يستغل تلك الوظيفة الشرعية لإهانة المرأة والحط من قدرها، وسلبها حقوقها.

ولذا فإننا نقول: إن الشارع الحكيم ضبط تلك القوامة وبينها أحسن بيان، حيث وضح الحقوق التي يجب أن تتوافر للمرأة كاملة ، ووضح كذلك حقوق الرجل التي تطالب المرأة بتحقيقها، فمقتضى القوامة ، هو قيام الرجل بواجباته تجاه المرأة وأسرته ، ومقتضى القوامة أيضا ،هو قيام المرأة بواجباتها تجاه زوجها .

وعلى هذا ، فإنه يمكن دراسة هذا المبحث وتقسيمه على النحو التالي :

الامر الأول : أداء الزوج لواجباته نحو المرأة .

الامر الثاني : أداء الزوجة لواجباتها نحو الرجل .

ألامر الأول : أداء الزوج لواجباته نحو المرأة:

إن مقتضى القوامة، يقتضي قيام الرجل بواجباته تجاه المرأة وأسرته ،

وهذا يستدعي دراسة هذا المطلب في عدة امور تكون على النحو التالي :

أ_ وجوب دفع المهر

فعرفه الحنفية بأنه : ما تستحقه المرأة بعقد النكاح والوطء [1] .

وعرفه المالكية بأنه : ما يجعل للزوجة في نظير الاستمتاع بها[2].

وعرفه الشافعية بأنه : المال الواجب للمرأة على الرجل بالنكاح والوطء [3]،

وعرفه الحنابلة بأنه : العوض في النكاح ، سواء سمي في العقد أو فُرض بعده بتراضي الطرفين أو الحاكم ، أو العوض في نحو النكاح ، كوطء الشبهة ووطء الكراهة [4].

---

[1] حاشية ابن عابدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج٤ ، ص ٢٣٠.

[2] المعونة على مذهب عالم المدينة ، للقاضي عبد الوهاب البغدادي ، ج ٢ ، ص . ٧٥٠

[3] روضة الطالبين ، ليحي بن شرف النووي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج٩ ، ص . ٢٧٤

[4] – المغني ، لابن قدامة المقدسي ، ج٥ ، ص . ٤٣٨

والواقع أن هذه التعريفات قريبة جدا في معناها ، وهي تدل في جملتها على أن المهر أو الصداق هو : ما تستحقه المرأة من قبل الرجل بالنكاح مقابل الاستمتاع بها ، سواء سمي في العقد أو لم يسم .

ويدل على مشروعيته قول الله تعالى : { وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً }[1].

وقوله تعالى :{ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ }[2]، والمرادِ بالأجر هو المهر .

وقوله تعالى :{فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً}[3].

وصح في الحديث أن رسول الله(ﷺ) رأى عبد الرحمن بن عوف وعليه ردع زعفران (أثر زعفران) ، فقال النبي(ﷺ) : " مَهْيَمَ؟ " (أي ما حالك أو ما شأنك)، فقال يا رسول الله : تزوجت امرأة ، قال : ما أصدقتها ؟ " ، قال : وزن نواة من ذهب ، قال : " أولم ولو بشاة "[4] .

وقد نقل الإجماع على وجوب المهر في النكاح ابن عبد البر ، حيث قال : أجمع علماء المسلمين على أنه لا يجوز له وطء في النكاح بغير صداق ديناً أو نقدًا[5].

وهذا المهر حق للمرأة أثبته الشارع لها ، توثيقا لعقد الزواج الذي هو أخطر العقود ، وتأكيدا على مكانة المرأة وشرفها ، ودليلا على صدق رغبة الرجل في الارتباط بها ، حيث بذل لها المال الذي هو عزيز على النفس ، ولا يبذل إلا فيما هو عزيز ، كما أنه سبب لديمومة النكاح واستمراره .

يقول الإمام الكاساني رحمه الله : مؤكدًا هذا المعنى : إن ملك النكاح لم يشرع لعينه ، بل لمقاصد لا حصول لها إلا بالدوام على النكاح ، ولا يدوم إلا بوجوب المهر بنفس العقد ، لما يجري بين الزوجين من الأسباب التي تحمل الزوج على الطلاق من الوحشة والخشونة ، فلو لم يجب المهر بنفس العقد لا يبالي الزوج عن إزالة هذا الملك بأدنى خشونة تحدث بينهما [6].

ب- وجوب النفقة على الزوج وأثره على القوامة.

---

[1] سورة النساء: آلاية ٤

[2] سورة النساء: الآية ٢٥

[3] سورة النساء: الآية ٢٤

[4] أخرجه البخاري في " البيوع " (٩٤٠٢) ، ومسلم في " النكاح " (٧٢٤١) ، واللفظ لأبي داود في " النكاح " باب قلة المهر (٩٠١٢) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه .

[5] فتح البر في الترتيب الفقهي لتمهيد ابن عبد البر، ج ١٠،ص٥٦٠

[6] بدائع الصنائع للكاساني ، مرجع سابق ، ج٢ ، ص . ٥٦٠

بمجرد تمام عقد الزواج وتمكن الزوج من الاستمتاع بالزوجة يلزم الزوج الإنفاق على زوجته، وتوفير ما تحتاجه من مسكن وملبس، قال تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [1].

وقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف" [2].

ونقل ابن قدامة الاجماع على وجوب النفقة على الزوج فقال : "اتفق أهل العلم على وجوب نفقات الزوجات على أزواجهن إذا كانوا بالغين، إلا الناشز منهن... وفيه ضرب من العبرة وهو أن المرأة محبوسة على الزوج يمنعها من التصرف والاكتساب، فلا بد من أن ينفق عليها" [3].

ولا شك أن إنفاق الرجل على زوجته من أعظم أسباب استقرار الأسرة واستدامة الزواج، كما إنه دليل على علو مكانة المرأة ورفيع منزلتها.

لكن ينبغي أن يُعلم أن النفقة على الزوجة والأولاد يكون بقدر كفايتهم وأن ذلك بالمعروف، دليل ذلك قوله تعالى: (لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً) [4].

ولما جاءت هند إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: "يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي. قال: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف" [5]، وهذا الحديث كما يدل على وجوب النفقة وكونها بقدر الكفاية بالمعروف فهو يدل أيضاً على جواز أخذ الزوجة من مال زوجها بغير علمه إذا لم يعطها ما يكفيها [6].

ج- وجوب المعاشرة على الزوج بالمعروف وأثره على القوامة إن من حق المرأة على زوجها أن يعاشرها بالمعروف، قال تعالى: (وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) [7].

ولا شك أن المعاشرة لفظ عام يشمل جميع جوانب الحياة الأسرية، والتعاملات الزوجية التي تقع بين الزوجين، وبناء عليه فإن الزوج مطالب بأن يحسن إلى زوجته من جهة حسن الحديث،

---

[1] سورة البقرة: من الآية٢٣٣

[2] أخرجه مسلم كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم ج٢ ،ص٨٩

[3] المغني، موفق الدين ابن قدامة، دار هجر ٣٤٨/١١.

[4] سورة الطلاق : الاية٧

[5] أخرجه البخاري كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، بالمعروف، ومسلم كتاب الأقضية، باب قضية هند ج٥، ص٢٠٥٢.

[6] المغني، ابن قدامة، مرجع سابق ٣٤٨/١١

[7] سورة النساء: من الآية١٩

والتأدب معها، وعدم تحميلها ما لا تطيق، ومن جهة التجمل لها ومراعاة ما يدخل السرور عليها، والتجاوز عما قد يبدر منها مما يكدر الصفو.

قال القرطبي في قوله تعالى: (وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) أي: على ما أمر الله به من حسن المعاشرة، والمراد بهذا الأمر في الأغلب الأزواج؛ وذلك توفية حقها من المهر والنفقة، وألا يعبس في وجهها بغير ذنب، وأن يكون منطلقاً في القول لا فظاً ولا غليظاً ولا مظهراً ميلاً إلى غيرها[١].

فأمر الله سبحانه بحسن صحبة النساء إذا عقدوا عليهنّ لتكون ألفة بينهم وصحبتهم على الكمال، فإنه أهدأ للنفس وأهنأ للعيش، وهذا واجب على الزوج .

قال يحيى بن عبد الرحمن الحنظلي: "أتيت محمد ابن الحنفية فخرج إليّ في ملحفة حمراء ولحيته تقطر من الغالية، فقلت: ما هذا؟ قال: إن هذه الملحفة ألقتها عليّ امرأتي ودهنتني بالطيب، وإنهن يشتهين منا ما نشتهيه منهنّ"، وقال ابن عباس رضي الله عنه: "إني أحب أن أتزين لامرأتي كما أحب أن تتزين لي"[٢].

وقال ابن كثير: في قوله تعالى: (وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) "أي طيبوا أقوالكم لهن وحسنوا أفعالكم وهيئاتكم بحسب قدرتكم كما تحب ذلك منها فافعل أنت بها مثله كما قال تعالى: (وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ)[٣]."[٤]

وقال رسول الله (ﷺ): "خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي"[٥].

وكان من أخلاقه صلى الله عليه وسلم أنه جميل العشرة دائم البشر، يداعب أهله، ويتلطف بهم ويوسعهم نفقة، ويضاحك نساءه حتى إنه كان يسابق عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها يتودد إليها بذلك، قالت رضي الله عنها: "سابقني رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقته وذلك قبل أن أحمل اللحم، ثم سابقته بعدما حملت اللحم فسبقني فقال: هذه بتلك" [٦].

---

[١] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق ٦٤/٥.

[٢] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق ٦٤/٥.

[٣] سورة البقرة: من الآية٢٢٨

[٤] تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق ٤٧٧/١

[٥] سنن الترمذي كتاب المناقب، باب فضل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وقال: "هذا حديث حسن غريب صحيح"(٣٨٩٥) وابن ماجه كتاب النكاح، باب حسن معاشرة النساء(١٩٧٧)وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة الحديث(٢٨٥).

[٦] أخرجه النسائي في الكبرى كتاب عشرة النساء، باب مسابقة الرجل زوجته، وابن ماجه كتاب النكاح باب حسن حسن معاشرة النساء، سنن أبي داود كتاب الجهاد، باب في السبق على الرجل، جميعهم من طريق سفيان بن عيينة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، وهذا إسناد صحيح رجاله رجال الشيخين رقم الحديث٢٥٧٨.

د– وجوب العدل والإنصاف في استعمال حق القوامة.

إن قوامة الرجل على المرأة إنما هي وظيفة شرعية جعلها الشارع الحكيم للرجل ، ومن ثم فإن على الرجل عند مباشرة تلك الوظيفة ،مراعاة النصوص الشرعية ، بأن يكون عادلا في تعامله مع زوجته ، منصفا. في معاشرته لها مراعيا حقوقها وواجباتها نَحوه .ومما يؤسف له أن كثيراً من الرجال يفهمون أن القوامة سيف مسلط على رقبة المرأة ، ووسيلة لقهرها وجبرها ، وكأنه لا يحفظ من القرآن الكريم إلا آية القوامة ، ولا من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم سوى الأحاديث التي تبين حق الزوج على زوجته ، وينسى بعد ذلك أو يتناسى الآيات والأحاديث التي تحذر الأزواج من ظلم أزواجهم ، وكذلك التي تبين حرمة الاعتداء على النساء وسوء معاملتهن ، وهذا مما يجعل الكثير من أعداء الإسلام يتمسكون بمثل هذه القضايا والتعاملات الشاذة ، لتشويه صورة المسلمين والإسلام[١].

ومن أجل ذلك ، فإن الشارع الحكيم عندما أعطى القوامة للرجل على المرأة أمره بالعدل في هذه الوظيفة ، وألزمه تبعات تحفظ للمرأة حقوقها ،وتعلي شأنها ،وترفع قدرها ومكانتها ، وهو بهذا لم يجعل الرجل قيماً على المرأة من أجل استعراض العضلات، وممارسة القهر والظلم لها ، وإنما كان قيما لما وهبه الله من الإمكانيات التي تؤهله لقيادة هذه المؤسسة، بما منح من عزم وحزم ، وبُعد في النظر ، وقوة في التفكير ، وحكمة في التعامل ، فكان الأجدر بهذه الوظيفة، شريطة أن يبتعد عن كل ظلم واستبداد[٢].

ففي الحديث القدسي يقول الله ـ تبارك وتعالى : – " يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي ، وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا " [٣].

فالقوامة إذن مسؤولية وليست وسيلة للتسلط والقهر والإذلال ، فمن فهمها على غير معناها ، فإنه يخرجها عن غرضها الذي شُرِعَت لأجله .

يقول الإمام الزمخشري : " إنما كانوا مسيطرين عليهن بسبب تفضيل الله تعالى بعضهم، وهم الرجال ، على بعض، وهن النساء ، وفيه دليل على أن الولاية إنما تستحق بالفضل لا بالتغلب والاستطالة والقهر"[٤]. والقهر"[٤]. فليعلم كل عاقل أن الله عزيز لا يحب أن يستذل رجل أي امرأة هي مخلوق لله ولله حكيم قادر على أن يقتص للمرأة لو فهم الرجل أن درجته فوق المرأة ، أو فهمت المرأة أن وجودها مع الرجل هي منة منها عليه ، فلا استذلال في شأن الزواج ، لأن الزواج أساسه المودة والرحمة ، قال تعالى :{ وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً}[٥].

---

[١] القوامة الزوجية–سبابها وضوابطها ومقتضاها" دكتور محمد بن سعد المقرن(مرجع سابق)ص ١٠

[٢] قوامة الرجال على النساء في كتب التفسير ، جمعه صالح الكربي – مرجع سابق – ص٤٣

[٣] رواه مسلم في صحيحه ، كتاب البر والصلة والأدب ، باب تحريم الظلم ، ج٤ ، ص١٩٩٤ (٢٥٧٧).

[٤] الكشاف ، ج١ ، ص . ٥٢٤

[٥] سورة الروم : من الآية . ٢١

ويقول النبي (صلى الله عليه وسلم): "فاتقوا اللَّهَ في النِّسَاءِ فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللَّهِ وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ..." [1].

الامر الثاني: أداء الزوجة لواجباتها نحو الرجل

كما تقدم لا تعني القوامة إلغاء حقوق المرأة وتهميش شخصيتها، ولا تعني أيضاً أن تنسى الزوجة واجباتها وحقوق الزوج عليها .

وإن من مقتضى القوامة قيام الزوجة بواجباتها تجاه زوجها، ومن تلك الواجبات:

أ – وجوب طاعة الزوجة لزوجها بالمعروف:

فالشارع الحكيم أوجب على الزوجة طاعة زوجها في غير معصية الله تعالى "ووجوب الطاعة في الحقيقة من تتمة التعاون بين الزوجين، وذلك لأن الأسرة هي اللبنة الأولى في بناء المجتمع فإن كانت سليمة كان المجتمع سليماً، ولا تستقيم حياة أي جماعة إلا إذا كان لها رئيس يدير شؤونها ويحافظ على كيانها، ولا توجد هذه الرياسة إلا إذا كان الرئيس مطاعاً، وهذه الرياسة لم توضع بيد الرجل مجاناً، بل دفع ثمنها لأنه مكلف بالسعي على أرزاق الأسرة والجهاد من أجلها مع ما في تكوينه وطبيعته من الاستعداد لها" [2].

ولقد حث النبي صلى الله عليه وسلم النساء على طاعة أزواجهن كما تقدم.

ب– وجوب بقاء الزوجة في البيت وعدم خروجها منه إلا باذنه:

من حقوق الزوج على زوجته قرارها في بيته وعدم خروجها منه إلا بإذنه ما لم يكن ضرورة شرعية تجيز ذلك، وقرارها في بيتها ليس استعباداً لها ولا كبتاً لحريتها، بل هو تشريف لها، فهي مسؤولة عن بيتها ترعاه وتحوطه وتقوم على تنظيمه بما يكفل السعادة لأفراد أسرتها قال صلى الله عليه وسلم: "والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها"[3].

ج– وجوب أستئذان الزوج في أدخال غيره منزله: قال صلى الله عليه وسلم: "فأما حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون، ولا يأذنّ في بيوتكم لمن تكرهون"[4].

---

[1] رواه أبو داود في سننه ، كتاب المناسك ، باب صفة حجة النبي صلى الله عليه وسلم ، ج٢ ، ص ٢٨١ (٥٠٩١) ، والنسائي في السنن الكبرى ، كتاب المناسك ، الخطبة على الناقة بعرفة ، ج٤ ، ص١٥٥ (٣٩٨٧).

[2] أحكام الأسرة في الإسلام، محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، ٣٢٩.

[3] أخرجه البخاري كتاب العتق، باب العبد راعٍ في مال سيده(٢١٤٩) ،اخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق(٣٥١٦).

[4] سنن الترمذي كتاب الرضاع، باب ما جاء في حق المرأة على زوجها، وسنن ابن ماجه كتاب النكاح، باب حق المرأة على الزوج رقم الحديث(٣٠٨٧).

د- قيام الزوجة على شؤون زوجها:من حقوق الزوج رعاية الزوجة لجميع أموره فتحفظ ماله، وتراعي كتم أسراره التي لا يأذن بنشرها بين الناس، وتتعاهد مأكله ومشربه، ومنامه، ولقد كان هذا هو شأن الصحابيات رضوان الله تعالى عليهن، ومما ورد عنهن في ذلك ما يأتي١-عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: "تزوجني الزبير ومالَه في الأرض من مال ولا مملوك ولا شيء غير ناضح وغير فرسه، فكنت أعلف فرسه، وأستقي الماء، وأخرز غربه، وأعجن، ولم أكن أحسن أخبز، وكان يخبز جارات لي من الأنصار وكن نسوة صدقٍ، وكنت أنقل النوى من أرض الزبير التي أقطعه رسول الله صلى الله عليه وسلم على رأسي، وهنّ مني على ثلثي فرسخ، فجئت يوماً والنوى على رأسي فلقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه نفر من الأنصار، فدعاني ثم قال: إخ إخ ليحملني خلفه، فاستحييت أن أسير مع الرجال وذكرت الزبير وغيرته وكان أغير الناس، فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم أني قد استحييت فمضى فجئت الزبير فقلت لقيني رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى رأسي النوى ومعه نفر من أصحابه فأناخ لأركب فاستحييت منه وعرفت غيرتك، فقال: والله لحملك النوى كان أشد عليّ من ركوبك معه، قالت: حتى أرسل إليّ أبو بكر بخادم تكفيني سياسة الفرس فكأنما أعتقني"[١].

٢- وعن أنس بن مالك رضي الله عنه: "أن بلالاً بطأ عن صلاة الصبح فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما حبسك؟ فقال: مررت بفاطمة وهي تطحن والصبي يبكي، فقلت لها: إن شئت كفيتك الرحى وكفيتني الصبي وإن شئت كفيتك الصبي وكفيتني الرحى، فقالت: أنا أرفق بابني منك فذاك حبسني، قال: فرحمتها رحمك الله"[٢]. ولعل في هذه الأحاديث ما يواسي قلوب كثير من النساء إذا عرفن أن نساء الصحابة رضوان الله عليهن وهن من خير القرون كن يخدمن أزواجهن ويقمن بشؤونهن، بل كنّ يرين ذلك من العبادة التي أخبر بها النبي صلى الله عليه وسلم كما قال: "إذا صلت المرأة خمسها، وصامت شهرها، وحفظت فرجها، وأطاعت زوجها قيل لها: ادخلي الجنة من أي أبواب الجنة شئت" [٣].

---

[١] أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب الغيرة، ومسلم كتاب السلام باب جواز إرداف المرأة الأجنبية إذا أعيت ج٦ ،ص١٩١.

[٢] ١- أخرجه أحمد في المسند برقم (١٢٠٦٦) قال أحمد حدثنا عبد الصمد أخبرنا عمار يعني أبا هاشم صاحب الزعفراني عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن بلال... الحديث قال محقق المسند: إسناده ضعيف لانقطاعه عمار وهو ابن عمارة لم يدرك أنساً وهذا الحديث مما تفرد به الإمام أحمد.

[٣] رواه أحمد في مسنده ج١،ص١٩١..والطبراني في المعجم الأوسط ج٥،ص٢٤..ابن حبان في صحيحه ج٩،ص٤٧١

المبحث الرابع: مسقطات القوامة

المطلب ألاول: تقصير الزوج في حقوق زوجته

إن أساء الزوج عشرة زوجته ،أو نشز عليها ، أو ما يسمى بنشوز الزوج، فإن له أن يخيرها بين البقاء معه أو فراقها، وهذا ما ذهب إليه فقهاء المذاهب الأربعة[1] واستدلوا بما يلي:

١–قول الله تعالى: ﴿إِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ ۗ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ ۚ وَإِن تُحْسِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾[2].

قال الجصاص: قيل في معنى النشوز أنه الترفع عليها لبغضه إياها مأخوذ من نشز الأرض وهي المرتفعة وقوله:« أو إعراضا» يعني لموجدة أو أثرة فأباح الله لهما الصلح[3].

وقالت عَائِشَةَ رضي الله عنها في تفسير الآية : «هي المرأة تكون عند الرجل ليستكثر منها فيريد طلاقها ويتزوج غيرها، تقول له: امسكني ولا تطلقني ثم تزوج غيري فأنت في حل من النفقة علي والقسمة لي»[4].

وقال ابن كثير: وكذا فسرها ابن عباس وعبيدة السلماني ومجاهد بن جبير والشعبي وصعيد بن جبير وعطاء وعطية العوفي ومكحول والحسن والحكم بن عتبة وقتادة وغير واحد من السلف والأئمة ولا أعلم في ذلك خلافا أن المراد بهذه الآية هذا والله أعلم[5].

قال السعدي:أي إذا خافت المرأة نشوز زوجها أي ترفعه عنها وعدم رغبته فيها وإعراضه عنها فالأحسن في هذه الحالة أن يصلحا بينهما صلحا بأن تطمح المرأة عن بعض حقوقها اللازمة لزوجها على وجه تبقى مع زوجها إما أن ترضى بأقل من الواجب لها من النفقة أو الكسوة أو المسكن أو القسم بأن تسقط حقها منه أو تهب يومها وليلتها لزوجها أو لشريكتها فإذا اتفقا عل

---

[1] المسبوط للسرخسي ج٥،ص٢٢ ، بدائع الصنائع ج٢،ص٣٣٣ ، المدونة الكرى ج٥،ص٣٣٥ ، الاستذكار ج٥/ص٤٤٥

[2] سورة النساء من الآية١٢٨

[3] أحكام القرآن للجصاص ج٣،ص٢٦٩

[4] رواه البخاري في صحيح هـ ، كتاب النكاح ، باب « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا» ج٥،ص١٩٩٨(٤٩١٠)، ومسلم في صحيحه ،كتاب التفسير ج٤، ص٢٣١٦(٣٠٢١).

[5] تفسير القرآن العظيم ج١،ص٤٦٤

هذه الحالة فلا جناح ولا بأس عليهما فيها لا عليها ولا على الزوج فيجوز حينئذ لزوجها البقاء معها على هذه الحال وهي خير من الفرقة[1].

٢- ما روى البخاري في صحيحه عن عائشة – رضي الله عنها«:- أن سودة بنت زمعة وهبت يومها وليلتها لعائشة زوج النبي – صلى الله عليه وسلم – تبتغي بذلك رضا رسول الله(ﷺ)[2].

وجه الاستدال: أن هذا تنصيص على أن المعسر منظر، ولو أجلته في ذلك لم يكن لها أن تطالب بالفرقة، فكذلك إذا استحق النظرة شرعا إلا أن المستحق بالنص التأخير، فلا يلحق به ما يكون إبطالا ؛ لأن ذلك فوق المنصوص، وبهذا تبين أنه غير عاجز عن معروف يليق بحاله، وهو الالتزام في الذمة[3].

فإن المعروف في النفقة على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وهو الالتزام في الذمة.

٣-قول الله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ۚ سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾[4] وجه الاستدال:

١-أن من لم يقدر على النفقة لا يكلف بالإنفاق فلا يجب عليه الإنفاق في هذه الحالة[5].

ولأنه لم يزل في الصحابة المعسر والمؤسر، وكان معسرهم أضعاف أضعاف موسريهم، فما مكن النبي –صلى الله عليه وصلم– قط امرأة واحدة من الفسخ بإعسار زوجها، ولا أعلمها أن الفسخ حق لها فإن شاءت صبرت، وإن شاءت فسخت، وهو يشرع الأحكام عن الله تعالى بأمره، فهب أن الأزواج تركوا حقهن أفما كان فيهن امرأة واحدة تطالب بحقها، وهؤلاء نساؤه – صلى الله عليه وسلم –خير نساء العالمين يطالبنه بالنفقة حتى اغضبنه وحلف ألا يدخل عليهن شهرا من شدة موجدته عليهن[6]، فلو كان من المستقر في شرعه أن المرأة تملك الفسخ بإعسار زوجها لرفع إليه ذلك ولو من امرأة واحدة، وقد رفع إليه ما ضرورته دون ضرورة فقد النفقة [7].

ومن الفقهاء من ذهب إلا أن الزوجة لها الخيار في البقاء مع الزوج أو فسخ النكاح، وهذا ما ذهب إليه المالكية [8]والشافعية في اظهر القولين[1]، والحنابلة [2]إلا أن الشافعية ذهبوا أنه يمهل يمهل الزوج قبل الفسخ، وحينئذ، فليس له منعها من التكسب نهارا.

---

[1] تيسير الكريم الرحمن ج١،ص٢٠٦

[2] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الهبة وفضلها، باب هبة المرأة لغير زوجها ج٢، ص٩١٦ (٢٤٥٢).

[3] المبسوط للسرخسي (٥/ ١٩١) .

[4] –سورة الطلاق: الآية٧

[5] تبيين الحقائق ج٣، ص٥٤

[6] – رواه مسلم صحيحه ، كتاب الطلاق ، باب بيان أن تخيير امرأته ج٢ ،ص١١٠٤ (١٤٧٨).

[7] – زاد المعاد ج٥ ،ص٥١٩

[8] التاج والإكليل ج٤، ص١٩٤، مواهب الجليل ج٣ ،ص٤٨٩

واستدلوا بما يلي:

أ–قول الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [٣].

يقول القرطبي: ثم فائدة تفصيلهم عائدة إليهن .... وفهم العلماء من قوله تعالى:﴿وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾أنه متى عجز عن نفقتها لم يكن قوَّامًا عليها، وإذا لم يكن قوَّامًا عليها، كان لها فسخ العقد؛ لزوال المقصود الذي شرع لأجله النكاح[٤].

أجيب عنه:

أنه لا حجة في الآية؛ لأن فيها إثبات القوامة بسبب النفقة لا إيجاب النفقة بسبب القوامة[٥].

ب– قوله تعالى:﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ۗ ﴾[٦]

أن الله تعالى خير المعسر بين احد شيئين إما إمساك بمعروف ،أو تسريح بإحسان ،وترك الإنفاق ليس بمعروف فمتى عجز عنه تعين عليه التسريح[٧].

أجيب عنه:

بأن العاجز عن نفقة امرأته يمسكها بمعروف إذ لم يكلف الإنفاق في هذه الحال، فغير جائز أن يقال إن المعسر غير ممسك بالمعروف، ولو كان العاجز عن النفقة غير ممسك بمعروف لوجب أن يكون أصحاب الصفة وفقراء الصحابة الذين عجزوا عن النفقة على انفسهم فضلا عن نصائحهم غير ممسكين بمعروف، وإذا كان القادر على الإنفاق الممتنع منه غير ممسك بمعروف ولا خلاف أنه لا يستحق التفريق، فكيف يجوز أن يستدل بالآية على وجوب التفريق على العاجز دون القادر والعاجز ممسك بمعروف والقادر غير ممسك وهذا خلف من القول[٨].

ج– ما روى أبو هريرة– رضي الله عنه– قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم:« أفضل الصدقة ما ترك غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول «تقول المرأة: إما أن تطعمني،

---

[١] مغني المحتاج ج٣ ،ص٤٤٢ ، روضة الطالبين ج٩ ،ص٧٥

[٢] – المغني ج٨ ،ص١٦٨، المبدع ج٨ ،ص٢٠٨

[٣] – سوره النساء من الآية:٣٤

[٤] – تفسير القرطبي ج٥ ،ص١٦٩

[٥] بدائع الصنائع ج٤ ،ص١٦

[٦] سورة البقرة من الآية:٢٢٩

[٧] أحكام القرآن للجصاص ج٨، ص٩٨، المغني ج٨، ص١٦

[٨] أحكام القرآن للجصاص ج٢ (٩٨–٩٩).

وإما أأن تطلقني. ويقول العبد: أطعمني، واستعملني. ويقول البن: أطعمني إلى من تدعني؟ قالوا: يا أبا هريرة هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم صمعت؟ قال: لا هذا من كيس أبي هريرة[١].

وجه الاستدال:

أن المرأة لها أأن تطالب بحقها من النفقة، والإ فالطلاق هو الخيار[٢] .

أجيب عنه:

بأنه ليس في قول أبي هريرة هذا ما يدل على أن الزوج يلزم بالطلاق، وكيف وهو كلام عام منه لا يخش المعسر ولا المؤسر، ولا خلاف أن المؤسر إذا لم يطعم لا يجبر على الفراق بل يحبس على احد الأمرين عينا وهو الانفاق، فعلى هذا لو سلم أأنه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم كان معناه الإرشاد إلى ما ينبغي مما يدفع به شرر الدنيا يعني ينبغي أن يبدأ بنفقة العيال، وإلا قالوا لك مثل ذلك، وشوشوا عليك إذا استهلكت النفقة لغيرهم[٣].

د- عن أبي الزناد قال: سألت سعيد بن المسيب عن الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته. قال: يفرق بينهما. قال أأبو الزناد: قلت: سنة. قال سعيد: سنة. قال الشافعي: والذي يشبه قول سعيد سنة أن يكون سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم[٤].

أجيب عنه:

بأن المروي عن سعيد بن المسيب في قوله: إنـه سنة، فلعله لا يريد سنة رسول الله-صلى الله عليه وسلم- فقد ثبت عنه إطلاق مثل ذلك غير مريد به ذلك[٥].

الترجيح: بعد النظر في الأقوال وأدلتها يتبين أن كلا القولين لا يخلو من وجاهة بالنظر إلى أهمية نفقة الزوجة على اختلاف العلماء -رحمهم الله تعالى- في سببها، ولعل الأقرب – والله تعالى أعلم – القول الأول، لوجاهة أدلته لا سيما الاحتجاج بواقع الصحابة لكن لو قيل مع بقائها مع الزوج إلا أنه لا يمنعها من التكسب لتحصيل قوتها لكان أولى[٦].

---

[١] رواه البخاري في صحيحه ، كتاب النفقات ، باب وجوب النفقة على الأهل والعيال ج٢ ،ص٢٣٦٩(٥٣٥٥).

[٢] فتح القدير ج٤ ،ص٣٩٢

[٣] رواه ا٠لدارقطني في سننه ج٣ ،ص٢٩٧ ، والبيهقي في السنن الكبرى ، كتاب النفقات ، باب الرجل لا يجد نفقة امرأته ج٧، ص٤٦٩ (١٥٤٨٥)، سعيد بن منصور في سننه ج٢ ،ص٨٢(٢٠٢٢)، وقال ابن القيم: غايته أن يكون من مراسيل سعيد بن المسيب (زاد المعاد ج٥، ص٥١٢).

[٤] فتح القدير ج٣، ص٣٩١

[٥] *فتح القدير ج٣، ص٣٩١*

[٦] المغني ج٨، ص١٦٣

قال ابن القيم: «والذي تقتضيه أصول الشريعة وقواعدها في هذه المسألة أن الرجل إذا غرَّ المرأة بأنه ذو مال فتزوجته على ذلك فظهر معدما لا شيء له أو كان ذا مال وترك الإنفاق على امرأته ولم تقدر على أخذ كفايتها من ماله بنفسها ولا بالحاكم أن لها الفسخ، وإن تزوجته عالمة بعسرته أو كان موسرا ثم أصابته جائحة اجتاحت ماله فلا فسخ لها في ذلك ولم تزل الناس تصيبهم الفاقة بعد اليسار ولم ترفعهم أزواجهم إلى الحكام ليفرقوا بينهم وبينهن»[1].

وبهذا يظهر –والله تعالى أعلم– أنه عند عدم إنفاق الزوج على زوجته، فإن لها الخيار ؛ لأن القوامة تسقط بسبب عدم النفقة على رأي بعض الفقهاء، وإذا سقطت القوامة تأثر نظام الأسرة، فإما البقاء مع الزوج وثبوت القوامة ،أو الفسخ ؛ حيث لا تستقيم الأسرة دون القوامة، وقد تقدم قول القرطبي: ثم فائدة تفضيلهم عائدة إليهن .... وفهم العلماء من قوله تعالى: ﴿وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾[2]، أنه متى عجز عن نفقتها لم يكن قوامًا عليها، وإذا لم يكن قوامًا عليها، كان لها فسخ العقد؛ لزوال المقصود الذي شرع لأجله النكاح[3].

المطلب الثاني: استغناء المرأة عن النفقة

لو استغنت المرأة عن النفقة بكسبها مثلا أو غناها، فالذي يظهر من كلام الفقهاء وكلام المفسرين رحمهم الله تعالى– أن القوامة لا تسقط، وأن المرأة لا خيار لها في فسخ النكاح ؛ حيث لم يوجد موجب له، وفيما يلي نقولات المذاهب الأربعة في عدم الفسخ بامتناع الزوج من النفقة مع يساره: قال في بدائع الصنائع:«ولو فرض الحاكم النفقة على الزوج فامتنع من دفعها وهو موسر وطلبت المرأة حبسه لها أن تحبسه.»[4] ،وقال في مواهب الجليل:«إذا كان معروف الم ألا فإن النفقة تفرض لها عليه على ما يعرف من ملئه فتتبعه بذلك دينا ثابتا في ذمته ...وظاهر قوله فيها أنه لا خيار للمرأة في فراقه.»[5]،وقال في مغني المحتاج: «والأصح أن لا فسخ للزوجة بمنع ... موسر من الإنفاق بأن لم يوفها حقها منه.»[6]،وقال في المغني:«أن يمتنع من الإنفاق

---

[1] زاد المعاد ج٥، ص٤٦١

[2] سورة النساء من الآية:٣٤

[3] تفسير القرطبي ج٥، ص١٦٩

[4] بدائع الصنائع –ابو بكر الكاساني– ج٤، ص٢٩

[5] مواهب الجليل –الحطاب الرعيني– ج٤، ص٢٠١

[6] المغني المحتاج ج٣ ،ص٤٤٢

مع يساره فإن قدرت له على مال أخذت منه قدر حاجتها ولا خيار لها .... وإن لم تقدر رافعته إلى الحاكم فيأمره بالإنفاق ويجبره عليه.»[١]

فإذا امتنع الفسخ مع كون الزوج موسرا ويمنع النفقة، فلأن يمتنع الفسخ مع عدم منعه واستغنائها بنفسها عن النفقة بطريق الأولى، ثم إن القوامة لم تنبنِ على النفقة فحسب حتى يقال بسقوطها لعدم النفقة بل كما تقدم تفصيل ذلك من حيث التفضيل المذكور في الآية، والنفقة، وإلا لو قيل بذلك لما كان للرجل قوامة مطلقا على زوجته الغنية، ولم يقل بذلك احد، وأما لو قصر الزوج في النفقة، فقد تقدم بيان الحكم في ذلك[٢].

المطلب الثالث: اشتراط المرأة القوامة لها

لو اشترطت المرأة القوامة لها، فإنه بالرجوع إلى ما تفيده القوامة من حقوق للزوج على زوجته من الطاعة ولزوم البيت وعدم الخروج إلا بإذنه، واستئذانه في إجازة نفسها، والتأديب حال النشوز وغير ذلك؛ فإن هذا الشرط مما ينافي مقتضى عقد النكاح، وما ينافي مقتضى العقد، فإنه يكون فاسدا، ولا يصح اشتراطه[٣]؛ لأنه ينافي مقتضى العقد ويتضمن إسقاط حقوق تجب بالعقد قبل انعقاده، فلم يصح كما لو أسقط الشفيع شفعته قبل البيع، وصح العقد ؛ لأن هذه الشروط تعود إلى معنى زائد في العقد لا يشترط ذكره ولا يضر الجهل به، فلم يبطله كما لو شرط فيه صداقا محرما ،ولأن النكاح يصح مع الجهل بالعوض فجاز أن ينعقد مع الشرط الفاسد كالعتق[٤].

كالعتق[٤].

المبحث الخامس: شبهات حول القوامة والرد عليها

المطلب الاول : رد الشبهة حول القوامة

يزعم أعداء الإسلام أن القوامة تنتقص من حرية المرأة ، وتحط من قدرها وكرامتها ، وتسلب حقوقها ، وتعطي للرجل تمييزًا عليها ، بحيث تكون دون الرجل ،لا حول لها ولا قوة أمام إرادته وجبروته ، وهذا ليس من المساواة في شيء ،وقد أثار هؤلاء هذه الشبهة في كل مكان ، وعملوا على انتشارها في كل الأزمان ، ثم أعدوا لها عملاء مخلصين يتولون إثارة هذه الفتنة من الداخل ، من رجال ونساء باعوا ضمائرهم وعقولهم وسرائرهم لحزب الشيطان ، ولو كان الأمر

---

[١] المغني ج٨، ص١٦٣

[٢] مسقطات القوامة– دراسة فقهية مقارنة– د. وفاء عبدالعزيز السويلم(ص٩ – ص١٨).

[٣] التاج والإكليل ج٥ ،ص٣٤٨، روضة الطالبين ج٧ ،ص٢٦٥، كشاف القناع ج٥ ،ص٩٥

[٤] ٣– كشاف القناع ج٥،ص٩٨.

بيد هؤلاء المرجفين لحرفوا القرآن وبدلوه ، ليجعلوا من أوهامهم في مساواة النساء بالرجال مساواة مطلقة حقيقة وواقعًا[١].

وللرد على هذه الشبهة يمكننا أن ندحض هذه الدعوى بما يلي:-

أولاً /راعى الإسلام في اعتبار الناس ومدى تكريمهم وتفضيلهم ميزان التقوى ، فما كان على تقوى من الله ، فلا شك أنه عند لله خير وأفضل. :﴿إِن أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾[٢]،وهذه حقيقة لا محل فيها لشك أو جدال ، فأيما امرأة أكثر إيمانًا بالله ورسوله ، وأكثر طاعة لهما ، فلا جرم أنها خير من صفوف مرصوصة من الرجال الخاوية قلوبهم ، الخالية أفئدتهم من الإيمان والتقوى[٣].

ثانياً /أن الإسلام كرم المرأة أيما تكريم ، فقد أوجب لها من بالغ الاهتمام والعناية ما ليس له نظير في عامة المجتمعات القديمة والحديثة ، وقدوة المسلمين في هذه الخصال من تكريم الزوجة وعدم الإساءة إليها ،هو رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقد كان أكرم الناس جميعا لزوجاته ، وأبرَهم بهن، وأحنهم عليهن ، إذ لم يرد في سيرته صلى لله عليه وسلم البتة أنه أهان يوما واحدة من زوجاته، بشتم أو سب أو ضرب ،أو غير ذلك من وجوه الإيذاء ، فلقد أوصى صلى الله عليه وسلم بالنساء خيراً، وحث على تكريمهن ،وحذر من الإساءة إليهن ،حيث قال في وصف المؤمنين الأتقياء الأبرار: "أن من أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا وألطفهم بأهله"[٤]."خيركم خيركم لأهله ،وأنا خيركم لأهلي"[٥]،"ما أكرم النساء إلا كريم ولا أهانهن إلا لئيم"[٦].

ثالثاً :اعتبر الإسلام رأي المرأة ، وأجاز لها أن تدلي برأيها ، وأن تقول الحق والصدق جهاراً نهاراً ، دون أن تبالي بخصام الساسة وأولي الأمر ، أو مجادلتهم فيما ترى أنه حق . ومن ذلك :

---

[١] المرأة في عصر الرسالة بين واقعية الإسلام وأوهام المرجفين ، ، ص ٣٦١ ، وافتراءات على الإسلام والمسلمين ، ، ص ٧٤ ، وأجنحة المكر الثلاثة وخوافيها ، ص . ٥٩٧

[٢] – سورة الحجرات : من الآية .١٣

[٣] فتراءات على الإسلام والمسلمين ، دكتور أمير عبد العزيز ، ص ٤٨ ، وشبهات حول قضايا المرأة المسلمة والرد عليها ، ص . ٤١ ، ٤٠

[٤] أخرجه الترمذي ، أبواب الإيمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب ما جاء في استكمال الإيمان وزيادته ونقصانه برقم ٢١٦٢ ، وذكره الألباني في السلسلة الصحيحة ، ج١ ، ص ٤٧٥ ، حديث رقم . ٢٨٣

[٥] أخرجه الترمذي في سننه: ج٥ ،ص٦٦٧

[٦] رواه بهذه الزيادة ابن عساكر في تاريخ دمشق ، ج٣١ ، ص ٣١٣ ، وضعفه الألباني ، وقال إسناده واه ، السلسلة الضعيفة (٨٤٥).

أ–جادلت امرأة نبي لله صلى لله عليه وسلم في زوجها ، وهي تشتكي أمرها إلي الله تعالي . وهي خولة بنت ثعلبة التي اشتكت زوجها أوس بن الصامت الذي ظاهر منها ظهارًا ، وهو قوله كعادة العرب الجاهلين : " أنت علي كظهر أمي " فاشتكت إلى الله وحدتها وفاقتها وقلة حيلتها بسبب فراقه ، فأبطل الله مفهوم العرب للظهار ، وما كان يقتضيه تعليق الزوجة من الضياع والقلة والجور . فنزل قول الله عز وجل مخاطبا نبيه صلى الله عليه وسلم يبين له مراجعة هذه المرأة في أمر زِوجها المظاهر:﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ۝..﴾إلي آخر الآيات فُي مسألة الظهار[1].

ويَّستدل من ذلك على أن المرأة المسلمة قد أتيح لها من المجادلة والتعبير عن رأيها، وعما تود أن تدلي به ، ما يكشف عن مدى التكريم لها في اعتبار رأيها، وهي تتحدث عما ألم بها من ظلم وحيف، وما أصابها من فاقة وفقر.

ب–وهذه امرأة تجادل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في المهور لما توعد المغالين في الصداق بالتغريم،فقد روي مسروق قال: ركب عمر رضي الله عنه المنبر ، فقال عمر : لا أعرف من زاد الصداق على أربعمائة درهم ، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه إنما الصدقات فيما بينهم أربعمائة درهم فما دون ذلك ، ولو كان الإكثار في ذلك تقوى أو مكرمة لما سبقتموهم إليها ، ثم نزل ، فاعترضته امرأة من قريش ، فقالت : يا أمير المؤمنين، نهيت الناس أن يزيدوا في صدقاتهن على أربعمائة ؟ قال نعم، قالت : أما سمعت الله يقول في القرآن :﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا﴾[2]، فقال : اللهم غفراً !! كل الناس أفقه من عمر ، ثم رجع فركب المنبر ، فقال : أيها الناس، إني كنت قد نهيتكم أن تزيدوا في صدقاتهن على أربعمائة، فمن شاء أن يعطي من ماله ما أحب أو ما طابت نفسه فليفعل[3].

المطلب الثاني : شهادة المصنفين من الغرب

ولقد شهد المنصفون من الغرب بعظمة النظام الاجتماعي الإسلامي ، والتي تعد القوامة من أعظم مكوناته ، وهذا شأن دين الإسلام الذي تبقي شرائعه مهما تلقت من طعنات الغادرين ، تبقى تفرض نفسها بقوة الحقيقة على الواقع، عندما يكتشف البشر فشل قوانينهم التي

---

[1] ١– الايات من ١–٤ من سورة المجادلة

[2] – سورة النساء الآية: ٢٠

[3] ٢٣– رواه البيهقي في السنن الكبرى،كتاب الصداق برقم (٤٣٤٣١)، وينظر حياة الصحابة محمد يوسف الكاندهلوي ج٢ ، ص٦٧٣

وضعوها، فلا يجدون بداً من الاعتراف بسلامة ورقي النظم الإسلامية ،التي يتعطش إليها واقع الناس حقيقة .

فها هي كاتبة غربية مشهورة تقر بما أصله الإسلام بشأن القوامة فتقول:(إن المرأة مغفلة ، لأن مركزها في المجتمع يزيد سوءا يوم بعد يوم ، فنحن النساء نتصرف تصرفا أحمقا ، لأننا بذلنا الجهد الكبير خلال السنين الماضية للحصول على حق العمل والمساواة في العمل مع الرجل ، والرجال ليسوا أغبياء فقد شجعونا على ذلك ، معلنين أنه لا مانع مطلقًا من أن تعمل الزوجة وتضاعف دخل الرجل وحده ومن المحزن أننا أثبتنا نحن النساء أننا الجنس اللطيف، ثم نعود لنتساوى اليوم في الجهد والعرق اللذين كانا من نصيب الرجل وحده) [١] .

وها هي صحفية فرنسية تقول :(وجدت المرأة المسلمة محترمة ومقدرة داخل بيتها أكثر من الأوربية ، وأعتقد أن الزوجة والأم تعيشان بسعادة تفوق سعادتنا، وأقول : للمرأة المسلمة لا تأخذي من العائلة الأوربية مثالا ، لأنها نموذج رديء لا يصح مثالا يحُتذى)[٢].

وتلك امرأة غربية أخرى تعبر عن محنتهاً وسبب عزوفها عن الزواج ، فتقول: (لم أتزوج بعد ، لأنني لم أجد الزوج الذي يحترم المرأة ويميزها ويقدمها على نفسه ، ويعرف قدرها كالزوج العربي ، هنا في الغرب يعامل الزوج زوجته على قدم المساواة مع أي جار لها أو صديق ، إنها شئ في حياته يجوز الاستغناء عنه ، أما في العالم العربي ، فالزوجة مفضلة مدللة محترمة المكانة ، يسعي الرجال لإسعادها قبل أن يسعد نفسه) [٣].

وهذه أيضا محامية فرنسية تدعى(كريستين) تقول: (سبعة أسابيع قضيتها في زيارة كل من بيروت ودمشق وعمان وبغداد ، وها أنا أعود إلى باريس فماذا وجدت ؟ وجدت رجلا يذهب إلى عمله في الصباح ، يتعب ويشقى ويعمل ، حتى إذا كان المساء عًاد إلى زوجته ومعه خبز ، ومع الخبز حب وعطف ،ورعاية لها ولصغارها . فالأنثى في تلك البلاد لا عمل لها إلا تربية الجيل ، والعناية بالرجل الذي تحب ، أو على الأقل الرجل الذي كان قدرها .

---

[١] المرأة بين الشريعة وجاهلية العصر، ص٩٠، وقوامة الرجال على النساء في كتب التفسير، جمعه صالح الكربي ص٥٥.

[٢] القوامة في ضوء الشرع والضرورة الاجتماعية ، عصام عبد الباسط زيدان – مرجع سابق – ص ٦ ، نقلا عن شبهات حول حقوق المرأة في الإسلام ، نهي قاطرجي ، ص٤٣.

[٣] المرأة بين الشريعة وجاهلية العصر ، محمد حسني أبو ملحم – مرجع سابق – ص٢٧.

ففي بلاد الشرق تنام المرأة وتحلم وتحقق ما تريد ، فالرجل وفر لها خبزًا وراحة ورفاهية ، وفي بلادنا حيث ناضلت المرأة من أجل المساواة ، فماذاحققت ؟

المرأة في غرب أوربا سلعة تباع وتشترى ، فالرجل يقول لها : انهضي لكسب خبزك ، فأنت قد طلبت المساواة ،ومع الكد والتعب لكسب الخبز تنسى المرأة أنوثتها ، وينسى الرجل شريكته ،وتبقى الحياة بلا معنى) [1].

فهذه كتابات المنصفات من نساء الغرب اللاتي تعالين على القوامة ،وطلبن المساواة التي تمنعها الفطرة السليمة ، فضلاً عن العقل والدين .

الخاتمة

بعد هذه الدراسة لبحث القوامة بين الشريعة والحداثة نخرج بأهم النتائج ، وهي على النحو التالي :

- أن القوامة في اللغة مشتقة من القيام، ويأتي على معان منها: المحافظة والإصلاح، وقام الرجل على المرأة بمعنى صانها.
- أنه يمكن تعريف القوامة في الاصطلاح بأنها: قيام الزوج بمصالح زوجته ورعايتها والإنفاق عليها ومنعها من الخروج إلا بإذنه وتأديبها.
- أن القوامة مشروعة، وقد دل على مشروعيتها الكتاب والسنّة.
- أن الزوج هو من له حق القوامة على زوجته بما أودعه الله تعالى فيه من خصائص، وما كلفه من مهام لقدرته على تولي هذا الأمر.
- أن الله تعالى أناط القوامة بسببين رئيسين؛ أحدهما: تفضيل الرجل عليها، وبيان المراد بهذا التفضيل، والآخر: إنفاق الرجل عليها، وتفصيل ذلك.
- أن للقوامة اثاراً وضوابط منها: رعاية الزوجة والقيام على شؤونها واحسان عشرتها، وهذا يشمل المعاشرة القولية والفعلية ،توشيح شروط القوامة التي ينبغي على الزوج العناية بها، ومن ذلك القيام بالحقوق المالية للزوجة، وحسن العشرة، والأمانة ومراقبة الله تعالى في أداء هذه المهمة.
- بيان ما يكون مسقطاً للقوامة وما يكون كذلك فيما لو قصر الزوج في حقوق زوجته ،أو امتنع من النفقة ،أو استغنت المرأة عن النفقة ،أو اشترطت القوامة لها.
- إثارة الشبهات من قبل الغرب لزعزعت الأسرة المسلمة من قديم الزمن وأعداء المسلمين يحاولون تشويه صورة الإسلام عبر قنوات متعددة، ولا شك أن موضوع المرأة من الموضوعات

[1] من صور تكريم الإسلام للمرأة ، محمد بن إبراهيم الحمد ، ص ٦٣.

التي يتعلق بها أولئك القوم لتشويه صورة الإسلام، من خلال إبراز مفاهيم خاطئة عن مكانة المرأة المسلمة وحقوقها،

•الرد على شبهات الغرب ببيان اهتمام الإسلام بالمرأة والسماع لرأيها والأخذ به وتكريمها أيما تكريم ، فقد أوجب لها من بالغ الاهتمام والعناية بها ما ليس له نظير في عامة المجتمعات القديمة والحديثة، وقدوة المسلمين في هذه الخصال من تكريم الزوجة وعدم الإساءة إليها: هو رسول الله(ﷺ)،فلقد أوصى(ﷺ) بالنساء خيرا ،وحث على تكريمهن ،وحذر من الإساءة إليهن.

وأسال المولى الكريم أن يصلح لي عملي ويعفو عن زللي، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المصادر والمراجع

« **القران الكريم** »

١-أحكام القرآن ، للجصاص، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي ،ط: دار احياء التراث العربي- بيروت ١٤٠٥هـ

٢-أسباب النزول جلال الدين السيوطي ، ط: مؤسسة الكتب الثقافية .

٣-الجامع لأحكام القرآن :القرطبي، محمد ابن أحمد – دار الشعب – القاهرة

٤-التاج والإكليل شرح مختصر خليل، محمد بن يوسف ط : دار الفكر، بيروت ط٢ ١٣٩٨هـ،

٥- بصائر ذوي التمييز، للفيروز آبادي، تحقيق: محمد علي النجار- المكتبة العلمية- بيروت

٦- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي ،ط: دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية سنة١٤٠٦هـ١٩٨٦م

٧- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين الزيلعي ،ط: المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى سنة١٣١٣هـ

٨- تفسير الكبير :الرازي فخر الدين الرزاي الشافعي –دار الكتب العلمية –بيروت ط١ ٢٠٠٠م-١٤٢١هـ

٩- تفسير ابن كثير، تحقيق : يوسف عبد الرحمن المرعشلي، ط:دار المعرفة، بيروت

١٠- تفسيرالبغوي ، تحقيق:خالد عبد الرحمن، ط: دار المعرفة، بيروت .

١١- تفسير البيضاوي ، عبد الله بن عمر بن على البيضاوي ،ط: دار الفكر ، بيروت .

١٢- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) محمد رشيد رضا ،ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة١٩٩٠

١٣- جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ط: المطبعة الاميرية ط٥ ٢٠٠٩م

١٤- حقائق التنزيل، للزمخشري، ط: دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة سنة: ١٤٠٧هـ

١٥- حاشية رد المحتار على الدر المختار (المسماة بحاشية ابن عابدين) ، لمحمد أمين بن عمر بن عابدين ، ط: دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ط٢، ١٩٩٢م

١٦- روضة الطالبين وعمدة المفتين، ليحيى بن شرف النووي ، ط: دار الكتب العلمية ، بيروت

١٧- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني الإمام الألوسي ، ط: المكتبة التوفيقية .

١٨- زاد المسير في علم التفسير، لعبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ط: المكتب الإسلامي

١٩- مفاتيح الغيب للرازي ، ط: دار الكتب العلمية ، بيروت ، سنة ط١، ٢٠٠٥م

٢٠- سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي

٢١- سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط: المكتبة العصرية، بيروت .

٢٢- سنن الترمذي ، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن الضحاك الترمذي ،تحقيق: أحمد محمد شاكر، وغيره، ط: مصطفى البابي الحلبي- مصر ،الطبعة الثانية سنة١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م

٢٣- سنن الدارقطني، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي الدارقطني، تحقيق: شعيب الارنؤوط، وآخرون، ط: مؤسسة الرسالة ،بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة: ١٤٢٤ هـ٢٠٠٤

٢٤- السنن الكبرى: النسائي احمد ابن شعيب تحقيق: عبد الغفار البنداري دار الكتب العلمية- بيروت ط١

٢٥- شرح النووي لصحيح مسلم ، ط: دار إحياء التراث العربي- بيروت .

٢٦- صحيح البخاري، ط: دار الفكر ، الطبعة الأولي ١٤١١ هـ /١٩٩١ م

٢٧- صحيح مسلم، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ١٩٧٢ م .

٢٨- صحيح ابن حبان ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ،ط: مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤١٤ هـ

٢٩- المغني ، لابن قدامة المقدسي ، تحقيق: الدكتور : عبد الله بن عبدالمحسن التركي ، والدكتور: عبد الفتاح محمد الحلو ، الطبعة الأولي ١٤٠٨ هـ ، هجر للطباعة والنشر ، القاهرة .

٣٠- مغني المحتاج إلي معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، للخطيب الشربيني ، ط: دار الفكر ، بيروت .

٣١- فتح البر في الترتيب الفقهي لتمهيد ابن عبد البر ، محمد المغراوي ، ط : دار التحف والنفائس الدولية.

٣٢- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل: الزمخشري ابو قاسم محمود بن عمر الخوارزمي، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي- بيروت

٣٣- كشاف القناع :البهوتي ،منصور بن يونس تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر بيروت.

٣٤- مجمع الزوائد للهيثمي ط: دار الفكر

٣٥- مسند الإمام أحمد ، ط: مؤسسة قرطبة ، مصر .

٣٦- مسند الإمام الشافعي، تحقيق: ماهر ياسين فحل، ط: شركة غراس للنشر والتوزيع الكويت، الطبعة الأولى سنة: ١٤٢٥ هـ٢٠٠٤ – م .

٣٧- المعجم الأوسط للطبراني، تحقيق : طارق بن عوض الله ، وعبد المحسن إبراهيم الحسيني ، دار الحرمين ، القاهرة ، ١٤١٥ هـ .

٣٨- موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، سنة: ١٤٠٦ هـ١٩٨٥ – م .

٣٩- العين لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق : د.مهدي المخزومي د.إبراهيم السامرائي ، ط : دار ومكتبة الهلال .

٤٠- لسان العرب، لمحمد بن منظور الأفريقي المصري(ت٧١١هـ)، ط : دار صادر – بيروت ، الطبعة الرابعة سنة: ١٤٠٧ هـ١٩٨٧ – م .

٤١- مختار الصحاح، لزين الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت٦٦٦ :هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط: المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة الخامسة سنة١٤٢٠هـ١٩٩٩م

٤٢- محاسن التأويل: محمد جمال الدين القاسمي – دار الكتب العلمية- بيروت–لبنان ط١ ٢٠٠٣م-١٤٢٤هـ

٤٣- مصباح المنير،للفيومي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، الطبعة الأولى سنة١٤١٧هـ

٤٤- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه: أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري ،تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، در العربية، بيروت، ط٢ ،١٤٠٣هـ .
٤٥- مسقطات القوامة – دراسة فقهية مقارنة – دكتورة وفاء بنت عبد العزيز السويلم ، بحث منشور في مجلة العدل ، العدد ٦٢ ، ربيع الأول ١٤٣٥ هـ .
٤٦- المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم ، لعبد الكريم زيدان،ط: مؤسسه الرسالة
٤٧- المسبوط محمد ابن احمد سهل شمس الائمة للسرخسي دار المعرفة- بيروت١٩٩٣م/١٤١٤هـ .
٤٨- مفهوم القوامة في الشريعة الإسلامية ، عمران جمال حسن ، بحث منشور بمجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية ، العدد ٢ ، المجلد السادس ، السنة السادسة ، ٢٠١١ م .
٤٩- افتراءات على الإسلام والمسلمين ، دكتور أمير عبد العزيز ، ط: دار السلام ، القاهرة ، الطبعة الأولي ، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م .
٥٠- إنكار قوامة الرجل على المرأة ، محمد قطب ، موقع بيان الإسلام للرد على شبهات حول الإسلام ، دار الشروق ، القاهرة ، طبعة ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م .
٥١- حصوننا مهددة من داخلها ، محمد محمد حسين ،ط: المكتب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الخامسة١٣٩٨ هـ .
٥٢- شبهات حول الإسلام ، محمد قطب ، ط: دار الشروق ، بيروت .
٥٣- الإسلام عقيدة وشريعة ، للإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت ،ط: دار الشروق ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م .
٥٤- المرأة بين الفقه والقانون: مصطفى السباعي ،المكتب لتعاوني١٤٠٤هـ
٥٥- القوامة في ضوء الشرع والضرورة الاجتماعية ، عصام عبد الباسط زيدان أبو زيد
٥٦- الموسوعة الفقهية الكويتية: وزرة لأوقاف والشؤون لإسلامية بالكويت، مطابع دار لصفوة، مصر ،ط١.
٥٧- شبهات حول قضايا المرأة المسلمة والرد عليها ، دكتور عبد الحميد عيد عوض
٥٨- شبهات مختصرة حول القوامة ، د/ محمد بن سعد المقرن

أ.د. علي عبد كنو
جامعة ديالى
العراق

د. سعاد سعيد كلوب
كلية فلسطين التقنية
فلسطين

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين أما بعد :

فإن الله سبحانه وتعالى وضع للامة الاسلامية نظاماً دقيقاً ، ومنهجاً شاملاً ، يقوم على اساس ثابت وهو الايمان به سبحانه ومن ثم قدم للامة بعد ذلك نظامها العملي ، فعرفهم بحقوقهم وبين لهم واجباتهم ذكورا واناث ، وامرهم بالالتزام بها والقيام على تحقيقها من غير افراط ولا تفريط ، واوضح لهم ان الحياة لا تستقيم وان المجتمع لا يتعافى الا بمعرفة كل ذي حق حقه وماله وما عليه فلا تتضارب المصالح ، ولا تشتبك الرغبات ، ولا تنتهك الحقوق ، ولا يتنصل من الواجبات كل ذلك من خلال ميزان دقيق وبين ان سعادة المجتمع وامنه ورخاءه لا يتأتى الا من خلال حسن الالتزام بهذه الحقوق وادائها الى اهلها بأحسن وجه واكمل صورة .

فالأصل في الحقوق والواجبات ما اقره القران الكريم من حقوق الانسان بوجه عام سواء كانت تلك الحقوق شخصية ، او اجتماعية ، او اقتصادية ، او سياسية فإنها شرعت للرجل والمرآة معا لان خطابات القرآن الكريم للناس عامة او للذين آمنوا خاصة فهي تشمل المرآة والرجل سواء كانت حقوقا او واجبات الا ما استثنيت منه المرآة بدليل خاص وهذه هي القاعدة العامة في حقوق النساء في القرآن الكريم عموما وفي سورة النساء خاصة ، فإذا كانت الدساتير الوضعية قد تحدثت عن حقوق المرآة في جانب هنا او جانب هناك فإن القرآن الكريم ضمن لها حقوقها في جميع المجالات فقد كرمها بنتا وزوجة وأماً، وسورة النساء في طليعة السور التي تحدثت عن حقوق المرآة .

فالتساؤلات التي تريد هذه الورقة البحثية الاجابة عنها هي: هل ان الدساتير الوضعية العالمية انصفتها بنتاً؟ أم انصفتها كزوجة؟ أو انصفتها أماً ومربية في البيت؟ أم متعلمة وعاملة، ومشاركة في المجتمع؟ أم ان القرآن الكريم هو الذي انصفها؟

أ.د. علي عبد كنو
جامعة ديالى
العراق

د. سعاد سعيد كلوب
كلية فلسطين التقنية
فلسطين

المبحث الاول

مفهوم الحق

الحق في اللغة :

الحق في اللغة :- من حق الأمر يحق بكسر الحاء وضمها في المضارع – حقاً : ثبت ووجب ، يقال : أحققت كذا : أي أثبته حقاً،أو حكمت بكونه حقاً ، وتقول : حق الله الحق : اي أظهره وأثبته للناس[١].

وتقول استحق الشيء ليستحقه : استوجبه، واستحق عليه : وقع عليه ، ويقال : حاققته فحققته ، أي خاصمته في الحق فغلبته ، وأصل الحق المطابقة والموافقة[٢].

والحقيقة تستعمل تارة في الشيء الذي له ثبات ووجود كقوله ﷺ لحارثه(لكل حق حقيقة فما حقيقة إيمانك ؟) [٣]، أي ما الذي ينبئ عن كون ما تدعيه حقاً[٤].

ويمكن أجمال معاني الحق في اللغة بما يأتي :

١. نقيض الباطل ، ومنه قوله تعالى (بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ) [٥].
٢. الحظ والنصيب ، ومنه قوله تعالى (وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ)[٦].
٣. الواجب ، ومنه قوله تعالى (فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا) [٧]أي وجب[٨].

---

١) ينظر القاموس المحيط – محمد بن يعقوب الفيروز آبادي – ط٢– مؤسسة الرسالة – بيروت – لبنان – ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م /١٢٢٩ مادة حقق ،والمفردات / ١٢٥– ١٢٦ ، ومفاهيم قرانية– محمد احمد خلف الله – القاهرة –مصر /١٧٣ .

٢) ينظر القاموس المحيط ١٢٢٩/١ ، والمفردات /١٢٦.

٣) الحديث في مصنف عبد الرزاق – ابو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني – تحقيق حبيب الرحمن الاعظمي – ط٢– المكتب الإسلامي – بيروت ١٤٠٣ هـ – ١٢٩/١١.

٤) ينظر المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ)،المحقق: صفوان عدنان الداودي: دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت،ط١ – ١٤١٢ هـ/١٢٦.

٥) ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية – اسماعيل بن حماد الجوهري – ط٢ – بيروت – لبنان – ١٤٦٠/٤ مادة حقق ، ولسان العرب – محمد بن مكرم بن منظور الافريقي – ط١ – دار صادر – بيروت ٥٠/١٠،–والاية من سورة الانبياء /١٨ .

٦) ينظر لسان العرب ٥١/١٠ ،والصحاح ٤/ ١٤٦٠ ، والاية من سورة الذاريات /١٩ .

٧) سورة الصافات /٣١

٨) ينظر لسان العرب ٥١/١٠–٥٢ ، وتهذيب اللغة – محمد بن احمد الازهري – الدار الوطنية للتأليف والترجمة ٣٧٤/٣ ، وترتيب القاموس المحيط ٥٨٩/١ .

٤. يطلق على الوجود ، والثابت الذي لا يجوز إنكاره[١].

٥. يقال لموجد الشيء بسبب ما تقتضيه الحكمة بأنه الحق ، والله تعالى هو الحق، لأنه موجود الوجود كله ، قال تعالى (ثُمَّ رُدُّواْ إِلَى اللّهِ مَوْلاَهُمُ الْحَقِّ) [٢].

٦. في الاعتقاد للشيء المطابق لما عليه ذلك الشيء في نفسه ، كقولنا اعتقاد فلان في البعث والثواب والعقاب والجنة والنار حق ، قال تعالى (فَهَدَى اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ لِمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ) [٣].

٧. للفعل والقول الواقع بحسب ما يجب وبقدر ما يجب ، وفي الوقت الذي يجب، كقولنا : فعلك حق ، وقولك حق ، قال تعالى (كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ...) [٤].

٨. أحد حقوق العباد ، وهو ما يجب للغير ويتقاضاه ، قال تعالى (فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللّهَ رَبَّهُ وَلاَ يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً...) [٥]، فالحق هنا بمعنى ما وجب للغير[٦].

٩. والحق : العدل : قال تعالى (وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ) [٧]، أي العدل، وقوله :(وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ) [٨]، أي بالعدل[٩].

١٠ . والحق : الصدق ، قال تعالى (إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ) [١٠]، أي الصادق[١١].

بين ضوابط الفهم وإشكالية التطبيق

---

١) ينظر تاج العروس – محمد مرتضى الحسيني الزبيدي – تحقيق –الترزي وحجازي والطحاوي والغرباوي – مراجعة عبد الستار احمد فراج – مطبعة الكويت – التراث العربي – ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥ م٣١٧/١ ، مادة حق ، واساس البلاغة لجار الله محمود بن عمر بن احمد الزمخشري – تحقيق محمد باسل عيون السود – ط ١ – منشورات محمد علي بيضون – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، ١٤١٩هـ – ١٩٨٨ م– ٢٠٣/١ .

٢) ينظر المفردات /١٢٥ ، والآية من سورة الانعام /٦٢ .

٣) ينظر المفردات /١٢٥ والآية من سورة البقرة /٢١٣ .

٤) ينظر المفردات /١٢٥ والآية من سورة يونس /٣٣ .

٥) سورة البقرة /٢٨٢ .

٦) ينظر مفاهيم قرآنية– د.محمد احمد خلف الله – القاهرة – مصر – / ١٧٤–١٧٥ .

٧) سورة الاعراف /٨ .

٨) سورة غافر /٢٠

٩) ينظر مفاهيم قرآنية / ١٧٥ .

١٠) سورة ال عمران /٦٢ .

١١) ينظر مفاهيم قرآنية / ١٧٥ .

١١. والحق : البين الواضح . قال تعالى (قَالُواْ الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ) [١]أي البين الواضح الذي الذي يمكن امتثاله[٢].

١٢. والحق : التام الكامل ، قال تعالى (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاَوَتِهِ)[٣]أي على اكمل وجه[٤].

الحق في الاصطلاح

لقد حظي تعريف الحق من الناحية الشرعية باهتمام كبير من علماء المسلمين ،مع اعتمادهم على التعريف اللغوي فلقد تعرضوا له بتعريفات الغرض منها بيان المعنى الإجمالي للحق[٥]

فعرفه بعضهم بأنه :-(الموجود من كل وجه والذي لاريب في وجوده ، ومنه السحر حق ، والعين حق أي موجود في اثره) [٦]وواضح ان المراد بالحق في هذا التعريف معناه اللغوي اللغوي ، وعرفه البعض الآخر (بأنه حكم يثبت) [٧].

وعرفه الاستاذ(الزرقاء) بأنه (اختصاص يقرر به الشرع سلطة او تكليفا)، [٨]وقد اوضح بأن المراد المراد من الاختصاص ،العلاقة التي يجب ان تختص بشخص معين او بفئة حتى تكون حقا ، اذ لا معنى للحق الا عندما يتصور فيه ميزة ممنوحة لصاحبه وممنوعة عن غيره ،وإن ما اعتبره الشرع حقا فهو حق والا فلا،وواضح ان السلطة قد تكون على شخص او أشخاص او على شيء او اشياء ، واما التكليف فهو دائما عهدة على انسان ،شخصية كانت كقيام الامير بعمله ،او مالية كوفاء الدين.

وعرفه صاحب البحر الرائق بأنه (ما يستحقه الرجل) [٩]،

---

[١] سورة البقرة / ٧١

[٢] ينظر: مفاهيم قرآنية / ١٧٥ .

[٣] سورة البقرة / ١٢١

[٤] ينظر: مفاهيم قرآنية / ١٧٦ .

[٥] ينظر: الملكية في الشريعة الاسلامية – للشيخ علي الخفيف – محاضرات القيت على قسم البحوث والدراسات والدراسات القانونية – ط١- ١٩٦٩ / ٦.

[٦] كشف الاسرار على اصول فخر الاسلام – علاء الدين عبد العزيز بن احمد البخاري – دار الكتب العربية – – بيروت –لبنان – ١٩٧٤ / ١٣٤.

[٧] المدخل الى نظرية الالتزام العامة – د. مصطفى احمد الزرقاء – ط٢ – مطبعة جامعة دمشق–١٩٦٠ م– ٢٨٦/٢

[٨] المصدر نفسه ٢ /١٥

[٩] البحر الرائق ، شرح كنز الدقائق – لأبن نجيم – ط١- المطبعة العلمية / ١٤٨

أ.د. علي عبد كنو
جامعة ديالى
العراق

د. سعاد سعيد كلوب
كلية فلسطين التقنية
فلسطين

المبحث الاول

حق الحياة

المطلب الاول: حق التكريم

خلق الله الانسان وكرمه وشرفه على باقي مخلوقاته ، فقال سبحانه :- (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ) [١]، وزينه بهذا الخلق العظيم ، فقال جل شانه :-(لَقَدْ خَلَقْنَا الانسَان فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) [٢]، [٢]، وخلق الله باقي مخلوقاته لخدمة هذا الانسان ومن أجل دوام حياته وبقائها والاستعانة بها لقضاء حاجاته ورغباته ، فالانسان خليفة الله في أرضه قال تعالى (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ اني جَاعِلٌ فِي الارْضِ خَلِيفَةً) [٣]، وقد جعل له عقلاً يحكمه في شؤونه ، ويحافظ على حياته من خلاله بأن يباعد بينه وبين المهالك، ويميز به ما ينفعه وما يضره ، فالعقل هو مناط الخطاب.

والانسان هو أحد أفراد الجنس البشري، أو هو كل آدمي ، أي : هو آدم ، وبنو آدم مهما اختلفت الصفات، والاوصاف، والاعتبارات أو هو : أدم وحواء ، ومن تولد منهما وتناسل، والمكون من جسم وعقل وروح ،دون النظر الى التفاوت والاختلاف في سائر الاعراض الاخرى، سواء أكان ذكراً أم انثى ، غنياً أم فقيراً، كبيرا أم صغيرا ، أبيضاً أم اسوداً ،ما دام مولود على الفطرة التي فطر الله الناس عليها ، والانسان هو الاب الحنون، والام الرؤوف، والابن الغالي، والبنت الوديعة، والحفيد الصغير، والجد المحبوب، والزوج العزيز، والزوجة الحانية، والوليد الوديع، والطفل النابه، والشاب الناشيء، والمراهق المتحفز، والرجل البالغ، العاقل القوي، وهو الطالب والمعلم، والجندي والقائد، والموظف والعامل، والفلاح، والرئيس والمرؤوس، والراعي والرعية، وهو النبي المرسل، والمؤمن التقي، والكافر الشقي، والعابد الزاهد، والمنافق المتخاذل ، والمربي المخلص، والأخ العطوف، والصديق الحميم، والتاجر الغني، والمتعلم الذكي الامي ، وكل من يمشي على رجلين ، فالإنسان معروف والحديث عنه أمر واضح .

المطلب الثاني:حق حفظ النفس

فالإنسان هو بناء الله ،وهدم هذا البناء بغير وجه حق بالقتل وإزهاق الانفس تجاوز على الخالق عز وجل ،وهذا التجاوز من شانه أستيجاب القصاص واستجلاب العقاب .

وحق الحياة هو حق الانسان في الظاهر، ولكنه في الحقيقة منحة من الله تعالى ، وليس للإنسان فضل في إيجاده ، وكل اعتداء عليه يعتبر جريمة في نظر الاسلام ، ولكن هذا الحق أعتراه الخلل والخطر في أحقاب التاريخ، فكانت بعض الشرائع تجيز قتل الارقاء ويتولى- أحيانا –

---

[١]) سورة الاسراء/ ٧٠

[٢]) سورة التين / ٤

[٣]) سورة البقرة / ٣٠

رئيس العائلة أو القبيلة أو الملك والسلطان حق الحياة والموت على الافراد، وكان الاب – في الجاهلية – يحق له واد البنات، ولا يزال هذا الخطر، الداهم يهدد الانسان حتى في الوقت الحاضر، وكثيرا ما يقتل الابرياء جورا وظلما وعدوانا، بأوهى الحجج واسخف المسوغات التي لا يقرها العقل والشرع .

لقد تناولت سورة النساء حق الحياة، فالله تعالى هو الذي خلق الانفس ووهبها الحياة قال سبحانه :- (يَا ايها النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالا كَثِيراً وَنِسَاء) [١]

وقد رتبت هذه السورة عقوبات على من يتجاوز على حياة الاخرين بالقتل وإزهاق الانفس عمداً، وتعد هذه العقوبات من أقصى العقوبات التي فرضتها الشرائع والقوانين ،وغالباً ما تكون بالقصاص أي بإعدام القاتل[٢] ، قال تعالى (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الالْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) [٣]، وقال سبحانه وتعالى في سورة النساء (وَمَا كَان لِمُؤْمِنٍ ان يَقْتُلَ مُؤْمِناً الا خَطَئاً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أهلِهِ الا ان يَصَّدَّقُواْ فَان كَان مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مْؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَان كَان مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أهلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةً فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللّهِ وَكَان اللّهُ عَلِيماً حَكِيماً ۞وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً) [٤].

لا شك ان هذه الآيات فيها دلالة واضحة على وجوب احترام حق الانسان بالحياة ، وتحريم الاعتداء بغير حق عليه، بإزهاق روحه أو أتلاف عضو من أعضائه ، أو أصابته بأي أذى في جسده ، فليس بعد الكفر ذنب اعظم من قتل المؤمن[٥].

ان حق الحياة هو أول حقوق الفرد المسلم على المجتمع المسلم ، وبه تبدأ سائر الحقوق ، وعند وجوده تطبق بقية الحقوق وعند انتهائه تنعدم الحقوق ، بل ان من اعظم الحقوق التي ضمنتها الشريعة الاسلامية للإنسان في الارض وهو حق النفس ، لأن الله وحده هو خالق الحياة وواهبها ،ولا ينبغي لأحد البتة ان يسلب هذه الحياة الا بأمر الله جل وعلا في نطاق الحدود التي شرعها ، ولا يسلب الروح الا واهب الحياة وهو وحده الذي يعلم من خلق وهو العليم الخبير .

---

[١] سورة النساء / ١ .

[٢] ينظر: النظم الاسلامية د. منير حميد البياتي ، فاضل شاكر النعيمي – ط١ – مطبعة التعليم العالي بغداد– ١٩٨٧ م / ١٤٥ – ١٤٦ – ١٤٧ .

[٣] سورة البقرة / ١٧٩ .

[٤] سورة النساء / ٩٢ – ٩٣ .

[٥] ينظر: منهاج المسلم ابو بكر جابر الجزائري – دار الكتاب الحديث – ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠٢ م/٤٨١

لقد اجمعت كل الشرائع والاديان على ان الحياة حق مقدس يجب حفظه ورعايته وعدم الاعتداء عليه ، وهو مأخوذ من الحديث الصحيح (كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه)[١]وهو ما جاء في خطبة حجة الوداع :(ان دماءكم وأعراضكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا ، في بلدكم هذا)[٢].

ويعتبر حق الحياة مكفولاً بالشريعة لكل انسان ، ويجب على سائر الافراد أولاً، والمجتمع ثانياً ، والدولة ثالثاً حماية هذا الحق من كل اعتداء مع وجوب تامين الوسائل اللازمة لتأمينه من الغذاء والطعام ، والدواء والامن .

المطلب الثالث: حق القصاص

فلقد شرع القرآن للمرأة حق الحياة باعتبارها نفسا كالرجل، يقتل الرجل بها قصاصا إذا قتلها عمدا[٣]، وحرم ما كان سائدا في الجاهلية من واد البنات، فقال جل شانه:- (وَإِذَا الْمَوؤُودَةُ سُئِلَتْ ۞بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ)[٤]، وعاب عليهم ما كانوا يفعلونه من التفريق بين الذكر والانثى، فهو يسفه عقولهم قال تعالى :-(وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيمٌ ۞ يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلاَ سَاء مَا يَحْكُمُونَ)[٥]، فقد جعل الله ولادة الانثى بشرى للإنسان يشكر الله عز وجل عليها ، والا يعبس عندما يرزقه الله بنتاً، لأنه ان فعل ذلك فقد أساء الفعل لان المرأة نصف المجتمع ،وهي مربية النصف الاخر، فلا يستقيم المجتمع الا بها .

وشرع لها القران حق التكريم الشخصي ،شانها في ذلك شان الرجل ،فقال تعالى(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً)[٦] [٦]

---

[١])صحيح مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت ٤ / ١٩٨٦.

[٢])الجامع الصحيح: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ) دار الشعب – القاهرة،ط١، ١٤٠٧ – ١٩٨٧، ٢ / ٦٢٠، ومسلم ٢ / ٨٨٦ كتاب الحج باب حجة النبي (صلى الله عليه وسلم) .

[٣]) تراجع سورة البقرة /١٧٨ – ١٧٩

[٤]) سورة التكوير / ٨– ٩

[٥]) سورة النحل / ٥٨ – ٥٩

[٦]) سورة الاسراء /٧٠

فللمحافظة على حق الحياة أوجب الله علينا التثبت في دماء المسلمين وعدم التعدي عليها متأولين بالنوايا والشبهات ،لان لها حرمه عظيمة عند الله ، قال تعالى(وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً) [١]

ومعنى الآية انه من يقتل مؤمنا متعمداً أي قاصدا قتله لأيمانه وهو كفر أو قتله مستحلا لقتله وهو كفر أيضا فجزاؤه جهنم خالداً فيها ، والخلود قد يراد به طول المقام ، وغضب الله عليه ولعنه أي انتقم منه وطرده من رحمته واعد له عذاباً عظيما لارتكابه أمراً عظيما وخطبا جسيماً[٢]،

ولم تغفل السنة النبوية المطهرة عن إقرار حق الحياة والتأكيد عليه ، فقد حفلت السنة النبوية بأحاديث كثيرة حثت فيها على صيانة هذا الحق وغلظت على من يعتدي عليه ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (قتل المؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا)[٣]وقال عليه الصلاة والسلام في حديث آخر (أول ما يحاسب به العبد الصلاة ، وأول ما يقضى بين الناس في الدماء) [٤] ، ، وفي الحديث (لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل رجل مسلم)[٥].

المبحث الثاني

حق المساواة

ان الذي يستقرئ الدساتير والقوانين العالمية يجد ان هنالك تسابقا محموماً من اجل إقرار مبدأ المساواة وحقوق الانسان ، ويرى انها ما زالت بحاجة الى المزيد من هذه التشريعات الوضعية لإقرار هذا الحق ، في حين ان الاسلام بتشريعه الالهي قد سبقهم بأكثر من أربعة عشر قرناً من الزمان في تقريره لهذا المبدأ، فالشريعة الاسلامية بكل أحكامها أسست على مبدأ مهم، هو تحقيق العدل بين جميع الناس ، فالكل سواء أمام الخضوع لإحكامه ، والمحاسبة على مخالفتها ، فلا فرق بين حاكم ومحكوم، ولا بين شريف ووضيع ،ولا بين غني وفقير، ولا بين

---

[١] سورة النساء / ٩٣ .

[٢] ينظر: تفسير النسفي المسمى بـ (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) عبدالله بن احمد بن محمود النسفي – مطبعة عيسى البابي الحلبي – مصر ٢٤١/١

[٣] سنن النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب،ط٢، ١٤٠٦ – ١٩٨٦، ٨٣/٧ .

[٤] رواه النسائي ٧/ ٨٣ .

[٥] رواه الترمذي – سنن الترمذي المسمى (الجامع الصحيح) محمد بن عيسى الترمذي – تحقيق احمد محمد شاكر واخرون دار احياء التراث العربي – بيروت – ١٦/٤ ، وسنن النسائي ٧ / ٨٢

أ.د. علي عبد كنو
جامعة ديالى
العراق

د. سعاد سعيد كلوب
كلية فلسطين التقنية
فلسطين

أبيض واسود ،ولا بين ذكر وانثى [1]، فهي بذلك كانت السباقة في تقرير هذا المبدأ ، من إهدارها لمفهوم الافضلية بالجنس ، وإلغاء الطبقات ، وعدم الاعتراف بالتفرقة الظالمة بين (الذكور) و (الاناث) في معنى الانسانية المشترك ، وفي حق كل نوع منهما في التمتع بمقتضيات حياته النوعية وخصائصه الطبيعية في ظل من المساواة واحترام الكرامة ،وكان الاسلام طبيعياً وفطرياً حين توجه بدعوة الحق ، التي هي رسالة الاسلام الى الناس جميعاً من كل جنس وفي كل زمان ومكان ، واعتبر جميع الذين يلبون هذه الدعوة أخوة لا فرق بين أبيضهم و اسودهم واحمرهم[2].

المطلب الاول: المساواة بالتقوى

فقد صدرت سورة النساء بتقرير هذا المبدأ ، فافتتحت بهذا المطلع القوي حيث تقول (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً) [3].

ذهب اكثر المفسرين الى ان المراد (من النفس الواحدة هو آدم عليه السلام ، وخلق منها زوجها وهي حواء عليها السلام خلقت من ضلعه الايسر من خلفه وهو نائم فاستيقض فرآها فاعجبته فانس إليها وانست إليه) [4].

يقول الامام الطبري في تفسيره لهذه الآية (احذروا ايها الناس ربكم في ان تخالفوه فيما آمركم وفيما نهاكم فيحل بكم من عقوبته مالا قبل لكم به ، ثم وصف تعالى ذكره نفسه بانه المتوحد بخلق جميع الانام من شخص واحد وعرف عباده كيف كان مبتدأ انشائه ذلك من النفس الواحدة ومنبههم بذلك على ان جميعهم بنو رجل واحد وأم واحدة وان بعضهم من بعض ، وان حق

---

[1]) ينظر: الاسلام وحقوق الانسان د.صبحي عبده سعيد . مطبعة جامعة القاهرة – مصر /٦٧ ، وما بعدها ، وحقوق الانسان واسباب العنف في المجتمع الاسلامي د.احمد يسري – منشأة المعارف بالاسكندرية– مصر / ٤٠

[2]) ينظر: المجتمع الاسلامي كما تنظمه سورة النساءالشيخ محمد محمد المدني – لجنة التعريف بالاسلام – مصر – / ٣٣ .

[3]) سورة النساء / ١

٤)تفسير القرآن العظيم (ابن كثير): أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)المحقق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت ط١ – ١٤١٩ هـ، ٤٤٩/١ وينظر :جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)،المحقق: أحمد محمد شاكر مؤسسة الرسالة ط١، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م ٢٢٤/٤ ، والجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرةط٢، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤ م ٢/٥ .

بعضهم على بعض واجب وجوب حق الاخ على أخيه لاجتماعهم في النسب الى اب واحد وأم واحدة ، وان الذي يلزمهم من رعاية بعضهم حق البعض وان بعد التلاقي في النسب الى الاب الجامع بينهم ، مثل الذي يلزمهم من لك في النسب الادنى ، وعطفا بذلك بعضهم على بعض ليتناصفوا ولا يتظالموا وليبذل القوي من نفسه للضعيف حقه بالمعروف على ما الزمه الله له) [١].

أما قوله تعالى ، وأتقوا الله الذي تساءلون به والارحام : (أي اتقوا الله ان تعصوه واتقوا الارحام ان تقطعوها) [٢]

ويمكن ان نستشف من خلال تفسير هذه الآية ان فاتحة سورة النساء تقرر المبدأ الذي لا بد من قيام أي مجتمع صالح على أساسه ، وهو مبدأ المساواة أمام الله ، وفي ظل تقوى الله ورقابته ، وفي كون جميع الافراد من رجال ونساء منبثين، من زوجين (ذكر وانثى) وفي هذا : إلغاء للفوارق الطبيعية والدينية والعنصرية ،وإلغاء للتفاوت في الوزن الاجتماعي بين الرجل والمرأة ، وغرس للوازع النفسي ، وهو المعبر عنه بتقوى الله، واحياء لعاطفة الرحم الانسانية ، وهو المعبر عنه بتقوى الارحام [٣].

والقران الكريم (هو أول دعوة أعلنت مساواة النساء والرجال فيما تجب فيه المساواة ، فبعد ان كان الشائع ان المرأة اقل من الرجل كرامة وتكريماً ، بل تردد القول بانها ليست كالرجل في الخلق) [٤]، ولذلك يقول تعالى (وَلاَ تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ اللّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُواْ اللّهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً) [٥].

المطلب الثاني: المساواة في القضاء

فبعد ان أكد الاسلام مبدأ المساواة وبسطه ومكنه للناس جميعاً، لم يمنع حتى الاعداء من الظفر بالمساواة الكاملة أمام القضاء الاسلامي، والعدالة التامة في ساحته[٦]، قال تعالى في سورة

---

١) تفسير الطبري ٤ / ٢٢٣ .

٢) تفسير القرطبي ٥ / ٢ ، وينظر :أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ)المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي دار إحياء التراث العربي – بيروت ط١ – ١٤١٨ هـ، ٢ /١٣٩ .

٣) ينظر المجتمع الاسلامي كما تنظمه سورة النساء / ٣٥

٤) القران والمجتمع الحديث –عبد الرزاق نوفل – مكتبة الانجلو المصرية – دار الجيل للطباعة – الفجالة – مصر – / ٨٠ – ٨١ .

٥) سورة النساء / ٣٢ .

٦) ينظر النظم الاسلامية/١٤٣

المائدة (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى)[1]،يقول الفخر الرازي في معنى الآية (لا يحملكم بغض قوم على ان تجوروا عليهم، وتجاوزوا الحد فيهم، بل اعدلوا فيهم وان اساؤوا عليكم ، واحسنوا إليهم وان بالغوا في ايحاشكم ، فهذا خطاب عام ، ومعناه : أمر الله جميع الخلق بان لا يعاملوا أحدا الا على سبيل العدل والانصاف ، وترك الميل والظلم والاعتساف) [2]، ثم قال تعالى (اعدلوا هو اقرب للتقوى) فنهاهم أولا عن ان يحملهم البغضاء على ترك العدل ثم أستأنف فصرح لهم بالامر بالعدل تأكيدا وتشديداً ، ثم ذكر لهم علة الامر بالعدل وهو قوله (هو اقرب للتقوى) أي هو اقرب الى الاتقاء من عذاب الله[3].

وإذا أردنا ان نستعرض هذا الحق – المساواة – في معظم الانظمة والشرائع قديماً فاننا سنجد بوناً شاسعاً بينها وبين النظام الاسلامي في تقريره لهذا الحق ، ففي الهند سادت الديانة البرهمية ، حيث قسمت الناس الى طبقات أربع، ومنحت طبقة البرهمية (وهي طبقة الكهنة ورجال الدين) امتيازات وحقوقاً حتى الحقتهم بالالهة ، في حين ألحقت طبقة الشودر (وهم رجال الخدمة) بمرتبة أحط من البهائم ، وتأتى طبقة شترا (وهم رجال الحرب) بالدرجة الثانية ، وطبقة ويش (وهم رجال الزراعة والتجارة) في الطبقة الثالثة ، وكان التفاضل عند الاغريق (وهم قدماء اليونان) قائماً ، وكانوا يعتقدون انهم خلقوا من طبيعة أسمى من سائر الشعوب ، وأقام الرومان انفسهم أوصياء على البشرية كلها، وكانت قوانينهم تفرق بين القانون المدني الخاص بالشعب الروماني، وقانون الشعوب الخاص بسكان البلاد التي احتلها الرومان ، واما التفاضل عند العرب في الجاهلية فكان العربي يتعالى على غيره ، حتى يأنف ان يصاهره ، والمرأة لا تساوي الرجل الذي يمارس عليها الذل والهوان، ويحرمها من الميراث، ويدسها في التراب ، والحكام يستبدون بالمحكومين [4].

---

[1]) سورة المائدة / ٨ .

[2])مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: **٦٠٦هـ**) دار إحياء التراث العربي – بيروت ط٣ – ١٤٢٠ هـ، ١١ / ١٨٤ – ١٨٥ .

[3]) ينظر تفسير الرازي ١٨٥/١١ .

[4]) ينظر الاسلام وحقوق الانسان د. صبحي عبده سعيد /٥٥ ومابعدها

أ.د. علي عبد كنو
جامعة ديالى
العراق

د. سعاد سعيد كلوب
كلية فلسطين التقنية
فلسطين

أما الاسلام فيكفيه فخراً ان يشهد له تاريخ طويل ناصع مشرق ، جعل الايمان بالله تعالى وتقواه أساس التفاضل بين أفراده أمام الله ، فانطلق الناس بمقتضى هذه العدالة والمساواة الفريدة ، فاصبحوا قادة الدنيا وتقلدوا مناط الثريا، وتصدروا طليعة ركب الانسانية[١]

ولم تغفل السنة النبوية عن هذا الحق بل أعلن رسول الله صلى الله عليه وسلم مبدأ المساواة في الحقوق، في خطبة حجة الوداع فقال :-(يا ايها الناس ان ربكم واحد، وان اباكم واحد ، كلكم لادم وادم من تراب ، ان أكرمكم عند الله اتقاكم ، ليس لعربي على أعجمي وليس لاعجمي على عربي ، ولا لاحمر على أبيض ولا أبيض على احمر فضل الا بالتقوى ، الا هل بلغت ؟ اللهم فأشهد ، الا فليبلغ الشاهد منكم الغائب)[٢]،وأعلن الرسول صلى الله عليه وسلم قبل الالتحاق بالرفيق الاعلى (الا من كنت جلدت له ظهراً فهذا ظهري فليستقد ، ومن كنت شتمت له عرضا ، فهذا عرضي فليستقد) أي يطلب القود ، وهو القصاص[٣].

المبحث الثالث

حقوق المرآة الخاصة

الاصل ما شرعه القران الكريم من حقوق الانسان بوجه عام سواء أكانت – تلك الحقوق شخصية ، أم اجتماعية ، أم اقتصادية ، أم سياسية ، فانها شرعت للرجل والمرأة معاً ، لان خطابات الشرع للناس، أو للذين امنوا تدخل فيها المرأة سواء أكانت حقوقاً أم تكاليفاً، الا ما استثنت منه المرأة بديل خاص ، أو اختصت به من حكم لوحدها، وهذه هي القاعدة العامة في حقوق المرأة في القران، فإذا كانت الجاهلية والدساتير الوضعية، قد هضمت حق المرأة، فأن الاسلام ضمن حقوقها في مختلف المجالات ، فقد كرمها بنتاً ، وزوجة ، واماً، وسورة النساء في طليعة السور التي بينت حقوق المرأة، فضلا عن سور القرآن الاخرى،

المطلب الاول : حق الزواج

النكاح أو الزواج ، هو عقد يحل لكل من الزوجين الاستمتاع بصاحبه (اصل النكاح للعقد ثم استعير للجماع ومحال ان يكون في الاصل للجماع ثم استعير للعقد ، لان اسماء الجماع كنايات لاستقباحهم ذكره، كاستقباح تعاطيه ومحال ان يستعيد من لا يقصد فحشا اسم ما

---

١) ينظر حقوق الانسان بين الشريعة الاسلامية والقانون الدوليد.محمد عبد العزيز ابو سخيله –مطابع الخط – الكويت / ٥٧ وما بعدها.

٢)مسند أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى : ٢٤١هـ)المحقق : السيد أبو المعاطي النوريعالم الكتب – بيروت ط١ ، ١٤١٩هـ . ١٩٩٨ م ٣٦١/٢ ، والجامع الكبير – سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)المحقق: بشار عواد معروف دار الغرب الإسلامي – بيروت: ١٩٩٨ م٥ /١٣٥ .

٣) ينظر المصادر نفسها .

أ.د. علي عبد كنو
جامعة ديالى
العراق

د. سعاد سعيد كلوب
كلية فلسطين التقنية
فلسطين

يستطيعونه لما يستحسنونه) [١]ونكحها واستنكحها ماخوذه من قوله تعالى (أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً) [٢]، قال النابغة :-(وهم قتلوا الطائي بالحجر عنوة ابا جابر واستنكحوا ام جابر) [٣] و(تناكحوا تكاثروا) [٤]، وهو مشروع بقوله الله تعالى (فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ)[٥]وقوله عز وجل في سورة المائدة (...وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ...)[٦].

ويكون النكاح واجباً على من قدر على مؤونته، وخاف على نفسه الوقوع في الحرام، ويسنَ لمن قدر عليه ولم يخف العنت، لقوله عليه الصلاة والسلام (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فانه أغض للبصر وأحصن للفرج) [٧]، والحكمة من الزواج هو الابقاء على النوع النوع الانساني بالتناسل ، وكذلك حاجة كل من الزوجين الى صاحبه ، لتحصين فرجه بقضاء شهوة الجماع الفطرية ، وتعاون كل من الزوجين على تربية النسل والمحافظة على حياته ، وتنظيم العلاقة بين الزوجين على أساس من تبادل الحقوق والتعاون المثمر في دائرة المودة والمحبة والاحترام والتقدير[٨].

وقد شرع الاسلام قبل الزواج (الخطبة) ، وغايتها هو ان يعرف كل من الرجل والمرأة على الاخر ما يقوده الى الاقدام على الزواج أو العدول عنه ، كما وضح الاسلام من يجوز خطبتها من النساء ومن لا يجوز ، واجاز نظر كل من الخاطبين الى الاخر لتحصل القناعة من الطرفين ، وحرم الخلوة بالمخطوبة ، للحفاظ على دينهما معا[٩].

المطلب الثاني : حق اختيار الزوج

وشرع لها حق قبول الزوج أو رفضه ، فبعدما كانت المرأة قبل الاسلام تلاقي من التعنت والهوان ما تلاقي ، جاء القران ليقرر ان الحياة الزوجية هي حياة مشتركة بين الزوج

---

١) المفردات في غريب القران / ٥٠٥

٢) سورة الاحزاب / ٥٠

٣) ديوان النابغة الذبياني – زياد بن معاوية – تحقيق محمد ابو الفضل إبراهيم – دار المعارف بمصر –١٩٧٧ م /١٠٠

٤) اساس البلاغة ٢ / ٣٠٣ .

٥) سورة النساء / ٣

٦) سورة المائدة / ٥

٧) رواه البخاري ٦٧٣/٢ ، ومسلم ١٠١٨/٢ وينظر شرحه في سبل السلام شرح بلوغ المرام جمع ادلة الاحكام – – للصنعاني – مكتبة الرسالة الحديثة – القاهرة – ١٩٥٨م –١١١/٣.

٨) ينظر منهاج المسلم للشيخ ابو بكر جابر الجزائري – دار الكتاب الحديث – ١٤٢٢ هـ –٢٠٠٢م / ٤٠٥ – – ٤٠٦

٩) ينظر النظم الاسلامية / ١٤٥ .

أ.د. علي عبد كنو
جامعة ديالى
العراق

د. سعاد سعيد كلوب
كلية فلسطين التقنية
فلسطين

وزوجته ، وان رضاها واخذ رايها حق لها قال تعالى:-(.. فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) [1] فلها في ظل الاسلام مطلق الحرية فيما فيما تتخذه لنفسها من سلوك مستقيم في حدود المعروف من سنة الله وشريعته ، فلا إكراه من أحد عليها ولا تقف في سبيلها عادة بالية ولا كبرياء زائفة ، فالزواج مسالة شخصية ، وميثاق يبنى على أساس التفاهم المتبادل بين الرجل والمرأة ، قال تعالى (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)[2]

ولقد جعل الله رباط الزوجية رباطاً مقدساً ، وضرب حوله أسوارا من الحقوق، تحفظ له قدسيته وتنأى به عن عبث العابثين ، وهي حقوق راسخة وواضحة، وليست هامشية ولا سطحية، فقد اخذت شريعتنا الاسلامية على عاتقها رعاية المرأة في جميع مراحل الزوجية ، سواء أكان في مرحلة الاعداد للزواج، أم مرحلة الزواج ، أم مرحلة انفصاله بالطلاق إذا وقع .

المطلب الثالث : حق المهر

وهي مرحلة الاعداد للزواج ، فقد ألقت الشريعة على كاهل الزوج طائفة من الواجبات المادية ، منها مقدم الصداق وأعداد منزل الزوجية ، في حين لم تكلف الزوجة أو أهلها أي عبئ من هذا القبيل [3]قال تعالى : (وَآتُواْ النِّسَاء صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَّرِيئاً)[4]، ففي هذه الاية دلالة واضحة على وجوب الصداق للمرأة، وهو مجمع عليه ولا خلاف فيه ، والصداق عطية من الله تعالى للمرأة[5](وليس المهر كما يعتقد بعض خصوم الاسلام ثمناً ثمناً للمرأة إذ يجعلها كالسلعة تشترى بالثمن، ولكنه في الحقيقة رمز يحفظ للمرأة كرامتها ويشير الى حاجة الرجل إليها والمرأة في غير الاسلام تدفع لزوجها مبلغا من المال، وهذا نوع من العطاء تبذله المرأة لكي تتزوج، فكانها تشتري زوجها، أو تدفع ثمناً مقابل ان يأخذها رجل ، وانه لامر لا يحقق أي تكريم للمرأة وهي تبدأ حياة مشتركة مع رجل هي وهو فيها على قدم المساواة ، في حين دفع الرجل لزوجته مهراً انما هو إعلان منه لحاجته اليها، وهو ما يحققه الاسلام للمرأة اذ يحتفظ بكرامتها وكبريائها، ولاسيما في ادق واخطر ما تتعرض له المرأة في حياتها الا وهو الزواج)[6]ومعنى (نحلة) فريضة واجبة ، أي أعطوا النساء مهورهن عطية واجبه وفريضة

---

[1]) سورة البقرة / ٢٣٤
[2]) سورة الروم / ٢١
[3]) ينظر حقوق الانسان في الاسلام / ١٠٠
[4]) سورة النساء / ٤
[5]) ينظر تفسير القرطبي ٥/ ٢٤
[6]) القران والمجتمع الحديث / ١١٣

لازمة[١]، فهي بذلك خطاب للأزواج ، قال ابن عباس امرهم الله تعالى بان يتبرعوا بإعطاء المهور نحله منهم لأزواجهم ، واختاره الطبري والقرطبي والثعالبي والبغوي[٢].

وقال اخرون :- بل عني بقوله (وَآتُواْ النِّسَاء صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً) اولياء النساء وذلك انهم كانوا يأخذون صدقاتهن ، فكان الرجل إذا زوج ايمة أخذ صداقها دونها فنهاهم الله تبارك وتعالى عن ذلك ، ونزلت آتوا النساء صدقاتهن نحلة[٣]

وقال فريق آخر ، ان المراد بالاية المتشاغرون، بان يعطي للرجل أخته الرجل على ان يعطيه الاخر أخته ،ولا يذكر مهر بينهما عن ذلك[٤].

واما قوله تعالى (فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَّرِيئاً) يعني بذلك جل ثناؤه فان وهب لكم ايها الرجل نساؤكم شيئا من صداقهن، طيبة بذلك انفسهن فكلوه هنيئاً مريئاً ، وهو خطاب للأزواج[٥]

وقال آخرون عني بهذا القول أولياء النساء ، فقيل لهم ان طابت انفس النساء اللواتي إليكم عصمة نكاحهن بصدقاتهن نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً ، لان الرجل كان إذا زوج ابنته عمد الى صداقها فآخذه جبراً ، فنزلت هذه الاية في الاولياء[٦]

قال الطبري (واولى التأويلين في ذلك بالصواب، ان الاية مخاطب بها الازواج، لان افتتاح الاية مبتدأ بذكرهم، وقوله فان طبن لكم عن شي منه نفساً في سياقه) [٧]

واما قوله (فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَّرِيئاً) ليس المقصود صورة الاكل، وانما أراد به الاستباحة بأي طريق كان ، وقوله (هنيئاً مريئاً) ، أي فكلوه دواءً شافياً [٨]

---

[١] ينظر :تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ) دار إحياء التراث العربي – بيروت ١/ ٣١٦ .

[٢] ينظر تفسير الطبري ٤/٢٤١-٢٤٢، وتفسير القرطبي ٥/٢٣-٢٤ ، و الجواهر الحسان في تفسير القرآن: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (المتوفى: ٨٧٥هـ)المحقق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود دار إحياء التراث العربي – بيروتط١ – ١٤١٨ هـ ١/٣٤٩ ، ومختصر تفسير البغوي: عبد الله بن أحمد بن علي الزيد دار السلام للنشر والتوزيع – الرياض ط١، ١٤١٦هـ ١/٣٩٧.

[٣] ينظر تفسير الطبري ٤/ ٢٤١ ، وتفسير القرطبي ٥/٢٣ ، وتفسير البغوي ١/٣٩٧ ، وتفسير الثعالبي١/٣٤٩، ولباب النقول في أسباب النزول : عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي أبو الفضل دار إحياء العلوم – بيروت/ ١٦٩ – ١٧٠.

[٤] ينظر تفسير الطبري ٤/٢٤١ ، وتفسير القرطبي ٥/٢٣ ، وتفسير الثعالبي ١/٣٤٩ .

[٥] ينظر تفسير القرطبي ٥/٢٤ ، وتفسير البغوي ١/٣٩٧-٣٩٨ .

[٦] ينظر تفسير الطبري ٤/٢٤٣

[٧] المصدر نفسه / ٤ /٢٤٣ – ٢٤٤

[٨] ينظر تفسير الطبري ٤/٢٤٤ ، وتفسير القرطبي ٥/٢٥ ، وتفسير الثعالبي ١/٣٤٩

المطلب الرابع : حسن المعاملة

وهي مرحلة الزوجية ، فهنالك جملة حقوق أوجبها الله للزوجة في مقدمتها: حسن الخلق واحسان العشرة، قال تعالى (وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) [١]

فيطعمها إذا طعم ، ويكسوها إذا اكتسى ، ويؤدبها إذا خاف نشوزها بما امر الله به في غير سب ولا شتم ولا تقبيح كما يجب على الزوج ان يكون عوناً للزوجة على طاعة الله ، بان يعلمها أمور دينها ، أو يسمح لها بحضور مجالس العلم ، بما يتيح لها من إصلاح دينها وتزكية روحها ووقايتها بالعمل الصالح[٢]،كما يجب على الزوج ان يلزم زوجته بآداب الاسلام وتعاليمه ، فيمنعها من التبرج ، ومخالطة غير المحارم ، أو الانسلاخ من أوامر الله تعالى ونواهيه ، فان كل ذلك من واجبات الزوج تجاه زوجته[٣].

ومن أو كد حقوق الزوجة على زوجها ،هو حق الجماع ، قال تعالى (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّهُ) [٤]، ولا يخفى ان ذلك من اعظم الاسباب في تعميق المودة والرحمة ، ومما يتعلق في ذلك ان على الزوج ان لا يفشي سر زوجته ولا يذكر عيباً فيها[٥] ، لقوله عليه الصلاة الصلاة والسلام (ان من اشر الناس عند الله منزلة يوم القيامة الرجل يفضي الى امراته وتفضي أليه ثم ينشر سرها) [٦].

كما حذر الرسول صلى الله عليه وسلم الازواج من الداء الخبيث والخطير وهو الدياثة، بقوله:- (ثلاثة لا يدخلون الجنة ، العاق لوالديه ، والديوث ، ورجلة النساء)[٧]،والديوث هو الذي يقر الخبث في أهله ولا تجري دماء الغيرة في عروقه[٨].

وعلى الزوج ان يعدل بينها وبين زوجته الاخرى، ان كان له زوجة أخرى ، ان يعدل بينهما في الطعام والشراب، واللباس والسكن، والمبيت في الفراش، وان لا يجور في ذلك أو يظلم ، كما

---

١) سورة النساء /١٩

٢) ينظر منهاج المسلم / ٩٧

٣) ينظر المصدر نفسه / ٩٧ – ٩٨

٤) سورة البقرة / ٢٢٢

٥) حقوق يجب أن تعرف – للشيخ محمد حسان – ط١- مكتبة فياض – مصر – ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م / ٦٤٤- ٦٤٧

٦) رواه مسلم ٢/١٠٦٠.

٧) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين – محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري ، تحقيق – مصطفى عبد القادر عطا- دار الكتب العلمية – بيروت –١/٧٢ والسنن الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)المحقق: محمد عبد القادر عطادار الكتب العلمية، بيروت – لبنات ط٣، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م ١٠ / ٢٢٦ .

٨) ينظر حقوق يجب أن تعرف للشيخ محمد حسان/ ٦٤٨

أ.د. علي عبد كنو
جامعة ديالى
العراق

د. سعاد سعيد كلوب
كلية فلسطين التقنية
فلسطين

يجب على الزوج ان ينفق على زوجته ولا يبخل بنفقته، فمن كرم الله تعالى ان جعل نفقة الرجل على أهله صدقة لقوله عليه الصلاة والسلام (من انفق نفقة على أهله يحتسبها فهي له صدقة)[١]، كما ان على الزوج المبالغة في إكرام أهل الزوجة،وهي من الحقوق المشتركة بين الزوجين[٢]

الزوجين[٢]

وقد يصل الامر بالحياة الزوجية الى الانفصال بالطلاق، وهذه هي

المطلب الخامس : حق النفقة

فقد جعل الاسلام على الزوج ان يتحمل جميع الاعباء الاقتصادية، فعليه مؤخر صداق زوجته ونفقاتها، من ماكل ومشرب، وملبس ومسكن، مادامت في العدة ، وعليه وحده نفقة أولاده في حضانتهم ورضاعتهم وتربيتهم ، ولا تكلف المرأة أي عبئ اقتصادي في هذه الشوؤن[٣].

وبذلك يتضح ان الاسلام يرقى بالمرأة الى اعلى منازل الكرامة في جميع مراحل حياتها .

ولقد قررت سورة النساء حقوقاً للمرأة كانت مهدورة في الجاهلية ، ورفعت عنها ظلماً بغيظاً سلطه عليها مجتمع جاهلي ذهب بكرامتها وانسانيتها ، فكانت المرأة جزءاً من الميراث الذي يرثه الرجل ، فهو يرث النساء كما يرث المال ، حتى جاء الاسلام فأذهب ما كانوا عليه في جاهليتهم .

[٤]قال الله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ النِّسَاء كَرْهاً وَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً)[٥]، لقد ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الاية عدة روايات تختلف في الفاظها ولكنها في جملتها تصب في معنى واحد ، قال الزهري:- (كان من عاداتهم إذا مات الرجل يلقي أبنه من غيرها أو اقرب عصبته ثوبه على المرأة فيصير أحق بها من نفسها ومن أوليائها فان شاء تزوجها بغير صداق الا الصداق الذي أصدقها الميت وان شاء زوجها من غيره واخذ صداقها ولم يعطيها شيئاً وان شاء عضلها لتفتدي منه بما ورثته من الميت أو تموت فيرثها فانزل الله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ النِّسَاء كَرْهاً)) [٦].

ومعنى الاية : لا يحل لكم ان ترثوهن من أزواجهن فتكونوا أزواجا لهن ، والكره بالفتح بمعنى الاكراه، (وَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ) والعضل هو المنع ، الا ان يأتين بفاحشة مبينة ، فليس للولي حبسها

---

١) أخرجه البخاري ٢٠٤٧/٥ ، ومسلم ٦٩٥/٢ ، والنسائي ٦٩/٥

٢) ينظر منهاج المسلم / ٩٨

٣) ينظر حقوق الانسان في الاسلام / ١٠١ .

٤) ينظر تفسير القرطبي ٩٥/٥

٥) سورة النساء / ١٩

٦) لباب النقول في أسباب النزول / ١٧٤ – ١٧٥ ، وينظر تفسير الطبري ٣٠٥/٤ – ٣٠٦ – ٣٠٧ ، وتفسير القرطبي ٥/ ٩٤ ، وتفسير الثعالبي ١/ ٣٥٨ .

أ.د. علي عبد كنو
جامعة ديالى
العراق

د. سعاد سعيد كلوب
كلية فلسطين التقنية
فلسطين

حتى يذهب بمالها بإجماع الامة ، وانما ذلك للزوج[١]، واختلفوا في معنى الفاحشة ، فقيل هو الزنا ، فاذا زنت امرأة الرجل فلا بأس ان يضارها ويشق عليها حتى تفتدي منه ، ويأخذ مهرها[٢]قاله الحسن وأبو قلابهوقال ابن مسعود وابن عباس (الفاحشة المبينة في هذه الآية هوالبغض والنشوز ، فإذا انشزت حل له ان يأخذ مالها) [٣]، وأما قوله (وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) فهو حق حاسم من حقوق المرأة، بان تحسن معاشرتها، والمعروف لفظ جامع لكل صورة من صور السلوك القويم ، والمعاملة العادلة ، فالرفق بالزوجة معروف، واشعارها بالحب والاحترام معروف، ولقاء أهلها بالبشر والاكرام معروف، ..وهكذا[٤]، وتختتم الاية بهذا المبدأ التوجيهي في صميم الحياة الزوجية بقوله تعالى (فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً) ، فان البيوت لا تلزم ان تقوم على الحب ، فلو توقف بقاء الزوجة على عامل الحب لخرب كثير من البيوت ، ولانفصمت الاف الزوجات ، ولكن هنالك ما يعوض نقص هذا الجانب إذا نقص فالزوجية شركة فيها مصاحبة، وفيها ملاطفة، وفيها أولاد، وفيها تعاون، وفيها أمل في المستقبل، فلعل شيئاً من ذلك يوطد ويقوي ويحيي العاطفة، ويذهب الكره ويفتح القلوب، ويجمع بين الزوجين[٥].

المطلب السادس : حق اليتيمة

لقد قرر الله تعالى جملة من الحقوق التي اسندها للنساء خاصة اليتامى منهن، ورغب الرجال في القيام بهذه الحقوق، فقال تعالى في سورة النساء (وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاء قُلِ اللّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاء اللَّاتِي لاَ تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللّهَ كَانَ بِهِ عَلِيماً) [٦]،ان مما ذكره المفسرون في سبب نزول هذه الاية ، عن عائشة رضي الله عنها قالت : – (هو الرجل تكون عنده اليتيمة هو وليها ووارثها، قد شركته في مالها حتى في المذق، فيرغب ان ينكحها، ويكره ان يزوجها رجلاً فيشركه في مالها فيعضلها فنزلت هذه الاية) [٧].

---

١) ينظر تفسير القرطبي ٥/٩٤ – ٩٥ ، وتفسير الثعالبي ١/٣٥٨ – ٣٥٩

٢) ينظر تفسير القرطبي ٥/ ٩٥

٣) ينظر تفسير القرطبي ٥/٩٥.

٤) ينظر :تفسير الجلالين: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (المتوفى: ٨٦٤هـ) وجلال الدين عبد الرحمن بن بن أبي بكر السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)دار الحديث – القاهرة ط١ /١٢١،والمجتمع الاسلامي كما تنظمه سورة النساء / ١١٥ .

٥) ينظر المجتمع الاسلامي كما تنظمه سورة النساء / ١١٥ – ١١٦

٦) سورة النساء / ١٢٧ .

٧) لباب النقول في أسباب النزول / ٢٣٨ ، وينظر تفسير الطبري ٥/٢٩٨ – ٢٩٩ ، وتفسير البغوي ١/٤٨٥

جاء في تفسير البغوي لهذه الاية (يَسْتَفْتُونَكَ ..) أي يستخيرونك (فِي النِّسَاء قُلِ اللّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ):-قيل معناه ويفتيكم في ما يتلى عليكم وقيل يريد الله ان يفتيكم فيهن وكتابه يفتيكم فيهن ، وقوله :- (فِي يَتَامَى النِّسَاء) هذا إضافة الشي الى نفسه لانه أراد باليتامى النساء ، (اللَّاتِي لاَ تُؤْتُونَهُنَّ) أي لا تعطونهن (مَا كُتِبَ لَهُنَّ)من صداقهن ، (وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ) ، أي في نكاحهن لمالهن وجمالهن بأقل من صداقهن ، وقال الحسن وجماعة أراد ان تؤتونهن حقهن من الميراث لانهم كانوا لا يورثون النساء ،وترغبون ان تنكحوهن ،أي:- عن نكاحهن لدمامتهن (وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ) ،يريد ويفتيكم في المستضعفين من الولدان وهم الصغار ان تعطوهم حقوقهم لانهم كانوا لا يورثون الصغار ، (وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ) أي ويفتيكم في ان تقوموا لليتامى بالقسط ،أي: ويفتيكم في ان تقوموا لليتامى بالقسط والعدل في مهورهن ومواريثهن (وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللّهَ كَانَ بِهِ عَلِيماً) يجازيكم عليه) [1].

ففي الاية السالفة الذكر أسند الاسلام للمرأة حقوقاً مهمة، كانت مهدورة في مجتمع جاهلي عصبي ،تعد فيه المرأة الحلقة الاضعف في مكوناته، حتى صار أهدارهم لهذه الحقوق من الامور المسلمة في هذا المجتمع ، يقول سعيد بن جبيرفي تفسير قوله تعالى (وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاء... الاية) (كان لا يرث الا الرجل الذي قد بلغ، ولا يرث الرجل الصغير ولا المرأة، فلما نزلت آية المواريث في سورة النساء شق ذلك على الناس وقالوا يرث الصغير الذي لا يعمل في المال ولا يقوم فيه والمرأة هي كذلك فيرثان كما يرث الرجل الذي يعمل بالمال، فرجوا ان يأتي في ذلك حدث من السماء، فانتظروا فلما رأوا انه لا يأتي حدث قالوا لأن تم هذا انه لواجب ما منه بد، ثم قالوا سلوا، فسألوا النبي فانزل الله (وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاء... الاية) [2]، ثم جاء الاسلام مقرراً لهذه الحقوق ، لينقذ المرأة ويكرمها ويعتقها من ذلك الاستبداد الذي سلطته البيئة الجاهلية عليها ، فجعل لها الحق في نفسها وفي مالها وأعطاها نصيباً من ميراث زوجها ، فكانت ذلك انقلاباً عظيماً في تاريخ حقوق النساء .

المطلب السابع : حق العدل بين الزوجات

ان الله سبحانه وتعالى إذا يقر هذه الحقوق، فأنه يتتبع خلجات النفوس وما تنطوي عليه من أحاسيس ، إذ هو أعلم بعباده فهو خالقهم وبارئهم ، فتجد ان الله سبحانه يقر حقوقاً غاية في الدقة والحكمة لايمكن ان ترقى أليها أية قوانين أرضية أخرى، فهو لا يكلف النفوس الاما تستطيعه وتقدر عليه ، فهو لا يطلب من عباده إقامة العدل الكامل والشامل وخاصة في الامور القلبية لان ذلك ليس في مقدورهم ، قال تعالى (وَلَن تَسْتَطِيعُواْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ النِّسَاء وَلَوْ حَرَصْتُمْ

---

[1] تفسير البغوي ٤٨٥/١ ، وينظر تفسير الرازي ٦٣/١١ – ٦٥ ، وتفسير أبى السعود ٢٣٨/٢ .

[2] تفسير الطبري ٢٩٨/٥

أ.د. علي عبد كنو
جامعة ديالى
العراق

د. سعاد سعيد كلوب
كلية فلسطين التقنية
فلسطين

فَلاَ تَمِيلُواْ كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ اللّهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيماً ۞ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللّهُ كُلاًّ مِّن سَعَتِهِ وَكَانَ اللّهُ وَاسِعاً حَكِيماً) [1]،ان من المحال على الرجل ان يعدل بين امرأتين ، لان العدل ميزان يقتضي ان يكون هناك تكافئ تام بين طرفين ، فإذا استطاع الرجل ان يحقق هذا التكافىء بين الزوجتين في بعض مظاهر السعادة الزوجية ، كالنفقة والكسوة ، والمبيت والبشاشة وحسن المعاملة، فانه لا يستطيع ان يحقق هذا التكافؤ او هذا التوازن في الميل القلبي، والمحبة الزوجية التي من شان المرأة ان تحس بها بمقتضى غريزة الانثى ، فالله تعالى لا يتحدث عن غير المستطاع ، لأنه لا تكليف الا في حدود الاستطاعة ، والنبي صلى الله عليه وسلم يؤكد هذا المعنى بقوله (اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا املك) [2]يريد بذلك الميل القلبي لإحدى زوجاته دون الاخرى ،ولكن الله سبحانه ينهى عن ان يميل الرجال كل الميل عن زوجاتهم إذا كرهوهن ، فان ذلك من شانه ان يجعل المرأة كالمعلقة فلا هي بزوجة تنال حقوقها الزوجية كاملة ، ولا هي بمطلقة تلتمس السعادة الزوجية في تجربة أخرى[3]، وفي الحديث (من كانت له امرأتان يميل الى أحداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل) ،[4] ثم يقول تعالى (وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ اللّهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيماً) ، (فالمعنى ان تصلحوا ما مضى من ميلكم وتتداركوا بالتوبة ، وتتقوا في المستقبل عن مثله غفر الله لكم ذلك). [5]، هذه هي حقوق المرأة كما جاء بها القران الكريم منذ اكثر من أربعة عشر قرناً، اكمل ما يمكن ان يتقرر لها من حقوق ، وافضل مما تحاول أية تشريعات حالية ،واسمى مما تطمع فيه المرأة في أي عهد من عهودها ، فهل أكرمت المرأة الا منذ ان نزل القران الكريم ؟ وهل هناك تشريعات تماثل في رعايتها للمرأة وعنايتها بها تشريعات القران ؟

الخاتمة

١- ما شرعه القران الكريم من حقوق الانسان بوجه عام سواء أكانت – تلك الحقوق شخصية ، أم اجتماعية ، أم اقتصادية ، أم سياسية ، فانها شرعت للرجل والمرأة معاً.

٢- حقوق المرأة كما جاء بها القران الكريم منذ اكثر من أربعة عشر قرناً، اكمل ما يمكن ان يتقرر لها من حقوق ، وافضل مما تحاول أية تشريعات حالية ،واسمى مما تطمع فيه

---

[1]) سورة النساء / ١٢٩ – ١٣٠ .

[2]) رواه مالك في الموطأ – مالك بن انس الاصبحي – تحقيق – محمد فؤاد عبد الباقي – دار احياء التراث العربي – مصر – ٤٢٧/٢ ، وابو داود ٦٤٨/١ والحاكم في المستدرك ٢٠٤/٢ ، والبيهقي في السنن ٢٩٨/٧

[3]) ينظر المجتمع الاسلامي كما تنظمه سورة النساء / ٢١٨ .

[4])**سنن أبي داود:**أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)المحقق: **محمد محيي الدين عبد الحميدالمكتبة العصرية، صيدا – بيروت** ٦٤٨/١ .

[5]) تفسير الرازي ٦٩/١١ .

أ.د. علي عبد كنو
جامعة ديالى
العراق

د. سعاد سعيد كلوب
كلية فلسطين التقنية
فلسطين

المرأة في أي عهد من عهودها ، فهل أكرمت المرأة الا منذ ان نزل القران الكريم ؟ وهل هناك تشريعات تماثل في رعايتها للمرأة وعنايتها بها تشريعات القران.

٣- أقر الله تعالى جملة من الحقوق التي اسندها للنساء خاصة اليتامى منهن، ورغب الرجال في القيام بهذه الحقوق، كما بينت سورة النساء ذلك.

٤- ان الله سبحانه وتعالى إذا يقر هذه الحقوق، فأنه يتتبع خلجات النفوس وما تنطوي عليه من أحاسيس ، إذ هو أعلم بعباده فهو خالقهم وبارئهم ، فتجد ان الله سبحانه يقر حقوقاً غاية في الدقة والحكمة لايمكن ان ترقى أليها أية قوانين أرضية أخرى، فهو لا يكلف النفوس الا ما تستطيعه وتقدر عليه.

٥- جعل الاسلام على الزوج ان يتحمل جميع الاعباء الاقتصادية، فعليه مؤخر صداق زوجته ونفقاتها، من ماكل ومشرب، وملبس ومسكن، مادامت في العدة ، وعليه وحده نفقة أولاده في حضانتهم ورضاعتهم وتربيتهم ، ولا تكلف المرأة أي عبئ اقتصادي بشأن ذلك.

٦- على الزوج ان يعدل بينها وبين زوجته الاخرى، ان كان له زوجة أخرى ، ان يعدل بينهما في الطعام والشراب، واللباس والسكن، والمبيت في الفراش، وان لا يجور في ذلك أو يظلم.

قائمة مصادر

١. القرآن الكريم
٢. اساس البلاغة لجار الله محمود بن عمر بن احمد الزمخشري – تحقيق محمد باسل عيون السود – ط ١ – منشورات محمد علي بيضون – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، ١٤١٩هـ – ١٩٨٨ م.
٣. الاسلام وحقوق الانسان د.صبحي عبده سعيد . مطبعة جامعة القاهرة – مصر
٤. أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ)المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي دار إحياء التراث العربي – بيروت ط١ – ١٤١٨ هـ .
٥. البحر الرائق ، شرح كنز الدقائق – لأبن نجيم – ط١– المطبعة العلمية
٦. تاج العروس – محمد مرتضى الحسيني الزبيدي – تحقيق –الترزي وحجازي والطحاوي والغرباوي – مراجعة عبد الستار احمد فراج – مطبعة الكويت – التراث العربي – ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥ م
٧. ترتيب القاموس المحيط. .

٨. تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ) دار إحياء التراث العربي – بيروت .

٩. تفسير الجلالين: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (المتوفى: ٨٦٤هـ) وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)دار الحديث – القاهرة ط١.

١٠. تفسير القرآن العظيم (ابن كثير): أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)المحقق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت ط١ – ١٤١٩ هـ، ٤٤٩/١ وينظر :جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)،المحقق: أحمد محمد شاكر مؤسسة الرسالة ط١، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م

١١. تفسير النسفي المسمى بـ (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) عبدالله بن احمد بن محمود النسفي – مطبعة عيسى البابي الحلبي – مصر ٢٤١/١

١٢. تهذيب اللغة – محمد بن احمد الازهري – الدار الوطنية للتأليف والترجمة ٣

١٣. الجامع الصحيح: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ) دار الشعب – القاهرة،ط١، ١٤٠٧ – ١٩٨

١٤. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرةط٢، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤ م .

١٥. الجواهر الحسان في تفسير القرآن: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (المتوفى: ٨٧٥هـ) المحقق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود دار إحياء التراث العربي – بيروتط١ – ١٤١٨ هـ

١٦. الحديث في مصنف عبد الرزاق – ابو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني – تحقيق حبيب الرحمن الاعظمي – ط٢– المكتب الإسلامي – بيروت ١٤٠٣ هـ.

١٧. حقوق الانسان في الاسلام.

١٨. حقوق يجب أن تعرف – للشيخ محمد حسان – ط١– مكتبة فياض – مصر – ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م .

١٩. حقوق الانسان بين الشريعة الاسلامية والقانون الدوليد.محمد عبد العزيز ابو سخيله – مطابع الخط – الكويت .

٢٠. حقوق الانسان واسباب العنف في المجتمع الاسلامي د.احمد يسري – منشأة المعارف بالاسكندرية– مصر

٢١. ديوان النابغة الذبياني – زياد بن معاوية – تحقيق محمد ابو الفضل إبراهيم – دار المعارف بمصر –١٩٧٧ .

٢٢. سبل السلام شرح بلوغ المرام جمع ادلة الاحكام – للصنعاني – مكتبة الرسالة الحديثة – القاهرة – ١٩٥٨م ١١١.

٢٣. سنن أبي داود:أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميدالمكتبة العصرية، صيدا – بيروت .

٢٤. سنن الترمذي المسمى (الجامع الصحيح) محمد بن عيسى الترمذي – تحقيق احمد محمد شاكر واخرون دار احياء التراث العربي – بيروت .

٢٥. سنن النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب،ط٢، ١٤٠٦ – ١٩٨٦ .

٢٦. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية – اسماعيل بن حماد الجوهري – ط٢ – بيروت – لبنان –

٢٧. صحيح مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت .

٢٨. القاموس المحيط – محمد بن يعقوب الفيروز آبادي – ط٢– مؤسسة الرسالة – بيروت – لبنان – ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م

٢٩. القران والمجتمع الحديث –عبد الرزاق نوفل – مكتبة الانجلو المصرية – دار الجيل للطباعة – الفجالة – مصر –

٣٠. كشف الاسرار على اصول فخر الاسلام – علاء الدين عبد العزيز بن احمد البخاري – دار الكتب العربية – بيروت –لبنان – ١٩٧٤.

٣١. لباب النقول في أسباب النزول

٣٢. لسان العرب

٣٣. لسان العرب – محمد بن مكرم بن منظور الافريقي – ط١ – دار صادر – بيروت .

٣٤. المجتمع الاسلامي كما تنظمه سورة النساءالشيخ محمد محمد المدني – لجنة التعريف بالاسلام – مصر –.

٣٥. مختصر تفسير البغوي: عبد الله بن أحمد بن علي الزيد دار السلام للنشر والتوزيع – الرياض ط١، ١٤١٦هـ.

٣٦. المدخل الى نظرية الالتزام العامة – د. مصطفى احمد الزرقاء – ط٢ – مطبعة جامعة دمشق–١٩٦٠ م

٣٧. مسند أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني

٣٨. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ) دار إحياء التراث العربي – بيروت ط٣ – ١٤٢٠ هـ.

٣٩. مفاهيم قرآنية– د.محمد احمد خلف الله – القاهرة – مصر – .

٤٠. المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ)،المحقق: صفوان عدنان الداودي: دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت،ط١ – ١٤١٢ هـ.

٤١. الملكية في الشريعة الاسلامية – للشيخ علي الخفيف – محاضرات القيت على قسم البحوث والدراسات القانونية – ط١– ١٩٦٩.

٤٢. منهاج المسلم ابو بكر جابر الجزائري – دار الكتاب الحديث – ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠٢ م

٤٣. الموطأ – مالك بن انس الاصبحي – تحقيق – محمد فؤاد عبد الباقي – دار احياء التراث العربي – مصر .

٤٤. النظم الاسلامية د. منير حميد البياتي ، فاضل شاكر النعيمي – ط١ – مطبعة التعليم العالي بغداد– ١٩٨٧ م

أ.م.د فاضل احمد حسين
جامعة ديالى - العراق

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه أجمعين وبعد :

خلق الله تعالى الانسان، وكرمه وفضله على كثير ممن خلق، وجعل في وجوده الإنساني موهبة وقوة عظيمة، يستطيع من خلالها ان يعيش في خير وسعادة، اذا ما استفاد منها واستثمرها، الا وهي قوة العقل والروح الإنسانية.

الإيجابية والسلبيات كلمتان شاع استعمالها مؤخرا في كثير من الدراسات وخاصة ما يسمى بعلم التنمية البشرية ولهذا نجد بأن الإيجابية قد عرفها بعض العلماء بأنها سمة من سمات الشخصية وتعني الخروج من التمركز حول الذات إلى الانفتاح على الواقع الخارجي

وكذلك نستطيع أن نقول بأن الإيجابية هي الدفاع الذاتي الناشئة عن استقرار الإيمان في القلب الإيجابية حالةٌ في النفس تجعل صاحبها مهمومًا بأمر ما، ويرى أنه مسئول عنه تجاه الآخرين، عرّف البعض الإيجابية بأنها:اندِفاع الإنسان الذاتي الناشِئ عن استقرار الإيمان في قلبه، لتكييف الواقع الذي مِن حوله وتغييره وتبديلِه إن لَزِم الأمر؛ لكي يُطابِق الواقع الإيجابي الذي في حسِّه، أو قل: هو الحافز الذي يَدفع بطاقة الإنسان لأداء عمل معيَّن؛ للوصول إلى غاية محدَّدة، مُحتمِلاً كافَّة الصِّعاب لتحقيق الهدف، وجاءت الدراسة على النحو الاتي:

المبحث الأول

المطلب الأول: تعريف الإيجابية في القران الكريم

المطلب الثاني: مظاهر الإيجابية في القران الكريم

المبحث الثاني

المطلب الأول: تحصيل الإيجابية
المطلب الثاني: الثقة بالنفس وعلاقتها بالإيجابية

الكلمات المفتاحية : التعامل – الحياة – الايجابية .

المبحث الأول

المطلب الأول: تعريف الإيجابية في القران الكريم

الإيجابية لغة: كلمة ايجابي (هي اسم منسوب إلى ايجابي عكسها سلبي وكلمة إيجابية مفرد إيجابيات وهي اسم مؤنث منسوبه أيضا إلى إيجاد كما أنها مصدر صناعي من إيجابية وتعني كل ما يصدر من امور الناجحة ومقبولة وموفقه عن شخصين ما نقول شخص إيجابي)[١]

الإيجابية إصلاحا: الإيجابية والسلبيات كلمتان شاع استعمالها مؤخرا في كثير من الدراسات وخاصة ما يسمى بعلم التنمية البشرية ولهذا نجد بأن الإيجابية قد عرفها بعض العلماء بأنها سمة من سمات الشخصية وتعني الخروج من التمركز حول الذات إلى الانفتاح على الواقع الخارجي

وكذلك نستطيع أن نقول بأن الإيجابية هي لأن الدفاع الذاتي الناشئة عن استقرار الإيمان في القلب الإيجابية حالةٌ في النفس تجعل صاحبها مهمومًا بأمر ما، ويرى أنه مسئول عنه تجاه الآخرين، عرّف البعض الإيجابية بأنها: (اندِفاع الإنسان الذاتي الناشِئ عن استقرار الإيمان في قلبه، لتكييف الواقع الذي مِن حوله وتغييره وتبديله إن لَزِم الأمر؛ لكي يُطابِق الواقع الإيجابي الذي في حسِّه، أو قل: هو الحافز الذي يَدفع بطاقة الإنسان لأداء عمل معيَّن؛ للوصول إلى غاية محدَّدة، مُحتمِلاً كافَّة الصِّعاب لتحقيق الهدف)[٢] ، السلبية: تحمل معاني التقوقع، والانزواء، والبلادة، والانغلاق، والكسل. والشخص السلبي: هو الفرد البليد، الذي يدور حول نفسه، لا تتجاوز اهتماماته أرنبة أنفه، ولا يمد يده إلى الآخرين، ولا يخطو إلى الأمام. والمجتمع السلبي الذي يعيش فيه كل فرد لنفسه على حساب الآخرين مجتمع زائل لا محالة، كما أن المجتمع الإيجابي مجتمع راقٍ عالٍ لا شك.

---

(١) معجم اللغة العربية: عمر د أحمد مختار عبد الحميد عمر المتوفى(١٤٢٤ هـ)، بمساعدة فريق عمل عالم الكتب ط١، ١٤٢٩ هـ ـ ٢٠٠٨ م

(٢) الشباب في مرآة الإسلام: عبد الخالق حسن الشريف، ص٣٣.

الفرق بين السلبي والإيجابي:

إنه الفرق بين الليل والنهار.. الجماد والكائن الحي.. الفرق بين الوجود والعدم. والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[1]. لقد سمى الله السلبي في هذه الآية " كّلاً" والإيجابي بـ " يأمر بالعدل".. "كلّ" أصعب من سلبي. لأن سلبي معناها غير فعال أما كلّ فمعناها الثقيل الكسول وقبل هذا فهو "أبكم" لا يتكلم ولا يرتفع له صوت. من هنا نُعرِّف الرجل الإيجابيَّ بأنه رجل لا يهدأ له بال، ولا تَنطفِئ له جَذوة، ولا يكلُّ ولا يملُّ؛ حتى يُحقِّق هدفه الذي يَسعى إليه وغايتَه المنشودة. ان أصل الإيجابية مستقر في النصوص الشرعية من القرآن الكريم، والسنة النبوية – بل إن شواهدها في الشرع الحنيف لا تعدّ ولا تحصى– فكل الدين الإسلامي قائم في أصله على الإيجابية في التعامل مع مجريات الحياة على مختلف مستوياتها ورتبها، ومن تلك النصوص التي تشهدها لها بالاعتبار قوله تعالى: ﴿ لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍۭ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾[2]والكثير من النصوص الدالة على دلالات الإيجابية في منطوقها ومفهومها.

ولما كان القرآن الكريم الرسالة الخاتمة والخالدة للبشرية جمعاء كانا موضوع الإيجابية من المواضيع المهمة التي جاء بها القرآن الكريم لترسيخيها وتنميتها في النفوس من خلال الأخلاق و التهذيب والتربية وسعره القصص الواقعية التي تجسد الإيجابية في بناء الإنسان من خلال عرض الآيات القرآنية والمواقف البطولية للأنبياء عليهم السلام والصالحين من أتباعهم وحينما من تدبر قضية الوجود باسرها نجد أن قانون الخلق بأكمله قائمون على الإيجابية والطاقة الإيجابية في نظام الكون وحركة الليل والنهار وحركة الشمس والقمر ونظام الخلق المتوازن كل ذلك دليل واضح على أن الإيجابية هي أساس الحياة واستمراريها فلا وجود للسلبية في قانون الخلق الشمس والقمر ونظام الخلق المتوازن كل ذلك دليل واضح على أن الإيجابية هي أساس الحياة واستمراريها فلا وجود للسلبية في قانون الخلق وما يحصل من سلبيات نشاهدها هي عبارة عن

---

(١) سورة النحل: الاية ٧٦.

(٢) سورة النساء: الآية ١١٤.

خرق البشر لما الوف الفطرة التي فطر الله الناس عليها ولهذا نجد أن القرآن الكريم إشارة إلى أهمية وخطورة انحراف هذه الفترة بقوله تعالى: ﴿ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِ ﴾[1]

المطلب الثاني: مظاهر الإيجابية في القران الكريم وأثرها على الانسان

مما تجدر الإشارة إليه أن الإيجابية هي المرتكز الذي يقام عليه نظام الكون بكل وجوده وجوانبه فالله سبحانه وتعالى ابدع الخلق، وهناك دقة الصنع والتكوين و النظام الكوني المتوازن القائم على الإيجابية بعيدا عن كل سلبية وفوضى ولهذا نرى أن القرآن الكريم جسد موضوع الإيجابية بكل قوة، من خلال غرس الفضائل في نفوس المؤمنين والنهضة بهم إلى الرقي والكمال وإبعاده عن كل سوء يؤثر في سلوكهم وحياتهم العملية وسلوكهم الخارجي كما جسدها القرآن الكريم في العديد من المظاهر التي من خلالها تجسد مفهوم الإيجابية بكل وضوح ومن هذه المظاهر:

ثانيا: ومن المظاهر الإيجابية في القرآن الكريم حث الأمة على التعاون على الخير والبر والصالحات قال تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ ﴾[2] الآية الكريمة تدعو المجتمع إلى التعاون على كل أعمال البر والخير التي تؤدي إلى النهوض والتقدم في التفاعل الاجتماعي البناء هو الذي يشكل مرتكزه الحضارية للأمة من خلال التعاون على أعمال البر كان تلمس أحوال الفقراء والمساكين والأرامل والايتام وإزالة كل الأسباب التي تؤدي إلى المشاكل وإثارة الشحناء والبغضاء بينهم وكذلك إصلاح ذات البين كي يعيش المجتمع في سعادة وطمأنينة ورفاه يعد التفكير الإيجابي من أبرز ما شجع عليه الدين الإسلامي، فهو يساهم في التجاوب والتفاعل مع النفس والمجتمع، والانسان الإيجابي هو انسان حي، متحرك، متفاعل مع الواقع الذي يعيش فيه، فهو شخص متفائل دائما،

---

(١) سورة الروم: الآية ٣٣.

(٢) سورة ال عمران: الاية ١٠٤.

(٣) سورة المائدة: الاية ٢.

عن الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام قال : ((تفأّل بالخير تنجح))[1]. ولو درسنا ونظرنا الى مقومات وعوامل النجاح التي رافقت كل عمل إصلاحي ناضج، او انسان حصل على أهدافه على المستوى الفردي، أو كل حركة تغييرية ناجحة على المستوى الاجتماعي، لرأينا الإيجابية كانت هي السمة والطابع الأساسي الأشد وضوحًا، والأكثر قوةً وتأثيرًا في حياة القائمين على هذه الحركات في كل زمان ومكان، تبدأ من انبياء الله تعالى (عليهم السلام) مرورا بكل المصلحين وحملة الرسالة، والقران الكريم بما حوى من أوامر ونواه ودعوة ملحة إلى التغيير والإصلاح على المستويين الفردي والاجتماعي، هو أوضح مثال لذلك. ((إن الشارع المقدس علَّم الإنسان أن يكون تفكيره إيجابيا في كل حالاته حتى عندما يشتد عليه البلاء من خلال إعطائه ثقافة إيجابية توجه سلوكه فانه وعده بالأجر العظيم اذا صبر واحتسب وأن هذا البلاء كفارة لذنوبه التي اجترحها وبذلك يكون فرصة للإنسان حتى يراجع نفسه ويحاسبها ويصلح أخطاءه، ووعده بالفرج وزوال فرصة للإنسان حتى يراجع نفسه ويحاسبها ويصلح أخطاءه، ووعده بالفرج وزوال البلاء مع ثبات الأجر))[2] قال تعالى:﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾[3]. وقال تعالى: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُ﴾[4]. وبذلك يكون الإنسان سعيداً وهو في اشدَّ حالات البلاء، كالذي مرّ به الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) ، واصحابهم (رضي الله عنهم)[5]

المبحث الثاني

المطلب الاول: تحصيل الإيجابية

خلق الله تعالى الانسان، وكرمه وفضله على كثير ممن خلق، وجعل في وجوده الإنساني موهبة وقوة عظيمة، يستطيع من خلالها ان يعيش في خير وسعادة، اذا ما استفاد منها واستثمرها، الا وهي قوة العقل والروح الإنسانية، قال تعالى : ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن

---

(١) عيون الحكم والمواعظ : علي بن محمد الليثي الواسطي : ١٩٩ .

(٢) من نور القران: الشيخ محمد اليعقوبي، ٣/ ٣٥٩.

(٣) سورة البقرة: الآيتان ١٥٥ ـ ١٥٦.

(٤) سورة الطلاق: الآيتان ٢ ـ ٣.

(٥) ينظر : من نور القران : الشيخ محمد اليعقوبي : ٣/٣٥٩.

صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾[٦]. فهذه النفخة الإلهية للإنسان، هي في الواقع تكريم لا حدود له، وقوة ايجابية جبّارة كامنة من لدنه تبارك وتعالى للإنسان، ولكن اذا استثمر الانسان هذه القوة لعاش في خير حال، فالإنسان المسلم ايجابيٌ، هو شخص صاحب ذهنية متفتحة، يرى صعوبات الحياة بوضوح، لكنها لا تحبطه ولا تهزمه، لأنه يرى أنه بعون الله سيتمكّن من مواجهة أي شيء يصادفه في الحياة، وانه تحت رعايته، قال تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴾[٢]. من هذا المنطلق وضعت قواعد للتفكير الإيجابي في حياة الانسان ولكي يكون الإنسان معطاءً، محّبا للخير، صبوراً عند الشدائد متفائلاً، عليه ان يصلح عقائده وتصوراته ونظرته للحياة أولا لأنها هي التي توجّه سلوكه، لذا ينبغي ان يلتفت الى عدة أمور:

أولا: إن كل ما حوله هو خلق الله وان الناس عيال الله تعالى، عن النَّبيّ (ص) قال: ((الخلقُ كُلُّهم عِيالُ الله عزَّ وجلَّ، فأَحَبُّ خلقِه إليه أنفعُهم لعِيالِه))[٣]. وفي دعاء الإمام السجاد(ع) برواية أبي حمزة الثمالي : (والخلق كلهم عيالك)[٤] فلابد أن يكون كريماً معهم رحيماً بهم محبا لهم مهما كانوا.

ثانيا: إن ما يجري هو بقضاء الله وقدره : ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَىٰنَا وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾[٥]. وما دام الله مولانا وهو الذي يتولى أمورنا فلا يختار لنا إلا خيرا، ولكننا قد لا نفهم ذلك، ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[٦]. فلابد من التسليم له والرضا به لان الاعتراض والسخط له عواقب وخيمة في الدنيا والآخرة.

---

(١) سورة الحجر: الآيتان ٢٨ ـ ٢٩.

(٢) سورة الطور: الآية ٤٨.

(٣) بحار الانوار: العلامة المجلسي : ٩٣/ ١١٨.

(٤) مفاتيح الجنان: الشيخ عباس القمي، ص٢٣٠.

(٥) سورة التوبة : الآية ٥١.

(٦) سورة البقرة : الآية ٢١٦.

ثالثا: إن الله تعالى يقول: ((انا عند ظن عبدي بي ان ظن خيرا فله، وان ظن شراً فله))[1] .

فمن يكون ظنه حسناً ويبحث عن الأمور الحسنة في الحياة فانه سيتحقق له ذلك بأذن الله تعالى.

رابعا: إن الدنيا زائلة ولا يستحق أي شيء فيها أن يكون محط الاهتمام إلا ما يقرّب إلى الله تعالى وينفع في الآخرة.

خامسا: إن من ينظر إلى الجوانب الإيجابية الحسنة للأمور وان لم تكن كذلك حقيقة يكون سعيدا مرتاح البال، وكفى بذلك ثمرة طيبة، فالسعادة ليست في تحقيق كل ما تتمنى وتريد، بل في كونك في طريق الوصول اليها وفي أجواء العمل من اجل تحقيقها.

سادسا: أما من ينظر إلى الأمور بسلبية فانه يكون في تعاسة وشقاء من دون أن يتغير حاله الى الأفضل بل الى الأسوأ.

المطلب الثاني: الثقة بالنفس وعلاقتها بالإيجابية

تحدث القران الكريم عن الثقة بالنفس وان يكون الانسان إيجابيا، حيث جاء في الآية الكريمة : ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[2] . أي ان الرجل الواثق من نفسه وهو ينظر الى الحياة بإيجابية، هو شخص يعمل باستمرار، ولا يهدأ باله، ولا تخمد عزيمته، ولا يشعر بالكلل ولا الملل في مسيرته، حتى يصل مراده، ان الثقة بالنفس والنظرة الايجابية من اهم الفضائل الاخلاقية وأنفعها وهي الاساس لكل فلاح وتوفيق وتقدم في حياة الانسان، لذا ورد عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام

---

(١) كلمة التقوى : الشيخ محمد أمين زين الدين (ت:١٤١٩هـ) ، الناشر: السيد جواد الوداعي ، ط٢ ، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م : ٣٤/٢.

(٢) سورة النحل : الآية ٧٦.

انه قال: ((ذل الرجال، في خيبة الآمال))[١]. انّ من أساليب رسول الإسلام ﷺ لبناء الإنسان هو تنمية روح الاتكال على الأعمال في أتباعه، فالمسلمون اتّصفوا في ضوء تعاليم قائد مدرسة الهداية والإرشاد النبويّ بالثقة العميقة والهمّة العالية، وعزم راسخ وأهداف سامية، مستعينين بذلك على الله تعالى، وقد وصف الله تعالى أمة الإسلام بأنها خير أمة أخرجت للناس، لأنها أمة إيجابية : ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[٢].

ولقد ربى رسول الله ﷺ المسلمين على الايجابية وعدم السلبية ، فأمر المسلم بأنه إذا رأى منكراً بأن يغيره قدر استطاعته (بيده، أو بقلبه، أو بلسانه) قال رسول الله ﷺ : ((مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ))[٣] . والثقة بالنفس هي اعتزاز الانسان بنفسه وقدراته وامكانياته في حل المشكلات التي تواجهه وحسب الظرف الذي هو فيه. وهي تمثل عنصرا مهما لابد من توافره عند كل انسان. ولا يوجد إنسان يستغني عن حاجته الى ثقته بنفسه في مواجهة المواقف التي يتعرض اليها. والثقة بالنفس تعمل في أعماق الشخصية الانسانية والصحة العامة لدى الانسان وترتبط بما يحصل عليه من معلومات وخبرات تدعم مكانته الاجتماعية وتجعله قادرا على أن يكون شخصا إيجابيا في المجتمع. والانسان يستطيع تنمية ثقته بنفسه من خلال معرفة نقاط القوة في شخصيّته وكتابة قائمة بها وبالإنجازات التي استطاع تحقيقها في حياته. ومن الجدير بالذكر أنه يمكن سؤال الأصدقاء أو الأقارب عن هذه الإنجازات وهذه النقاط لضمان أن تكون القائمة أكثر موضوعيّة وتذكير النفس بهذه الإنجازات عن طريق قراءة اللائحة كل صباح. إن الشارع المقدس علَّم الإنسان أن يكون تفكيره إيجابيا في كل حالاته حتى عندما يشتد عليه البلاء من خلال إعطائه ثقافة إيجابية توجه سلوكه فانه وعده بالأجر العظيم اذا صبر واحتسب وأن هذا البلاء كفارة لذنوبه التي اجترحها وبذلك يكون فرصة للإنسان حتى يراجع نفسه ويحاسبها ويصلح أخطاءه،

---

(١) عيون الحكم والمواعظ : علي بن محمد الليثي الواسطي : ٢٥٦.

(٢) سورة ال عمران : الآية ١١٠.

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل : أحمد بن حنبل : ١٢٧/١٧.

ووعده بالفرج وزوال البلاء مع ثبات الاجر. والثقة بالنفس لها علاقة كبيرة بالتفكير الايجابي عند الانسان حيث اثبتت معظم الدراسات والبحوث التي اجريت في هذا المجال ان الانسان الواثق من نفسه يمون تفكيره اكثر ايجابية ويكون انسانا فاعلا في الحياة الاجتماعية وذو اراء وافكار سديدة قادرة على معالجة معظم المشكلات والمواقف التي يتعرض اليها بصورة صحيحة وواثقة.

الخاتمة

١- اثبتت معظم الدراسات والبحوث التي اجريت في هذا المجال ان الانسان الواثق من نفسه يمون تفكيره اكثر ايجابية ويكون انسانا فاعلا في الحياة الاجتماعية وذو اراء وافكار سديدة.

٢- والثقة بالنفس هي اعتزاز الانسان بنفسه وقدراته وامكانياته في حل المشكلات التي تواجهه وحسب الظرف الذي هو فيه. وهي تمثل عنصرا مهما لابد من توافره عند كل انسان.

٣- والثقة بالنفس تعمل في أعماق الشخصية الانسانية والصحة العامة لدى الانسان وترتبط بما يحصل عليه من معلومات وخبرات تدعم مكانته الاجتماعية وتجعله قادرا على أن يكون شخصا إيجابيا في المجتمع.

٤- من ينظر إلى الجوانب الإيجابية الحسنة للأمور وان لم تكن كذلك حقيقة يكون سعيدا مرتاح البال، وكفى بذلك ثمرة طيبة، فالسعادة ليست في تحقيق كل ما تتمنى وتريد، بل في كونك في طريق الوصول اليها وفي أجواء العمل من اجل تحقيقها.

المصادر

١. القران الكريم
٢. بحار الأنوار، العلامة المجلسي، (ت:١١١٠هـ) ، تحقيق، السيد إبراهيم الميانجي، ومحمد الباقر البهبودي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان ، ط٣ المصححة ، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م .
٣. عيون الحكم والمواعظ : الشيخ كافي الدين ابي الحسن علي بن محمد الليثي الواسطي (ت في القرن السادس الهجري) ، تحقيق : حسين الحسني البيرجندي، مؤسسة دار الحديث الثقافية ، ط١
٤. مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت:٢٤١هـ) ، أحمد بن حنبل ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط وآخرون ، مؤسسة الرسالة ، ط٢ ، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م .
٥. مفاتيح الجنان: الشيخ عباس القمي (ت: ١٣٥٩هـ)، تعريب السيد محمد رضا النوري النجفي، دار التعارف للمطبوعات ، لبنان – بيروت ، ط٤ ، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م .
٦. من نور القران: سماحة المرجع الديني الشيخ محمد اليعقوبي، دار الصادقين لطبع ونشر مؤلفات سماحة الشيخ محمد اليعقوبي ، العراق – النجف الاشرف، ط٣ .
٧. كلمة التقوى : الشيخ محمد أمين زين الدين (ت:١٤١٩هـ) ، الناشر: السيد جواد الوداعي ، ط٢ ، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م .

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد واله وصحبه وبعد ....

إنّ هذه الدراسة تبين لنا ما للدرس البلاغي من اثر في فهم النص الديني من خلال الكشف عن الوجوه البلاغية التي تنفعنا معرفتها في بيان المعنى المراد من النص وتوجيه المعنى ليقترب الى الاحتمال الاقرب من المعنى المطلوب ، فدراسة الظواهر البلاغية وفنونها تبين لنا المعاني الحقيقية وراء النص فضلا على ذلك تمثل الروح التي تمنح ذلك النص الحياة وتجعله يصارع الزمان والمكان لينفذ الى القلوب والقلوب وليرقى بالإنسان الى مقامات القرب التي ارادها الله لعباده ، ولذا نلحظ ان النص الديني كان ولازال يمثل موضوع الدرس البلاغي بل هو الافق الاوسع الذي يجد الدرس البلاغي نفسه في حالة من الابداع فضلا عن النصوص الاخرى لان النص الديني فيما لو كان قرانا فهو ابداع الخالق ومعزته الخالدة التي انزله على رسوله (صلى الله عليه واله) ليكون الحالة الاعجازية التي صرع من خلاله افذاذ العرب وجهابذة البلاغة اذ وقفوا حيارى امام آيات من القران الكريم ولو كان النص الديني نصا حديثيا رؤياك فقد ألهم الله نبيه الكريم فنون القول واحكم فيه اسرار البلاغة فما ورد عنه انما هو وحي يوحي فلا ينطق عن الهوى كما وصفه القران الكريم : ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[1] .

ومن هنا يتضح لنا سبب انكفاء علماءنا الافذاذ على الدرس البلاغي والاهتمام به غاية الاهتمام حتى قالو فيه ان البلاغة كما يراها الخليل هي (إجاعة اللفظ وإشباع المعنى)[2] فلولا هذا العلم لغدت الالفاظ جائعة الدلالة بعيدة المأخذ ، والبلاغة هي تلك الواسطة السبيل الاقرب للمعاني بعيدا عن الضياع والتشتت التي تعاني منه كثير من اللغات لذا يصفها الرماني بقوله : (إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من صور اللفظ)[3]، والبلاغة ذلك المقياس الذي يميز لنا الخطأ من الصواب في القول بل تلك الامكانية التي تنتقل في الادراك من المجهولات الى المعلومات فوصفها الجاحظ بقوله : (البلاغة أن تقول فلا تخطىء وتجيب فلا تبطىء)[4] وسمع (خالدُ بن صَفْوان رجلاً يتكلّم ويُكثّر فقال، اعلم رحمك الله أن البلاغة ليست بحِفّة اللسان، وكَثْرة الهَذَيان، ولكنها بإصابَة المَعْنى، والقَصْدِ إلى الحُجَّة. فقال له: أبا صَفْوان، ما من ذَنْب

---

[1]) سورة النجم ، الآية : ٣ – ٤

[2]) العمدة في محاسن الشعر وآدابه : القيرواني :١ ، ٢٤٣

[3]) النكت في اعجاز القرآن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرّماني : ٧٥ – ٧٦

[4]) البيان والتبيين : الجاحظ : ١ / ٩٨

أعظم من اتْفاق الصَّنعة)[1] فالبليغ هو من يقحم الالفاظ في بودقة المعنى ويجعل لها دلالتها المعبرة والواضحة والمؤثرة يقول الخليل ابن احمد (البليغ من أخذ بخطام الكلام وأناخه في مبرك المعنى).

ومن خلال ما تقدم يتضح لنا ما للدرس البلاغي من اهمية في فهم وادراك معاني النصوص وهو ما ستبينه هذه الدراسة اذ سنعرض نماذج من بلاغة النصوص ، ونبين من خلالها تحليلا كيف ان للدرس البلاغي أثراً بارزا في اظهار المعاني وكيف يمكن أن تتغير دلالة النص تبعا للفهم البلاغي له .



[1]) العقد الفريد ، ابن عبد ربه : ٢ / ١٢٢

المبحث الأول

الدلالة اللغوية والاصطلاحية لمفهوم البلاغة والنص ، وبيان أهمية الدرس البلاغي

المطلب الاول : البلاغة والنص ودلالتهما اللغوية والاصطلاحية :

لا بد لنا ونحن في صدد بيان ما للدرس البلاغي من أثر في فهم النص الديني من بيان ولو على نحو الاجمال لما تتضمنه هذين المصطلحين من معان ودلالات لغوية واصطلاحية لتتضح الفكرة لدى القاري وتستقيم المعاني نحو ادراك تلك الحقيقة التي نسعى الى بيانها ، واحجمت عن بيان الاصطلاحات الاخرى كالدرس والفهم لان مدار الموضوع يبحث حول مصطلحي البلاغة والنص .

اولا : البلاغة لغة واصطلاحا : ان الاطلاع على معجمات اللغة العربية والذهاب الى باب (ب ل غ) نجد انها اصل واحد صحيح وهو الوصول الى الشيء تقول بلغت المكان اذا وصلت اليه ، قال تعالى : ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا﴾[سورة البقرة ، الآية : ٢٣١] ، اي : (مقاربه بلوغ الاجل)[١]

ومن هذا الباب قولهم هو أَحْمَقٌ بَلِغٌ :أي إنَّه مع حماقته يبلغ ما يريده وبالغته ما تبلغ به من عيش. وكذلك البلاغة التي يمدح بها الفصيح اللسان ؛ لأنه يبلغ بها ما يريد[٢] وفي المصباح المنير نجد "بلغ المكان بلوغة وصل وقولهم بلغت المكان بلوغا وصل وقولهم بلغت المنزل إذا وصلت إليه[٣] والبلوغ عند الجوهري يقول.....بلغت المكان بلوغا وصلت إليه وكذلك إذا شارفت عليه ، والبلوغ :الإيصال ، وكذلك التبليغ والاسم منه البلاغ[٤].

اما اصطلاحا فعلم البلاغة هو العلم الذي يحرص على الإتيان بالمعنى الجليل بوضوح وبعبارة فصيحة وصحيحة، إذْ تترك في النفس أثرًا مع مناسبة الكلام للمقام الذي يُقال فيه، وللأشخاص الذين يتلقون الكلام، والبلاغة من الفنون التي تستند الى الاستعداد الفطري والقدرة على تمييز الجمال، وتمييز الفروق الدقيقة بين مختلف الأساليب، وللمرانة والممارسة أثرٌ في ذلك[٥]

---

١) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ، الازهري : ٢١٥

٢) معجم مقاييس اللغة : ابن فارس : مادة بلغ

٣) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، الفيومي: مادة بلغ

٤) الصحاح ، الجوهري : مادة بلغ

٥) البلاغة الواضحة ودليل البلاغة الواضحة ، علي الجارم ، مصطفى أمين ، علي الجارم ، مصطفى أمين: ٩

وفي بيان هذا المفهوم نجد ان الجاحظ يرد في كتابه البيان عدة اقوال يوضح من خلالها المعنى البلاغي الاصطلاحي : قال ابن المقفع: (لا خير في كلام لا يدل على معناك، ولا يشير إلى مغزاك، وقال بشر بن المعتمد وهو أحد بلغاء المعتزلة (..... والمعنى ليس يشرف بان يكون من معاني الخاصة و كذلك ليس يتضح بأن يكون من معاني العامة. وإنما مراد الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال ؟. وما يجب لكل مقام من المقال)[١] ..... وقال ابن رشيق: " ينبغي للمتحكم أن يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات فيحمل الكلام على أقدار المعاني ، ويقسم المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات ، وقيل لإبراهيم الإمام ما البلاغة فقال: الجزالة والإطالة ، وهذا مذهب جماعة من الناس منثوره) [٢].

ثانيا : النص لغة واصطلاحا : ان "النون والصاد أصل صحيح يدل على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء... ونصصت الرجل: استقصيت مسألته عن الشيء حتى تستخرج ما عنده. وهو القياس، لأنك تبتغي بلوغ النهاية"[٣] ، والنص:" رفْعُك الشَّيْءَ. نَصَّ الْحَدِيثَ يَنُصُّه نَصًّا: رفَعَه. وَكُلُّ مَا أُظْهِرَ، فَقَدْ نُصَّ.....وأَصل النَّصّ أَقصى الشَّيْءِ وغايتُه "[٤] ، وأَصْلُ النَّصِّ " رَفْعُك لِلشَّيْءِ وإظهاره فهو من الرفع والظهور ومنه المنصة.... نَصَّ الشَّيْءَ (يَنُصُّهُ) نَصّاً: حَرَّكَهُ "[٥] ومما جاء في البيان اللغوي أن "النَّصُّ: الإِسْنَادُ إِلى الرَّئِيسِ الأَكبَر. والنَّصُّ: التَّوقِيفُ. والنَّصُّ: التَّعْيِينُ على شَيْءٍ مَا، وكُلُّ ذلِكَ مَجَازٌ، من النَّصِّ بمَعْنَى الرَّفْعِ والظُّهُورِ"[٦]

اما اصطلاحا فالنص : يعدُّ النص نقطة تلاقي العديد من المجالات المعرفية، بل لا يكاد يخلو مجال من وجود النص. إلا أن وجهة النظر، وطريقة الاشتغال، وأشكال المقاربة، تختلف من مجال إلى آخر، ومن شخص لآخر، ومن نص لآخر، ولعل ذلك راجع لما عرفه ويعرفه مصطلح النص من تعدد دلالي، تطور عبر التاريخ ، فتعدد تعريفات النص يختلف بحسب التوجهات المعرفية والنظرية للباحثين واختلاف مقارباتهم، بل قد تتعدد تعريفات الباحث الواحد حسب توجهاته النقدية المختلفة.

---

١) البيان والتبيين : الجاحظ : ١ / ١

٢) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني : ١ / ٢١٥

٣) معجم مقاييس اللغة : ابن فارس : ٥ / ٣٥٧.

٤) لسان العرب ، ابن منظور : ٧ / ٩٨

٥) تاج العروس ، الزبيدي : ١٨ / ١٧٩

٦) المصدر نفسه : ١٨ / ١٨٠

والذي يهمنا هنا هو دلالته بما نحن بصدد بيانه ، اذ نجد له في هذا الجانب عدة تعريفات ، فذهب طه عبد الرحمان في تعرفيه بأنه "بناء يتركب من عدد من الجمل السليمة مرتبطة فيما بينها بعدد من العلاقات ، وقد تربط هذه العلاقات بين جملتين أو بين أكثر من جملتين" [١] ، ويعرفه آخر بقوله : " بنية دلالية تنتجها ذات (فردية أو جماعية)،ضمن بنية نصية منتجة، وفي إطار بنيات ثقافية واجتماعية محددة"[٢] اما محمد عزام يقول عن النص الأدبي إنه "وحدات لغوية، ذات وظيفة تواصلية – دلالية، تحكمها مبادئ أدبية، وتنتجها ذات فردية أو جماعية"[٣] ، ويمكن أن يكون النص كلمة واحدة، كما يمكن أن يكون جملة واحدة أو امتداد من الجمل. فالنص هو كل متتالية من الجمل بينها علاقات، و تتم هذه العلاقات بين عنصر و آخر وارد في جملة سابقة أو لاحقة، أو بين عنصر و بين متتالية برمتها سواء كانت سابقة أو لاحقة، لأن النص لا يخضع لقياسات الحجوم، و درجات الطول و العرض، فقد يكون كلمة، و قد يكون تركيبا مصغرا أو مجموعة تراكيب تشكل عملا [٤]

المطلب الثاني : اهمية الدرس البلاغي : يمكن لأي اطلاعه على الجزئيات التي يشتملها الدرس البلاغي تبرز لنا ما لهذا الدرس من الاهمية في بيان المعنى وفهمه وادراك الحقائق ولاسيما ما له مدخلية في النص الديني ونحن ندرك حجم الاختلافات في تحديد المعنى المطلوب منه لذا فان للدرس البلاغي الغاية في الاهمية في كشف المراد وايصال المعنى بطريقة سهلة ويسيرة وابعاد النص عن كل ما ينسب اليه الغموض وكذلك يمكن ان يعد الدرس البلاغي حلا لكثير من الالغاز اللغوية التي اختلف فيها الكثير من اهل الاختصاص بما يعطي للنص من افق وجال واسع يتحرك به لتتسع دائرة الفهم وتتعدد الابعاد وبذلك ينتفي الخلاف بقبول تلك الابعاد وكل يأخذ ما يناسبه وكله تحت ظل الدرس البلاغي .

والذي يطلع الى ما ذهب اليه علماء التفسير والبيان من اقوال في هذا العلم تتكشف له هذه الحقيقة التي اشرنا لها ذلك ما صرح به الإمام الزمخشري، وقد ذكر في كتابه (الكشاف) نقلًا عن الجاحظ في كتابه (نظم القرآن): "أن الفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ، والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحييه –علك اللغات يعني: هضمها وأجادها وفهمها حق الفهم– لا يتسطى أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق، إلا رجل قد برع في علمين

---

[١]) في أصول الحوار و تجديد علم الكلام ، طه عبد الرحمان: ٣٥

[٢]) انفتاح النص الروائي: النص و السياق، سعيد يقطين : ٣٢

[٣]) النص الغائب: تجليات التناص في الشعر العربي، محمد عزام: ١٤

[٤]) الأسلوبية و ثلاثية الدوائر البلاغية : ١٤٢

مختصين بالقرآن وهما: علم المعاني وعلم البيان، وتمهل في ارتيادهما آونة، وتمهل في التنقير عنهما أزمنة، وبعثته على تتبع مظانهما همة"[١]

ويسوق السيوطي قول السكاكي: "اعلم أن شأن الإعجاز يدرك، ولا يمكن وصفه، كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها، وكالملاحة ولا طريق إلى تحصيله لغير ذوي الفطر السليمة، إلا التمرن، وعلى علمي المعاني والبيان"[٢] ، والإمام أحمد بن عبد الكريم الأشموني؛ إذ ذكر في كتابه (منار الهدى في الوقف والابتداء)، وتحت عنوان "فوائد مهمة تحتاج إلى صرف الهمة" ذكر عن ابن الأنباري قوله: "أنه لا يتأتى لأحد معرفة معاني القرآن إلا بمعرفة الفواصل، وهو أمر وثيق الصلة بباب الفصل والوصل في علم المعاني"[٣]

وقال السكاكي "وفيما ذكرنا ما ينبه على أن الواقف على تمام مراد الحكيم تعالى مفتقر إلى هذين العلمين: المعاني والبيان كل الافتقار، فالويل كل الويل لمن تعاطى التفسير، وهو فيهما راجل" [٤] ، ويقصد بكلمة راجل يعني: لم يحزم أمره ليكون فارس ميدانهما ، مما ذكرنا كفاية وكثير ما لم نذكره تتضح لنا تلك الاهمية المنشودة للدرس البلاغي بما لا يدانيه ادنى شك .

المبحث الثاني

اثر الدرس البلاغي في فهم النص

ان الاثر الذي يشغله الدرس البلاغي في فهم النص بصورة عامة والنص الديني على نحو الخصوص قد يضيق به المقام في هذا البحث ، فلذا سوف نختصر على نماذج من ابواب البلاغة ونبين مالها من اثر في فهم النص مستشهدا ببعض النصوص الدينية من القران والسنة النبوية وكما مبين في الاتي :

المطلب الاول : الاستعارة واثرها في فهم النص : لابد لنا من وقفة مع المعنى اللغوي والاصطلاحي لمفهوم الاستعارة مأخوذة من العارية أي نقل الشيء من شخص الى آخر حتى تصبح تلك العارية من خصائص المعار اليه . والعارية والعارة: ما تداولوه بينهم ، وقد أعار الشيء أعاره منه وعاوره إياه . والمعاورة والتعاور شبه المداولة والتداول يكون بين اثنين . وتَعوّر

---

[١]) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل : الزمخشري : المقدمة / ٢

[٢]) الإتقان في علوم القرآن ، السيوطي : ٢ / ٤٧٨

[٣]) منار الهدى في بيان الوقف والابتدا : الأشموني : المقدمة / ١٣

[٤]) مفتاح العلوم ، السكاكي : ١٣

وأستعار: طلب العارية [١] ، ويعد الجاحظ أول من عرّف الاستعارة فقال: " الاستعارة تسمية الشيء باسم غيره إذا أقام مقامه " [٢] . وأطلق عليها اسم المثل والبديع عند تعليقه على بيت الاشهب بن رميلة:

هُم ساعد الدّهرِ الذّي يُتقّى به وما خير كفٍّ لاتنوء بساعده

قال: " قوله (هم ساعد) انّما هو مثل ، وهذا الذي تسميه الرواة البديع " [٣] .

وممن حدّها حدّاً دقيقا في وفهمها فهما عميقا هو الشيخ عبد القاهر الجرجاني إذ قال: " الاستعارة ان تريد تشبيه الشيء وتظهره وتجيء الى اسم المشبه به فَتُعِيرُه المشبه وتجريه عليه "[٤] واقتفى السكاكي الاثر بعد الجرجاني في تفصيله للاستعارة فعرفها تعريفاً يمتاز بالدقة والابانة الشافية فقال :"هي ان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الاخر مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به " [٥] ، وفيما يلي لعرض بعض النماذج القرآنية وكيف ان الت عن معاني قد تغيب عن الكثير فكان للدرس البلاغي الاثر البالغ في فهم النص وبيان المعنى المراد ، وسوف نستعرض نماذج من الموضوعات البلاغية وكما مبين في الاتي :

قال تعالى : ﴿ **وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ**﴾ [النحل:١١٢] .

إنَّ الآية تضمنت استعارتين الأولى في الاصل تشبيه اصله: الجوع كالطعام يذاق وهي صورة ذوقية مكنية حذف فيها المشبه به وهو الطعام ، والثانية: الجوع كالإنسان يلبس لباساً وهي صورة بصرية مكنية ، فالاستعارة الأولى اعتمدت على حاسة الذوق والثانية اعتمدت على حاسة النظر ، فالاستعارة الأولى استعيرت حتى صارت كالحقيقة ، وأما الاستعارة الثانية ، أي استعارة اللباس للجوع ، فمنهم من حملها على الحقيقة ، ومنهم من حملها على التخييل ، وعندما فسر السكاكي الآية بين أنّه يمكن أنْ يكون اللباس محمولاً على التخييل أو على الحقيقة ، أي انّ لفظ اللباس استعير أو كنّي به عمّا يلبسه الانسان في حالة الجوع وتصوير وجهه بالاصفرار ورثاثة الهيأة .[٦]

---

١) لسان العرب ، لابن منظور، دار صادر، بيروت ، ط٦، ١٤١٧هـ : مادة (عور) .
٢) البيان والتبيين ، الجاحظ: ١٤٢٣ هـ : ١٥٣/١ ، ٢٨٤ ، و الحيوان : الجاحظ : ٢٨٠/٢ – ٢٨٣ .
٣) المصدر نفسه: ٥٥/٤ .
٤) دلائل الإعجاز ، الجرجاني : ٥٣ .
٥) مفتاح العلوم : السكاكي : ١٧٤ .
٦) الإيضاح في علوم البلاغة : القزويني: ٤٠٨/٢ – ٤٠٩

والبقاعي فسر هذه الاستعارة بقوله[١]: " ... لباس الجوع والخوف حتى صار لهم ذلك بشموله لهم لباساً ، وبشدة عركهم ذواقاً ، فكأن النظر الى المستعار له ، وهو هنا ابلغ لدلالته على الاحاطة والذوق ، ولو نظر الى المستعار لقال فكساها ، فكان يفوت الذوق ، فالآية جاءت بقصد الحديث عن عظمة العذاب الذي صار كاللباس الملازم الشامل لكل اجزاء الجسد الذي لا يستطيع الانسان ان يبعده عنه فلو كان الحديث في الآية عن المستعار لقيل :"فكساهم لباس الجوع والخوف وهدفه في ذلك توضيح انّ الاستعارة وقعت لغرض بيان حال اهل القرية وليس اللباس [٢] .

وذهب البقاعي في تفسيره للنص على مبدأ الاقناع والمقابلة والافهام .فعندما فرّق بين المعنيين أظهر بلاغة الاستعارة ومقتضاها البلاغي في اظهار مدى عذاب أهل القرية حتى اصبحوا أسرى لهذا العذاب كالإنسان عندما يصبح أسير لباسه ، فالبقاعي يذهب لإظهار جمال الصورة القرآنية ، وهذا ما ذهب إليه الزمخشري وأبو حيان في تفسيرهما للآية الكريمة[٣]

قوله تعالى: ﴿ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ **لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ** ﴾[ابراهيم:١] . فـ﴿ **الظُّلُمَاتِ**﴾ و ﴿ **النُّورِ**﴾ اسمان جامدان استعيرا للكفر والايمان فالاستعارتان اصليتان .

قال المراغي في تفسيرها : ﴿**مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ** ﴾ أي لتنقذ الناس من ظلمات الضلالة والكفر إلى نور الإيمان وضيائه، وتبصّر به أهل الجهل والعمى، سبل الرشاد والهدى، بما اشتمل عليه من واضح الآيات البينات، المرشدة إلى النظر فى حقائق الكون، الدالة على وحدانية الله تعالى، وأنه لا شريك له وأن الواجب عبادته وحده، ثم دعاؤه لجلب النفع، وكشف الضر، وفيها أيضا سعادة البشر وصلاحهم فى الدنيا والآخرة. [٤]

ويبدو أنّ القرطبي كان يستعمل (التشبيه) مكان الاستعارة وهو في شرحه للآية وضح المشبه المحذوف وهو "الكفر" و"الايمان" الاّ انه لم يذكر نوع الاستعارة ، وإنَّ الاستعارة المتضمنة في الآية هي استعارة تصريحية فقد حذف المشبه وهو الكفر وصرح بالمشبه به وهو النور . وهاتان الصورتان بصريتان فقد اعتمد فيهما حاسة البصر وشبه فيهما المعقول بالمحسوس

---

١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور : البقاعي : ٢٦٥/١١ .

٢) ينظر: البحر المحيط في التفسير: ابن حيان التوحيدي : ٥٤٣/٥ ، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني : الألوسي: ٤٥١/٤ .

٣) ينظر: الكشاف ، الزمخشري : ٤٣١/٢ – ٤٣٢ ، والبحر المحيط ، التوحيدي : ٥٤٣/٥ .

٤) تفسير المراغي : المراغي: ١٣ / ١٢٣

فالايمان والكفر شيئان معنويان ندركهما بالعقل والقلب ،والظلمات والنور شيئان محسوسان ندركهما بالبصر وهذا الذي ذهب اليه البقاعي ولم نجده عند غيره من المفسرين [١]

وقد قال الجرجاني في استعارة المحسوس للمعقول: " هو الصميم الخالص من الاستعارة . وحده ان يكون الشبه مأخوذاً من الصورة العقلية وذلك كاستعارة النور للبيان والحجة الكاشفة عن الحق المزيلة للشك النافية للريب" [٢] ، فالأمور المحسوسة هي اقرب ما تكون الى ادراك الانسان لذا جاءت الاستعارة هنا موظفة توظيفا دقيقا في بيان صورة الهداية والكفر من خلال صورتين محسوستين هما الظلمات والنور .

قال تعالى : ﴿ **رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً** ﴾ [مريم: من الآية٤] ، فقد شبه الرأس بالنار أو الوقود ثم حذف المشبه به وهو الوقود أو النار وكنّى أو رمز الى المشبه به بشيء من لوازمه بلفظ ﴿ **وَاشْتَعَلَ** ﴾ على سبيل الاستعارة المكنية ، تعد هذه الصورة الاستعارية ﴿ **وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً** ﴾ من احسن الاستعارات في كلام العرب والاشتعال انتشار شعاع النار ، شبه به انتشار الشيب في الرأس ، يقول : شِخْتُ وَضَعُفْتُ ، واضاف الاشتعال الى مكان الشعر ومنبته وهو ﴿ **الرَّأْسُ** ﴾[٣] ، فالعرب عندما يضرمون النار في الخشب ويرون سرعة انتقال وانتشار النار شبهوا الشيب بانتشاره السريع وفشوه باشتعال النيران وانتشارها بسرعة في كل مكان [٤] .

فاستطاعت هذه الاستعارة ان تنقل الذهن والروح الى ما يوضح تفاصيل شكل الرأس ، إذا ما شاب ، وليس من كلام بليغ يستطيع أن يعبر هذا التعبير لنقل صورة الشيب عندما ينتشر في الشعر ، وهنا لا تقف كلمة ﴿ **اشْتَعَلَ** ﴾ عند معنى انتشر فحسب ولكنها تحمل معنى دبيب الشيب في الرأس في بطء وثبات ، كما تدب النار في الفحم مبطئة ، ولكن في دأب واستمرار حتى اذا تمكنت من الوقود واشتعلت في قوة لا تبقى ولا تذر كما يحرق الشيب ما يجأوره من شعر الشباب [٥] .

ومن الجدير بالذكر أنّ هذه الصورة صورة لونية حركية تعتمد الضوء أو اللون فالمبتغى الرئيسي في الاستعارة توضيح لون الشعر الذي صار أبيض وسرعة انتشار الشيب فيه . وامثلته في تفسيره كثيرة [٦].

---

١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي : القرطبي : ٢٩٥/٩

٢) أسرار البلاغة : الجرجاني: ٤٩ .

٣) نظم الدرر ، البقاعي : ١٦٨/١٣

٤) ينظر: المصدر نفسه : ٢٢١/٣ – ٢٢٢ .

٥) ينظر: البلاغة العربية فى ضوء منهج متكامل : : ١٠٩ .

٦) ينظر: نظم الدرر ، البقاعي : ١٤٧/١ ، و ١٦٨/١٢ ، و ١٢٨/١٦ ، و ٢٨٧/٢١ .

قوله تعالى: ﴿ **أُولَئِكَ عَلَى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ** ﴾ [البقرة: من الآية٥] وهذا النوع من الاستعارة كان الزمخشري من اسبق البلاغيين الذين اشاروا اليه اذ يقول: " ومعنى الاستعلاء قوله:﴿ **عَلَى هُدىً** ﴾ مثل لتمكنهم على الهدى ، واستقرارهم عليه ، وتمسكهم به . شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه . ونحو: "هو على الحق " و "على الباطل " [١] .

وهذا التفسير ذهب اليه البيضاوي في تفسيره لهذا المورد فقد أثمر لهم التمسك بأوثق العرى من الاعمال استحقوا الوصف بالاستعلاء الذي معناه التمكن ... من ربهم أي المحسن اليهم بتمكينهم منه ولزومهم له تمكين من علا الشيء ... ﴿ **عَلَى هُدىً** ﴾ تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه [٢] .

فقد شبه السائر على طريق الهداية بالممتطي الجواد " فاستعيرت هذه الهيئة للدلالة على حال المؤمنين واكتفى التعبير القرآني باستعمال الحرف﴿ **عَلَى**﴾ الذي يوحي بالتمكن من الشيء والثبات عليه فالحرف هنا هو الذي يكوّن الصورة المرسومة في المخيّلة "[٣].

قال تعالى : ﴿ **فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ** ﴾ [النحل: من الآية١١٢]. استعير اللباس للجوع ، ثم قرن بما يلائم المستعار له من الاذاقة ، ولو أراد الترشيح لقال : (فكساها) لكن التجريد هنا ابلغ ، لما في لفظ الاذاقة من المبالغة في الألم باطناً " [٤] .

فظاهر كلام العلامة الزمخشري انها استعارة عقلية ، لأنه قال شبه باللباس لاشتماله على اللابس ما غشي الإنسان والتبس به من بعض الحوادث وعلى قول السكاكي انها استعارة حسية ، لأنه جعل اللباس استعارة لما يلبسه الإنسان عند جوعه وخوفه من امتقاع اللون ورثاثة الهيئة فالاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عنى به أي ما استعمل فيه فلم يتناول ما استعمل فيما وضع له[٥] .

قوله تعالى: ﴿ **إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ** ﴾ [الحاقة:١١] ، استعير اللفظ ﴿ **طَغَا** ﴾ من الانسان وترك شيء من لوازمه وهو (الطغيان) على سبيل المكنية ثم لم يقرن الاستعارة بما يلائم المشبه أو المشبه به فقال ﴿ **حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ** ﴾ والجارية هي السفينة ، فالمستعار منه هو الانسان والمستعار له الماء . والحديث عن الجارية لا يلائم الماء أو الانسان لأنَّ الحمل كان على السفينة فالاستعارة مطلقة ، فلا علاقة للماء أو الطغيان بالجارية .

---

١) الكشاف ، الزمخشري : /١٤٢ – ١٤٣ .
٢) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل : البيضاوي: ٢٠/١.
٣) وظيفة الصورة الفنية في القرآن : عبد السلام أحمد الراغب : ٥٥ – ٥٦ .
٤) الاتقان ، السيوطي : ٧٨٤/٢ .
٥) الإيضاح في علوم البلاغة : القزويني: ٢٦٢ – ٢٦٣

فسر البقاعي الآية فقال: ﴿ **إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ** ﴾ أي زاد عن الحد حتى علا على اعلى جبل في الارض ... فكان خروجه عن العادة راداً على أهل الطبائع ... حملناكم في الجارية أي السفينة التي جعلناها بحكمتنا عريقة في الجريان حتى كأنه لا جارية غيرها على وجه الماء الذي جعلنا من شأنه الاغراق ، وهو تعبير بالصفة عن الموصوف ... " [١].

إنّ المعنى الدلالي للفعل ﴿ **طَغَا** ﴾ وهو العلو والارتفاع ، وإن الغرض البلاغي من الآية كما هو واضح من سياق الكلام ، إذ نص على غرض التخويف يقول البقاعي في الدرر : " ولما بدأ ﷻ بثمود الذين هم اقرب المهلكين إلى مكة المشرفة لأنّ التخويف بالاقرب اقعد ..." [٢]. .

ومن الناحية اللغوية الدلالية نجد أنَّ الفعل طغى دلّ على شيء معنوي ، فالطغيان أمر معنوي في النفس لكنه استعمل في الاشياء المادية ليدل على الماء الثائر الغامر لكل شيء فالطغيان أمر راسخ في النفس ومعروف لذلك استعير للمادي المحسوس ، وهو الماء على الرغم من أنّ الاصل تشبيه المحسوس بالمحسوس لكننا اذا تأملنا الآية عرفنا أنّ المعنوي صار اصلاً يشبه به ويستعار للاشياء المادية " فهنا كان الطغيان الفوران المؤذن بالثورة والفوران اصلاً يشبه به خروج الماء عن حده لما فيه من فورة واضطراب " [٣] .

المطلب الثاني : النداء واثره في فهم النص : يعد النداء احد الاساليب الانشاء التي من خلاله تتضح لنا كثير من المعاني التي قد تغيب في غيره من الاساليب اذن يمتلك هذا الاسلوب ذلك البعد الابداعي الكاشف عن المعاني ولابد لنا هنا من بيان معنى هذا المصطلح لغة واصطلاحا ، فأصل النداء (ن د ى) فهو مشتق اذا من الندى أي البلل والرطوبة ، وقال ابن فارس : " النون والدال والحرف المعتل تدل على تجميع ، وقد يدل على بلل في شئ " [٤]

و" الندى البلل وما يسقط بالليل والنِداء والنُداء : الصوت مثل الدُّعاء والرغاء وقد ناداه ونادى به وناداه ونِداءٌ أي صاح به ، والنُّدى بُعد الصوت وفلان اندى صوتا من فلان أي ابعد وارفع صوتا وتنادوا اجتمعوا " [٥]

اما اصطلاحا فيندرج أسلوب النداء عند النحويين ضمن قائمة المنصوبات، ونقصد به لفت انتباه المنادى واستدعائه بغية الإقبال علينا وسماعنا، قال ابن يعيش، في معرض حديثه عن النداء:

---

١) نظم الدرر ، البقاعي : ٣٥٠/٢٠ .

٢) المصدر نفسه: ٣٥٠/٢٠ . وينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٢٤٣/١٨ ، والتسهيل: ١٤٢/٤ .

٣) البلاغة العربية في ضوء منهج متكامل: ١١٢ .

٤) معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس : ٥ / ٤١١

٥) لسان العرب ، ابن منظور : ١٥ / ٣١٣ – ٣١٦

"هو تنبيه المدعو اليقبل عليك " [١]وجاء في النحو الوافي للدكتور حسن عباس أن النداء هو توجيه الدعوة إلى المخاطب لتنبيهه لسماع ما يلقي عليه. [٢]

والنداء عند النحويين لا يختلف عند البلاغيين، فهو يقوم على أساس التخاطب قال الخطيب القزويني: "طلب إقبال المدعو على الداعي بأحد حروف مخصوصة". وبأحد احرف النداء يتحدد المنادى، وإلى هذا المعنى ذهب المحدثون في تحديد حد النداء فقالوا أنه طلب إقبال المخاطب بأحرف مخصوصة. [٣]

ويقوم أكثر كلام العرب على النداء، لأنه أحد أهم أساليب التخاطب اليومية فهو موجه لمنادى مخصص، غير أننا نستغني عنه في كثير من الأحيان لأن المخاطب عادة ما يكون ماثلا أمامنا مقبلا علينا، وأشار إلى هذا المعنى سيبويه بقوله: "وإنما فعلوا هذا بالنداء لكثرته في كلامهم، لأن أول الكلام يبدأ بالنداء إلا أن تدعه استغناء بإقبال المخاطب عليك، فهو أول كل كلام، به تعطف المكلم عليك، فلما كثر كان الأول في كل موضع حذفوا منه تخفيفا لأهم مما يغيرون الأكثر في كلامهم، ويقوم أكثر كلام العرب على النداء، لأنه أحد أهم أساليب التخاطب اليومية ولأنه موجه لمنادى مخصص، غير أننا نستغني عنه في كثير من الأحيان لأن المخاطب عادة ما يكون ماثلا أمامنا مقبلا علينا، وأشار إلى هذا المعنى سيبويه بقوله: "وإنما فعلوا هذا بالنداء لكثرته في كلامهم، لأن أول الكلام يبدأ بالنداء إلا أن تدعه استغناء بإقبال المخاطب عليك، فهو أول كل كلام، به تعطف المكلم عليك، فلما كثر كان الأول في كل موضع حذفوا منه تخفيفا لأنهم مما يغيرون الأكثر في كلامهم، حتى جعلوه بمنزلة الأصوات"[٤].

وقد أشار الشيخ عبد القاهر الجرجاني، إلى أحد الميزات اللغوية التي يتمتع بها أسلوب النداء في التراكيب، وهي تعلق حرف النداء بالاسم فقال: "وجملة الأمر أنه لا يكون كلام من حرف وفعل اصلا ، ولا من حرف واسم الا في النداء ، نحو : يا عبد الله ، وذلك ايضا اذا حقق الامر كان كلاما بتقدير الفعل المضمر الذي هو اعني واريد وادعوا ، و(يا) دليل على قيام معناه في النفس"[٥] والنداء احد الاساليب التي جاءت في القران ولها دلالات مختلفة لذا في الاتي بيان لعدد من الآيات التي كان للنداء أثر في فهم المعنى المراد او بيان المعنى الذي تم التوصل اليه من خلال اسلوب النداء :

---

١) الاتقان في علوم القران ، السيوطي : ٣ / ١٠٩

٢) شرح المفصل للزمخشري : ابن يعيش: ٨ / ١٢٠

٣)النحو الوافي : عباس حسن: ٤ / ١

٤)الكتاب : سيبويه: ٢ / ٢٠٨

٥) دلائل الاعجاز ، عبد القاهر الجرجاني : ٥١

قوله تعالى : ﴿يَأَيّهَا الإِنسَانُ مَا غَرّكَ بِرَبّكَ الْكَرِيمِ﴾ [سورة: الانفطار – الآية: ٦]... وهو من خطاب العام المراد به العموم . أي : فليس المراد به فريق خاص من بني آدم ، وبهذا قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عندما تلاها : غره جهله والمعني "أي شيء خدعك وجرأك علي عصيانه وقد علمت ما بين يديك من الدواهي التامة والعراقيل الطامة، وما سيكون حينئذ من مشاهدة أعمالك كلها والتعرض لعنوان كرمه تعالي للإيذان بأنه ليس مما يصلح أن يكون مدارا لاغتراره حسبما يغويه الشيطان" [١] .

ويلاحظ أن جملة النداء وليها الجملة الاستفهامية ﴿مَا غَرّكَ بِرَبّكَ الْكَرِيمِ﴾ وهي تقرر وتوضح كرم الربوبية ، وفي ذلك لفت وإثارة أي : ما يليق بالإنسان أن يخدعه الشيطان وهو ينعم بكرم ربه. قال الزمخشري : " معناه أن حق الإنسان أن لا يغتر بتكرم الله عليه . حيث خلقه حيا لينفعه وبتفضله عليه بذلك حتى يطمع بعد ما مكنه وكلفه فعصى وكفر النعمة المفضل بها . أن يتفضل عليه بالثواب وطرح العقاب اغترارا بالتفضل الأول فأنها منكر خارج عن حد الحكمة " .

وجملة الاستفهام تؤول إلى معني ، لا تغتر بربك الكريم ولكنها تضيف فوق ذلك بصيغتها استحالة ذلك واستبعاده أي ما ينبغي ولا يليق وفيها أيضا توبيخ وعتاب وتقبيح لمن هذا شأنه ، لقد استحضر الإنسان وأوقف بندائه ووجه إليه النهي في صورة استفهام عتابا وتبكيتا حتى ينأى ويبعد عن هذا الخلق خلق التنكر للجميل في أسلوب هادئ لا تلمس فيه جفوة ولا تحس منه طردا وابعادا .

فالنداء للإنسان كله والاستماتة مطلوبة رحمة به وشفقة عليه وحنوا وحدبا ، فالذي يناديه هو الذي سواه وخلقه وعدله في أكرم صورة وأحسن هيئة ﴿الّذِي خَلَقَكَ فَسَوّاكَ فَعَدَلَكَ فِيَ أَىّ صُورَةٍ مّا شَآءَ رَكّبَكَ﴾ أضف إي ذلك ما في لفظ (إنسان) معرفا بالألف واللام الجنسية التي تفيد الكمال في الصفة .أي : يا من كملت فيه تلك الصفة (الإنسانية) فتحقق أصله وعرف ذاته

ومادة (أنس) تدل علي الألف ضد النفور ولذلك يقال لمن كثر أنسه ولكل ما يؤنس به انسي . والأنسي قيل : سمي بذلك ،لأنه خلق خلقة لا قوام له ألا بأنس بعضهم ببعض ولهذا قيل ، الإنسان مدني بالطبع ، وقيل سمي بذلك لأنه يأنس بكل ما يألفه ، وقيل : هو افعلان وأصله إنسيان سمي بذلك لأنه عهد إليه فنسي " [٢] ونسب صاحب اللسان ذلك لابن عباس .

وأشعر أن لفظ (الإنسان) غير لفظ (الناس) فلفظ الإنسان عند ما يطلق يستحضر العقل منه ما به يكون الإنسان أنسانا وهو كثير : أخص ذلك أنه حي يعقل فمعني الإنسانية في الإنسان لا

---

١) روح المعاني ، الالوسي : ١٥/ ٢٦٨ .

٢) المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهانى / أنس .

يحد بحدود ولهذا تتحرك في المرء تلك الصفة إذا دعي إلي خير أو نهى عن شر ، وإذا دعي إلي أمر يقتضي الرحمة والشفقة والكياسة والرقة ، وكثيرا ما نخلع تلك الصفة عن أجلاف القوم والأعراب الجفاة والقساة الغلاظ فنقول : نزعت منهم الإنسانية .

وقد ورد النداء الإنسانية بهذا اللفظ في سورة الانشقاق آية (٦) ، فقال تعالي : ﴿يَأَيّهَا الإنسَانُ إِنّكَ كَادِحٌ إِلَىَ رَبّكَ كَدْحاً فَمُلاَقِيهِ﴾ وهاتان هما الآيتان اللتان نودي فيهما الخلق بلفظ (الإنسان).وأشعر أنهما تقتربان في أن المطلوب من الإنسان فيهما أن يعلم أنه ملاق ربه فعله أن لا يغتر بكرمه فيعمل ليوم الدين . كما ترشد إلي ذلك آية الانفطار .

كذلك آية الانشقاق تلتقي مع أختها في ضرورة أن يعمل الإنسان في سعيه خيرا فهو لا محالة ملاق ربه . والمعني انك جاهد ومجد إلي الموت وما بعده من الأحوال التي مثلت باللقاء مبالغ في ذلك فإن الكدح جهد النفس في العمل والكد فيه بحيث يؤثر فيها من كدح جلده إذا خدشه .

قال تعالي : ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإنسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ أي في شدة الأمر وصعوبة الخطب ، والكبد أصله من قولك : كبد الرجل كبدا فهو أكبد إذا وجعت يده وانتفخت فاتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقه ومنه اشتقت المكابدة . " وقيل : (فِي كَبَدٍ) منتصبا في بطن أمه والكبد الاستواء والاستقامة ومعني هذا القول لقد خلقناه سويا مستقيما واختار الطبري : أن المراد بذلك مكابدة الأمور ومشاقها " [١]

كما أن في كلتا السورتين تمهيدا ببعض مشاهد الانقلاب الكونية ، لخطاب الإنسان ، والقاء الخشوع في قلبه ، وتذكيره بأمره وبمصيره الذي هو صائر إليه عنده حتى ينطبع في حسه ظل الطاعة والخشوع والاستسلام الذي تلقيه في حسه السماء والأرض في المشهد الهائل الجليل .

"في ظل هذا الجو الموقظ المنبه للحواس والمشاعر والعقول والضمائر يلتفت إلي واقع الإنسان الحاضر فإذا هو غافل لاهو سادر هنا يلمس قبله لمسة فيها عتاب رضي وفيها تذكير بنعمة الله الأولي عليه نعمة خلقه في هذه الصورة السرية " [٢] هذا في سورة الانفطار والانشقاق معا

غير أن سورة الانشقاق : كما يقول صاحب الظلال ، تري فيها جو المقدمة الممهدة لخطاب الإنسان اهدأ فهو جو انقياد السماء والأرض واستسلامهما في إذعان وخضوع واعتراف بأن هذا حق عليهما .

وكأني بالخطاب عندما يواجه به الإنسان هنا بكدحه وجده وملاقاته ربه يقول له فاختر لنفسك ما يريحك عند الله فأنت إنسان اختصك الله بميزة التفضيل الجيد والقبيح والحسن والمرذول والشر والخير . لقد استثير إحدى معاني الإنسانية في الإنسان وهي القدرة على التمييز ، والترجيح بين

---

١) تفسير القرآن العظيم : ابن كثير:٤/ ٥١٢ .

٢) في ظلال القرآن : سيد قطب : ٦ / ٣٨٤٧

البدائل فعليه أن يستغلها أحسن استغلال لذا قال:﴿ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىَ رَبِّكَ ﴾ وألمح أن الخطاب في سورة الانفطار للإنسان ومناداته بوصفه إنسانا يثير هو الآخر معنى من معاني الإنسانية ذلكم هو القدرة على التذكر والاستعادة والاعتراف بالجميل لذا قال : ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴾ أي : أي شئ خدعك وجرأك على عصيانه تعالى وارتكاب ما لا يليق بشأنه عز شأنه وقد علمت ما بين يديك وما سيظهر من أعمالك عليك .

وقال الألوسي : " والتعرض لعنوان كرمه تعالى دون قهره . سبحانه . من صفات الجلال المانعة ملاحظتها عن الاغترار للإيذان بأنه ليس مما يصلح أن يكون مدارا لاغتراره حسبما يغويه الشيطان ويقول له : إفعل ما شئت فإن ربك كريم قد تفضل عليك في الدنيا وسيفعل مثله في الآخرة " (١).

أخلص من ذلك إلى أن الإنسان عندما ينادى في القرآن فهو وإن كان عاما إلا أن ملاحظة معنى الإنسانية مراد ومطلوب ، بخلاف (الناس) فإن ملاحظة الجنس هي المطلوبة أولا وبالذات ، ومع هذا فلفظ الناس " قد يذكر ويراد به الفضلاء دون من يتناوله اسم الناس تجوزا وذلك إذا اعتبر معنى الإنسانية وهو وجود الفضل والذكر وسائر الأخلاق الحميدة والمعاني المختصة به ، فإن كل شئ عدم فعله المختص به لا يكاد يستحق اسمه كاليد فإنها إذا عدمت فعلها الخاص بها فاطلاق اليد عليها كإطلاقها على يد السرير ورجله ، فقوله ﴿آمِنُواْ كَمَآ آمَنَ النَّاسُ﴾ أي كما يفعل من وجد فيه معنى الإنسانية ولم يقصد بالإنسان عينا واحدا ، بل قصد المعنى وكذا قوله ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ﴾ أي من وجد فيه معنى الإنسانية أي إنسان كان ، وربما قصد به النوع كما هو وعلى هذا قوله ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ﴾ (٢) .

المطلب الثالث : اثر بعض الاساليب البلاغية في فهم السنة النبوية : بُعثَ النبيُّ من العرب، وكانت معجزته القرآن بلغة العرب، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢] ومع ذلك عجزوا عن الإتيان بمثله رغم فصاحتهم وبلاغتهم وبيانهم، وكذلك جاءت أحاديث الرسول – صلوات الله وسلامه عليه– بلغة العرب في أبهى صورها، وتحمل في طيَّاتها كل صور الإعجاز والبلاغة، قالت العرب: "خيرُ الكلامِ ما قلَّ ودلَّ".

فمن تمام التكليف للرسول الكريم من الله عز وجل؛ أن خصه بقوة البلاغة والفصاحة، ليقويَ به حجته في مجابهة خصومه من عرب قريش، ونحن من بلاغة حديثه ننهل جمال العربية ورونقها، فقد بلغت فصاحته المنتهى، ومن خلال هذه الورقة البحثية نغوص معًا في بعض جماليات هذه الصور البلاغية.

---

١) روح المعاني ، الالوسي : ١٥/ ٢٦٨ .

٢– المفردات في غريب القرآن ، الاصفهاني : (نوس) .

قال الرافعي : (ألفاظ النبوة يعمرها قلب متصل بجلال خالقه، ويصقلها لسان نزل عليه القرآن بحقائق محكمة الفصول محذوفة الفضول)[١] ، نستعرض في هذا المطلب بعض النماذج من البلاغة النبوية بأنواعها في نصوص السنة

اولا : التشبيه : واثره في فهم السنة : من ذلك ما رواه 'عبد الله بن عمر' رضي الله عنهما قوله: ((أَخَذَ رُسول اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسلَّمَ بِمَنْكِبِي، فقال : كُنْ فِي الدُّنيَا كأَنَّكَ غرِيب أَوْ عابِرُ سبِيل)) [٢] ؛ حيث شبه الناسك السالك بالغريب الذي ليس له مسكن يأويه ولا مسكن يسكنه، ثم ترقى وأضرب عنه إلى عابر السبيل لأن الغريب قد يسكن في بلد الغربة بخلاف عابر السبيل القاصد لبلاد شاسع وبينهما أودية مردية ومفاوز مهلكة وقطاع طريق، فإن من شأنه أن لا يقيم لحظة ولا يسكن لمحة[٣] ، ووجه الشبه هنا هو الغربة والممر واللااستقرار الذي يميز الدار الدنيوية، فالنبي صلى الله عليه وسلم أراد أن يبين قيمتها عند العبد وحقها الذي لا يعدو أن يكون كحق بلد عند غريب عنها أو عابر سبيل لا حظ لهما فيها، وهي صورة تشبيهية تترك الخيال يصور أوصاف الغريب وعابر السبيل ما يجعل الآمال تنحصر فقط في التفكير والعمل للتزود تزود الغريب في غربته وعابر السبيل في رحلته، وهي صورة لا تخرج عن البيئة أيا كان زمانها ومفهوم الغريب وعابر السبيل فيها

وهو تشبيه مرسل جاء بأداة التشبيه 'كأن' لأن المقام اقتضى ذلك فهي تدل على قوة المشابهة بين الطرفين فهو تشبيه حسي حقق غرض البيان والإيضاح وغاية التأثير في المتلقي 'ابن عمر' رضي الله عنهما ابتداء وجميع المسلمين وقد جاء المشبه به أمرا محسوسا لتقريب المعنى للأفهام. ونقل لنا الحديث في مشهد عظيم بين النبي صلى الله عليه وسلم والصحابي الجليل الذي نقل الصورة في قوله:(أَخَذَ رُسول اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسلَّمَ بِمَنْكِبِي)؛ ما يوحي بلفت انتباه المستمع وتركيزه لأهمية وشرف الغاية من الحديث الذي شكل بلفظه المختصر وصورته الراقية سمو المعنى وعمق الفكر فتحقق غرض تأكيد المعنى وتعميق الدلالة، ناهيك عن قيمة العاطفة الإنسانية الراقية للنبي عليه الصلاة والسلام، كل ذلك منح الصورة التشبيهية قيمة جمالية ساهم في بيان اجتماع القيم البلاغية والإنسانية والعقدية فحققت تأثيرا إيجابيا عميقا في نفس المتلقي ما يزيده إيمانا ويقينا .

ثانيا : الايجاز واثره في فهم السنة : لقد تأثر الرسول صلى الله عليه وسلم في القرآن الكريم، فتخلق به قولا وفعلا، وبما أن القرآن الكريم اشتمل على صفة الإيجاز، وجاء في كثير من

---

١ – إعجاز القرآن والبلاغة النبوية : الرافعي :٢٧٩ .

٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري : أبو الفضل العسقلاني: ١١ / ٢٦٣

٣) المصدر نفسه : .٢٦٣

الأحيان على صبغتها، نجده صلى الله عليه وسلم كذلك يؤثر الإيجاز على غيره من ضروب تأدية الكلام تأثرا بالقرآن الكريم. فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصف الكلام الموجز بأنه ذروة البلاغة، وكان يبتعد عن الثرثرة وكثرة الكلام بل أنه كان يكره التشدق في الكلام، لأن الزيادة في الكلام من غير فائدة تعد إخلالا بمستوى الرسالة، وهذا كان أمرا سليقيا في النبي صلى الله عليه وسلم .

والحديث النبوي الشريف ينطق بهذه الخاصية في كل مناسبة، والصياغة الفنية والجمالية في الحديث تّ عنى بجمال المبنى وشرف المعنى، فالمعاني والألفاظ تتحدان في أحاديثه صلى الله عليه وسلم لتتسم بالجمال والكمال، فكلامه صلى الله عليه وسلم في باب التمكين لا يضاهيه شيء من كلام الفصحاء، ولم يحط بلسان العرب أحد غيره، وكانُ يَ ذهل سامعوه لما يسمعون منه من ألفاظ لطيفة غريبة، في قالب من المعاني الرائقة العجيبة، لا يأتي بها غيره ولا يدركها سواه، فمن دقائق لغة الحديث النبوي وبديع نظمه وجمال أسلوبه التعبير عن المعاني الكثيرة بألفاظ قليلة وهو ما يعرف بالإيجاز.

ومن سياقات الايجاز الواردة حذف الحرف اشتملت الأحاديث النبوية على سياقات كثيرة تدل على حذف الحرف، كحذف حرف النداء، " إيجازاً أو ملاطفة فقد تحذف تلك الأداة تخفيفا ومؤانسة بالمخاطب، وذلك عندما يقتضي الموقف ذلك، ومكان المنادى قريب"[١]

ومن ذلك ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تحاسدوا، ولا تناجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، وكونوا عباد الله إخوانا.. ».[٢] ، نلاحظ أن رسول الله عليه الصلاة والسلام في هذا الحديث نهانا عن بعض الصفات الذميمة من حسد وبغض... ّ ، ثم ينتقل بنا من أسلوب النهي إلى الأمر الدال على الوجوب وذلك بقوله: (كونوا عباد الله إخوانا...) أي أن تتعامل فيما بيننا معاملة حسنة وذلك بالتآخي والمودة والرحمة والتعاون على الخير مع صفاء في القلوب ، ونلحظ انه لما كان الخطاب موجها للسامعين وهدفه هو استمالة قلوبهم لتوجيههم إلى الطريق الصحيح، اقتضى حذف حرف النداء(يا) في قوله: (كونوا عباد الله إخوانا) والتقدير (كونوا يا عباد الله إخوانا .) والغرض من هذا التنبيه والتأكيد .

وقد تحذف الكلمة وأيا كان محلها من الجملة او نوعها فقد يحذف الفاعل مثلا ، والغاية من ذلك رفع شأنه أو تعظيمه أو "لغرض بلاغي كالاختصار عندما يكون هناك دليل على حذفه"[٣]

---

١) الكتاب ، سيبويه : ٢٣٠

٢) المسند الصحيح : مسلم بن الحجاج : ١ / ٣٣٢ ، رقم الحديث (٢٥٦٤)

٣) الشامل معجم في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها، محمد سعيد و بلال الجندي: ٤٤١

فيكون معلوما لا حاجة لذكره، وهذا ما نلاحظه في حديث يرويه لنا ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة...) [١] من المعلوم أنه لا أحد له حق الأمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا الله سبحانه وتعالى، فلا توجد رتبة تعلوه لذا حذف الفاعل، وقد أُختلف في سبب الحذف فقيل: "تعظيما الله وقيا اختصارا"[٢] ، لكونه معروفا في الكلام فلا حاجة لذكره وهذا أقرب للصواب، زيادة على أن حذف الفاعل من الحديث شد إنتباه القارئ إلى الخبر المراد توصيله إليه واستدعى إبراز الحدث له فمن المألوف عندنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم إذا قال أمرت فإن الأمر ينسب إلى الله تعالى لأنه هو الأمر الناهي .

مما سبق اتضح لنا ما للإيجاز من اثر في ايصال المعنى قد لا يتوفر لدى غيره من الاساليب ما له من تلك الامكانية التي تضفي على النص فضلا عن ايصاله للمعنى صورة من صور الابداع والجمال في التعريف والوصف بما جعل النص الديني يكون في الرتبة الاول من الكلام .

ثالثا : الجناس واثره في فهم السنة : يعد الجناس اسلوب بديعي يعطي للنص صورة من صور الجمال التي تعطي انطباعا يقرب النص من نفس السامع وتتجاذب الدلالات ليصل السامع الى المعنى المطلوب او القريب من المطلوب ، فيحمل هذا الاسلوب بين طياته الدور الكبير في فهم النص وسيتضح ذلك بعد بيان نماذج تطبيقية من النصوص النبوية المباركة ولكن قبل ذلك لابد لنا من بيان مفهوم الجناس ولو اجمالا .

الجناس هو من المحسنات البديعية اللفظية ، ومن أكثر فنون البديع استخدامًا في لغة العرب بالرغم من انقسام علماء البلاغة في أهمية استخدامه والثناء عليه ، المشابهة، والمشاكلة، والاتحاد في الجنس ويقال له التجنيس والمجانسة والتجانس وكلها ألفاظ مشتقة من الجنس، والجنس مصدر: جانس الشيء الشيء: إذا شاكله، واتحد معه في الجنس، وصفاته العظمى، وجنس الشيء أصله الذي اشتق منه[٣]

اما اصطلاحا فكثرت التعريفات الا اننا نكتفي بما ذكره ابن الاثير في تعريفه قوله : بأنه اتفاق اللفظ، واختلاف المعنى[٤] ، فالحاصل أن الجناس: اتحاد الطرفين وتشابهما في الصورة، والتلفظ مع اختلاف المعنى فيهما .

وجاءت السنة النبوية بكثير من الصور البديعية للجناس منها عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : (إن المؤمن ليدرك بحسن خلقه درجات قائم الليل صائم النهار) [١]

---

١) صحيح البخاري ، البخاري : ١ / ٢٢ ، رقم الحديث (٢٥)

٢) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري : القسطلاني : ١ / ١٥٧

٣) لسان العرب ، ابن منظور: مادة (جنس)

٤) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : ابن الأثير: ٢ / ٣٢١

، فقوله (صائم النهار) وقد منح الجناس ههنا نوًعا من الجمال الموسيقي وقال أحد الشارحين: "لأن الصائم والقائم مخالفة النفس، إذ النفس حظها واستمتاعها بالمطاعم والشراب والنكاح، والصائم يمنع عن هذه الأشياء، والنفس أمارة بالسوء، تدعو إلى هذه، وبهذه الأشياء تتقوى هذه النفس، بالنوم تربو وتنمو، والقيام يمنع النوم، والصائم والقائم يجاهدان كل واحد منهما نفسه، ومن جمعهما فإنما يجاهد نفسا واحدة، فيعظم قدره، وتعلو رتبته بمجاهدته نفسه"[٢]

فعن أنس : أن رجلا من أهل البادية أتى النبي صلى الله عليه و سلم فقال يا رسول الله متى الساعة قائمة ؟ قال (ويلك وما أعددت لها) . قال ما أعددت لها إلا أني أحب الله ورسوله قال (إنك مع من أحببت) . فقلنا ونحن كذلك ؟ قال (نعم) ، ففرحنا يومئذ فرحا شديدا فمر غلام للمغيرة وكان من أقراني فقال (إن أخر هذا فلن يدركه الهرم حتى تقوم الساعة)

واختصره شعبة عن قتادة سمعت أنسا عن النبي صلى الله عليه و سلم[٣] ففي الحديث صورة من الجناس الناقص، بين حرفي (مع) و(من) وقد منح الجناس –ههنا– نوًعا من الجمال الموسيقي، فهما ليسا حرفي جر مجرد ذكر فقط؛ وإنما أعطى جرًسا موسيقًيا محبًبا لدى السامع، بل وأعطى مزيدا من جزالة الألفاظ والحروف، فبهذين الحرفين المتجاورين الصغيرين كانت توضيح المعنى وإيصال الرسالة، فهذا هو النظم، وهذا هو جوامع الكلم. ولو كان التعبير لصحابي أو عالٍم لكان الاختصار والإيجاز لا يتعدى ما قاله محمود بدر الدين العيني: "قوله: (إنك مع من أحببت) أي: ملحق بهم وداخل في زمرتهم، ثم قال الكرماني: فإن قلت: درجته في الجنة أعلى من درجاتهم، فكيف يكونون معه؟ قلت: المعية لا تقتضي عدم التفاوت في الدرجات[٤]

بذلك اتضح لنا ما للأساليب البلاغية من أثر الذي اتضح من خلال مفاصل البحث سواء كان في النص القرآني او السنة النبوية .

نتائج البحث

خلص البحث الى مجموعة من النتائج اجملها في الآتي :

١– ان موضع علم البلاغة من العلوم العربية موضع الرأس من الإنسان، أو اليتيمة من قلائد العقيان، فهي مستودع سرّها، ومظهر جلالها، فلا فضيلة لكلام على كلام إلا بما يحويه من لطائفها، ولا ترجيح لتعبير على آخر إلا بما ينفثه من سحرها، ويجنيه من يانع أثمارها.

---

١) مسند الإمام أحمد بن حنبل : أحمد بن حنبل : ٦ / ٩٠ ، رقم الحديث (٢٤٦٣٩) .

٢) بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار : البخاري : ٢٥٩

٣) صحيح البخاري ، البخاري ، باب ٩٥ : ١ / ٥٣ ، رقم الحديث (٦١٦٧)

٤) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، محمود العينى : ٢٢ / ١٩٦

٢- أن القرآن في قمة البلاغة وأوجها، وهو الكتاب الذي لا تنتهي عجائبه ولا تنقضي غرائبه لمن يخوض في بحارها، فيستخرج منها جواهر المعنى ويواقيت البيان .

٣- ان المفسر الذي يتعرض لتفسير آية من آيات الذكر الحكيم لا بد له من الإلمام بقواعد البلاغة، والفقيه المستنبط للأحكام لا بد له من معرفة قواعد البلاغة، والمتعرض لقصص الأنبياء الواردة في القرآن الكريم وما يتعرض لأخبار الأمم وسيرهم، لابد لكل هؤلاء من معرفة قواعد البلاغة وأصولها.

٤- لا يمكن فهم النص القرآني دون معرفة تلك الدلالات والإشارات البلاغية التي تكشف ما وراء النص القرآني .

٥- حين نطالع الأحاديث النبوية بتأمل وإمعان، حيث يستخدم النبي صلى الله عليه وسلم أروع الأساليب البيانية حسب ما تقتضيه حال السامع وعقليته، من هنا فإنه كان – عليه الصَّلاة والسَّلام – يوصي كلّ مخاطَبٍ بما يصلح لحاله

٦- كان ولا زال الدرس البلاغي هو احد الادوات التي اتخذها العلماء لبيان المعنى المراد من كثير من النصوص النبوية .

٧- أن ألفاظ النبوة غنية عن البيان ، جلية بلا برهان ، مازالت قوية في وجه عواصف العولمة الطاغية ، منقذةً للأجيال في زمن سطعت فيه شمس الرذائل ،وتداعت فيه شمس الفضائل، لذا كان تقديم نماذج تطبيقية للبلاغة النبوية لأبناء هذا الجيل في ظل استشراف المستقبل التقني وغثائه؛ ضرورة ملحة

المصادر والمراجع :

- القران الكريم

١- الإتقان في علوم القرآن للحافظ جلال الدين السيوطي: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية. صيدا، بيروت ١٩٨٧ م. دار الفكر/ بيروت، المكتبة الثقافية، بيروت

٢- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري : أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين (المتوفى: ٩٢٣هـ) الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر الطبعة: السابعة ، ١٣٢٣ هـ

٣- أسرار البلاغة : أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (المتوفى: ٤٧١هـ) قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة (د.ت)

٤- الأسلوبية و ثلاثية الدوائر البلاغية ، عبد القادر عبد الجليل ، دار صفاء للنشر والتوزيع،، ٢٠٠١

٥- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية : مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (المتوفى: ١٣٥٦هـ) الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة الثامنة – ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٥ م

٦- انفتاح النص الروائي: النص و السياق، سعيد يقطين ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت ، ط ٢ ، ٢٠٠١م

٧- أنوار التنزيل وأسرار التأويل المؤلف: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ) المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة: الأولى – ١٤١٨ هـ

٨- الإيضاح في علوم البلاغة : محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق (المتوفى: ٧٣٩هـ) المحقق: محمد عبد المنعم خفاجي الناشر: دار الجيل – بيروت الطبعة: الثالثة

٩- بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار : أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي (المتوفى: ٣٨٠هـ) المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل – أحمد فريد المزيدي الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م

١٠- البحر المحيط في التفسير المؤلف: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ) المحقق: صدقي محمد جميل الناشر: دار الفكر – بيروت الطبعة: ١٤٢٠ هـ

١١- البلاغة العربية فى ضوء منهج متكامل : محمد بركات حمدي أبو علي الناشر: دار البشير – عمان – الاردن الطبعة الأولى – ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م

١٢- البلاغة الواضحة ودليل البلاغة الواضحة ، علي الجارم – مصطفى أمين ، علي الجارم – مصطفى أمين ، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية للطباعة والنشر والتوزيع ، ط ١ ، ٢٠٠٨ م

١٣- البيان والتبيين : عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (المتوفى: ٢٥٥هـ) الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت عام النشر: ١٤٢٣ هـ

١٤- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» : محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : ١٣٩٣هـ) ، الناشر : الدار التونسية للنشر – تونس ، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ

١٥- تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) : أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ) المحقق: محمد حسين شمس الدين الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت الطبعة: الأولى – ١٤١٩ هـ

١٦- تفسير المراغي : أحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى: ١٣٧١هـ) ، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر ، الطبعة: الأولى، ١٣٦٥ هـ – ١٩٤٦ م

١٧- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ) تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤ م

١٨- الحيوان : عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (المتوفى: ٢٥٥هـ) الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٢٤ هـ

١٩- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ) المحقق: علي عبد الباري عطية الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ

٢٠- زهر الآداب وثمر الألباب : إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري، أبو إسحاق الحُصري القيرواني (المتوفى: ٤٥٣هـ) ، الناشر: دار الجيل، بيروت

٢١- الشامل معجم في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها، محمد سعيد و بلال الجندي ، دار العودة، بيروت، د.ط، ٢٠٠٤ م

٢٢- شرح المفصل للزمخشري : يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (المتوفى: ٦٤٣هـ) قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م

٢٣- الصحاح ، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري ، بعناية مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي ط ١ . دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، سنة ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩ م

٢٤- العقد الفريد : أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (المتوفى: ٣٢٨هـ) ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ

٢٥- عمدة القاري شرح صحيح البخاري: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت

٢٦- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده . أبي علي الحسن بن رشيق القيرواني . ت : محمد قزقزان . دار المعرفة . بيروت ، ١- ١٤٠٨هـ

٢٧- فتح الباري شرح صحيح البخاري المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي الناشر: دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩ ، رقم الحديث ، ٦٤١٦،

٢٨- في أصول الحوار و تجديد علم الكلام ، طه عبد الرحمان ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، ط ٢ ، ٢٠٠٠م

٢٩- في ظلال القرآن : سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: ١٣٨٥هـ) ، الناشر: دار الشروق – بيروت– القاهرة ، الطبعة: السابعة عشر – ١٤١٢ هـ

٣٠- الكتاب : عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (المتوفى: ١٨٠هـ) المحقق: عبد السلام محمد هارون الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م

٣١- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل : أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ) ، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة: الثالثة – ١٤٠٧ هـ

٣٢- لسان العرب . أبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور . دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١- ١٤٠٨هـ

٣٣- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر المؤلف: ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (المتوفى: ٦٣٧هـ) المحقق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة . القاهرة

٣٤- مسند الإمام أحمد بن حنبل : أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني ، الناشر : مؤسسة قرطبة – القاهرة.

٣٥- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم : مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ) المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت

٣٦- معجم مقاييس اللغة : أبي الحسين أحمد بن فارس ، ت. عبد السلام محمد هارون ، ط ٢. دار الجيل ، بيروت ، لبنان ، سنة١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩م

٣٧- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد بن محمد الفيومي، ت ٧٧٠هـ، بدون تاريخ، المكتبة العلمية، بيروت – لبنان

٣٨- مفتاح العلوم : يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (المتوفى: ٦٢٦هـ) ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الثانية، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م

٣٩- المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ) المحقق: صفوان عدنان الداودي الناشر: دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت الطبعة: الأولى – ١٤١٢ هـ

٤٠- منار الهدى في بيان الوقف والابتدا : أحمد بن عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الأشموني المصري الشافعي (المتوفى: نحو ١١٠٠هـ) المحقق: شريف أبو العلا العدوي الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠٢ م

٤١- النحو الوافي: عباس حسن (المتوفى: ١٣٩٨هـ) الناشر: دار المعارف الطبعة: الطبعة الخامسة عشرة

٤٢- النص الغائب: تجليات التناص في الشعر العربي، محمد عزام ، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١م

٤٣- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور المؤلف: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ) الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة

٤٤- وظيفة الصورة الفنية في القرآن : عبد السلام أحمد الراغب الناشر: فصلت للدراسات والترجمة والنشر – حلب الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م

أ.م.د حسين كاظم حسين السعدي
أ.م. د مظر محمود يحيى
جامعة ديالى – العراق

ملخص البحث

ذهب جمهور النحويين والمفسرين إلى أنَّ الفعل " تزوَّج" أو الفعل " زوَّج" يتعدى إلى مفعوله من دون واسطة بحرف الجر فنقول:" زوَّجْتُهُ امرأةً"، أو :" تزوجت امرأةً "، وهو المشهور والمطرد في دلالته في لغة القرآن الكريم وفي كلام العرب الفصحاء، ولا يجوز تعديته إلى مفعوله بحرف الجر الباء، فلا يجوز عندهم أن نقول:" تزوجتُ بامرأةٍ" وما ورد ظاهره أنَّهُ معدى بحرف الجر الباء في اللغة والقرآن الكريم، فيؤول على معنى الاقتران وليس بمعنى التزويج والنكاح، وحجتهم أن ليس في الجنة عقد تزويج ومناكحة، ولأنَّ دلالة لفظ التزويج في القرآن الكريم له عدة معان، فهي بمعنى الاقتران والصنف والنوع في أغلب مواضعه، وعدَّ النحويون تعدية الفعل " تزوج" بحرف الجر الباء غير فصيح ولم تتكلم العرب الفصحاء به، ووصف أكثرهم هذا التركيب بالشاذ أو القليل أو النادر.

والمنهج اللغوي السليم في نظر النحويين واللغويين أن القياس على لغة من لغات العرب يكون من كلامهم وبحسبك أن يكون القياس على لغة بني تميم وهي من اللهجات الفصحى، وكذلك شُرَّاح الحديث النبوي الشريف المشتغلين به دراية ورواية وشرحا أجازوا أن يعدى الفعل" تَزَوَّج" الى مفعوله بحرف الجر الباء لورود الشواهد الكثيرة على صحة استعماله، وعدَّوا هذا الأسلوب لغة فصيحة مشهورة، ولكنها قليلة، والقلة لا تعني عدم الفصاحة ولهجة من لهجات العرب الفصحى فقد رويت عن فصحاء العرب من بني أزد شنوءة، وفضلا على ما جاء في القرآن الكريم، وقد رواها الأئمة المشهورون الموثوقون من أهل اللغة، وفضلا على ذلك فقد وردت في كلام أفصح العرب، وهو النبي ﷺ وفي كلام الصحابة الكرام والتابعين "رضي الله عنهم"، والذين سلمت ألسنتهم من اللحن والعامي والأعجمي والشاذ الخارج عن القياس من كلام العرب واحتجوا بأدلة صحيحة ثابتة من كتب الكتب الصحاح المعروفة المشهورة كصحيحي البخاري ومسلم، وعليه فلا مسوغ لما قاله اللغويون من عدم جواز تعدية الفعل" تزوج" بحرف الجر الباء، وصحة فصاحة هذا التركيب النحوي.

أ.م.د حسين كاظم حسين السعدي
أ.م. د مظر محمود يحيى
جامعة ديالى – العراق

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد الصادق الأمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى أصحابه الغر الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعدُ:

فهدا البحث اليسير تناول جانبا من جوانب التصويب اللغوي وتصحيح الأحكام النحوية التي حكمت على بعض الأساليب النحوية بالخطأ أو الضعف أو الخروج على مقاييسهم النحويين واللغويين، ويتعلق أيضا بجانب كبير في فهم بعض النصوص القرآنية، التي كانت محل جدل واختلاف كبيرين بين أئمة اللغة والنحو من جانب وأئمة التفسير والحديث النبوي الشريف من جانب آخر، وكان الدافع الرئيس لهؤلاء منذ نشوء البحث اللغوي عند العرب هو تنقية اللغة من أدران اللحن، وشوائب اللغة العامية والأعجمية حفاظا على لغة الدين الجديد ولاسيما لغة القرآن الكريم من الانحراف عن المنهج السليم، وقد عكف اللغويون العرب على تقعيد القواعد وتأصيل الأصول من المشهور والمطرد من كلام العرب، وما خرج عنها عدَّوهُ شاذا أو لحنا أو أعجميا أو خارجا عن القياس، وأخرجوا الحديث النبوي الشريف من دائرة الاحتجاج به بحجة أنَّ رواته من الأعاجم، فينقلون لنا الحديث النبوي بألفاظ قد تصرفوا فيها غير موافقة لقواعد اللغة وأصولها، فرفضوا الأخذ به، وهذا مما دفعهم لوصف كثير من التراكيب اللغوية والنحوية باللحن والشذوذ وعدم الفصاحة، ومن هذه التراكيب النحوية التي رفضوها كقولنا:" تزوجتُ بامرأة"، فلا يجوز عندهم تعدية الفعل بحرف الجر الباء بل تعديته بنفسه إلى مفعوله من غير حرف الجر فتقول:" تزوجتُ امرأةً"، وهذا الرفض قد أخذ به جمهور المفسرين وانساقوا وراء حجج اللغويين والنحويين، وهذا مما يستغرب من منهجهم، وهذا يغاير المنهج الذي أصلوه لنا أن القرآن الكريم قاطع لكل لغة وفصاحته فوق كل فصاحة.

وعلم الرغم مما ساقه جمهور النحويين واللغويين من أدلة كثيرة على عدم فصاحة هذا التركيب النحوي لكن نجد أنَّ بعض أئمة المفسرين من التابعين قد أجازوا أن يكون التزويج بمعنى النكاح في القرآن الكريم في بعض مواضعه على نحو ما سنذكره في سورة الدخان، وكذلك بعض أئمة اللغة المشهورين قد أجازوا تعدية الفعل " تزوج"، أو " زوج" الى مفعوله الثاني بحرف الجر الباء، ونقلوا لنا أنها لغة أقوام فصحاء بأعيانهم، فهي لغة بني تميم وبني أزد شنوءة، وقيل: لغة يمانية، وأما شراح الحديث النبوي الشريف فقد كان رأيٌ مغاير لمنهج النحويين، فقد أجازوا تعدية الفعل" تزوج" الى مفعوله بحرف الجر الباء، واستدلوا بأحاديث صحيحة ثابتة من كتب الحديث المشهورة كصحيحي

البخاري ومسلم، وهي أصحُّ طرقا مما رواه ونقله أهل اللغة عن الفصحاء من كلام العرب، وكيف لا؟، وقد نقلوا عن أفصح العرب، وكان على اللغويين والنحويين أن يعيدوا استقراءهم للموروث اللغوي، فهم لم يحيطوا باللغة إحاطة تامة، فقد حكموا على كثير من الألفاظ بالضعف واللحن والشذوذ والعامية، والواقع اللغوي المعاصر خلاف ذلك، فقد رأى صحة استعمالها وفصاحتها، وأنه لا مسوغ لردها من قبل اللغويين والنحويين وقد أيدت ما ذهب إليه أئمة اللغة والنحو وشراح الحديث النبوي بأدلة كثيرة من كلام العرب الذين يعتدوا بهم في بناء اللغة مما يدل على صحة استعمال هذا التركيب، ويجوز أن تحمل دلالته على معنى التزويج والنكاح في بعض مواضع القرآن الكريم، واقتضت طبيعة أن يكون في مقدمة وعدة مسائل، وخاتمة أوجزت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها، وبثبت المصادر والمراجع التي ساعدتني في إتمام هذا البحث، والحمد أولا وآخرا.

المسألة الأولى: أقوال المُحدِّثين بجواز صحة هذا التركيب.

رفض بعض شراح الحديث النبوي كثيرا من الأحكام التي أطلقها اللغويون والنحويون على بعض الألفاظ والتركيب النحوية غير صحيحة لورود ذلك في الحديث النبوي الشريف، وهذا دليل على صحة استعمالها وفصاحتها، والسبب وراء ذلك هو أنَّ استقراءهم للغة كان ناقصا، ولم يحيطوا باللغة إحاطة تامة، فيرى الإمام النوويُّ أنَّ بعض الأفعال قد تكون متعدية بنفسها أو متعدية بحرف جر كالفعل "تزوج" على خلاف ما قاله جمهور اللغة، فهم يرون أن الفعل" تزوج" يتعدى الى مفعوله بنفسه من دون واسطة حرف الجر الباء، ولكنَّ بعض النحويين والمحدثين أجازوا تعدية الفعل إلى مفعوله بحرف الجر الباء وعدَّهما الإمام النووي لغتين مشهورتين حكاهما أهل اللغة كالكسائي، ولكن الأولى هي الأفصح والأشهر، لأنَّها لغة القرآن الكريم، ويرى الإمام النووي أنَّ اللغة الثانية ثابتة جائزة، وإنْ منعها بعض النحويين، لأنَّها جاءت في الحديث النبوي الشريف، ومن ذلك ما جاء في تعليقه على قول ابن قتيبة:(زوَّجتُهُ امرأة وبامرأة)[1] إذ قال النوويُّ:(ويقال: تزوج الرجل امرأة، وتزوج بامرأة، وزوَّجتُ زيدًا امرأة وزوَّجتُهُ بامرأةٍ، يُعدى بنفسه وبالباء لغتان مشهورتان حكاهما جماعات من أهل اللغة عن ابن قتيبة في أدب الكاتب، وأفصحها تزوج امرأة معدى بنفسه، قال الله تعالى: {فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا} [2] وأما قوله تعالى:{وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ} [3]، فقد اختلف العلماء في المراد هاهنا فقال الإمام أبو الحسن في الوسيط: قال أبو عبيدة: معناه يقال: جعلناهم أزواجا كما

(١) أدب الكاتب: ٤١١ .
(٢) سورة الأحزاب من الآية: ٣٧ .
(٣) سورة الدخان : من الآية ٥٤ .

أ.م.د حسين كاظم حسين السعدي
أ.م. د مظر محمود يحيى
جامعة ديالى – العراق

يزوج النعل بالنعل، أيْ: جعلناهم اثنين اثنين[١]، وقال يونس: أي: قرناهم بهن وليس من عقد التزويج، قال يونس: والعرب لا تقول: تزوجتُ بها، وإنَّما تقول تزوجتُها[٢]، قال الواحديُّ: وقال ابن سلام يعني أبا عبيد :تميم يقولون: تزوجتُ بامرأةٍ وتزوجتُ امرأةً قال: وحكى الكسائيُّ أيضا: زوَّجناهُ امرأةً، وزوجناهُ بامرأةٍ قال، وقال الأزهريُّ: تقول العرب: زوَّجتُهُ امرأةً ، وتزوجتُ امرأةً، وليس من كلامهم: تزوجتُ بامرأةٍ، وقوله تعالى:{وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ}،أي: قرناهم[٣] قال: وقال الفراء:هي لغة في أزد شنوءة [٤]،هذا كلام الأزهريِّ، وقال الأخفشُ في هذه الآية :جعلناهم [٥]، وقال مجاهد: أنكحناهم الحور العين[٦]،وقال الواحديُّ: قول أبي عبيدة حسن، والله تعالى أعلم، وجزم البخاريُّ في صحيحه بأنَّ معنى زوجناهم: أنكحناهم[٧]، وفي صحيح البخاريِّ عن أنس في قصة أُمِّ حرام وركوب البحر في الغزو قال:" فَتَزَوَّجَ بِهَا عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ"[٨] ذكره في كتاب الجهاد في باب ركوب البحر)[٩]، ومما تجدر الإشارة أنَّ الامام البخاريَّ قد تكلم بهذه اللغة، فسمى باباً في صحيحه:" باب اتخاذ السراري ومن اعتق جاريته ثم تزوج بها"[١٠]، وقال أيضا:(بابٌ إذا قالَ الخاطِبُ للوَلِيِّ: زَوِّجْني فُلانَةَ، فقالَ: قدْ زَوَّجْتُكَ بِكذا وكَذا؛ جازَ النِّكاحُ، وإنْ لَمْ يَقُلْ للزَّوْجِ: أَرَضيتَ أوْ قَبِلْتَ؟)[١١]، وإلى هذا المعنى فسر البخاري قوله تعالى المتقدم، إذ قال البخاري في:(باب نزول الْحُورِ الْعِينِ وَصِفَتِهِنَّ يُحَارُ فِيهَا الطَّرْفُ شَدِيدَةُ سَوَادِ الْعَيْنِ شَدِيدَةُ بَيَاضِ الْعَيْنِ، (وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عين)،:أَنْكَحْنَاهُمْ)[١٢]، ولم ينفرد مجاهد بهذه الدلالة فقال بها من المفسرين عكرمة فنقل عنه ابن أبي حاتم عنه هذه الدلالة، إذ قال:(عَنْ عِكْرِمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي قَوْلِهِ: وَزَوَّجْنَاهُم بِحُورٍ عِينٍ قَالَ هِيَ لُغَةٌ يَمَانِيَّةٌ وَذَلِكَ أَنَّ أَهْلَ الْيَمَنِ يَقُولُونَ: زَوَّجْنَا فُلانًا بِفُلانَةَ)[١٣]، فبحسبك مجاهد إمام التابعين في التفسير، والبخاريُّ إمام المُحدِّثين على صحة هذا التركيب النحوي وعلى صحة هذه الدلالة، وأنَّهم

---

(١) مجاز القرآن :٢/ ٢٠٩، وينظر: التفسير الوسيط للواحدي:٤/٩٣ .
(٢) إصلاح المنطق: ٣٣١، وينظر: تهذيب اللغة والصحاح ولسان العرب: مادة (زوج) .
(٣) تهذيب اللغة: مادة (زوج).
(٤) لغات القرآن: ١٣٠، وتهذيب اللغة :مادة (زوج) ، وينظر : جمهرة اللغة: ٢/٨٠٠ .
(٥) ينظر: معاني القرآن: ٥٨٦، والعبارة:(جعلناهم أزواجا بالحور).
(٦) تفسير مجاهد:٥٩٨، وجامع البيان:١١/٢٤٨، ومعاني القرآن للنحاس: ٢/١١٧٠.
(٧) صحيح البخاري : كتاب التفسير – باب سورة الدخان .
(٨) صحيح البخاري : برقم(٢٨٩٤) كتاب الجهاد والسير – باب ركوب البحر .
(٩) تهذيب الأسماء واللغات : ٢/٣٨٥-٣٨٦ ، وينظر : تحرير الفاظ التنبيه : ٨٦ .
(١٠) صحيح البخاري :كتاب النكاح، باب اتخاذ السراري.
(١١)صحيح البخاري :كتاب النكاح، بابٌ إذا قالَ الخاطِبُ للوَلِيِّ: زَوِّجْني فُلانَةَ.
(١٢) صحيح البخاري: كتاب الجهاد، باب نزول الْحُورِ الْعِينِ وَصِفَتِهِنَّ، ٢/١٤.
(١٣) تفسير ابن أبي حاتم:١٠/٣٢٩٠، وينظر: الدر المنثور في التفسير بالمأثور:٧/٤٢١.

أ.م.د حسين كاظم حسين السعدي
أ.م. د مظر محمود يحيى
جامعة ديالى – العراق

فسروا الآية الكريمة أنَّ المقصود بها النكاح، وهما أعلم بمراد اللهﷻ وهو ما ذهب إليه جمهور المحدثين(١).

المسألة الثانية: الشواهد التي تعضد صحة هذا التركيب.

ومن الشواهد التي جاءت التي تؤيد هذه اللغة ما جاء في قوله لرجل قد سأله أن يزوِّجهُ فقال رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:(قَدْ زَوَّجْتُكَ بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ)(٢)، وفي قول الصحابي عُقْبَةَ ابْنِ الْحَارِثِﷺ:(أَنَّهُ تَزَوَّجَ ابْنَةً لِأَبِي إِهَابِ بْنِ عَزِيزٍ فَأَتَتِ امْرَأَةٌ، فَقَالَتْ: قَدْ أَرْضَعْتُ عُقْبَةَ وَالَّتِي تَزَوَّجَ بِهَا)(٣) ، والزوجة في اللغة اسم حليلة الرجل، فالمراد: هنا زوجته ما يحل له منها من النكاح وغيره من الخدمة، ومنه قول النبيﷺ :(أَيُّمَا عَبْدٍ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهِ، فَهُوَ عَاهِرٌ)(٤)، ومنه قول خديجة "رضي الله عنها" زوج النبيﷺ ، قالت:(لمَّا تَزوّجَتْ برَسُولِ اللَّهِﷺ كسَتْ أَبَاها حُلة وخَلَّقَتْه، ونَحرَت جَزُورا)(٥)، وروى الإمام الطبراني بسنده عن:(ابْنِ عُمَرَ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِﷺ، قَالَ لَهَا حِينَ تَزَوَّجَ بِهَا: :إِنْ شِئْتِ أُسَبِّعُ لَكِ فَسَبَّعْتُ لَكِ، ثُمَّ سَبَّعْتُ لِسَائِرِ نِسَائِي)(٦)، وروى البزار بسنده عَن أَنَس؛ أَنَّ أَبَا طَلْحَةَ أَتَى أُمَّ سُلَيْمٍ يَخْطُبُهَا قَبْلَ أَنْ يُسْلِمَ فَقَالَتْ لَهُ:(أَتَزَوَّجُ بِكَ وَأَنْتَ تَعْبُدُ خَشَبَةً نَجَرَهَا عَبْدِي فُلانٌ إِنْ أَسْلَمْتَ تَزَوَّجْتُ بِكَ)(٧)، وروى البيهقي بإسناده عن :(قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ فِي عِدَّتِهَا فَإِنْ كَانَ زَوْجُهَا الَّذِي تَزَوَّجَ بِهَا لَمْ يَدْخُلْ بِهَا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا)(٨)، وهل سيدنا عمر ﷺ ممن يتكلمون باللحن والشاذ والعامي؟، وهذا مما لا يمكن ردُّهُ لصحته سنده، وروى سعيد بن منصور بسنده:(عَنْ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمُزَنِيِّ، قَالَ: أُتِيَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِامْرَأَةٍ تَزَوَّجَتْ عَبْدَهَا فَقَالَ: " مَا حَمَلَكِ عَلَى هَذَا؟ قَالَتْ: هُوَ مِلْكُ يَمِينِي،

(١) ينظر: الكواكب الدراري:٢/١٠٠، وفتح الباري:٦/١٥، واللامع الصبيح في شرح الجامع الصحيح:٨/٣٨٩ وعمدة القاري:١/٢٤، وإرشاد الساري:٥/١٣٩، والتوضيح: ٢/١٩٢، ومنحة الباري:٨/١٣٤، والكوثر الجاري الى رياض أحاديث البخاري: ٥/٣٦٥ ، والتوشيح على الجامع الصحيح: ٥/١٩٠٥، وفيض الباري: ٤/١٥٧ .

(٢) مستخرج أبي عوانة:(٤١٦٠).

(٣) سنن الدارمي:(٢٢٦٠) ، ومسند الحميدي:(٥٧٩)، وجاءت هذه الرواية في شرح ابن بطال على شرح صحيح البخاري:(٨٨) كتاب العلم ، باب الرحلة في المسألة النازلة، ولم ترد في الصحيح .

(٤) سنن أبي داود:(٢٠٧٨).

(٥) النهاية:١/٣٢٨، مادة :(حبس)، والمجموع المغيث:٢/١٨٤، مادة:(عقر).

(٦) المعجم الكبير:(٥٠٦).

(٧) مسند البزار:(٦٤٤٨).

(٨) السنن الصغرى:(٢٨٢١).

أَوَلَيْسَ قَدْ أَحَلَّ اللَّهُ مِلْكَ الْيَمِينِ؟ فَأَمَرَ بِهَا عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَضُرِبَتْ، وَأُتِيَ بِامْرَأَةٍ تَزَوَّجَتْ بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ فَضَرَبَهَا)[١]،وروى أيضا بسنده:(عَنْ سَعْدِ بْنِ إِيَاسٍ، عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً مِنْ بَنِي شَمْخٍ، ثُمَّ أَبْصَرَ أُمَّهَا فَأَعْجَبَتْهُ، فَذَهَبَ إِلَى ابْنِ مَسْعُودٍ، فَقَالَ: " إِنِّي تَزَوَّجْتُ بِامْرَأَةٍ فَلَمْ أَدْخُلْ بِهَا، ثُمَّ أَعْجَبَتْنِي أُمُّهَا، فَأُطَلِّقُ الْمَرْأَةَ وَأَتَزَوَّجُ أُمَّهَا؟ قَالَ: نَعَمْ)[٢]، ومنه قول عمر بن عبيد الله بن معمر التيمي لعائشة لعائشة بنت طلحة بن عبيد الله ﷺ:(وأنا ابنُ عمِّك أحقُّ بك وإنْ تزوجتُ بك ملأتُ بيتك خيرًا) [٣]، وهذا كلام من عاش في عصور الاحتجاج اللغوي، وهل يمكن وصف كلامه باللحن وقد جاء هذا الأسلوب في قول ذي الإصبع العدوانيِّ فيما رواه عنه الخليل :(بلغنا أنّ ذا الإصبع تزوج، فأتى حيّه يسألهم مهرها فلم يعطوه، فهجاهم يقول:عَجَزْتُمْ عَنْ مَهْرِ وَاحِدَةٍ فَكَيْفَ لَوْ تَزَوَّجْتُ بِأَرْبَعٍ)[٤]، ومنه قول الوليد بن عبد الملك لعلي بن عبد الله بن العباس ﷺ:(إنَّما تتزوجُ بأمهات الخلفاء لتضع منها) [٥]، ومنه حديث الزباء وجذيمة الأبرش أنَّهُ قالوا له:(أيها الملكُ إنْ تزوجتَ بها جمعتَ ملكَ الشامَ وملك الجزيرة الى ملكك)[٦]،وروى الوشاء أنَّ عاتكة بنت زيد بن عمرو بن نفيل أرسل علي بن أبي أبي طالب ﷺ يخطبها، فبعثتْ إليه:(أني لأضنُّ بك عن القتل وإنَّما استحييتُ فامتنعتُ وقد تزوجتُ باثنين)[٧]، وروي عن ابن عباس ﷺ أنَّه قال :(حدثني شيخ من بني ضبَّة قال:كان رجل منا ظريفا شريفا احتضر فبينما هو يجود بنفسه وبُنيٌّ له يسمى معمرا يدب بين يديه، فنظر إليه وبكى ثم التفت الى امرأته فقال يا هذه :

إنِّي لَأَخْشَى أَنْ أَمُوتَ فتُنكَحِي...ويُقدفَ في أيدي المراضعِ مَعمرُ

فحـــــالت ستورٌ بعده ووليدةٌ...وأشغلهم عنه نحورٌ ومُجْـــــمَرُ

(١) سنن سعيد بن منصور:(٧١٢).
(٢)سنن سعيد بن منصور:(٩٣٦).
(٣) نهاية الأرب في فنون الأدب: ٢٧٧/٤ .
(٤) العين: مادة :(عضل) ، وينظر: مقاييس اللغة: مادة :(عضل) .
(٥) الكامل في اللغة والادب :١٦١/٢ .
(٦) المحاسن والاضداد : ٢٣٧ .
(٧) الظرف والظرفاء : ١٧٥ .

أ.م.د حسين كاظم حسين السعدي
أ.م. د مظر محمود يحيى
جامعة ديالى – العراق

قالت: ما كنتُ فاعلةً، قال الشيخ: فو الله ما انقضتْ عنها عِدّتها حتى تزوجت بشابّ من الحي، ورأيتُ معمرا كما وصف) [١]،وجاء في ترجمة الامام الجليل ابن عُليّة أنَّ أباه كان تاجرا من أهل الكوفة، وقدم البصرة فتزوج بها علية بنت حسان مولاة لبني شيبان[٢] وجاء في مرقاة المفاتيح للقاري:(فتزوجَ بها لعلَ الله أنْ يرزقك منها نسمة مباركة)[٣]،وروى أبو الفرج الأصفهاني، إذ قال:(وقال هارون بن محمد حدثني مغيرة بن محمد قال حدثني أبو محمد السهمي قال حدثني أبو كاسب قال: تزوج ابن هرمة بامرأة فقالت له: أعطني شيئا، فقال: والله ما معي إلا نعلاي فدفعهما إليها ومضى معها)[٤]، ومنه قوله:(أخبرني أحمد بن عبد العزيز الجوهري قال حدثنا عمر بن شبة قال حدثنا أبو غسان محمد بن يحيى عن أبيه قال: تزوج عبد الله بن أبي كثير مولى بني مخزوم بالعراق في ولاية مصعب بن الزبير امرأة من بني عبد بن بغيض بن عامر بن لؤي ففرق مصعب بينه ما)[٥]،ومنه ما رواه من قول أم عفراء:(فقال لها قولي فلن تسألي حاجة إلا رددتك بها قالت تزوج عروة بن أخيك بابنتك عفراء فقال ما عنه مذهب ولا هو دون رجل يرغب فيه ولا بنا عنه رغبة ولكنه ليس بذي مال وليست عليه عجلة ،فطابت نفس عروة وسكن بعض السكون)[٦] وقال الجاحظ:(وقد قال أبو سفيان بن حرب بن أمية، عندما بلغه من تزوج النبيِّﷺ بأم حبيبة)[٧]،وروى ابن طيفور(٢٨٠هـ) أنَّ أبا عمرو بن العلاء قد تكلم بهذه اللغة، إذ قال:(وقال أحمد بن الحارث حدثني عبد الله بن علي عن أبي عمرو ابن العلا، قال: تزوج رجلٌ في الجاهلية بامرأة من بني جعدة بن كعب بن ربيعة بن عامر وكان الرجل من بني غدانة)[٨]، وأبو عمرو بن العلاء لا يمكن أنْ يوصف كلامه باللحن، وروى أيضا عن: (المدائني قال: كانت عند سليمان بن هشام بن عبد الملك فاطمة بنت القاسم بن محمد بن جعفر بن أبي طالبعليها السلام الكبرى وأمها أم كلثوم بنت عبد الله بن جعفر، وأمها زينب بنت عليّ بن أبي طالبعليها السلام الكبرى وأمها فاطمة بنت رسول اللهﷺ، فقال سليمان بن هشام لها إنَّما أنت بعلة لا تلدين، فقالت لا والله ولكن يأبى كرمي أنْ يدنسهُ لؤمك" المدائني" قال تزوج المغيرة بن شعبة بامرأة ثم رحل عنها فقيل لها كيف رأيته؟، فقالت عسيلة طائفية

(١) الظرف والظرفاء : ١٧٨ .
(٢) ينظر: الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري :٩٨/١ .
(٣) مرقاة المفاتيح :٢٩٠٩/٩ .
(٣١) الأغاني:٣٨٧/٤.
(٣٢) الأغاني:٣٩١/٤.
(٣٣) الأغاني:١٢٤/٣٤.
(٣٤) البيان والتبيين:٣٠/٣.
(٣٥) بلاغات النساء:٨٨.

في ظرفٍ خبيث)[١]،وروى المبرد عن الرياشيِّ:(وحدّثني الرياشيُّ قال:تزوّج عبد الله بن عامر بأم كلثوم بنت معاوية)[٢]،وروى ابن عبدربه عن حيوة بن شريح قوله:(وقال رجل لحيوة بن شريح: إني أريد أنْ أتزوج، فماذا ترى؟، قال: كم المهر؟، قال: مائة قال:فلا تفعل تزوّج بعشرة وأبق تسعين)[٣]،وقال الذهبيُّ:(كان تزويجه ﷺ بعائشة إِثْرَ وَفَاةِ خَدِيْجَةَ، فَتَزَوَّجَ بِهَا وَبِسَوْدَةَ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ، وَاحِدٍ، ثُمَّ دَخَلَ بِسَوْدَةَ تُوُفِّيَتْ قَبْلَ تَزَوُّجِ النَّبِيِّ ﷺ بِعَائِشَةَ بِمُدَيْدَةٍ)[٤]، وروى أيضا:(قَالَ أَبُو غَسَّانَ زُنَيْجٌ: سَمِعْتُ جَرِيْراً الضَّبِّيَّ يَقُوْلُ: كَانَ ابْنُ جُرَيْجٍ يَرَى المُتْعَةَ تَزَوَّجَ بِسِتِّيْنَ امْرَأَةً وَقِيْلَ: إِنَّهُ عَهِدَ إِلَى أَوْلاَدِه في أسمائهن لئلا يغلط أحد منهم يتزوج واحدة مما نكح أبوه بالمتعة)[٥]، وروى أيضا قول الإمام ابن شهاب الزهري (١٠٤هـ):(وفي هذه السنة: تزوج عثمان بأم كلثوم رضي الله عنهما، وفيها تزوج علي "رضي الله عنه" بفاطمة الزهراء رضي الله عنها)[٦]، وروى عن ابن إسحاق(١٣٥هـ) قوله:(وفي هذه السنة: تزوج أيضا بزينب بنت خزيمة من بني عامر بن صعصعة)[٧]، ونقل الذهبي عنه أيضا قوله: (تَزَوَّجَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺبجويرية)[٨]، وروى عن ابن سعد قوله:(وقال ابن سعد: اسمه مقسم وأمه هالة بنت خويلد خالة زوجته، فهما أبناء خالة، تزوج بها قبل المبعث، فولدت له عليًا فمات طفلًا)[٩] وروى أيضا عن ابن إسحاق قوله:(وقال لضرار بن الأزور: اضرب عنقه، فالتفت مالك إلى زوجته، وقال: هذه التي قتلتني، وكانت في غاية الجمال، قال خالد: بل الله قتلك برجوعك عن الإسلام، فقال: أنا على الإسلام، فقال اضرب عنقه فضرب عنقه، وجعل رأسه أحد أثافي قدر طبخ فيها طعام، ثم تزوج خالد بالمرأة)[١٠] وروى أيضا قول الزهري عن السيدة فاطمة "رضي الله عنها":(وخلفت من الأولاد: الحسن والحسين وزينب، وأم كلثوم، فأما زينب فتزوجها عبد الله بن جعفر، فتوفيت عنده وولدت له عونا وعليا، وأما أم كلثوم فتزوجها عمر، فولدت له زيدًا، ثم تزوجها بعد قتل عمر عون بن جعفر فمات، ثم تزوجها أخوه محمد بن جعفر، فولدت له بنته، ثم تزوج بها أخوهما عبد الله بن جعفر، فماتت عنده)[١١]،وروى أيضا من قول خليفة بن خياط:(وفيها:تزوج عمر

---

(٣٦) بلاغات النساء:١٠٣.
(٣٧) الفاضل:٧٣.
(٣٨) العقد الفريد:١٠٨/٧، ورواه أيضا في طبائع النساء:٧٢.
(٤) سير أعلام النبلاء:٤٤٦/٣.
(٥) سير أعلام النبلاء:٤١٣/٦.
(٦) سير أعلام النبلاء:٣٨٤/١.
(٧) سير أعلام النبلاء:٣٩٦/١.
(٨) سير أعلام النبلاء:٣٩٦/١.
(٩) سير أعلام النبلاء:٣٩٦/١.
(١٠) سير أعلام النبلاء:٣٨١/٢.
(١١) سير أعلام النبلاء:٣٨٧/٢.

أ.م.د حسين كاظم حسين السعدي
أ.م. د مظر محمود يحيى
جامعة ديالى – العراق

بأم كلثوم بنت فاطمة الزهراء)[١]،وروى أيضا:(محمد بن جعفر بن أبي طالب أبو القاسم الهاشمي ولدته أسماء بنت عميس بالحبشة في أيام هجرة أبويه إليها، وتوفي شابا، قال أبو أحمد الحاكم: إنه تزوج بأم كلثوم بنت علي بعد عمر بن الخطاب)[٢]،وروى الذهبي أيضا:(وَذَكَرَ المُسَبِّحِيُّ: أَنَّ فَاطِمَةَ فَاطِمَةَ تَزَوَّجَ بِهَا عَلِيٌّ بَعْدَ عُرْسِ عَائِشَةَ بِأَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَنِصْفٍ)[٣]، وروى أيضا:(قال الوَاقِدِيُّ:إِنَّ النَّبِيَّﷺ تَزَوَّجَ بِزَيْنَبَ فِي ذِي القَعْدَةِ سَنَةَ خَمْسٍ وَهِيَ يَوْمَئِذٍ بِنْتُ خَمْسٍ وَعِشْرِيْنَ سَنَةً)[٤]،وقال أيضا:(ذَكَرَ ابْنُ سَعْدٍ: أَنَّ أَبَا العَاصِ تَزَوَّجَ بِزَيْنَبَ قَبْلَ النُّبُوَّةِ وَهَذَا بَعِيْدٌ)[٥]،وقال الذهبي:(وَرَوَى الوَاقِدِيُّ عَنِ ابْنِ أَخِي الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِيْهِ قَالَ: تَزَوَّجَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ بِسَوْدَةَ فِي رَمَضَانَ سَنَةَ عَشْرٍ مِنَ النُّبُوَّةِ)[٦]، فهذا قول من سلم لسانه من الخطأ واللحن، وهاهنا أقول للغويين هل يعقل وصف كلام النبيﷺ أو كلام صحابتهﷺ باللحن؟، أو أنَّهُ كلامه خارج عن كلام العرب؟، أنتم تحتجون بمن هو دونه بالفصاحة وتتمسكون بأقوال المجهولين وغير المعروفين، وتلهثون به وتتبجحون به، وتتركون الأقوال التي رويت وثبتت عن رسول اللهﷺ وعن كلام صحابته الكرامﷺ بطريق صحيح، فأي منهج هذا؟، والله هذه جرأة عظيمة ما بعدها جرأة معاذ الله منه، وقال ابن سعد أيضا:(عن عَائِشَةَ قَالَتْ: تَزَوَّجَ بِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا ابْنَةُ سِتِّ سِنِينَ)[٧]، وقال ابن سعد:(أَخْبَرَنَا الضَّحَّاكُ بْنُ مَخْلَدٍ أَبُو عَاصِمٍ النَّبِيلُ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ قَالَ: تَزَوَّجَ عَقِيلُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَاطِمَةَ بِنْتَ عُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ، وَكَانَتْ كَبِيرَةَ الْمَالِ فَقَالَتْ: أَتَزَوَّجُ بِكَ)[٨]،وروى البيهقي بسنده:(عَنْ عُرْوَةَ عَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ، أَنَّهَا كَانَتْ عِنْدَ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ جَحْشٍ، وَكَانَ رَحَلَ إِلَى النَّجَاشِيِّ فَمَاتَ وَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَزَوَّجَ بِأُمِّ حَبِيبَةَ، وَهِيَ بِأَرْضِ الْحَبَشَةِ)[٩]، وقال المحب الطبري(٦٩٤هـ)عن بنات النبيﷺ :(وَهن أَربع زَيْنَب تزَوجهَا أَبُو الْعَاصِ بن الرّبيع بن عبد الْعُزَّى بن عبد شمس، وَهُوَ ابْن خَالَتهَا أمه هَالة بنت خويلد أُخْت خَدِيجَة، وَكَانَت خَدِيجَة أشارت على النَّبِي ﷺ بزواجها مِنْهُ وَكَانَ ﷺ لَا يُخَالِفهَا، وَذَلِكَ قبل أَن ينزل عَلَيْهِ وَكَانَ من رجال مَكَّة الْمَعْدُودين فِي المَال وَالتِّجَارَة وَالْأَمَانَة وَلما بَادر رَسُول الله ﷺ قُرَيْشًا بِأَمْر الله

(١) سير أعلام النبلاء:٢/٤٣٣.
(٢) سير أعلام النبلاء:٢/٤٩٣.
(٣) سير أعلام النبلاء:٣ /٤٢٣.
(٥١) سير أعلام النبلاء:٣ /٤٢٣.
(٥) سير أعلام النبلاء:٣ /٤٩٤.
(٦) سير أعلام النبلاء:٣ /٥٠٨.
(٧) الطبقات الكبرى:٨ /٤٩.
(٨) الطبقات الكبرى:٨ /١٨٩.
(٩) دلائل النبوة:٣/٤٦٠.

جَاءُوا إِلَى أبي الْعَاصِ، وَقَالُوا لَهُ: فَارق صَاحبَتك وَنحن نُزَوِّجك بِأَيِّ امْرَأَة شِئْت)[١]، وروى ابن قتيبة:(حَدِيث عَليّ رَضِي الله عَنهُ انه لما تزوج فَاطِمَة عَلَيْهَا السَّلَام ذهب إِلَى يَهُودِيّ يَشْتَرِي ثيابًا فَقَالَ لَهُ: بِمن تزوجت فَقَالَ: بابنة النبيﷺ فَقَالَ: أنبيكم هَذَا قَالَ: نعم، قَالَ: لقد تزوجت امْرَأَة)[٢]، أيريد اللغويون شاهدا فصيحا على هذه اللغة التي أنكروها؟، فدَّلت هذه الشواهد الفصيحة الكثيرة على صحة استعمال هذه اللغة وشهرتها على ألسنة الخواص من الناس وليس العوام فحسب وجاءت على لسان من بعُدت ألستهم عن اللحن وهذا يدل على أنَّها لغة معروفة مستعلمة في كلام العرب الفصحاء وليست كما وصفها بعض اللغويين أنها لغة قليلة، فليس الفصاحة بكثرة الاستعمال وانما إذا صح السماع والاستعمال في كلامهم هذا هو مدار الفصاحة وإنْ كان ما سقته من شواهد تدل دلالة قاطعة على أنها لغة فصيحة مشهورة، وما قاله اللغويون لا يقوم على أساس متين من الصحة لأنهم لم يقفوا على هذه الشواهد الكثيرة التي تدحض دعواهم بلقتها وعدم فصاحتها، وأنها ليست من كلام العرب، فهم مضطربون في أحكامهم فبعضهم يدعي فصاحة هذه اللفظة وبعضهم يعدها شاذة خارجة عن القياس وكلام العرب.

المسألة الثالثة: استعمال هذه اللغة على لسان المُحدِّثين.

وهذه اللغة اشتهرت على لسان العلماء من المحدثين، قال الإمام البيهقي:(باب فِي تَزَوُّجِ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِأُمِّ حَبِيبَةَ بِنْتِ أَبِي سفيان، وبأم سَلَمَةَ بِنْتُ أَبِي أُمَيَّةَ، وبزينب بنت جحش)[٣]،وقال أيضا:(بابُ تَزَوُّجِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ أَبِي النبيﷺ بِآمِنَةَ بِنْتِ وَهْبٍ)[٤]،وقال أيضا:(وَذَكَرَ أَبُو عَبْدِ اللهِ بْنُ مَنْدَهْ أَنَّ النَّجَاشِيَّ زَوَّجَهَا إِيَّاهُ سَنَةَ سِتٍّ، وَأَنَّ النَّبِيَّﷺ تَزَوَّجَ بِأُمِّ سَلَمَةَ سَنَةَ أَرْبَعٍ، وَذَهَبَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ يَسَارٍ إِلَى أَنَّهُ تَزَوَّجَ بِأُمِّ حبيبة قبل أن يتزوج بِأُمِّ سَلَمَةَ وَهُوَ أَشْبَهُ)[٥]، فالزواج هنا المقصود به ليس الاقتران فحسب، وإنَّما المراد به النكاح وغيره من الخدمة، وهاهنا جاء ردُّ الإمام النووي على اللغويين تفسيرهم الآية الكريمة أنَّ معنى "زوجناهم" : قرناهم من الاقتران، وليس من باب النكاح، وهذا قول يونس حبيب البصري شيخ سيبويه، وهو قول ابن قتيبة أيضا، إذ قال:(والعرب تقول:"زوجتُ إبلي" إذا قرنتُ بعضها ببعض)[٦]،ومنه قوله تعالى:(احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ)[٧]،قال السمين الحلبي:(أي: أقرانهم المقتدين بهم في أفعالهم)[١]،وقيل:

---

(١) خلاصة سير سيد البشر:١٣٨.
(٢) غريب الحديث:١٤٩/٢.
(٣) دلائل النبوة:٥٧/١.
(٤) دلائل النبوة:١٠٢/١.
(٥) دلائل النبوة:٤٦٢/٣.
(٦) تأويل مشكل القرآن : ٢٧٠– ٢٧١ ، وغريب القرآن :٤٠٤ .
(٧) سورة الصافات : الآية ٢٢ .

أشباههم وأشكالهم[٢]،لأنَّ أصل الزوج في اللغة هو القرين، قال ابن فارس:(الزاء والواو والجيم أصل يدل على مقارنة شيء لشيء)[٣]، وأما إنكاره لغة " تزوجت بامرأة" محجوج عليه بما نقله الثقات من اللغويين والنحويين مثل الكسائي والفراء وأبو عبيد الذي ذكر أنَّهُ لغة قوم بعينهم، وهم أزد شنوءة ذكرها الفراء عن القاسم بن معن، وعدَّها لغة قليلة، وهي لغة لبني تميم أيضاً، وهنّ من اللغات العربية الفصحى[٤]، ومنه أخذ الفقهاء استعمال هذا التركيب النحوي، فصحَّ عندهم هذا الاستعمال لنقل هؤلاء الثقات من اللغويين لها على نحو ما أشار إليه المطرزي[٥]،ونقل عن عكرمة أنَّه قال:(هِيَ لُغَةٌ يَمَانِيَةٌ، وَذَلِكَ أَنْ أَهْلَ الْيَمَنِ يَقُولُونَ:" زَوَّجْنَا فُلَانًا بِفُلَانَةٍ")[٦] وبما قاله أهل التفسير مثل التابعي الجليل مجاهد بن جبر المكي رحمه الله تعالى أن معنى" زوجناهم" أنكحناهم رواه أهل التفسير عنه[٧]، وهم أعلم من غيرهم بلغة القرآن الكريم التي هي لغة العرب وأعلم بمراد الله تعالى بهذا اللفظ، وما احتج به الإمام النووي من صحيح البخاري، ووجدت ما يعضد هذا التركيب النحوي، والمعنى الدلالي فيما روي عن الصحابي الجليل عبادة بن الصامت ﷺ أنَّه قال: قال رسول اللهﷺ: (إِنَّ لِلشَّهِيدِ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ الْحَكَمُ سِتَّ خِصَالٍ أَنْ يُغْفَرَ لَهُ فِي أَوَّلِ دَفْعَةٍ مِنْ دَمِهِ وَيَرَى قَالَ الْحَكَمُ وَيُرَى مَقْعَدَهُ مِنْ الْجَنَّةِ وَيُحَلَّى حُلَّةَ الْإِيمَانِ وَيُزَوَّجَ مِنْ الْحُورِ الْعِينِ وَيُجَارَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَيَأْمَنَ مِنْ الْفَزَعِ الْأَكْبَرِ قَالَ الْحَكَمُ يَوْمَ الْفَزَعِ الْأَكْبَرِ وَيُوضَعَ عَلَى رَأْسِهِ تَاجُ الْوَقَارِ الْيَاقُوتَةُ مِنْهُ خَيْرٌ مِنْ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا وَيُزَوَّجَ اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ زَوْجَةً مِنْ الْحُورِ الْعِينِ وَيُشَفَّعَ فِي سَبْعِينَ إِنْسَانًا مِنْ أَقَارِبِه)[٨]،ومنه قول النبيّ ﷺ:(إِنَّ أَوَّلَ زُمْرَةٍ تَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ وَالَّتِي تَلِيهَا عَلَى أَضْوَإِ كَوْكَبٍ دُرِّيٍّ فِي السَّمَاءِ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ زَوْجَتَانِ تِثْنَانِ يُرَى مُخُّ سَاقِهِمَا مِنْ وَرَاءِ اللَّحْمِ وَمَا فِي الْجَنَّةِ أَعْزَبُ)[٩]، فمعنى التزويج هاهنا هو النكاح والتمكين منه، إذ لا يحمل معنى" يزوج "إلا على هذا المعنى، ولا يتبادر إلى الذهن إلا هذه الدلالة، وإلى هذا المعنى أشار اللغويون إلى صحة هذا الأسلوب النحوي، وهذا محجوج على المانعين منه أنه لغة أقوام بأعيانهم ولغات العرب الفصحى

---

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : ٨٩/٢ .

(٢) ينظر: عمدة الحفاظ في تفسير اشرف الالفاظ : ١٥١/٢ .

(٣) مقاييس اللغة: مادة (زوج)، وينظر: شرح الفصيح لابن الجبان: ٣٠٩ .

(٤) ينظر: لغات القرآن:١٣٠،ولهجة تميم واثرها في العربية: ٢٥٥، والمعجم الكامل في لهجات الفصحى: ١٨٦.

(٥) ينظر: المغرب في ترتيب المعرب: ٣١٣ .

(٦) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم:٣٢٩٠/١٠، والاتقان في علوم القرآن: ١٠٦/٢، والمعجم الكامل: ١٨٦.

(٧) ينظر: جامع البيان في تأويل اي القرآن:٢٤٨/١١، وروح المعاني: ١٣٢/١٣ .

(٨) مسند الإمام أحمد (١٧١٨٢) .

(٩) مسند الإمام أحمد:(٧١٥٢).

أ.م.د حسين كاظم حسين السعدي
أ.م. د مظر محمود يحيى
جامعة ديالى – العراق

حجة في اللغة وما قيس عليها فهو من كلام العرب وهذا ما فسره أهل التفسير، وما نقله الثقات من أهل اللغة كالكسائي وأبي عبيد وغيرهم فالذي يحفظ حجة على الذي لا يحفظ ،إذ قال النووي عن هذه اللغات :(لُغَتَانِ مشهورتان نقلهَا الْكسَائِي وَأَبُو عبيد وَابْن قُتَيْبَة وَآخَرُونَ وَالْأول أفْصح وَأشهر، وَبِه جَاءَ الْقُرْآن قَالَ الله تَعَالَى:(فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا)[1]، وَالثَّانِي لُغَة تَمِيم، وَقَوله تَعَالَى:(احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ)،قَالَ الْأَكْثَرُونَ مَعْنَاهُ قرناهم وَلَيْسَ من عقد)[2]، والى هذه اللغة الثانية ذهب جمهور اللغويين أنَّ المقصود في الآية الكريمة هو الاقتران فليس في الجنة عقد تزويج [3]، قال السجستاني (٢٣٠هـ): ((زوجناهم بحور عين):أي: قرناهم بهن وليس في الجنة تزويج كتزويج الدنيا، وقوله:!(احشروا الذين ظلموا وأزواجهم)!،أي:وقرناءهم)[4]، وهو ما ذهب إليه بعض المُحدِّثين كالقاضي عياض وابن قرقول إذ ليس في الجنة تزويج ومعاقدة، وحملوا ما ورد في الأحاديث من لفظ الزوج على ها المعني [5]، ولكن قولهما فيه نظر، فليس من الضروري أن يكون بينهما عقد حتى يحل له نكاحها، فليس في الجنة ما يشبه أحكام الدنيا من الحلال والحرام، وما الذي يمنع من نكاح الحور العين؟، والأدلة الصريحة الصحيحة تنفي هذا القول، ومن ذلك قول النبيﷺ :(أَوَّلُ زُمْرَةٍ تَلِجُ الجَنَّةَ صُورَتُهُمْ عَلَى صُورَةِ القَمَرِ لَيْلَةَ البَدْرِ لاَ يَبْصُقُونَ فِيهَا، وَلاَ يَمْتَخِطُونَ، وَلاَ يَتَغَوَّطُونَ آنِيَتُهُمْ فِيهَا الذَّهَبُ، أَمْشَاطُهُمْ مِنَ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ وَمَجَامِرُهُمُ الأَلُوَّةُ، وَرَشْحُهُمُ المِسْكُ، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ زَوْجَتَانِ)[6]، وأجاب الحافظ العراقي عن بعض الإشكالات في هذا الحديث، إذ قال:(كَيْفَ اقْتَصَرَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ عَلَى ذِكْرِ زَوْجَتَيْنِ، قُلْت: الزَّوْجَتَانِ مِنْ نِسَاءِ الدُّنْيَا، وَالزِّيَادَةُ عَلَى ذَلِكَ مِنْ الْحُورِ الْعِينِ، وَقَالَ أَبُو الْعَبَّاسِ الْقُرْطُبِيُّ بِهَذَا يُعْلَمُ أَنَّ نَوْعَ النِّسَاءِ الْمُشْتَمِلَ عَلَى الْحُورِ وَالْآدَمِيَّاتِ فِي الْجَنَّةِ أَكْثَرُ مِنْ نَوْعِ الرِّجَالِ مِنْ بَنِي آدَمَ وَرِجَالُ بَنِي آدَمَ أَكْثَرُ مِنْ نِسَائِهِمْ)[7]، وكلامه صريح أنَّ الزوجة في الدنيا تكون الزوجة في الجنة، وزيادة الزوجات من الحور العين، فتجري عليهم أحكام النساء في الدنيا، وَقَالَ النَّوَوِيُّ :(مَذْهَبُ أَهْلِ السُّنَّةِ أَنَّ تَنَعُّمَ أَهْلِ الْجَنَّةِ عَلَى هَيْئَةِ تَنَعُّمِ أَهْلِ الدُّنْيَا إِلَّا مَا بَيْنَهُمَا مِنَ التَّفَاضُلِ فِي اللَّذَّةِ وَدَلَّ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ عَلَى أَنَّ نَعِيمَهُمْ لَا انْقِطَاعَ لَهُ قَوْلُهُ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ زَوْجَتَانِ أَيْ مِنْ نِسَاءِ الدُّنْيَا فَقَدْ رَوَى أَحْمَدُ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مَرْفُوعًا فِي صِفَةِ أَدْنَى أَهْلِ الْجَنَّةِ مَنْزِلَةً وَإِنَّ لَهُ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ لَاثْنَتَيْنِ

---

(١) سورة الأحزاب الآية: ٣٧ .
(٢) تحرير ألفاظ التنبيه : ١١٦ .
(٣) ينظر: تهذيب اللغة، والصحاح، والمخصص:٣٥٨/١، ولسان العرب ، مادة :(زوج) .
٤) غريب القرآن:٢٥٣.
(٥) ينظر: مشارق الأنوار:٣١٣/١، ومطالع الأنوار: ٣٤٤/٣ .
(٦) صحيح البخاري:(٣٢٤٥).
(٧) طرح التثريب في شرح التقريب:٢٧٠/٨.

وَسَبْعِينَ زَوْجَةً سِوَى أَزْوَاجِهِ مِنَ الدُّنْيَا)[١] وروى البزار بسنده:(فَقُلْتُ: مَنْ أَنْتِ بَارَكَ اللَّهُ فِيكِ؟ قَالَتْ: أَنَا زَوْجَتُكَ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ ، فَضَحِكْتُ فَرَحًا بِهَا)[٢]، وفي هذه الآثار ما يدل دلالة واضحة على الحور قد يكن زوجات للرجال من أهل الجنة.

المسألة الرابعة :إجازة بعض اللغويين وبعض المفسرين هذا التركيب.

نقل الفراء إجازة هذه اللغة عن قوم من العرب، إذ قال:(العربُ تقولُ: زَوَّجْتُه امرأةً، ولا يكادون يُدْخِلون الباءَ، وهي لغةٌ، وزَعَم القَاسِمُ بنُ مَعْنٍ أنه سَمِعَها من أَزْدِ شَنُوءَةَ: زَوَّجْتُه بها)[٣]، وأجازها أبو أبو زيد قال أبو علي الفارسي:(قال الجرمي: قال أبو زيد: تزوجت امرأة، وبامرأة)[٤]، وذكر ابن سلام سلام الجمحي أنها لغة تميم، قال أبو علي الفارسي:(ولو كان على تزوّجت بها لكان زوّجناك بها، وقال ابن سلّام وقال أبو البيداء: تميم تقول: تزوجت امرأة، وتزوجت بامرأة، ولا يبعد أن يكون قوله: زوجناكها على أنه حذف الحرف فوصل الفعل)[٥] فأجازها على تقدير حذف الجر، وهو أسلوب معروف في اللغة يسمى بأسلوب نزع الخافض، وقد أشار ابن دريد إلى مثل هذا التقدير من قبل[٦]،وروي عن الأخفش جواز زيادة الباء في هذا التركيب[٧]،وأجاز ابن معصوم، إذ قال:(وتَزَوَّجْتُ قال:(وتَزَوَّجْتُ فلانةَ، وبفلانةَ، وزَوَّجَنِيها فلانٌ، وبها ومنه: (وَزَوَّجْناهُمْ بِحُورٍ عِينٍ))[٨]، وقد بعض اللغويين هذا الاستعمال قال ابن عباد:(والمُمَاكِلُ: الذي يَمْكُلُ كلَّ شَيْءٍ يَلْقَاه كما تُمْكَلُ البِئْرُ، واسْتَمْكَلْتُ بفُلانَةَ: أي تَزَوَّجْتُ بها)[٩]، وذكر السيوطي أنها لغة يمانية، إذ قال:(وذلك أن أهل اليمن يقولون: زوجنا فلاناً بفلانة)[١٠]، وعلى قول الفراء لا يحتاج إلى التأويل[١١]، وهو الأولى في سياق الآية الكريمة وأجاز الكرماني تعدية الفعل زوج بحرف الجر الباء، ووصفهما بلغتين[١٢] وأجاز ذلك الإمام الآلوسي:(وقرناهم بِحُورٍ عِينٍ وفسر بذلك قيل لأن الجنة ليس فيها تكليف فلا عقد ولا تزويج بالمعنى المشهور وقيل: لمكان الباء، وزوجه المرأة بمعنى أنكحه إياها متعد بنفسه، وفيه بحث فإن

---

(١) فتح الباري:٦/٣٢٥.
(٢) الفوائد:٦٧٣.
(٣) لغات القرآن:١٣٠.
(٤) المسائل البصريات:٢/٩١٤.
(٥) الحجة للقراء السبعة:٤/٣٢٧، وينظر: تفسير البسيط للواحدي:٢٠/١٢٤.
(٦) ينظر: جمهرة اللغة: ٢/٨٠٠، باب ما يتكلم به بالصفة وتلقى منه الصفة.
(٧) ينظر: مجمع البحرين:٢/٣٠٨.
(٨)الطراز الأول والكناز لما عليه من لغة العرب المعول:٤/١١٥.
(٩) المحيط في اللغة: مادة:(ملك)؟
(١٠) معترك الأقران في إعجاز القرآن:١/١٥٠.
(١١) ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي:٨/١٠٢.
(١٢) ينظر: غرائب التفسير وعجائب التأويل:٢/١٠٧٩.

أ.م.د حسين كاظم حسين السعدي
أ.م. د مظر محمود يحيى
جامعة ديالى – العراق

الأخفش جوز الباء فيه فيقال: زوجته بامرأة فتزوج بها وأزد شنوءة يعدونه بالباء أيضا، وفي القاموس زوجته امرأة وتزوجت امرأة وبها أو هي قليلة، ويعلم مما ذكر أن قول بعض الفقهاء زوجته بها خطأ لا وجه له، ويجوز أن يقال: إن ذلك التفسير، لأن الحور العين في الجنة ملك يمين كالسراري في الدنيا فلا يحتاج الأمر إلى العقد عليهن، على أنه يمكن أن يكون في الجنة عقد وإن لم يكن فيها تكليف)[١]، وأجاز ذلك الماتريدي، إذ قال:(كما يقال: تزوجت بفلانة وفلانة؛ فعلى ذلك هذا)[٢].

وذهب بعض اللغويين والمفسرين الى إنكار هذه الدلالة والأخذ بما ذكره أهل اللغة، فقد أنكر يونس البصري هذه الدلالة وهذا التركيب النحوي على نحو ما تقدم ذكره، قال ابن السكيت:(وقال يونس: تقول العرب: زَوَّجتُهُ امرأة، وَتَزَوَّجت امرأة، وليس من كلام العرب: تَزَوَّجْت بامرأة)[٣]، وقال ابن سيدة :(وحَمَل يُونُسُ قَوْله :{زَوَّجناهم بِحُور عِينٍ} على معنَى قَرَنَّاهم والتنزيل يَدُلُّ على مَا قَالَ يونُس)[٤]، وقال أبو عبيدة:(مجازها: جعلنا ذكران أهل الجنة أزواجا بحور عين من النساء، يقال: للرجل: زوّج هذا الفعل الفرد أي اجعلهما زوجا)[٥]، وقال السجستاني :(أَي: قرناهم بِهِن، وَلَيْسَ فِي الْجنَّة تَزْوِيج كتزويج الدُّنْيَا)[٦]، وقال أبو جعفر النحاس:(أي: قرنّاهم بهنّ)[٧] وهو قول ابن قتيبة[٨]، قتيبة[٨]، وقد سبق أنه قد أجاز القول بالوجهين أعني تعدية الفعل زوج بنفسه وبحرف الجر الباء وقال أبو علي الفارسي:(قرنّاهم بهنّ وليس من عقد التزويج على ما رويناه عن ابن سلام عن يونس، ذاك أنه حكى عن يونس أن العرب لا تقول: تزوجت بها،إنما يقولون: تزوجتها، وحمل يونس، قوله:{ وزوجناهم بحور عين} على: قرناهم، والتنزيل يدل على ما قال يونس وذلك قوله:{ فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها}[الأحزاب/ ٣٧] ولو كان على تزوّجت بها لكان زوّجناك بها)[٩] ، وقال أبو هلال العسكري:(ولا يجوز أن يكون من التزويج؛ لأنه لا يقال:" زوجت فلانا بفلانة"، وإنما يقال:" زوجت فلانة فلانا" بغير باء)[١٠].

---

(١) روح الآلوسي:١٣/١٣٣، وينظر: التضمين في القرآن الكريم:٢/٨.
(٢) تفسير الماتريدي:٩/٤٠٥.
(٣) إصلاح المنطق:٢٣٥، وينظر: المغرب في تعريب المعرب:٢١٣.
(٤) المخصص: مادة:١/٣٥٨، باب اسم الرجل.
(٥) مجاز القرآن:٢/٢٣٢.
(٦) غريب القرآن:٢٥٣.
(٧) إعراب القرآن:٤/١٧٢.
(٨) تأويل مشكل القرآن:٢٣٩، وغريب القرآن:٤٠٤.
(٩) الحجة للقراء السبعة:٤/٣٢٦، وينظر: زاد المسير: ٤/٩٤.
(١٠) الوجوه والنظائر:٢٤٣.

أ.م.د حسين كاظم حسين السعدي
أ.م. د مظر محمود يحيى
جامعة ديالى – العراق

ومن هؤلاء المفسرين الراغب الأصفهاني:(قرنّاهم بهنّ، ولم يجئ في القرآن زوّجناهم حورا، كما يقال زوّجته امرأة، تنبيها أن ذلك لا يكون على حسب المتعارف فيما بيننا من المناكحة)[١]، وقال الرازي:(معناه قرناهم بهن من قولهم زوجت إبلى: أي قرنت بعضها إلى بعض، وليس من التزويج الذي هو عقد النكاح ويؤيده أن ذلك لا يعدى بالباء بل بنفسه، ويقال: زوجه امرأة ولا يقال بامرأة)[٢]،وهو قول الثعلبي والواحدي والفيروزآبادي وابن جزي الغرناطي[٣]، ورفض الرازي هذه الدلالة معللا ذلك بقوله:(وَلَم يَقُلْ وَزَوَّجْنَاهُمْ حُورًا مَعَ أَنَّ لَفْظَةَ التَّزْوِيجِ يَتَعَدَّى فِعْلُهُ إِلَى مَفْعُولَيْنِ بِغَيْرِ حَرْفٍ يُقَالُ زَوَّجْتُكَهَا قَالَ تَعَالَى:{ فَلَمَّا قَضى زَيْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناكَها}، وَذَلِكَ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الْمَنْفَعَةَ فِي التَّزْوِيجِ لَهُمْ وَإِنَّمَا زُوِّجُوا لِلَذَّتِهِمْ بِالْحُورِ لَا لِلَذَّةِ الْحُورِ بِهِمْ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمَفْعُولَ بِغَيْرِ حَرْفٍ يُعَلَّقُ الْفِعْلُ بِهِ كَذَلِكَ التَّزْوِيجُ تَعَلَّقَ بِهِمْ ثُمَّ بِالْحُورِ، لِأَنَّ ذَلِكَ بِمَعْنَى جَعَلْنَا ازْدِوَاجَهُمْ بِهَذَا الطَّرِيقِ وَهُوَ الْحُورُ)[٤]، وقال الشيخ الأنصاري:(إن قلتَ: كيف قال ذلك، مع أنَّ الحورَ العينَ في الجنة، مملوكاتٍ ملكَ يمينٍ لا ملك نكاح؟ قلتُ: معناه قرنَّاهم بهنَّ، من قولك: زوَّجتُ إبلي أي قرنت بعضها إلى بعض، وليس من التزويج الذي هو عقدُ النكاح، ويؤيّده أن ذلك لا يُعدَّى بالباء بل بنفسه كما قال تعالى " زَوَّجْنَاكَهَا ")[٥] وضمن البغوي الفعل زوج معنى أكرم،إذ قال:(كَذلِكَ وَزَوَّجْناهُمْ، أَيْ كَمَا كَمَا أَكْرَمْنَاهُمْ بِمَا وَصَفْنَا مِنَ الْجَنَّاتِ وَالْعُيُونِ وَاللِّبَاسِ كَذَلِكَ أَكْرَمْنَاهُمْ بِأَنْ زَوَّجْنَاهُمْ، بِحُورٍ عِينٍ أَيْ: قَرَنَّاهُمْ بِهِنَّ لَيْسَ مَنْ عَقْدِ التَّزْوِيجِ لِأَنَّهُ لَا يُقَالُ: زَوَّجْتُهُ بِامْرَأَةٍ)[٦]، وهو قول مكي القيسي والخازن والشهاب الفخاجي وابن عجيبة والشوكاني[٧]، وقال السمين الحلبي:(أي: قرناهم بهن. يقال: زوجته فلانَة أي أنكحته إياها، فإذا أدخلوا الباء فالمعنى قرنته بها. قال الهروي: ليس في الجنة تزويج فلذلك أدخل الباء في قوله)[٨]، وذهب ابن عطية وابن عادل إلى معنى: جعلنا لكل فرد منهم زوجا[٩]،

(١) المفردات في غريب القرآن:٣٨٥.
(٢) أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل:٤٩١، وينظر: تفسير الرازي:٦٦٥/٢٧.
(٣) ينظر: تفسير الثعلبي:٢٦/٢٥، والتفسير الوسيط:٩٣/٤، والتفسير البسيط:١٢٤/٢٠، وبصائر ذوي التمييز: ١٤٣/٣، والتسهيل لعلوم التنزيل: ٣١٢/٢.
(٤) تفسير الرازي:٢٠٧/٢٨.
(٥) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن:٥٣٦/١
(٦) تفسير البغوي:١٨٢/٤.
(٧) ينظر:الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه:٦٧٥٩/١٠، ولباب التأويل في معاني معاني التنزيل:١٢١/٤، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي:١٠٣/٨، والبحر المديد في تفسير القرآن المجيد:٤٨٩/٥، وفتح القدير الجامع بين فني علم الدراية والتفسير:٦٦٣/٤.
(٨) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ:١٥١/٢.
(٩) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:١٨٨/٥، واللباب في علوم الكتاب:٣٣٥/١٧.

وقال القنوجي فقال:(وليس من عقد التزويج لأنه لا يقال زوجته بامرأة)[١] ومن المعاصرين الطاهر بن عاشور الذي أنكر مجيء هذه اللغة في كلام العرب متبعا قول اللغويين وتاركا الآثار والشواهد التي ذكرناها من كلام العرب[٢] وذهب الدكتور محمد نديم فاضل إلى هذا المعنى، إذ قال:(زوّج يتعدى إلى مفعولين وعدي إلى الثاني بالباء لتضمنه معنى قرناهم)[٣]، ورجح تضمين الفعل زوج معنى أكرم أو متع ،إذ قال:(على تضمين زوج معنى أكرم ومتع، والمتعدي بالباء أحلى جنى وأعذب، لأنه كالرمز والإيماء على المرتقى السامي فيُطلب والعزيز الخبيء فيُستخرج فالزواج في الجنة إمتاع وليس للمُكرَم إلا أن يترقى في منازل الإكرام ويعلو في مراتب المتعة حتى ينتهي إلى حيث تنقطع الأطماع، فإمتاعه بحوراء بل بحور لا حَصَر لهن حلقة في سلسلة صور التكريم في المشهد البهيج من النعيم المقيم أما صرف الزواج للقِران والقرينة، فعولة بمعنى مفعولة، فمستوحش في مسالك الاستعمال يُعر معناه كُدرة لفظة...فهل نستسيغ ما قاله أكثر المفسرين من تضمين الزواج في الجنة معنى القِران! فالباء هذه صرفت معنى الزواج إذاً إلى الإمتاع؟)[٤]، وفي قولهم نظر إذ أجاز الآلوسي أنْ يكون في الجنة عقد، وإن لم يكن فيها تكليف[٥]،ومع أنّ التضمين يقتضي يقتضي بقاء معنى التزويج بالعقد[٦]،ولكنّ هذه الشواهد التي سقناها تدل على صحة استعمال التركيب النحوي" تزوجت بامرأة" أنه أسلوب عربي فصيح على خلاف ما ذهب إليه جمهور اللغويين أنَّهُ ليس من كلام العرب فهذه الأدلة الكثيرة تدحض ما ذهب اليه بعض اللغويين من إنكارهم هذه اللغة، فهي لغة فصيحة تكلم بها الفصحاء من العرب فضلا على أنّ كثير من اللغويين قد أجازوها ومنهم أبو الحسن الأخفش الأوسط فيما نقله عنهم الفيومي[٧]،بيد أنَّ ابن قتيبة أجاز هذه اللغة أيضا، إذ قال:(زوَّجتُهُ امرأةً وبامرأةٍ)[٨]، وأجاز ابن دريد هذا اللغة على أنّ أصل الفعل أن يتعدى الى مفعوله الثاني بحرف جر ثم حذف الحرف لكثرة الاستعمال فوصل اليه الفعل فنصبه، لأن الفعل تزوج بمعنى" أنكح" فهو يتعدى الى مفعولين الثاني يكون بحرف الجر الباء، وأصل الكلام هو:" زوَّجت فلان بفلانة"، ثم حذف الحرف فصارت تزوجها أو تزوجت بفلانة ومنه قوله تعالى:(فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن:٤١٢/١٢.
(٢) ينظر: التحرير والتنوير:٤٧/٢٧ .
(٣) التضمين في القرآن الكريم:١٩٢/١.
(٤) التضمين في القرآن الكريم:٩/٢.
(٥) ينظر: روح المعاني:١٣٣/١٣ .
(٦) ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي:١٠٣/٨.
(٧) ينظر: المصباح المنير: مادة (زوج)، وينظر: روح المعاني:١٢٣/١٣، ومجمع البحرين:٥٢٧/٢.
(٨) أدب الكاتب : ٥٢٤، وينظر: تهذيب اصلاح المنطق:١٩٠/٢.

وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا)[١]،وأصل الكلام زوجناك بها، فحذف حرف الجر، فوصل الفعل الى المفعول الثاني فأصبحت زوجناكها، إذ قال ابن دريد فيما نقله عن أبي زيد:(يَقُولُونَ: زوّجتُه بهَا،وَغَيرهم يَقُول: زوّجتُه إيّاها، وَلذَلِك اجترأت الْعَرَب على المحالّ فأسقطوها من الْأَسْمَاء وأوقعوا الأفاعيل عَلَيْهَ)[٢]، وهو ما ذهب إليه ابن سيده أيضا [٣] وأجاز الزمخشري والفيومي هذه اللغة والزبيدي والكفوي[٤]، وعدّها الفيرزآبادي لغة قليلة [٥].

وأجاز مجمع اللغة العربية هذا الاستعمال أعني قولهم: "تزوج بامرأة "، أي :اتخذها زوجة، فالباء تدل على الاتخاذ كقولنا توسد، أي: اتخذ وسادة [٦]، وأجازها الاستاذ محمد العدناني، وصوَّبها [٧]، وصححها الدكتور أحمد مختار عمر، إذ قال:(أوردت معظم المعاجم الفعل "تَزَوَّجَ" متعديًا بنفسه وأمّا تعديته بحرف الجرّ الباء فهي لغة، وشاع هذا الاستعمال في العصر الحديث، وأثبتته المعاجم الحديثة كالوسيط والمنجد؛ ففي الوسيط: تَزَوَّجَ امرأة وبها: اتخذها زوجة كما يمكن تخريج العبارة المرفوضة باعتبار أنَّ تَزَوَّج مطاوع لزَوَّج الذي ورد في الاستعمال القرآني متعديًا بالباء، في قوله تعالى:{وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ})[٨]، وأجازها جمع من الباحثين[٩].

ومما تجدر الإشارة إليه أنني وجدت الفعل "تزوج" قد تعدى الى مفعوله بحرف الجر "من"، فروى الإمام أحمد:(حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ خُثَيْمٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَابِطٍ، عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، قَالَتْ: لَمَّا قَدِمَ الْمُهَاجِرُونَ الْمَدِينَةَ عَلَى الْأَنْصَارِ تَزَوَّجُوا مِنْ نِسَائِهِمْ) [١٠]، الذهبي:(قال عقيل عَنِ الزُّهْرِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تزوج امرأة من بني كلاب، ثم فارقها... ويروى عن سهل بن زيد الأنصاري قَالَ: تَزَوَّجَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ امْرَأَةً من بني غفار)[١١]،وروى ابن سعد بسنده:(عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ قَالا:... قَالا وَكَانَ عُمَرُ عَرَضَ حَفْصَةَ عَلَى عُثْمَانَ مُتَوَفَّى رُقَيَّةَ بِنْتِ النَّبِيِّ وَعُثْمَانُ يَوْمَئِذٍ يُرِيدُ أم كلثوم بنت النبيﷺ فَأَعْرَضَ، فَتَزَوَّجَ

(١) سورة الأحزاب من الآية:٣٧.
(٢) جمهرة اللغة: ٢/٨٠٠، باب ما يتكلم به بالصفة وتلقى منه الصفة.
(٣) ينظر : المخصص ، باب حليلة الرجل: ١/٣٥٨ .
(٤) ينظر: أساس البلاغة، والمصباح المنير وتاج العروس والكليات، مادة (زوج) .
(٥) ينظر: القاموس المحيط ، مادة :(زوج).
(٦) ينظر: المعجم الوسيط : مادة :(زوج)، القرارات المجمعية في الألفاظ والأساليب:١٢٩، ٢٨٥.
(٧) معجم الأخطاء الشائعة:١١٤.
(٨) معجم الصواب اللغوي:١/٢٢٥.
(٩) ينظر: اللحن في اللغة مظاهره ومقاييسه:٣٨، والمعيار في التخطئة والتصويب: دراسة تطبيقية:١٦، ومعجم متن اللغة: مادة:(زوج).
(١٠) مسند الإمام أحمد:(٢٦٦٩٨).
(١١) سير أعلام النبلاء:٢/٣٥١، وينظر:٣/٥٠٠.

أ.م.د حسين كاظم حسين السعدي
أ.م. د مظر محمود يحيى
جامعة ديالى – العراق

رَسُولُ اللَّهِ حَفْصَةَ وَزَوَّجَ أُمَّ كُلْثُومٍ مِنْ عثمان بن عفان)[١]،وقال أيضا:(أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ، حَدَّثَنَا حَدَّثَنَا عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ وَابْنِ أَبِي سَبْرَةَ وَعَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ يَزِيدَ بْنِ الْهَادِ عَنْ ثعلبة بن أبي مالك عن حسين بن عَلِيٍّ قَالَ: تَزَوَّجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ امْرَأَةً مِنْ بَنِي عَامِرٍ فَكَانَ إِذَا خَرَجَ تَطَلَّعَتْ إِلَى أَهْلِ الْمَسْجِدِ)[٢]، وقال أبو فرج الأصفهاني:(أخبرنا أبو خليفة عن محمد بن سلام قال حدثنا شعيب بن صخر قال: تزوج ذبيان بن أبي ذبيان العدوي من بلعدوية فدعا الناس في وليمته)[٣]، وروى أيضا:(فلما سمع عمليق قولها أمر ألا تزوج بكر من جديس وتهدى الى زوجها حتى يفترعها هو قبل زوجها فلقوا من ذلك بلاء وجهدا وذلا)[٤]، فروى ابن أبي شيبة:(حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ خُثَيْمٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَابِطٍ، عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، قَالَتْ: لَمَّا قَدِمَ الْمُهَاجِرُونَ الْمَدِينَةَ عَلَى الْأَنْصَارِ تَزَوَّجُوا مِنْ نِسَائِهِمْ) [٥]، وورد الفعل تزوج معدى إلى مفعوله الثاني بحرف الجر "من"، وروى أبو نعيم:(عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِﷺ :مَا تَزَوَّجْتُ شَيْئًا مِنْ نِسَائِي، وَلَا زَوَّجْتُ شَيْئًا مِنْ بَنَاتِي إِلَّا بِإِذْنٍ جَاءَنِي بِهِ جِبْرِيلُ عَنِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ)[٦]، وروى أيضا بسنده عن النبيﷺ:(يَا فَاطِمَةُ، لَمَّا أَرَادَ اللهُ تَعَالَى أَنْ أُمَلِّكَكِ بِعَلِيٍّ أَمَرَ اللهُ جِبْرِيلَ فَقَامَ فِي السَّمَاءِ الرَّابِعَةِ، فَصَفَّ الْمَلَائِكَةَ صُفُوفًا ثُمَّ خَطَبَ عَلَيْهِمْ، فَزَوَّجْتُكِ مِنْ عَلِيٍّ)[٧].

ورد أيضا في كلام العرب أنَّ الفعل" تزوج" يتعدى الى مفعوله بحرف الجر "في" فروى البيهقي بسنده:(عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ عَبْدُ الْمُطَّلِبِ: قَدِمْتُ الْيَمَنَ فِي رِحْلَةِ الشِّتَاءِ، فَنَزَلْتُ عَلَى حَبْرٍ مِنَ الْيَهُودِ... إِذَا قَدِمْتَ فَتَزَوَّجْ فِيهِنَّ)[٨]، فروى ابن أبي شيبة:(عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ:لَمَّا قَدِمَ الْمُهَاجِرُونَ الْمَدِينَةَ تَزَوَّجُوا فِي الأَنْصَارِ فَكَانُوا يُجَبُّونَهُ)[٩]،وقال ابن هشام(٢٣١هـ):(فَصَارَتْ عَكّ فِي فِي دَارِ الْيَمَنِ، وَذَلِكَ أَنّ عَكّا تَزَوّجَ فِي الْأَشْعَرِيّينَ)[١٠]، وقال الأصفهاني من خبر الشاعر الأسود عمارة بن الوليد بن عدي بن الخيار بن عدي القرشي:(وإنما خاطب بني عمرو بن عوف ها هنا، لأنَّ الكثيري كان تزوج إليهم)[١١]، وروى الجاحظ:(فقال الرجل :أريد أن أكون من أحد هذين الحيين

(١) سير أعلام النبلاء: ٦٦/٨.
(٢) سير أعلام النبلاء: ١١٣/٨
(٣) الأغاني:١٠ /٣٠٦.
(٤) الأغاني:١٦٨/١١.
(٥) المصنف:(١٦٩٣٤).
(٦) حلية الأولياء:٢٥١/٧.
(٧)حلية الأولياء:٥ /٥٩.
(٨) دلائل النبوة:١٠٧/١.
(٩)المصنف:(١٦٩٣٤).
(١٠) السيرة النبوية:١١٥/١.
(١١) الأغاني:١٦٩/١٤.

ولا حاجة لي في الديوان، وقيل: هو أحمق من دغة، وهي مارية بنت مغنج تزوجت في بني العنبر وهي صغيرة فلما ضربها)[١]، وروى ابن طيفور:(قال الأصمعي حدثني عيسى بن عمر قال كنت بالبادية فتضيفت امرأة فدخلت الخباء فجعلت تريغ زوجها عن قراي ويريغها فسمعتها تقول أنا ابنة الأخيل المعم المخول إن كنت تجهلني فعني فاسأل، قال فقال: الزوج انا ابن بلال صاحب العين والخال، قال فاتتني بقرص مثل فرسن الحلة قال: فجعلتُ ألملم منها مثل أثباج القطا الكدري، قال: الكلبي امرأة يقال لها أم الورد تزوجت برجل فعجز عنها)[٢]. تجدر الإشارة إليه أيضا أنَّهُ ورد تعدية الفعل تزوج بحرف الجر "الى"، روى ابن عبد ربه الأندلسي:(له: هنيئا لك يا أبا عبدالله أمير المؤمنين يتواضع لله عز وجل في تزويجك ابنته! فغضب سلمان وقال:لا والله لا تزوجت إليه أبدا)[٣]، وكذلك تعدي الفعل بحرف الجر "من".

الخاتمة

يمكن أن أوجز أهم النتائج التي توصلت إليها بما يأتي:

١. أضاء البحث عن فرق كبير بين النحويين من جانب وبين منهج بعض المفسرين والمحدثين من جانب آخر وعلى الرغم من أن كثيرا من أئمة التفسير قد نقلوا ما قاله أهل اللغة في تصويب تعدية الفعل تزوج أو زوَّج بنفسه ولا يجوز تعديته بحرف الجر الباء، وحملوا دلالته وما تصرف منها على معنى الاقتران ولا يحمل على معنى النكاح والعقد ،فالمنهج الأول يقوم على ما جاء ورد في القرآن الكريم على ما ورد من كلام العرب الفصحاء، وكل ما هو مسموع فصيح بيد أنَّه أخرج الحديث النبوي الشريف من دائرة الاحتجاج به في بناء القواعد، وقصروه على اللغة والبلاغة، وهذا منهج غير سديد، وأما المنهج الثاني فيعدُّ الحديث النبوي الشريف أصلا من أصول الاحتجاج النحوي بعد كلام الله تعالى، ويقدمه على الموروث من كلام العرب، لأنَّ صاحبه عليه الصلاة والسلام أفصح العرب قاطبة، ولأن أصحابه رضي الله عنهم قد سلمت ألسنتهم من اللحن والعامية والعجمة، ودونت أقوال قبل فساد اللغة.

٢. كشف البحث عن استقراء ناقص من لدن النحويين واللغويين والمفسرين لكلام العرب، فلهذا جاءت أحكامهم مضطربة في كثير من الأحيان، فقد رفضوا تركيبا فصيحا جاء على لسان الفصحاء

(١) المحاسن والأضداد:١٢٩.
(٢) بلاغات النساء:١١٣.
(٣) العقد الفريد:٧/٩٨.

أ.م.د حسين كاظم حسين السعدي
أ.م. د مظر محمود يحيى
جامعة ديالى – العراق

المحتج بكلامهم في قواعد اللغة، فقد رفضوا أن يتعدى الفعل "تزوج" إلى مفعوله بحرف الجر الباء، وعللوا رفضهم هذا بحجة أنَّه لم يرد في كلام العرب، وفسروا ما جاء في القرآن الكريم على أنه محمول على معنى الاقتران، وليس على معنى التزويج، وأنه ليس في الجنة تزويج أو عقد نكاح، وفي تفسيرهم نظر، فقد أجازه المفسرون الأوائل كمجاهد وعكرمة على معنى الزواج والنكاح، وإما دلالة الاقتران التي قال بها جمهور النحويين والمفسرين فلا يمنع أن يكون نكاح الحور من بينها، ولا يستلزم عقدا، وذهب طائفة من المفسرين الى حمل دلالة الآية في قوله تعالى:(وزوجناهم بحور عين) على التضمين، فمعنى زوجناهم أكرمناهم، وهذا التضمين لا ينفي دلالة التزويج.

٣. لكن المُحدِّثون كان لهم رأي مغاير لما قاله النحويون وجمهور المفسرين، فقد أجازوا تعدية الفعل تزوج إلى مفعوله بحرف الجر الباء، واستدلوا بما ورد في القرآن الكريم، وحملوها على معنى النكاح وليس على الاقتران واستدلوا بما صح وثبت من الأحاديث النبوية الشريفة، وأقوال الصحابة والتابعين الذين سلمت ألسنتهم من اللحن والشاذ والعامي ولاسيما بما ورد في صحيحي البخاري ومسلم اللذين هما أصح الكتب المصنفة في الحديث الصحيح، فلا يسوغ إنكار صحة استعماله وفصاحته، وعلى فضلا على هذا فقد اختار الإمام البخاري هذه الدلالة في الآية الكريمة على نحو ما ذكره عن مجاهد، بل أنه بوَّب أبوابا في صحيحه، فاستعمل الفعل زوَّج متعد الى مفعوله الثاني بحرف الجر الباء.

٤. وفضلا على هذا فقد أجاز هذا التركيب طائفة من اللغويين المشهورين بانتقائهم الفصيح من كلام العرب كالكسائي وابن قتيبة وغيرهم، وقد ذكر ابن دريد أن أصل الفعل زوَّج في القرآن الكريم أن يتعدى إلى مفعولين ويتعدى المفعول الثاني بحرف الحر الباء، وفضلا على هذا فقد ورد هذا التركيب في لغة عربية عمانية فصيحة لأزدشنوءة، وهي لغة حكاها الفراء وأبي عبيد وابن قتيبة يقولون:" تزوجت بامرأة"، وهي معدودة من اللغات الفصحى ويمكن القول إنَّ هذه اللغة لغة قليلة، والقلة لا تعني عدم الفصاحة، فدل على هذا على اختلافهم في الحكم على الألفاظ والتراكيب بالفصاحة وعدمها، فمنعه بعضهم أجازه غيرهم، والحمل على ما قاله الكسائي والفراء يكفينا مؤونة التأويل في الآية الكريمة، وعدم التأويل أولى من التأويل.

٥. لقد عضدت صحة هذا الاستعمال وفصاحته بما روي من كلام العرب الفصحاء الذي لا يختلف عليه اثنان على فصاحتهم وهم ممن يحتج بكلامهم، وهذا يدحض حجة ما قاله النحويون واللغويون أنه لم يرد في كلام العرب وهذا المنهج الصحيح السليم في اللغة هو الذي يأخذ بالمروي

أو المسموع الفصيح، وهذا يدلنا دلالة واضحة على أن استقراء النحويين لكلام العرب كان استقراءً ناقصا، وعليه يجب مراجعة الموروث اللغوي الكبير الذي فات النحويون الكثير منه ولا سيما ما ورد في الحديث النبوي الشريف، وآثار الصحابة "رضي الله عنهم" وهم الذين سلمت ألسنتهم من اللحن والعامية والعجمة، ولا يمكن بأي حال من الأحوال رفض ما قالوه ولا مسوغ لردها وهذا لا يمت الى المنهج اللغوي السليم .

٦. مما تجدر الإشارة إليه أنَّ الفعل" تزوج" قد وجدته فعلا متعديا إلى مفعوله بغير حرف الجر الباء، فقد وجدته متعديا بحرف الجر" من"، وحرف الجر" في" ، وحرف الجر "على" وحرف الجر" إلى"، وهذا قلما نجده في نظيره من الأفعال، وهذا لم يشر إليه النحويون واللغويون وهذا مما وجدته في الحديث الشريف، وأقوال الصحابة والتابعين والفصحاء من العرب يؤيد هذا القول، وهذا مما لم ينبه عليه النحويون .

٧. والباحثون المعاصرون لقد أخذوا بما قاله المُحدِّثون، وأجازوا صحة استعمال هذا التركيب أعني قولنا :" زوجتك بامرأة"، معدٍ لمفعوله الثاني بحرف الجر الباء لوروده في الكلام الفصيح الذي يقبله المنهج اللغوي الذي أصله النحويون بقبول الكلام الفصيح المروي بطرق صحيحة عن الفصحاء، وفضلا على هذا وروده في القرآن الكريم ويكفي شاهدا في هذه المسألة، والاستعمال هو مدار الفصاحة، وإذا ورد السماع بطل القياس، وقد أقرَّ هذا التركيب المجمع اللغوي بالقاهرة بصحته استعماله، وأجازها جمع من الباحثين المعاصرين كالدكتور أحمد مختار عمر، والاستاذ محمد العدناني والشيخ أحمد رضا.

المصادر والمراجع

- الاتقان في علوم القرآن:عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.
- أدب الكاتب: الإمام اللغويُّ أبو محمد عبد الله بن مسلم المعروف بابن قتيبة الدينوريِّ (٢٧٦هـ)حققه محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ /١٩٩٩م.
- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري:الإمام شهاب الدين أبو العباس أحمد القسطلانيِّ القتيبي المصري (٩٢٣هـ) دار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- أساس البلاغة: الشيخ أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشريِّ(٥٣٨) تحقيق :محمد باسل عُيون السُود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى،١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

- إصلاح المنطق:أبو يوسف يعقوب ابن السكيت(٢٤٤هـ)،شرح وتحقيق: أحمد شاكر وعبد السلام هارون دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٨٧م.
- إعراب القرآن: أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (المتوفى: ٣٣٨هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ.
- الأغاني: علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم المرواني الأموي القرشي أبو الفرج الأصبهاني (٣٥٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى/ ١٤١٥ هـ.
- أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (٦٦٦هـ) تحقيق: د. عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودى، : دار عالم الكتب المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ، ١٩٩١ م.
- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي (١٢٢٤هـ) المحقق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر: الدكتور حسن عباس زكي – القاهرة، ١٤١٩ هـ.
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز:مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (٨١٧هـ) المحقق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، جـ ١، ٢، ٣: ١٤١٦ هـ – ١٩٩٦ م،جـ ٤، ٥: ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢ م.
- بلاغات النساء: أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر ابن طيفور(٢٨٠هـ)، صححه وشرحه :أحمد الألفي، مطبعة مدرسة والدة عباس الأول، القاهرة، ١٣٢٦هـ/ ١٩٠٨ م.
- البيان والتبيين:أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥هـ) تحقيق:عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- تأويل مشكل القرآن:ابن قتيبة، تحقيق: السيد احمد صقر، دار التراث، الطبعة الثانية القاهرة ١٩٧٣م.
- تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني أبو الفيض الملقّب بمرتضى الزَّبيدي(١٢٠٥هـ)، المحقق: علي شيري، دار الفكر بيروت، ١٤٢٤ هـ..
- تحرير ألفاظ التنبيه: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي(٦٧٦هـ)، المحقق: عبد الغني الدقر دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨م.
- التحرير والتنوير:محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي(١٣٩٣هـ) الدار التونسية للنشر تونس، ١٩٨٤ هـ.
- التضمين في القرآن الكريم: الدكتور محمد نديم فاضل، دار الزمان، المدينة المنورة،المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م.

- تفسير ابن أبي حاتم:(تفسير القرآن العظيم):أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي(٣٢٧هـ)،المحقق: أسعد محمد الطيب مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
- التفسير البسيط: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري الشافعي (٤٦٨هـ) المحقق: أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، عمادة البحث العلمي – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ.
- تفسير البغوي: محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي(٥١٠هـ) المحقق : عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.
- تفسير الثعلبي: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، – ٢٠٠٢ م.
- تفسير الرازي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة – ١٤٢٠هـ.
- تفسير الماتريدي: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (٣٣٣هـ)، المحقق: د. مجدي باسلوم دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.
- تفسير مجاهد: أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي(١٠٤هـ) المحقق:الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ/ ١٩٨٩م.
- التفسير الوسيط: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري الشافعي (٤٦٨هـ) تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، والدكتور أحمد محمد صيرة، والدكتور أحمد عبد الغني الجمل، والدكتور عبد الرحمن عويس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- تهذيب إصلاح المنطق: يحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ التبريزي أبو زكريا(٥٠٢هـ) تحقيق: الدكتور فوزي عبدالعزيز مسعود، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،القاهرة،١٩٨٦م.
- تهذيب الأسماء واللغات: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي(٦٧٦هـ) تعليق مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ /٢٠٠٧م.

- تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي أبو منصور(٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- التسهيل لعلوم التنزيل: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي(٧٤١هـ) المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي،شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

التوشيح شرح الجامع الصحيح: جلال الدين السيوطي(٩١١هـ) المحقق: رضوان جامع رضوان، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨ م.

- التوضيح شرح الجامع الصحيح: ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري(٨٠٤هـ)، المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث دار النوادر دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨ م.
- جامع البيان في تأويل آي القرآن:الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبريِّ(٣١٠هـ) المحقق: أحمد محمد شاكر مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى،١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- جمهرة اللغة: محمد بن الحسن بن دريد الأزدي(٢٣١هـ)، علق عليه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (١٠٦٩هـ)، دار صادر – بيروت،(د.ت).
- الحجة للقراء السبعة: : الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي (٣٧٧هـ)، المحقق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح وأحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث دمشق / بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.
- خلاصة سير سيد البشر:أبو العباس أحمد بن عبد الله بن محمد، محب الدين الطبري (٦٩٤هـ)،المحقق: طلال بن جميل الرفاعي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ /١٩٩٧م.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي(٧٥٦هـ) المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط ، دار القلم، دمشق،(د.ت).
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور:عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، دار الفكر بيروت،(د.ت).
- دلائل النبوة: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني أبو بكر البيهقي(٤٥٨هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي(١٢٧٠هـ)، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- زاد المسير في علم التفسير: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (٥٩٧هـ) المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى ، ١٤٢٢ هـ،
- سنن أبي داود:الإمام أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني(٢٧٥هـ) تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت،(د.ت)، وطبعة ثانية المحقق: عادل محمد، وعماد عباس، دار التأصيل، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.
- سنن الترمذي: الإمام أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي(٢٧٩هـ) تحقيق : الدكتور بشار عواد معروف دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.
- سنن الدارمي:أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام الدارميِّ التميميِّ السمرقنديِّ(٢٥٥هـ) تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ٢٠٠٠م.
- السنن الصغرى: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي(٤٥٨هـ) المحقق:عبدالمعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي باكستان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.
- سير أعلام النبلاء: سير أعلام النبلاء: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي(٧٤٨هـ)، دار الحديث القاهرة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
- السيرة النبوية: عبدالملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد جمال الدين (٢١٣هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٤١١هـ.
- شرح الفصيح: أبو منصور محمد بن علي المعروف ابن الجبَّان الأصفهانيِّ(٤١٦هـ) دراسة وتحقيق: الدكتور عبد الجبار محمد القزاز، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩١م.
- صحاح اللغة وتاج العربية:أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي(٣٩٣هـ) تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- صحيح البخاري: الإمام محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي(٢٥٦هـ) دار ابن كثير تحقيق: الدكتور مصطفى ديب البغا، دار اليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري(٢٦١هـ)المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت،(د.ت).
- طبائع النساء: أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب بن حدير بن عبد ربه الأندلسي (٣٢٨هـ) مكتبة القرآن، القاهرة،(د.ت)

- الطبقات الكبرى: أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري البغدادي المعروف بابن سعد(٢٣٠هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- الطراز الأول والكناز لما عليه من لغة العرب المعول: صدر الدين المدني، علي بن أحمد بن محمد معصوم الحسني الحسيني، المعروف بعلي خان بن ميرزا أحمد، الشهير بابن معصوم (١١١٩ هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، (د.ت).
- طرح التثريب في شرح التقريب:أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي(٨٠٦هـ)،وأكمله ولده ولي الدين العراقي الطبعة المصرية القديمة، وصورتها دور عدة منها،دار إحياء التراث العربي،(د.ت).
- الظرف والظرفاء:محمد بن أحمد بن إسحاق بن يحيى أبو الطيب المعروف بالوشاء (٣٢٥هـ)،المحقق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، شارع عبد العزيز، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٣م.
- العقد الفريد:أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه بن حبيب المعروف بابن عبد ربه الأندلسي(٣٢٨هـ) دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: أبو العباس شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي(٧٥٦هـ)، المحقق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري:أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين بدر الدين العيني(٨٥٥هـ)،دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الثانية ١٤٣٠هـ /٢٠٠٩.
- العين:الإمام أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيديِّ(١٧٥هـ) تحقيق الدكتور إبراهيم السامرائيِّ والدكتور مهدي المخزوميِّ، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد،١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
- غرائب التفسير وعجائب التأويل: محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني ويعرف بتاج القراء(المتوفى: نحو ٥٠٥هـ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت (د.ت).
- غريب الحديث: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري(٢٧٦هـ)، المحقق: د. عبد الله الجبوري مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.
- غريب القرآن:أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري(٢٧٦هـ)، المحقق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

- غريب القرآن:محمد بن عُزير السجستاني أبو بكر العُزيري(٣٣٠هـ)، المحقق : محمد أديب عبد الواحد جمران دار قتيبة – سوريا، الطبعة : الأولى ، ١٤١٦ هـ – ١٩٩٥ م.
- الفاضل: محمد بن يزيد بن عبدالأكبر الثمالي الأزدي أبو العباس المعروف بالمبرد (٢٨٥هـ)، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري: الإمام الحافظ حجر العسقلانيِّ(٨٥٢هـ) اعتنى به محمود بن الجميل مكتبة الصفا، القاهرة، الطبعة الأولى،١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- فتح البيان في مقاصد القرآن: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي(١٣٠٧هـ)، عني بطبعهِ وقدّم له وراجعه: خادم العلم عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا، بَيروت، ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢ م.
- فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (٩٢٦هـ)، المحقق: محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م.
- فتح القدير الجامع بين فني علم الدراية والتفسير: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (١٢٥٠هـ)،دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- الفوائد(الغلانيات): أبو بكر محمد بن عبد الله بن إبراهيم بن عبدوَيْه البغدادي الشافعي البزَّاز(٣٥٤هـ)، حققه: حلمي كامل أسعد عبد الهادي، قدم له وراجعه وعلق عليه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي – السعودية / الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.
- فيض الباري شرح صحيح البخاري:محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي الديوبندي (١٣٥٣هـ) المحقق: محمد بدر عالم الميرتهي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- القاموس المحيط: محيي الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي(٨١٧هـ) دار أحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- القرارات المجمعية في الألفاظ والأساليب من سنة ١٩٣٤ – ١٩٨٧م ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الإميرية، القاهرة ، ١٩٨٩م.

الكامل في اللغة والأدب: محمد بن يزيد المبرد أبو العباس (٢٨٥هـ) المحقق:محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

- الكليات:أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفويِّ الحنفيِّ(١٠٩٤هـ)إعداد عدنان درويش، ومحمد المصري مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ /٢٠١١م.

- الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري: الإمام محمد بن يوسف بن علي شمس الدين الكرمانيِّ (٧٨٦هـ)،دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- الكوثر الجاري الى رياض أحاديث صحيح البخاري:أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكورانيِّ الحنفيِّ(٨٩٣هـ) المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية،دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ/ ٢٠٠٨م.
- لباب التأويل في معاني التنزيل: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن المعروف بالخازن(٧٤١هـ)، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.
- اللحن في اللغة مظاهره ومقاييسه/١:الدكتور عبد الفتاح سليم، دار المعارف، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.
- اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح: شمس الدين البِرْماوي أبو عبد الله محمد بن عبد الدائم بن موسى النعيمي العسقلاني المصري الشافعي(٨٣١ هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، دار النوادر، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٣٣ هـ/ ٢٠١٢ م.
- لهجة تميم وأثرها في العربية الموحدة:الدكتور غالب فاضل المطلبي، دار الحرية للطباعة ، بغداد، ١٩٧٨م.
- مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى(٢١٠هـ) تحقيق: محمد فؤاد سزكين مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية،١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- مجمع البحرين: فخر الدين بن محمد علي بن أحمد الطريحي(١٠٨٥هـ)،تحقيق: أحمد الحسيني، دار الأميرة بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
- المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث:الإمام أبو موسى محمد بن عمر المديني (٥٨١هـ)، تحقيق: محمود نصار، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.
- المحاسن والأضداد: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء الليثي أبو عثمان الشهير بالجاحظ (٢٥٥هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣هـ.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤٢٢ هـ.
- المخصص: أبو الحسن علي بن إسماعيل المعروف بابن سيدة الأندلسيِّ (٤٥٨هـ) دار الفكر، بيروت ١٩٦٥م.
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: العلاّمة علي بن سلطان محمد القاريِّ (١٠١٤هـ) دار الفكر، بيروت الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

- مستخرج أبي عوانة: أبو عوانة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم النيسابوري الإسفراييني(٣١٦هـ)، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.
- مسند الإمام أحمد:أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني(٢٤١هـ) المحقق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
- مسند الحميدي:الإمام الحافظ أبو بكر عبد الله بن الزبير الحميديِّ(٢١٩هـ) تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى،١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.
- مشارق الأنوار على صحاح الآثار:القاضي عياض بن غنم اليحصبي(٥٤٤هـ) تقديم وتخريج: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ /٢٠٠٢م.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: العلاّمة حمد بن محمد بن علي الفيّوميُّ (٧٧٠هـ) دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- المصنف في الأحاديث والآثار:أبو بكر بن أبي شيبة عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي(٢٣٥هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ /١٩٨٨م.
- مطالع الأنوار على صحاح الآثار: إبراهيم بن يوسف بن أدهم الوهراني الحمزي أبو إسحاق ابن قرقول (٥٦٩هـ)، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.
- معاني القرآن: أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي المعروف بالأخفش الأوسط (٢١٥هـ) تحقيق الدكتور: فائز فارس، دار الأمل، الكويت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
- معاني القرآن الكريم:أبو جعفر أحمد بن محمد المرادي النحّاس، تحقيق الدكتور يحيى مراد دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- معترك الأقران في إعجاز القرآن: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.
- معجم الأخطاء الشائعة:الاستاذ محمد العدناني، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت الطبعة الثانية،٢٠٠٣.
- معجم متن اللغة: الشيخ أحمد رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٣٧٧هـ-١٣٨٠ هـ ١٩٥٨م- ١٩٦٠ م.
- معجم الصواب اللغوي: الدكتور أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ/ ٢٠٠٨م.

- المعجم الكامل في اللهجات الفصحى: جمع الدكتور داود سلوم، عالم الكتب والنهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى،١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- المعجم الكبير: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي أبو القاسم الطبراني (٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية (د.ت).
- المعجم الوسيط: إخراج إبراهيم مصطفى، وأحمد حسن الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد علي النجار، دار الدعوة للتأليف، استانبول، ١٩٨٩م.
- المعيار في التخطئة والتصويب: دراسة تطبيقية: عبدالفتاح سليم، دار المعارف ١٩٨٩م.
- المغرب في ترتيب المعرب: العالم اللغويُّ أبو المكارم ناصر بن عبد السيد ابن علي المطرزي الحنفيِّ الخوارزميِّ(٦١٦هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ت).
- المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (٥٠٢هـ) المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- مقاييس اللغة: الشيخ اللغويُّ ابن فارس(٣٩٥هـ)، اعتنى به الدكتور: محمد عوض وفاطمة محمد أصلان دار إحياء التراث العربي، بيروت،١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
- منحة الباري بشرح صحيح البخاري:الشيخ أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري زين الدين السنيكي المصري الشافعي(٩٢٦هـ)،اعتنى بتحقيقه والتعليق عليه:سليمان بن دريع العازمي،مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م..
- نهاية الأرب في فنون الأدب: أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري شهاب الدين النويري(٧٣٣هـ)، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
- النهاية في غريب الحديث والأثر: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير(٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه: أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (٤٣٧هـ)، المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي – جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م.

أ.م.د حسين كاظم حسين السعدي
أ.م. د مظر محمود يحيى
جامعة ديالى – العراق

- الوجوه والنظائر :أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري(٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه: محمد عثمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧ م.

النص الشرعي
بين ضوابط الفهم وإشكالية التطبيق

م. احمد مطشر ساجت

مديرية تربية ذي قار – العراق

الملخص

هدفت هذه الدّراسة إلى الكشف عن دور مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية لدى طلبة المرحلة الثانوية في العراق من وجهة نظرهم في ضوء متغيرات الجنس والمؤهل العلمي وعدد سنوات الخبرة في التدريس.

ونظراً لطبيعة الدّراسة تم تبني المنهج الوصفي، وتم إعداد أداة الدّراسة، وهي استبانة تكونت من (٥٠) فقرة، تم تقسيمها إلى مجالين هما: مجال الأدوار النظرية، ومجال الأدوار التطبيقية لمدرسي ومدرسات التربية الإسلامية في تعزيز القيم الإجتماعية، وقد تم التأكد من صدق الأداة وثباتها، تكون مجتمع الدّراسة من جميع مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية للمرحلة الثانوية في مدارس تربية ذي قار – قسم تربية الرفاعي والبالغ عددهم (١٢٠) مدرس ومدرسة .

وقد أظهرت الدّراسة العديد من النتائج، كان من أهمها: حازت أدوار مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية على درجة مرتفعة في جانبها النظري وعلى درجة متوسطة في جانبها التطبيقي، وجاء ترتيب مجالات الجانب التطبيقي تنازلياً كما يأتي: حل مجال المحتوى التعليمي في الرتبة الأولى وبدرجة مرتفعة، تلاه مجال الأهداف التعليمية وبدرجة مرتفعة، فمجال طرائق التدريس وبدرجة متوسطة، فمجال الأنشطة وبدرجة متوسطة، وحل مجال التقويم في الرتبة الأخيرة وبدرجة منخفضة.

م. احمد مطشر ساجت

مديرية تربية ذي قار – العراق

المبحث الاول

خلفية الدّراسة ومشكلتها

المقدمة

تعد تنمية القيم بعامة والقيم الاجتماعية بخاصة من أهم أهدف التربية، ذلك أن بناء الإنسان لا يقتصر على تكوينه المعرفي والمهاري فقط بل أن تكوينه الحقيقي يكمن في تزويده بمنظومة من القيم التي تؤطر مسلكه في الحياة وتزوده بمجموعة من المعايير التي يحكم بها على الأشياء والأفكار والمواقف بالقبول أو الرفض، ومن هنا كانت القيم في صلب اهتمام المفكرين والتربويين على اختلاف مشاربهم ورؤاهم الفكرية والثقافية والفلسفية، فللقيم حضور في الفكر التربوي، وفي المناهج الدراسية، وفي تكوين المعلمين وإعدادهم التربوي.

والإسلام نظام حياة شامل للإنسان ويعد الحديث عن القيم الإسلامية من أصعب الموضوعات وأكثرها اتساعا وحساسية؛ فالبحث في القيم بحث في الإسلام، فهي تعني الإطار الإسلامي؛ القرآن والسنة، وما يتضمنه من عقائد ومعاملات وعبادات وأخلاق، كما أنها تعالج جميع جوانب الحياة البشرية السياسية، والاقتصادية، والعسكرية، والاجتماعية والنفسية، وهي التي تضع نسيج الشخصية الإسلامية وتجعلها متكاملة قادرة على التفاعل الحي مع المجتمع (الخوالدة،٢٠٠٥).

وتتالف القيم من مكونات ثلاثة، مكون عقلي معرفي يتمثل بالاختيار، ومكون وجداني انفعالي يتمثل بالتقدير، ومكون سلوكي ويكون بالفعل، ويركز المكون الثالث على العمليات التي تساعد الفرد على تنظيم طاقاته لتحديد مظاهر العمل المختلفة (الجلاد، ٢٠٠٧).

فالنظام القيمي يبني للمجتمع بنيته الاجتماعية، حيث يحكم توجّهات المجتمع وسلوكيات أفراده، ويضمن له شخصيته، التي تميّزه عن غيره من المجتمعات، وتجعله قادراً على مواجهة التحديات والتغيرات، والتعامل معها في إطار منظومة من القيم، التي تشكل هويته وثقافته وتكامل شخصية أفراده، وهذا يتطلب اتساق كامل في المنظومة القيمية. (الزعبي،٢٠١٢) .

م. احمد مطشر ساجت
مديرية تربية ذي قار – العراق

مشكلة الدراسة

تتحدد مشكلة الدراسة في التعرف على دور المدرسي والمدرسات في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية لدى طلبة المرحلة الثانوية في العراق ، وقد جاء اهتمام الباحث بهذا الموضوع لما كان يشعر به خلال عمله مشرفا للتربية الإسلامية لسنوات عديدة من أهمية مدرس التربية الإسلامية لدوره في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية لدى الطلبة، فكثير من المدرسين والمدرسات يركزون اهتماماتهم على نقل المادة العلمية للطلاب ويمارسون أدواراً معرفية دون إعطاء الاهتمام الكبير لأدوارهم القيمية، مما دفع الباحث لتسليط الضوء على هذا الجانب من أدوار مدرسي التربية الإسلامية، وذلك من خلال الإجابة عن السؤالين الآتيين:

١. ما دور مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية لدى طلبة المرحلة الثانوية في العراق من وجهة نظرهم؟
٢. هل يختلف دور مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية لدى طلبة المرحلة الثانوية في العراق من وجهة نظرهم باختلاف متغيرات الجنس، والمؤهل العلمي، وسنوات الخبرة؟

أهمية الدراسة

تتحدد أهمية الدراسة بالنقاط الآتية:

١. تتمثل أهمية الدراسة في جانبها النظري كونها من أوائل الدراسات –على حد علم الباحث– التي تسلط الضوء بشكل مباشر على دور مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية بشكل خاص في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية لدى طلبة المرحلة الثانوية في العراق؛ إذ إن معظم الدراسات التي إطلع عليها الباحث كانت تتحدث عن القيم الإسلامية والتربوية والدينية والاخلاقية بشكل عام .
٢. وتتمثل أهمية هذه الدراسة في جانبها التطبيقي حيث يمكن أن يستفيد منها مدرسوا ومدرسات التربية الإسلامية بما تضمنته من بيان أدوارهم في تعزيز منظومة القيم الإجتماعية، كما

يمكن أن يستفيد منها المشرفون ومصممو مناهج التربية الإسلامية عند تدريب المدرسين وتصميم المناهج.

أهداف الدراسة

هدفت الدراسة الحالية إلى تحقيق ما يأتي:

- الوقوف على دور مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية لدى طلبة المرحلة اثانوية في العراق .
- معرفة الفروق في دور المدرسين في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية لدى الطلبة بناء على الاختلاف في الجنس والمؤهل العلمي وسنوات الخبرة.

مصطلحات الدراسة

استخدامت الدراسة المصطلحات الآتية:

- **دور مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية:** وهي مجموعة من الأنشطة والممارسات التربوية التي يمارسها معلمو ومعلمات التربية الإسلامية في مواقف معينة لتحقيق أهداف محددة تسهم في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية لدى طلبة المرحلة الثانوية والتي تم تحديدها من خلال أداة الدراسة.
- **منظومة القيم الاجتماعية:** هي مجموعة القيم التي ترتبط بالجانب الاجتماعي المتعلق بعلاقة الفرد مع أسرته وأفراد مجتمعه.
- **المرحلة الثانوية** : ويقصد بها الصفوف الأول متوسط والثاني متوسط والثالث الى السادس الأعدادي .
- **حدود الدّراسة**

أجريت الدراسة ضمن الحدود الآتية:

١- الحدود الموضوعية: أدوار مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية في الجانبين النظري والتطبيقي.
٢- الحدود البشرية: تقتصر الدّراسة على عينة عشوائية قصدية من مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية للمرحلة الثانوية في قسم تربية الرفاعي التابعة لمديرية تربية ذي قار .
٣- الحدود المكانية: تطبق هذه الدّراسة في محافظة ذي قار _ قضاء الرفاعي والنصر التابع لقسم تربية الرفاعي .
٤- الحدود الزمنية: نفذت هذه الدّراسة في الفصل الدراسي الأول العام ٢٠٢١-٢٠٢٢م.

المبحث الثاني

الإطار النظري والدراسات السابقة

يتكون هذا الفصل من قسمين، يتناول القسم الأول الإطار النظري فيعرف مفهوم القيم وأهميتها وتصنيفاتها، ومفهوم القيم الاجتماعية وأهميتها، وأهم أنواع القيم الاجتماعية في الإسلام، ودور معلمي ومعلمات التربية الإسلامية في تعزيزها. ويتناول القسم الثاني الدراسات السابقة ذات الصلة بالموضوع.

أولا: الإطار النظري

مفهوم القيم

يتباين مفهوم القيم تبعاً لاختلاف المنطلقات الفكرية والفلسفية والثقافية لهذا المفهوم، مما يجعل من الصعوبة وضع تعريف محدد للقيم. ولذلك انتقل المفهوم الطبيعي من الدلالة المادية، إلى المدلول المعنوي أو المجازي، وأخذ مضمونه الخاص من كل حقل من حقول المعرفة، ولذا عالج الفلاسفة الحكماء، وعلماء الاجتماع، موضوع القيم بصورة مختلفة نوعاً ما.

وتشير الأصول اللغوية أن القيم جمع لكلمة قيمة وهي مشتقة من الفعل الثلاثي قوم، والقيمة (بالكسر) واحدة القيم وأصله الواو لأنه يقوم مقام الشيء، يقال: قومت السلعة أي قدرتها، والاستقامة:

الاعتدال، ويقال استقام له الأمر، أي اعتدل، وقومت الشيء فهو قويم أي مستقيم، وقام المتاع بكذا، أي تعدلت قيمته به، والقيمة الثمن الذي يقوم به المتاع، أي يقوم مقامه (ابن منظور، د ت، ٥٠٢/١٢)، وبناءً على ما تقدم فإن القيمة لغة تعني العزم، والمحافظة، والإصلاح، والثبات، والاعتدال، والاستقامة، وحسن الطول والثمن.

ومن الناحية الإصطلاحية يرى المنظور الإسلامي أن القيم هي مجموعة من القواعد والمبادئ والأسس والمثل والقوانين والمقاييس المستمدة من التربية الإسلامية، لضبط وتوجيه دوافع سلوك الأفراد والمجتمعات، وللحكم على أفكارهم وانفعالاتهم وتصرفاتهم بهدف إرضاء الله تعالى. ويدلل على ذلك مجموعة من التعريفات للقيم الإسلامية حيث عرفها فرحان ومرعي (١٩٨٨، ص٩٩) بأنها "مكون نفسي، معرفي، عقلي، وجداني، أدائي، يوجه السلوك ويدفعه ولكنه إلهي المصدر، ويهدف إلى كسب رضى الله سبحانه وتعالى دائماً"

مفهوم القيم الاجتماعية

اهتم علماء الاجتماع بدراسة القيم وعلاقتها بالسلوك والتفاعل الاجتماعي، وفي تحديد أنماط السلوك التي تتوافق مع ثقافة المجتمع، واعتبروا أن القيم تمثل مجموعة من المعايير والمعتقدات التي توجه أفعال الناس وسلوكياتهم داخل الجماعة وبما يحقق التكيف الاجتماعي، وانطلقوا في رؤيتهم للقيم باعتبارها حقائق اساسية في البناء الاجتماعي للمجتمع، وعليه فهم يعالجونها باعتبارها عناصر بنائية تشتق أساساً من التفاعل الاجتماعي (المحيا، ١٩٩٤).

وفي تحليله لماهية القيم كما يراها علماء الاجتماع يشير الحمادي (١٩٩٩، ٧) إلى أن القيم هي اتجاه يرتبط ببعض الانفعالات الموجبة أو السالبة فهي اتجاهات نحو إدراك الاهداف الجماعية فهي تحدد الاهداف والادوار وتضفي على النظام الاجتماعي صفة البقاء والاستقرار في حين عرفها بعض المفكرين على انها المرغوب او غير المرغوب فيه ، أما القيم الاجتماعية فأصحاب هذه القيم

هم الذين يحبون الناس ويميلون إلى مجالستهم ومساعدتهم في حل مشاكلهم فهم ليسو أنانيين أو انفعاليين بل يتسم سلوكهم بالمرونة والحب تجاه الاخرين.

من خلال التعريفات السابقة يمكن استخلاص ما يأتي:

- أن القيم الإسلامية إلهية المصدر، تهدف إلى الوصول بالإنسان إلى مستوى عال من الإنسانية، وتحقيق السعادة له في الدنيا والآخرة، في حين أنها في المنظور الاجتماعي إنسانية المصدر، هدفها التكيف والتوافق مع الواقع الاجتماعي الذي يعيشه الفرد.
- أن القيم في المنظور الإسلامي ثابتة، بينما في المنظور الاجتماعي متغيرة، نتيجة لتغير المجتمع ثقافياً وفكرياً.
- أن المنظور الإسلامي والمنظور الاجتماعي يتفقان ويلتقيان في أهداف القيم، من حيث توجيه سلوك الفرد والجماعة.
- إن القيم عند الأفراد والجماعات، مرتبة ترتيباً هرمياً، حسب أهميتها.
- القيمة الاجتماعية : تضمن محبة الناس وادراكهم كغايات لا وسائل لمآرب أخرى بشكل يجسد نمط الشخص الاجتماعي.

المؤسسات التي تؤثر في اكتساب القيم الاجتماعية

أولاً: الأسرة

يطلق اسم الأسرة على كل جماعة يرتبط أفرادها بعضهم ببعض برابطة قرابة وتختلف أوضاع الأسرة بإختلاف المجتمعات ، وتذهب مدرسة علم الإجتماع الفرنسية إلى أن الأسرة ظاهرة اجتماعية لا بيولوجية، تكونت عن حقوق وواجبات لاعن مجرد تلاقي واختلاط وليس من السهل فصل البيولوجي عن الإجتماعي هنا، ويرى (الحمد، ١٤٢٤، ٢٧) أن " الأسرة هي مجتمع صغير عبارة عن وحدة ديناميكية لها وظيفة تهدف نحو نمو الطفل نمواً اجتماعياً ، ويتحقق هذا الهدف بصفة مبدئية عن طريق التفاعل العائلي الذي يحدث داخل الأسرة والذي يلعب دوراً مهما في تكوين شخصية الطفل وتوجيه سلوكه "

" وهي الوعاء الإجتماعي الذي يتلقى الطفل ، ويتفاعل الطفل معها ، ويشعر بالإنتماء إليها ، وبذلك يكسب الطفل أول عضوية له في جماعة ، ويتعلم منها كيف يتعامل مع الآخرين في سعيه لإشباع حاجاته وتحقيق مصالحه من خلال تفاعله مع أعضائها" (أبو العينين ، ١٩٨٨ : ١٥٨)

والأسرة هي الوحدة الأولى للمجتمع وأولى مؤسساته التي تكون فيها العلاقات في الغالب من نوع العلاقات المباشرة والتي ينشأ فيها الفرد ويتم في إطارها المراحل الأولى من تنشئته الإجتماعية ، أو تطبيعه الإجتماعي ، ويكتسب عن طريق التفاعل معها كثيرا من معارفه ومهاراته ، وميوله وقيمه وعواطفه ، واتجاهاته في الحياة ويجد فيها أمنه وسكينته (الشيباني، ١٩٩٣).

ثانياً: المدرسة

المدرسة هي المؤسسة الثانية بعد الأسرة والتي تؤثر في عمليات التنشئة الإجتماعية للناشئ ، وهي أول مؤسسة إجتماعية رسمية في المجتمع، فهي التي تستثير الناشئ وتكسبه المعرفة والقيم الخلقية التي تتجاوز حدود الأسرة، وكذلك يربط الناشئ بنظام إجتماعي أوسع، والمدرسة هي المؤسسة الرئيسة التي يوكلها المجتمع لتعليم أبنائه ما توصل إليه المجتمع من معرفة ومهارات وقيم بطريقة منظمة ومتطورة (المالكي، ١٤٢٨ هـ) .

وهي مؤسسة وتنظيم اجتماعي، أنشأها المجتمع خاصة لتربية وتعليم صغاره، وكالة عن الكبار المشغولين في مشاغل الحياة، ونيابة عن المجتمع في نقل تراثه الثقافي إلى الصغار، وللمدرسة وظائفها المهمة في المجتمع، فيها المتخصصون في مجالات العلم والمعرفة لتقوم بتلك الوظائف، ومن ثم فهي تبلور اتجاهات المجتمع وتعكس إطار حياته (أبو العينين، ١٩٨٨).

ويمكن أن نعتبر المدرسة امتدادا للأسرة ، فهي بمثابة المؤسسة الأولية التي أنشئت لتوجيه نمو الطفل ، ونمو مهاراته المعرفية وقدرته على القراءة والكتابة، كما أنها تؤثر في نمو الطفل وذلك عن طريق نمو الدوافع والميول والإتجاهات والقيم والمهارات الإجتماعية، بالإضافة إلى تقدير الطفل لذاته، والوظيفة الأساسية للمدرسة في المجتمع الإسلامي هي أن تقوم بإفهام منتسبيها للإسلام فهما صحيحا متكاملاً، وغرس العقيدة الإسلامية ونشرها، وتزويد الطالب بالقيم والتعاليم الإسلامية، وبالمثل العليا

وإكسابه المعارف والمهارات المختلفة، وتنمية الإتجاهات السلوكية البناءة وتهيئة الفرد ليكون عضوا نافعا في بناء المجتمع (الحمد، ١٤٢٤هـ).

ثالثا : وسائل الإعلام

يقصد بالإعلام اطلاع الجمهور بإيصال المعلومات إليهم عن طريق وسائل متخصصة بذلك، فينتقل كل ما يتصل بهم من أخبار ومعلومات تهمهم وذلك بهدف توعية الناس وتعريفهم وخدمتهم بأمور حياتهم (أبو معالي، ١٩٩٠)، والإعلام هو البناء السليم القادر على ربط الفرد والمجتمع بعقيدته من خلال الحديث والقصة والمسرحية والتمثيلية، وهو قادر على أن يشده دائما إلى القيم العليا والأخلاق الفاضلة، وينفره من الإنحراف والجريمة والسقوط أيا كان، والإعلام السليم يمكن أن يقدم للناس على إختلاف أعمارهم الثقافات اللازمة والمعارف المفيدة والعلوم والفنون بما ينمي قدراتهم ويوسع آفاقهم (الأنسي وباقارش، ١٤١٤).

تشمل وسائل الإعلام جميع المؤسسات الحكومية، والأهلية التي تنشر الثقافة للجماهير، وتعني بالنواحي التربوية كهدف لتكيف الفرد مع الجماعة، ومن هذه المؤسسات الصحف والإذاعة والتلفزيون، وأصبحت وسائل الإعلام – اليوم – تقوم بالدور التربوي من تعليم وتهذيب، وعلى الرغم من اختلاف وسائل الإعلام عن وسائل التربية؛ إلا أنها تتقارب في معظم الوجوه وبذلك يسهل تقدم كل منها تقدم الآخر (محمد، ١٩٨٣).

وينصح أبو دف (٢٠٠٢) بأن نغرس لدى النشء اتجاهات سليمة نحو التعامل الإيجابي مع وسائل الإعلام والمتمثل في الإنتقاء القائم على التمييز بين الجيد والرديء، فإن الفائدة ستكون كبيرة، والمفاسد ستخسر، ومما يدعم ذلك ويسانده وجود إعلام إسلامي يتنامى بصورة واضحة في هذه الأيام بالذات لاسيما في وجود الفضائيات والإنترنت.

دور المعلم في تعزيز منظومة القيم

من المسلم به أن المعلم هو القلب النابض للعملية التعليمية وصمام الأمان لنجاحها، فالأهداف والمحتوى وطرائق التدريس وكافة الإمكانيات المادية تظل متغيرات جامدة ما لم يحركها

المعلم ويتفاعل معها، وعليه فإن الدور القيادي للمعلم في المدرسة يطالبه بتحقيق أهداف مرجوة في تعليم الطلبة وتنمية قيمهم الاجتماعية حتى يكونوا فاعلين في مجتمعهم.

ويذكر مرعي والحيلة (٢٠٠٢ ، ٢٣٣-٢٣٤) الامور التي ينبغي أن يراعيها المعلم في تدريسه للقيم:

- تحديد القيمة المراد شرحها بدقة وببساطة ويمكن تدريسها كالمفهوم .
- الحرص على توفير المناخ الودي الخالي من الخوف والقلق لتكون القاعة الصفية أرض خصبة لتدريس القيم .
- التوجيه والإرشاد حيث يكون قدوة في القيمة التي يشرحها .
- مراقبة سلوك الطلاب المرتبط بالقيمة المستهدفة والعمل على تعزيزه بالطرق المناسبة لدفعها للإتجاه المرغوب .
- تعليم القيم التي تنسجم مع ثقافة المجتمع والأقران .
- إتاحة الفرصة لممارسة القيم المكتسبة وتعزيزها وإعطائها التغذية الراجعة المناسبة .
- تزويد الطلاب بنماذج حية عن القيمة المراد إكتسابها فهنا يكون الطالب شديد التأثر بمعلمه وأقرانه وغيرهم .
- إتباع الحوار والمناقشة لعملية الإقناع في تدريس القيم، للتعرف على وجهات النظر المختلفة وأبعاد القيمة ثم يتم تبني القيمة.

ثانياً: الدراسات السابقة

أجرى الخزيري (٢٠٠٢) دراسة تحليلية لمحتوى كتب اللغة العربية والدراسات الاجتماعية المقررة على المرحلة الأساسية الدنيا في سلطنة عُمان، هدفت إلى معرفة القيم الإسلامية في كتب اللغة العربية والدراسات الاجتماعية للحلقة الأولى من التعليم الأساسي في سلطنة عُمان، مستخدماً أسلوب تحليل المحتوى معتمداً الفكرة الجزئية وحدة التحليل، ومعتمداً تصنيف الإمام البيهقي لشعب الإيمان في تحليل المحتوى، وقد اعتمد الباحث النسبة المئوية في تحديد النسب لوجود القيم وانتشارها، وتوصل إلى أنَّ القيم الإسلامية في نصوص كتب اللغة العربية وجملها جاءت بنسبة

مئوية بلغت (٦٤.٤%)، وجاءت القيم الإسلامية في صور كتب اللغة العربية بنسبة مئوية بلغت (٣٥.٣٥%)، أما القيم الإسلامية في نصوص وجمل كتب الدراسات الاجتماعية فقد جاءت بنسبة مئوية بلغت (٥٢.٥٥%)، وجاءت القيم الإسلامية في صور كتب الدراسات الاجتماعية بنسبة مئوية بلغت (٣٢.٩٥%)، وتوصلت الدراسة إلى أن الاهتمام بالقيم الإسلامية العقدية لم يكن بالمستوى المطلوب، وكذلك توزيع القيم الإسلامية لم يكن بشكل منظم ومنطقي.

وأجرى الخوالدة (٢٠٠٥) دراسة حول إسهام معلمي التربية الإسلامية في اكتساب طلبة التعليم الثانوي للقيم الإجتماعية بدولة الإمارات العربية المتحدة، تكونت عينة الدراسة من (٤٥٧) طالبا وطالبة من طلبة مديرية منطقة العين التعليمية في الإمارات العربية المتحدة، وأظهرت النتائج ما يأتي: بلغت النسبة المئوية على جميع مجالات الدراسة ككل (٧٠%) وتعد هذه الدرجة متوسطة ، وقد بلغت النسبة المئوية في مجال الأسرة (٧٦%) ، وعلى مجال المدرسة (٦٦%) ، وعلى مجال المجتمع (٦٩%)، كانت درجة اسهام معلمي ومعلمات التربية الإسلامية في تقديم مواقف تعليمية تساعد طلبة التعليم الثانوي على اكتساب القيم الإجتماعية بدرجة متوسطة حيث بلغت (٧٠%)، وعدم وجود فروق ذات دلالة احصائية فيما يتعلق بدرجة إسهام معلمي ومعلمات التربية الإسلامية في اكتساب طلبة المرحلة الثانوية للقيم الإجتماعية تعزى لمتغيرات الجنس (ذكور ، إناث)، والدراسة الأكاديمية (أدبي ، علمي)، والتحصيل الأكاديمي (مرتفع ، متوسط ، ضعيف).

وهدفت دراسة قشلان (٢٠١٠) إلى التعرف على دور معلمي المرحلة الثانوية في تعزيز القيم الإسلامية لدى طلابهم في محافظة غزة، والتعرف على أهم القيم الإسلامية التي يسعى معلمو المرحلة الثانوية إلى تعزيزها لدى طلبتهم. وقد اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي. وأسفرت نتائج الدراسة على أن دور معلمي المرحلة الثانوية في تعزيز القيم الإسلامية لدى طلابهم في محافظة غزة من وجهة نظر الطلاب أنفسهم بلغت (٧٦.٧%). كما بينت الدراسة وجود فروق ذات دلالة إحصائية حول دور المعلم في المرحلة الثانوية في تعزيز القيم الشخصية لدى الطلبة تعزى لمتغير المستوى التعليمي ولصالح البكالوريوس.

التعقيب على الدراسات السابقة وموقع الدراسة الحالية منها:

يستنتج من استعراض الدراسات السابقة ما يأتي:

١. تنوعت منهجية البحث المتبعة في الدراسات السابقة، فمنها ما استخدم أسلوب تحليل المحتوى، مثل والخزيري (٢٠٠٢) والكندري والعازمي (٢٠١٣)، ومنها من استخدم المنهج الكيفي كدراسة القاضي وعبدالغني ونوح (٢٠١٢)، ودراسة قشلان (٢٠١١)، ودراسة العازمي (٢٠١٣).
٢. هناك اختلاف بين الدراسات السابقة من حيث الأهداف، ، فمنها ما هدف إلى التعرف على مدى إسهام معلمي التربية الإسلامية في إكساب الطلبة للقيم الاجتماعية كدراسة الخوالده (٢٠٠٥)، ودراسة الخوالده (٢٠٠٥)، والقاضي وآخرون (٢٠١٢).

وبناء على ما تقدم، فإن هذه الدراسة تختلف عن الدراسات السابقة بما يأتي:

١. هدفت هذه الدراسة إلى تعرف دور مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية في العراق في حين تناولت الدراسات السابقة دورهم في دول أخرى.
٢. تناولت هذه الدراسة أدوار مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية بشقيها النظري والتطبيقي وكانت أداتها أشمل وأعم من الأدوات السابقة.
٣. تناولت الدراسة الحالية متغيرات متنوعة اشتملت على متغير الجنس والمؤهل العلمي والخبرة التدريسية.

المبحث الثالث

الطريقة والإجراءات

يتناول هذا الفصل وصفاً للطرق والإجراءات التي استخدمها الباحث في الدّراسة، من حيث تحديد منهجية الدّراسة، ومجتمع الدّراسة وعينتها، والإجراءات التي اتبعت فيها، والطرق الإحصائية التي استخدامها في استخلاص النتائج وتحليلها.

منهجية الدّراسة

المنهج المتبع في الدّراسة الحالية هو المنهج الوصفي وذلك لملاءمته لمشكلة الدراسة التي هدفت إلى التعرف على دور مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية لدى طلبة المرحلة الثانوية في العراق من وجهة نظرهم، حيث تم جمع البيانات من خلال استبانة تم بناؤها وتوزيعها على عينة الدّراسة ثم تحليل بياناتها وصولا إلى نتائج الدراسة ومناقشتها.

مجتمع الدّراسة

تكون مجتمع الدّراسة من جميع مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية الذين يدرّسون مادة التربية الإسلامية للمرحلة الثانوية في قسم تربية الرفاعي / التابع الى مديرية تربية محافظة ذي قار للكورس الأول من العام ٢٠٢١/٢٠٢٢ والبالغ عددهم (١٢٠) مدرس ومدرسة كما مثبت عندي كمشرف أختصاص لمادة التربية الاسلامية في القسم .

عينة الدّراسة

تكونت عينة الدّراسة من (١٢٠) مدرس ومدرسة للتربية الإسلامية للمرحلة الثانوية في محافظة ذي قار تم اختيارهم بالطريقة العشوائية، شكلوا ما نسبته (١٠٠%) من مجتمع الدّراسة.

أداة الدّراسة

لتحقيق أهداف الدّراسة والحصول على النتائج بناء أداة الدّراسة المتمثلة باستبانة من خلال الرجوع إلى الأدب النظري والدراسات المتخصصة والاستعانة بآراء الخبراء وقد تكونت أداة الدّراسة من قسمين:

القسم الأول: بيانات المستجيبين التي تمثل المتغيرات الديمغرافية الآتية:

- الجنس، وله فئتان (ذكر، أنثى).
- الخبرة التدريسية، ولها ثلاثة مستويات (١–٥ سنوات، ٦–١٠ سنوات، من ١١ فأكثر).
- المؤهل العلمي، وله مستويات (بكالوريوس، ودراسات عليا).

القسم الثاني: فقرات الاستبانة:

تكونت فقرات الاستبانة بصورتها النهائية من (٥٠) فقرة موزعة على مجالين، كما يلي:

- المجال الأول: الأدوار النظرية لمدرسي ومدرسات التربية الإسلامية في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية وتكون من (١٠) فقرات.
- المجال الثاني: الأدوار التطبيقية لمدرسي ومدرسات التربية الإسلامية في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية وتكون من (٤٠) فقرة

المقياس:

تم اعتماد سلم ليكرت للتدرج الخماسي لقياس " دور مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية لدى طلبة المرحلة الثانوية في العراق"، وذلك على النحو التالي: تم إعطاء الإجابة دائماً (٥) درجات، والإجابة غالبا (٤) درجات، والإجابة أحيانا (٣) درجات، والإجابة نادرا (٢) درجتان، والإجابة مطلقا (١) درجة واحدة.

وبناء عليه تم اعتماد المقياس التالي للحكم على المتوسطات الحسابية:

- من ١.٠٠– أقل من ٢.٣٣: درجة منخفضة.
- من ٢.٣٤– أقل من ٣.٦٧: بدرجة متوسطة.
- من ٣.٦٨–٥.٠٠: درجة مرتفعة.

صدق الأداة

لتحقق صدق الأداة تم عرض فقرات الأداة على (١٥) محكماً من ذوي الاختصاص والخبرة والكفاءة من أعضاء هيئة التدريس في الجامعات (بغداد ، والمستنصرية، وسومر، والعراقية) ، وقد طلب منهم الاطلاع عليها وإبداء ما يرونه مناسباً في فقراتها البالغ عددها (٥٦) فقرة من حيث:

- الصياغة اللغوية.
- وضوح الفقرات وملاءمتها للمجال.
- حذف أو إضافة على الفقرات.
- أية اقتراحات أخرى.

وبناءً على آراء المحكمين تم حذف بعض الفقرات وإضافة فقرات أخرى، كما تم التعديل اللغوي لعدد منها، وقد اعتمد الباحث على (٨٠%) من اتفاق الآراء بين الخبراء والمحكمين حول صلاحية الفقرة كحد أدنى لقبول الفقرة ضمن الاستبانة، وبعد أن عمل الباحث بآراء الخبراء وملاحظاتهم ومقترحاتهم أصبحت الاستبانة جاهزة للتطبيق .

ثبات أداة الدراسة

للتأكد من ثبات أداة الدراسة، فقد تم التحقق بطريقة الاختبار وإعادة الاختبار (Test-Re-test) بتطبيق الاختبار، وإعادة تطبيقه بعد أسبوعين على مجموعة من خارج عينة الدراسة مكوّنة من (٣٠) مدرس ومدرسة ، ومن ثم تم حساب معامل ارتباط بيرسون بين تقديراتهم في المرتين.

وتم أيضاً حساب معامل الثبات بطريقة الاتساق الداخلي حسب معادلة كرونباخ ألفا، وفق معادلة كرونباخ ألفا، وثبات الإعادة للمجالات والأداة ككل، واعتبرت هذه القيم ملائمة لغايات هذه الدراسة.

إجراءات الدراسة

اتبع الباحث الإجراءات الآتية:

–تحديد مشكلة الدّراسة وأهميتها وأهدافها ومتغيراتها.

- إعداد استبانة وتحكيمها وتوزيعها على أفراد عينة الدّراسة لغايات جمع البيانات.
- توزيع الاستبانات على عينة الدراسة ثم القيام بجمعها.
- بلغ عدد الاستبيانات الموزعة (١٢٠) استبانة واسترجاع (١١٥) استبانة صالحة للتحليل الإحصائي.
- تدقيق الاستبيانات المسترجعة للتأكد من صلاحيتها للتحليل الإحصائي.
- تفريغ استجابات أفراد العينة، ثم ترميزها وإدخال البيانات باستخدام الحاسوب، ثم معالجة البيانات باستخدام برنامج الحزمة الإحصائية (SPSS).
- الوصول إلى نتائج الدّراسة ومناقشتها، والتوصل إلى التوصيات المرتبطة بنتائج الدّراسة.

متغيرات الدّراسة

تكونت متغيرات هذه الدّراسة من نوعين: متغيرات مستقلة ومتغيرات تابعة وفيما يلي عرض لها.

المتغيرات المستقلة، وتشمل:

- الجنس، وله فئتان (ذكر، أنثى).
- الخبرة التدريسية، ولها ثلاثة مستويات (١–٥ سنوات، ٦–١٠ سنوات، من ١١– فأكثر).
- المؤهل العلمي، وله مستويان (بكالوريوس، دراسات عليا).

المتغيرات التابعة:

والمتمثلة في استجابات عينة الدّراسة على الأداة المخصصة للبحث.

المعالجة الإحصائية:

- **معادلة كرونباخ ألفا** (Equation Cronbach Alpha): لاستخراج معاملات ثبات أداة الدّراسة.
- **التكرارات والنسب المئوية** (Frequencies and Percentages): لتوزيع أفراد العينة تبعاً للمتغيرات الشخصية.
- **المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية** (Average and Standard Deviations): للتعرف على دور معلمي ومعلمات التربية الإسلامية في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية.
- **اختبار المقارنات الثنائية** ((Testing of Bilateral Comparisons (T- test): للتعرف على الفروق في استجابات أفراد العينة عن مجالات الدّراسة تبعاً لمتغيري الجنس والمؤهل العلمي.
- **تحليل التباين الأحادي** (ANOVA): للتعرف على الفروق في استجابات أفراد العينة عن مجالات الدّراسة تبعاً للخبرة التدريسية.

الفصل الرابع

مناقشة النتائج والتوصيات

يتضمن هذا الفصل عرضاً لمناقشة نتائج الدّراسة التي هدفت إلى التعرف على دور مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية لدى طلبة المرحلة الثانوية في العراق، كما يتضمن أهم التوصيات التي توصل إليها الباحث.

أولاً: مناقشة نتائج الدّراسة المتعلقة بالسؤال الأول: ما دور مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية لدى طلبة المرحلة الثانوية في العراق ؟

للإجابة عن هذا السؤال تم تقسيم أدوار مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية لدى طلبة المرحلة الثانوية في العراق إلى مجالين هما: المجال النظري والمجال التطبيقي، وتم استخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية والرتب لفقرات المجالين ولكل مجال على حدة.

أظهرت النتائج المتعلقة بالمجال النظري أن المتوسطات الحسابية قد تراوحت ما بين (2.14–4.78) في حين بلغ المتوسط الحسابي للمجال ككل (٣.٩٣) وبدرجة مرتفعة، وجاءت الفقرة (2) التي تنص على "أحدد للطلبة أهم القيم الاجتماعية مثل بر الوالدين، وصلة الرحم، والأسرة، والتعاون، والصدق، والأمانة، والمواطنة الصالحة. وغيرها....." في الرتبة الأولى وبمتوسط حسابي بلغ (4.78) وبدرجة مرتفعة، بينما جاءت الفقرة (7) ونصها "أحدد للطلبة موقع القيم الاجتماعية بالنسبة للقيم الأخرى (المعرفية، الاقتصادية، السياسية....)" بالرتبة الأخيرة وبمتوسط حسابي بلغ (2.14) وبدرجة منخفضة.

ويمكن أن يعزا هذا لوعي مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية بدورهم في تأصيل وتعزيز منظومة القيم الاجتماعية التي هي ركن اساس من أركان تدريس التربية الإسلامية، حيث تحظى القيم الاجتماعية بمكانة مهمة وتعد مكوناً أساسياً من مكونات بناء شخصية المتعلم وتفاعلاته الاجتماعية.

أما في المجال التطبيقي فأشارت النتائج إلى أن تقدير المدرسين والمدرسات له جاء متوسطاً حيث تراوحت المتوسطات الحسابية لفقراته ما بين (١.٥٢ – ٤.٠٣) وبلغ المتوسط الحسابي للمجال التطبيقي ككل (٣.٣١)، وجاء مجال المحتوى التعليمي في الرتبة الأولى بأعلى متوسط حسابي بلغ (4.03) وبدرجة مرتفعة، تلاه مجال الأهداف التعليمية بمتوسط حسابي بلغ (٣.٩٤)، فمجال طرائق التدريس وبمتوسط حسابي (٣.٦٠)، فمجال الأنشطة بمتوسط حسابي (٣.٥٠)، وحل مجال التقويم في الرتبة الأخيرة وبمتوسط حسابي بلغ (١.٥٢) وبدرجة منخفضة.

ويبنى على هذا الاستنتاج أن كفايات مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية في مجال تدريس القيم الاجتماعية تحتاج إلى مزيد من العناية والتدريب والتأهيل، وبخاصة في فقرات المجالات التي جاءت تقديراتها ضعيفة.

فقد بينت نتائج المجال الأول من مجالات الجانب التطبيقي والمتعلقة بالأهداف التعليمية أن متوسطاته الحسابية تراوحت ما بين (3.47–4.20) وبلغ المتوسط الحسابي للمجال ككل(٣.٩٤) وبدرجة مرتفعة، وجاءت الفقرتان (11) و(١٢) واللتان تنصان على "أراعي شمول الأهداف التعليمية لمنظومة القيم الاجتماعية" و "أستخرج الأهداف الوجدانية من المحتوى التعليمي " في الرتبة الأولى وبمتوسط حسابي بلغ (4.20) وبدرجة مرتفعة، بينما جاءت الفقرة (١٦) ونصها" أربط أهداف تدريس القيم الاجتماعية بالتقويم" بالرتبة الأخيرة وبمتوسط حسابي بلغ (3.47) وبدرجة متوسطة.

وبالنسبة للمجال التطبيقي الثاني والخاص بالمحتوى التعليمي فقد بينت النتائج أن متوسطاته الحسابية تراوحت ما بين (٣.٥٤–٤.٤١)، وبلغ المتوسط الحسابي للمجال ككل (٤.٠٣) وبدرجة مرتفعة. وجاءت الفقرة (18) التي تنص على "أوظف مصادر التشريع الإسلامي في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية" في الرتبة الأولى وبمتوسط حسابي بلغ (4.41) وبدرجة مرتفعة، بينما جاءت الفقرة (١٩) ونصها " أثري الدروس بموضوعات تتناول القيم الاجتماعية" بالرتبة الأخيرة وبمتوسط حسابي بلغ (٣.٥٤) وبدرجة متوسطة.

أما المجال الثالث في الجانب التطبيقي والخاص بطرائق التدريس فتراوحت متوسطاته الحسابية ما بين (2.22–4.30)، وبلغ المتوسط الحسابي للمجال ككل (3.60) وبدرجة متوسطة. وجاءت الفقرتان (21) و(31) واللتان تنصان على "أستخدم أسلوب والحوار والمناقشة لتزويد الطلبة بمعلومات عن القيم الاجتماعية" و "استخدم الترغيب والترهيب في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية لدى الطلبة" في الرتبة الأولى وبمتوسط حسابي بلغ (4.30) وبدرجة مرتفعة، بينما جاءت الفقرة

(22) ونصها "استخدم تمثيل الأدوار في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية لدى الطلبة" بالرتبة الأخيرة وبمتوسط حسابي بلغ (2.22) وبدرجة منخفضة.

وفيما يتعلق بالمجال التطبيقي الخامس الخاص بتوظيف الأنشطة في تعزيز القيم الاجتماعية فقد أشارت نتائج الدراسة أن المتوسطات الحسابية هذا المجال تراوحت ما بين (2.28–4.30)، وبلغ المتوسط الحسابي لمجال الأنشطة ككل (3.50) وبدرجة متوسطة. وجاءت الفقرة (34) التي تنص على "استخدم الإذاعة المدرسية في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية لدى الطلبة" في الرتبة الأولى وبمتوسط حسابي بلغ (4.30) وبدرجة مرتفعة، بينما جاءت الفقرة (39) ونصها "استخدم المسرح المدرسي في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية لدى الطلبة" بالرتبة الأخيرة وبمتوسط حسابي بلغ (2.28) وبدرجة منخفضة.

ومن ناحية ثانية أشارت النتائج إلى حصول بعض الأنشطة على درجة متوسطة من حيث استخدامها من قبل مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية وهي تنظيم الأنشطة الثقافية، والتواصل مع المجتمع المحلي، وتنظيم أنشطة تعبدية، واستخدام اللجان المدرسية، ووسائل التواصل الاجتماعي، وهي كما نلاحظ أنشطة مهمة كان من المتوقع أن تحظى بدرجة أكبر من الاستخدام من قبل المدرسين والمدرسات، كما أشارت النتائج إلى حصول الأنشطة الترويحية واستخدام المسرح المدرسي لدرجة ضعيفة من الاستخدام، وقد يعزا هذا لعدم وجود المسرح المدرسي في بعض المدارس، وإلى صعوبة تنظيم الأنشطة الترويحية نظراً لضيق وقت المدرس والمدرسة وحرصهم على إنهاء المقرر الدراسي.

ثانياً: مناقشة نتائج الدّراسة المتعلقة بالسؤال الثاني: هل يختلف دور مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية لدى طلبة المرحلة الثانوية في العراق باختلاف متغيرات الجنس، والمؤهل العلمي، وسنوات الخبرة؟

أظهرت نتائج الدّراسة عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في دور مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية لدى طلبة المرحلة الثانوية تعزى لمتغير الجنس (ذكر، أنثى)، حيث بلغت قيم (T) للمجال النظري وللمجال التطبيقي تبعاً لمتغير الجنس (-.380 - 573.) على التوالي وهي قيم غير دالة إحصائياً عند مستوى الدلالة (α= ٠.٠٥)، وقد تعزى هذه النتيجة إلى تشابه البرامج التربوية التي يتم خلالها إعداد مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية، كما تتماثل الأدوار التي يطلب منهم أداؤها الوظيفي في عملهم التدريسي مما يقلل وجود اختلافات في دروهم في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية لدى الطلبة.

وأظهرت نتائج السؤال الثاني وجود فروق ذات دلالة إحصائية في دور مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية لدى طلبة المرحلة الثانوية تعزى لمتغير المؤهل العلمي (بكالوريوس، دراسات عليا) في المجالين النظري والتطبيقي ككل وفي جميع مجالات المجال التطبيقي، حيث بلغت قيم (T) للمجال النظري وللمجال التطبيقي تبعاً لمتغير المؤهل العلمي (-4.675 - 3.935-) على التوالي وهي قيم دالة إحصائياً عند مستوى الدلالة (α= ٠.٠٥). وقد جاءت الفروق لصالح الدراسات العليا حيث تفوقت متوسطاتهم الحسابية على المتوسطات الحسابية لحملة درجة البكالوريوس. وقد يعزى ذلك إلى امتلاك المدرسين والمدرسات أصحاب الشهادات العليا معلومات أكثر ودراية تربوية أعمق في التعامل مع القيم الاجتماعية وذلك من خلال دراستهم الموسعة لها في برامج الدراسات العليا.

كما أظهرت نتائج السؤال الثاني عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في دور مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية لدى طلبة المرحلة الثانوية تعزى لمتغير عدد سنوات الخبرة في التدريس (من ١ –٥، من ٦ –١٠، أكثر من ١٠ سنوات)، حيث بلغت قيم (F) للمجال النظري وللمجال التطبيقي تبعاً لمتغير عدد سنوات الخبرة (.837 – .292) على التوالي وهي قيم غير دالة إحصائياً عند مستوى الدلالة (α= ٠.٠٥). وقد تعزى هذه النتيجة إلى كون الخبرة التدريسية خبرة متكررة حيث يلاحظ عدم وجود دورات تدريبية متخصصة في تدريس القيم الاجتماعية مما جعل سنوات الخبرة غير مؤثرة في دور المدرسين والمدرسات في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية، فالجميع يمارسون الأدوار ذاتها.

م. احمد مطشر ساجت

مديرية تربية ذي قار – العراق

ملخص النتائج

بعد إجراء التحليل الإحصائي تم التوصل إلى النتائج الآتية:

١. حازت أدوار مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية على درجة مرتفعة في جانبها النظري لدى أفراد عينة الدّراسة حيث تراوحت متوسطاتها الحسابية ما بين (2.14–4.78) في حين بلغ المتوسط الحسابي للمجال ككل (٣.٩٣) وبدرجة مرتفعة.

٢. حازت أدوار مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية على درجة متوسطة في جانبها التطبيقي لدى أفراد عينة الدّراسة حيث تراوحت متوسطاتها الحسابية ما بين (١.٥٢– ٤.٠٣) وبلغ المتوسط الحسابي للمجال التطبيقي ككل (٣.٣١) وبدرجة متوسطة.

٣. جاء ترتيب مجالات الجانب التطبيقي تنازلياً كما يأتي: حل مجال المحتوى التعليمي في الرتبة الأولى بأعلى متوسط حسابي بلغ (4.03) وبدرجة مرتفعة، تلاه مجال الأهداف التعليمية بمتوسط حسابي بلغ (٣.٩٤)، فمجال طرائق التدريس وبمتوسط حسابي (٣.٦٠)، فمجال الأنشطة بمتوسط حسابي (٣.٥٠)، وحل مجال التقويم في الرتبة الأخيرة وبمتوسط حسابي بلغ (١.٥٢) وبدرجة منخفضة.

٤. عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في دور مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية لدى طلبة المرحلة الثانوية تعزى لمتغير الجنس (ذكر، أنثى).

٥. وجود فروق ذات دلالة إحصائية في دور مدرسي ومدرسات التربية الإسلامية في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية لدى طلبة المرحلة الثانوية تعزى لمتغير المؤهل العلمي (بكالوريوس، دراسات عليا) في المجالين النظري والتطبيقي ككل وفي جميع مجالات المجال التطبيقي.

التوصيات

في ضوء نتائج الدّراسة يوصي الباحث بما يأتي:

١. تأكيد الوعي والاهتمام بالأدوار النظرية التي يؤديها مدرسو ومدرسات التربية الإسلامية في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية.
٢. معالجة جوانب القصور التي لوحظت في الأدوار التطبيقية لمدرسي ومدرسات التربية الإسلامية في تعزيز منظومة القيم الاجتماعية وبخاصة في مجالات طرائق التدريس والأنشطة والتقويم.

المراجع

١- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (د. ت)، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر.
٢- أبو دف، محمد خليل (٢٠٠٢) **مقدمة في التربية الإسلامية**، غزة، مكتبة آفاق للطباعة والنشر.
٣- أبو العينين، علي خليل مصطفى (١٩٨٨) **القيم الإسلامية والتربية**، المدينة المنورة، مكتبة ابراهيم حلبي.
٤- أبو معالي، عبد الفتاح (١٩٩٠) **أثر وسائل الإعلام على الطفل**، عمان، دار الشروق للنشر والتوزيع.
٥- البخاري، محمد بن اسماعيل (١٩٨١) **صحيح البخاري**، (تحقيق وتعليق وترتيب : مصطفى ديب البغا)، دمشق – بيروت، دار القلم – دار الإمام البخاري
٦- التابعي، كمال (١٩٩٩) **تغريب العالم الثالث**، دراسة نقدية في عالم اجتماع التنمية ، القاهرة، دار المعارف.
٧- الجلاد، ماجد زكي (٢٠٠٧) **تعلم القيم وتعليمها تصور نظري وتطبيقي لطرائق واستراتيجيات تدريس القيم**، عمان، دار المسيرة.
٨- الجلاد، ماجد زكي (٢٠١٤) **المرشد العملي للتربية على القيم**، جدة، قمم المعرفة للتطوير.

٩- الحمادي، عبد العزيز أحمد (١٩٩٩) **التباين القيمي بين الآباء والأبناء**، الرياض، جامعة الملك سعود.

١٠- الحمد، أحمد محمود (١٤٢٤ هـ) **تربية الطفل في الإسلام**، الرياض، دار النشر الدولي.

١١- الخزيري، عادل (٢٠٠٢) **القيم الإسلامية في كتب اللغة العربية والدراسات الاجتماعية للحلقة الأولى من التعليم الأساسي في سلطنة عُمان**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم التربوية، الجامعة الأردنية، الأردن.

١٢- الخوالدة، ناصر أحمد (٢٠٠٥)، إسهام معلمي التربية الإسلامية في اكتساب طلبة التعليم الثانوي للقيم الاجتماعية بدولة الإمارات العربية المتحدة. **مجلة كلية التربية**، جامعة الإمارات العربية المتحدة، ٢٠ (٢٢): ص ٥٦ – ٩٥.

١٣- الرشدان، عبدالله؛ والجعنيني، نعيم (١٩٩٤) **المدخل إلى التربية والتعليم**، عمان، دار الشروق.

١٤- الزعبي، محمد على (٢٠١٢) **درجة تمثل طلبة المرحلة الأساسية في الأردن للقيم التربوية الواردة في منهاج التربية الإسلامية**، أطروحة دكتوراة غير منشورة، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

١٥- الشيباني، محمد عمر التومي (١٩٩٣) **من أسس التربية الإسلامية**، طرابلس، المنشأة العامة للنشر.

١٦- فرحان، إسحاق؛ ومرعي، توفيق (١٩٨٨) "اتجاهات المعلمين في الأردن نحو القيم الإسلامية في مجال العقائد والعبادات والمعاملات كما حددها الإمام البيهقي"، **أبحاث اليرموك**، المجلد الرابع، العدد الثاني، ص ص (٩٧-١٣٦).

١٧- قشلان، عبد الكريم منصور (٢٠١٠) **دور معلمي المرحلة الثانوية في تعزيز القيم الإسلامية لدى طلابهم في محافظات غزة**، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة الأزهر، غزة.

١٨- الكندري، كلثوم محمد إبراهيم؛ العازمي، مزنة سعد خالد (٢٠١٣)، قيم المواطنة المتضمنة في كتب التربية الإسلامية للمرحلة الثانوية في دولة الكويت: دراسة تحليلية، **مجلة جامعة أم القرى للعلوم التربوية والنفسية**، السعودية، مج ٥، ع ١، ص ص ٣٠٩ – ٣٧٢.

١٩- الكيلاني، ماجد عرسان (١٩٨٨) **فلسفة التربية الإسلامية**، مكة المكرمة، مكتبة هادي. الكيلاني، عبد الله وآخرون (٢٠١١) **القياس والتقويم في التعلم والتعليم**، القاهرة، الشركة العربية المتحدة للتسويق والتوريدات.

٢٠- المحيا، مساعد بن عبدالله (١٩٩٤)، **القيم في المسلسلات التلفزيونية**، الرياض: دار العاصمة

٢١- مرعي، توفيق؛ والحيلة، محمد محمود (٢٠٠٢) **طرائق التدريس العامة**،عمّان، دار الفرقان.

بين ضوابط الفهم وإشكالية التطبيق