الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة غرداية
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم العلوم الإسلامية

مجلة

الذَّخِيرَة

للبحوث والدراسات الإسلامية

مجلة دولية علمية محكّمة
يصدرها قسم العلوم الإسلامية بجامعة غرداية - الجزائر

المجلد الأول – العدد الأول
ربيع الثاني 1439هـ / ديسمبر 2017 م

ردمد : 2588 - 1728

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة غرداية
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم العلوم الإنسانية – شعبة العلوم الإسلامية

مجلة

الذَّخِيرَة

للبحوث والدراسات الإسلامية

مجلة دولية علمية محكّمة
يصدرها قسم العلوم الإسلامية بجامعة غرداية ـ الجزائر

المجلد الأول - العدد الأول
ربيع الثاني 1439هـ / ديسمبر 2017 م

بسم الله الرحمن الرحيم

توجه جميع المراسلات إلى رئيس
هيئة التحرير على البريد التالي:
eddakhira@gmail.com

ردمد : ISSN : 2588 - 1728

تنبيه

ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي صاحب المقال، ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر إدارة المجلة ولا هيئة تحريرها

مجلة الذخيرة للبحوث والدراسات الإسلامية

مجلة علمية محكمة نصف سنوية، تصدر عن شعبة العلوم الإسلامية بجامعة غرداية -الجزائر.

وتهدف المجلة إلى ما يلي:

أ – تطوير البحث المعمّق والدقيق في مجالات العلوم الإسلامية المختلفة عن طريق نشر البحوث و الدراسات الإسلامية في مختلف التخصّصات، باللغة العربية و الإنجليزية والفرنسية.

ب – التعاون وتبادل الخبرات مع المجلات الأخرى.

وسوف تسعى المجلة إلى نشر البحوث والدراسات في العلوم الإسلامية المنجزة من الأساتذة و الباحثين، ذات الطابع العلمي الأكاديمي المحض، الخالية من الدعاية إلى أيّ جهة كانت، أو الطعن فيها، بعد توفرها على شروط النشر وقواعده.

محاور المجلة

- الفقه الإسلامي
- الأصول والقواعد الفقهية
- المعاملات المالية والاقتصاد الإسلامي
- الدراسات القرآنية
- السنة وعلومها
- العقيدة والفكر الإسلامي
- الشريعة والقانون
- الحضارة الإسلامية

إدارة المجلة

مدير المجلة.....أ.د. دادة موسى بلخير (مدير جامعة غرداية)

مدير النشر ..... د. كماسي عبد الله

رئيس هيئة التحرير ..... د. عبد القادر جعفر

مساعد رئيس هيئة التحرير.....د. عبد القادر حباس

أعضاء هيئة التحرير

أ.د. وينتن مصطفى

د. مصيطفى محمد السعيد.

د. قاسم حاج محمد.

أ. عباس بن الشيخ

أ.د. عمر مونة

د. لخضر بن قومار

د. حمادي عبد الحاكم

أ. بكراوي محمد المهدي

الهيئة العلمية الاستشارية

أولا: من داخل الجزائر

أ.د. باجو مصطفى..... جامعة غرداية

أ.د. صالح بوسليم ..... جامعة غرداية

أ.د. عمر مونة..... جامعة غرداية

أ.د. دباغ محمد.....جامعة العقيد أحمد دراية - أدرار

أ.د. أحمد أولاد سعيد..... جامعة غرداية

أ.د. مصطفى وينتن..... جامعة غرداية

أ.د. أبو بكر لشهب.....جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي

أ.د. عبد الحميد قوفي.....جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة

أ.د. حاتم باي ..... جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة

أ.د. مبروك زيد الخير.....مركز البحث في العلوم الإسلامية والحضارة الأغواط

أ.د. نور الدين صغيري.....جامعة عمار الثليجي - الأغواط

أ. عبد الرحمن سنوسي.....جامعة الجزائر1

أ.د. محمد عبد الحليم بيشي.....جامعة الجزائر1

أ.د. بوزيد كيحول..... جامعة غرداية

أ.د. عبد الرحمن تركي..... جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي

أ.د. محمود مغراوي..... جامعة الجزائر1

د. محمد ورنيقي..... جامعة عمار الثليجي – الأغواط
د. محمد السعيد مصيطفى.....جامعة غرداية
د. أرفيس باحمد.....جامعة غرداية
د. شويرف عبد العالي.....جامعة غرداية
د. محمد حدبون.....جامعة غرداية
د. ميلود ربيعي.....المركز الجامعي النعامة
د. قاسم حاج امحمد.....جامعة غرداية
د. بومدين بلختير.....جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان
د. الطاهر ابراهيمي..... جامعة غرداية
د. عبد القادر جعفر..... جامعة غرداية
د لخضر بن قومار..... جامعة غرداية
د. ابن البار علي ..... جامعة غرداية
د. محمد بولقصاع..... جامعة غرداية
د. عبد القادر حباس..... جامعة غرداية
د حمادي عبد الحاكم..... جامعة غرداية
د. داودي مخلوف..... جامعة غرداية

ثانيا: من خارج الجزائر

أ.د. عارف علي عارف..... الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا
أ.د. الحسين شواط .....الجامعة الأمريكية العالمية - واشنطن
أ.د. عبد العزيز دخان..... جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة
أ.د. إدريس اجويلل..... جامعة مولاي إسماعيل – مكناس - المغرب
أ.د. عثمان علي حسن..... جامعة أم القرى – مكة المكرمة - السعودية
أ.د. محمود صالح جابر.....الجامعة الأردنية – عمان - الأردن
أ.د. عبد الله السكاكر.....جامعة القصيم – القصيم- السعودية
أ.د. محمد الصواط..... جامعة أم القرى – مكة المكرمة - السعودية
أ.د. سعد الدين دداش..... جامعة قطر – دولة قطر
أ.د. يونس صوالحي.....مركز إسرا – كولالمبور - ماليزيا
د. عبد الحليم قابة..... جامعة أم القرى – مكة المكرمة - السعودية
د. جمال السعيدي.....جامعة محمد الخامس – الرباط - المغرب

قواعد النشر وشروطه

تنشر مجلة الذخيرة للبحوث والدراسات الإسلامية البحوث والدراسات في العلوم الإسلامية للأساتذة الجامعيين والباحثين في المراكز البحثية وطلبة الدكتوراه في مختلف الجامعات، داخل الجزائر وخارجها، بعد خضوعها للتحكيم السري، واتّصافها بمراعاة الجوانب العلمية والمنهجية والأمانة والشروط المقيدة أدناه.

أولا: الشروط العامة:

1- أن يكون موضوع البحث ضمن اهتمامات المجلة وأهدافها.

2- التزام الباحث بقواعد النشر المقرّرة أدناه.

3- إرسال استمارة طلب نشر مقال المتضمنة لبيانات الباحث وتعهّده (يحمل من صفحة المجلة بموقع الجامعة).

4- إرسال السيرة الذاتية.

5- اشتمال البحث على العناصر كاملة، وهي إجمالا:

أ- مقدمة البحث تتضمن أهمية الموضوع، ومشكلته، وأسبابه، وأهدافه، و منهجه، ومباحثه العامة.

ب- صلب البحث وفق الهيكلة المعروفة من مباحث ومطالب، وفروع... حسب ما يناسبه.

ج- خاتمة البحث : تتضمن النتائج التي توصل إليها الباحث وبعض التوصيات.

د- مصادر البحث ومراجعه: ترتّب أسماء المؤلفين ترتيبا ألفبائيا، مع اعتبار اسم الشهرة (كالقرطبي مثلا)، دون اعتبار لـ (ابن ، أبو ..).

6- الالتزام بالقواعد العلمية والمنهجية المتعارف عليها في كتابة البحوث الأكاديمية.

7- إرفاق البحث بملخصين أحدهما بلغة البحث و الآخر باللغة الإنجليزية أو الفرنسية، مشفوعا بالكلمات المفتاحية (3-7 كلمات). ويشتمل الملخص على حوصلة مختصرة عن الموضوع ومنهجه و أهمّ النتائج المتوصَّل إليها لا يتجاوز 100 كلمة. على أن تكون ترجمة الملخص صحيحة ومتخصّصة، لا ترجمة آلية.

8- أن يتسم البحث بالأصالة والجِدَّة والقيمة العلمية والمعرفية الكبيرة وبسلامة اللغة ودِقَّة التوثيق.

9- ألا يكون جزءاً من بحث سابق منشور أو من رسالة جامعية أو مقدّما للنشر بمجلة أخرى.

ثانيا: القواعد الفنية :

1- ما يتعلق بالصفحات:

أ- أن لا يزيد عدد صفحات البحث عن 25 صفحة و أن لا يقل عن 10 صفحات (ما بين 3500 – 9500 كلمة)، والصفحة من مقاس: A4.

ب- ترقيم الصفحات أسفل الصفحة و في منتصفها.

ج- تخصّص الصفحة الأولى من المقال لكتابة المعلومات الأساسية (عنوان البحث ، اسم الباحث، الدرجة العلمية ، اسم المؤسسة التي يعمل بها، أو التي يدرس بها إن كان طالبا). اسم المشرف إن كان طالبا في الدكتوراه + عنوان الباحث الإليكتروني

د- تخصص الصفحة الثانية لملخص البحث مع ترجمته باللغة الانجليزية أو الفرنسية، والكلمات المفتاحية.

2- كتابة النص:

أ- برنامج تحرير نص المقال: Microsoft Word (+ نسخة PDF احتياطا).

ب- الخطوط وأحجامها :

. العربية: الخط : Traditionnel Arabic. الحجم: المتن: 18 نقطة . الهوامش: 14 نقطة.

. اللغة الأجنبية: الخط: Times New Roman. الحجم: المتن: 14 نقطة، الهوامش: 12 نقطة.

ج- هوامش الصفحة : 2.5سم على اليمين، 2سم لباقي الجهات.

د- كتابة العناوين الرئيسية بخط عريض، وبزيادة نقطتين عن حجم خط صلب البحث.

هـ- التباعد بين السطور: قبل السطر: 0 نقطة، بعد السطر 6 نقاط.

و- المسافة البادئة: 0.7 نقطة.

ز- كتابة الآيات بالرسم العثماني وبين قوسين مع ذكر موضعها، على هذا النحو: ﴿....الآيات ....﴾. [السورة: رقم الآية].

ك- كتابة الأحاديث على النحو التالي: « ... الحديث ..... ». (مع التخريج في الهامش).

ل- كتابة النصوص (المنقولة لفظا) على النحو التالي: «.....النص.....».

3- الهوامش والتوثيق:

أ- يجب أن تكون الإحالات آلية (ولا تقبل اليدوية)، و تهمش بترقيم جديد أسفل الصفحة.

ب- توثيق الكتاب: اسم المؤلِّف ، عنوان الكتاب ، المحقّق (إن وُجد) ، دار النشر ، مكان النشر ، تاريخ النشر، الجزء ، الصفحة. (يكتفى بكتابة الجزء والصفحة على النحو التالي: ج/ص، مثاله: 5/130).

ج- توثيق الرسائل والمذكرات: اسم الباحث، عنوان البحث، درجة البحث (ليسانس، ماجستير، دكتوراه)، الجامعة، البلد، السنة.

د- توثيق المقال الورقي : اسم المؤلف، عنوان المقال، اسم المجلة، جهة الإصدار، البلد، العدد، السنة، الصفحة.

هـ- توثيق المقال الالكتروني : اسم صاحب المقال، عنوان المقال، رابطه ، تاريخ الاقتباس.

تنبيه1: إذا تكرر المصدر أو المرجع يكتفى بذكر: المؤلف، المقال، الصفحة.
تنبيه 2: تكتب أرقام الإحالات في صلب البحث وفي الهامش دون أقواس.

ثالثا: نشر البحث وعدمه وما يتعلق بذلك:

1- عند حاجة البحث أو الدراسة إلى بعض التعديلات الجوهرية أو الفنية أو الشكلية تقوم إدارة المجلة بإعادة إرساله إلى الباحث مشفوعا بالملاحظات ليتسنى لها نشره.

2- في حال اجتياز البحث مرحلة التحكيم وقبوله للنشر تفيد إدارة المجلة صاحبه بذلك مع وعد بالنشر إن طلبه. وفي حال عدم القبول ترسل إدارة المجلة اعتذارا عن ذلك.

3- ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي صاحب المقال، ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر إدارة المجلة ولا هيئة تحريرها.

4- يتحمّل صاحب البحث كامل المسؤولية والتبعات في حال **إخلاله بالأمانة العلمية**، ويحرم من النشر بالمجلة لمدة خمس سنوات، فضلا عن المتابعة القانونية السارية المفعول.

5- الدراسات والبحوث التي تصل إلى المجلة لا تردُّ إلى أصحابها، سواء نشرت أم لم تنشر.

6- ترتيب البحوث في أولوية النشر يخضع لمعايير موضوعية، وترتيبها في المجلة يخضع لمعايير تقنية و فنية بحتة.

7- تحتفظ هيئة التحرير بحقّها في عدم نشر أيّ بحث دون إبداء الأسباب، وقراراتها نهائية.

8- الأولوية في النشر للمقالات المتضمنة للبحث والدراسة والتحليل، وللبحوث المقارنة، ولأوثقها صلة بمحاور المجلة.

محتويات العدد

الصفحة

افتتاحية العدد

د. عبد القادر جعفر / رئيس هيئة التحرير **01**

1- الألفاظ الجمالية في القرآن الكريم

د. أحمد يوسف أحمد الدرديري – جامعة الجوف – السعودية **03**

2- ألفاظ قرآنية عربية الأصل تأثرتْ بها اللغة العبرية الحديثة – دراسة معجمية مقارنة –

د. علي زعل الخمايسة – جامعة الإسراء الأردنية – الأردن **33**

3- الرسم القرآني بين النص والعمل دراسة للاختلاف في حكم رسم الألف في كلمتي (سقاية) و(عمارة) بين الإثبات والحذف

د. الشيخ التيجاني أحمدي – جامعة نواكشوط العصرية موريتانيا **60**

4- أسلوب القرآن في عرض الأحكام الفقهية

فارس أحمد المصطفى طالب دكتوراه – جامعة الجنان – لبنان **96**

5- شواهد اللغة وأثرها في استنباط الأحكام – دراسة دلالية –

د. سعد الدين دداش – جامعة قطر – قطر **124**

6- القواعد الفقهية وأثرها في ترجيحات فقهاء الغرب الإسلامي

د. عبد الرحيم موفق – ثانوية عبد الله كنون – وجدة – المغرب **160**

7- القواعد والضّوابط الفقهيّة وتطبيقاتُها في المعاملات الماليّة المعاصرَة

د. عبد العزيز وصفي – أستاذ ثانوي وباحث متعاون مع كلية الآداب بالدار البيضاء – المغرب **195**

8- العرف وأثره في مرونة الشريعة الإسلامية

د. عصام صبحي شرير – جامعة الأقصى – غزة – فلسطين **264**

9- قراءة في آراء الإمام مالك السياسية

أ.د. أحمد أولاد سعيد – جامعة غرداية – الجزائر **297**

10- مميزات المدرسة الأشعرية المغاربية ومساهمتها الحضارية – من القرن السادس إلى القرن العاشر الهجري – شافعي محمد عبد اللطيف – طالب دكتوراه – جامعة الجزائر1 ..... **324**

11- موقف ابن كثير من الصفات الخبرية من خلال تفسيره

أ د. منقذ عدنان محمد العيثاوي – عجمان – الإمارات العربية المتحدة **347**

افتتاحية العدد

الحمد لله والصلاة والسلام على نبيّنا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن اتَّبع هداه.

وبعد، فلقد يسَّر الله تعالى صُدورَ العدد الجديد من هذه المجلة الناشئة، وقد ورَد إليها – بحمد الله – بحوث في محاور مختلفة من أساتذة وطلبة دكتوراه، ومن جامعات عديدة، فشكرا لهم جميعا على ثقتهم في المجلة وهيئة تحريرها، وأملُنا أن تكون مِنبرا لكلِّ باحث، خصوصا وقد توافق اسمها مع كتاب "الذخيرة" للإمام القرافي رحمه الله (ت:684هـ)، وهو كتاب موسوعي معروف.

ولقد بذل الأساتذة الأفاضل من الهيئة العلمية الاستشارية وُسعَهم في تحكيم البحوث بموضوعية، وحسب المعايير المعتمد لدى المجلة. والمُلفِت للنَّظر أنّ تقويمهم – جزاهم الله خيرا وبارك في جهودهم – كان دقيقا إلى حدّ كبير.

وإنّ مما تميَّزت به عملية التقييم أنّ كلِّ باحث – بغض النظر عن رُتبته العلمية – كانت الملاحظات التي تَرِدُ من المحكّم حول بحثه تحوّل إليه مباشرة وبأمانة، رغبةً في أن يستفيد الباحث منها، فيرقى مستواه في هذا الجانب، وبالتالي تكون البحوث المنشورة أصوبَ ما يمكن في الجانبين العلمي والمنهجي.

ولا يفوتني – في هذا الشأن – أن أشكر أصحاب البحوث على تقبُّلهم الملحوظات والتصويبات بصدر رَحب، فقد قاموا جميعهم بالمطلوب ، إلا ما تعلّق بقناعة مخالفة، فالأمر إليهم في ذلك.

وأعتذر للذين لم تُنشر بحوثُهم في هذا العدد، خصوصا ما كان بسبب ضيق الوقت لتحكيمها، أو لعد تمام التصويبات من أصحابها.

كما أشكر جميع من ساهم في مدّ يد المساعدة لهذه المجلة بالصدور وتسهيل كافة الإجراءات في سبيل ذلك، سواء الإدارة بمختلف مستوياتها، أم الهيئات العلمية بمختلف مهامّها وتخصُّصاتها.

هذا وبالله التوفيق، والحمد لله رب العالمين.

رئيس هيئة التحرير

د. عبد القادر جعفر جعفر

مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية المجلد الأول العدد الأول (ديسمبر 2017 م)
مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية
ردمد : ISSN : 2588 – 1728
http://eddakhira.univ-ghardaia.dz

الألفاظ الجمالية فى القرآن الكريم - دلالاتها ومقاصدها (دراسة أصولية تطبيقية)

د . أحمد يوسف أحمد الدرديري
جامعة الجوف – المملكة العربية السعودية
ahmedyusif@hotmail.com

ملخص

تبحث هذه الدراسة في الألفاظ الجمالية لآيات القرآن الكريم من حيث الدلالة والمقصد، فهي تحمل قيم وأبعاد ودلالات ومعاني ومقاصد تعبر عن الجمال بطريقة رائعة الأسلوب، متناسبة الشكل والمضمون، حسنة التنسيق، بديعة التكوين، تأسر القلوب، وتريح النفوس، وتبهج الأرواح، وتربي الذوق الجمالي للاستمتاع بالإبداع الرباني في رصانة وجزالة الأسلوب القرآني، وقوة الألفاظ وجمال المعاني، فالإنسان مجبول على حب الحسن والجمال، فالقرآن الكريم يشكل تحفة فريدة من تحف الجمال الرباني من حيث جزالة الألفاظ وروعة المعاني وبراعة الأسلوب وسحر البيان للوصول إلى معالم الإيمان.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، مقصد ، دلالات، الألفاظ الجمالية

Abstract

This study examines the words aesthetic verses of the Quran in terms of significance and purpose, they carry the values and dimensions and connotations and meanings and purposes of expressing beauty wonderful method manner proportionate form and content, well-coordinated, exquisite composition, capture the hearts and soothes the soul, and the delights of life, and educates the aesthetic taste to enjoy the creativity of the Lord in the sedate and abundance Quranic method, the power of words and the beauty of meanings, man wired to love Hassan and beauty, the Koran is a unique masterpiece of divine beauty in terms of abundance of words and the splendor of the meanings and versatility of

Keywords: Koran, Destination, semantics, aesthetic terms

مقدمة

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، والصلاة والسلام على الرسول المصطفى محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

وبعد، فالإحساس بالجمال أمر فطري في طبيعة الإنسان والميل إليه دائم، والإعجاب به من طبيعة النفس البشرية، تهفو وتشتاق إليه، فهو عنصر مقصود في هذا الكون، وقد استعمل القرآن الكريم الكثير من الألفاظ للتعبير عن الجمال واعتنى به عناية خاصة، فالقرآن الكريم يشكل تحفة فريدة من تحف الجمال اللفظي، تعتبر هي الأسمى من حيث روعة اللغة، وبراعة الأسلوب، وسحر البيان، وللجمال سمة واضحة في ألفاظ القرآن الكريم، من خلال الكلمات والمعاني المحكمة التي لها أبعاد ودلالات مقاصدية وتعبيرية جميلة التنسيق، بديعة التكوين، رائعة الأسلوب، متناسبة الشكل، جميلة المضمون، حسنة المنظر، تأسر القلوب، وتريح النفوس، لتربية الذوق الجمالي والاستمتاع به، والوقوف على الإبداع الرباني في النظم القرآني، والوصول إلى معالم الإيمان الحق بالله عز وجل .

فالقرآن الكريم عني بتربية الذوق الجمالي في النفس الإنسانية، والاستمتاع به، والسعي إليه، عناية فائقة، وأفرد مساحات تعبيرية واسعة للحديث عنه، ووجه المسلم إلى النظر في مخلوقات الله، وفي الكون الفسيح بما فيه من زينة وإبداع جمالي، قال تعالى: ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ﴾. [الصافات الآية: 6]، ﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ﴾ [الحجر الآية رقم : 16]، فالجمال هو السمة البارزة التي تدخل في كل شيء في هذا الوجود، قال تعالى: ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾ [السجدة الآية:7]، صحيح أنه ليس لإدراك الجمال وقت محدد، فما يكون جميلاً بعد أيام، قد تختلف نظرتنا تجاهه بعدها، لكن ألفاظ القرآن كلما نظرنا إليها بإمعان وتدبر وجدنا فيها أبعاد جمالية أكثر حسناً وجزالة ودقة وعمقاً في المقاصد والمعاني، فعنصر الجمال اللفظي في القرآن له مقصد وهدف ومعنى للتعبير عن ذاتنا وشعورنا النفسي والعقلي والعاطفي في التفاعل مع قدرة الخالق في الخلق والإبداع والوصول إلى معالم الإيمان بالله.

أهمية الدراسة

الألفاظ الجمالية في القرآن الكريم لها معاني وأبعاد وقيم ومقاصد كثيرة لابد من الوقوف عليها ومعرفة الجمال الدلالي والمقاصدي، اللفظي والتصويري، للكلمات والجمل والآيات، فهي تشمل جوانب كثيرةً تتآلف جميعاً لتعطي لنا هذا الجانب الإبداعي في القرآن لجعل تأثيره في النفوس نافذاً ومخترقاً لأعماق النفس، ومنها الجانب الجمالي حيث إن غنى الكون بالجمال وانشداد الإنسان إليه من جهة، وعناية القرآن البالغة به من جهة ثانية يبين لنا أهمية موضوع البحث .

أهداف الدراسة: تهدف الدراسة إلى :

1- الوقوف على دلالات الألفاظ الجمالية في القرآن الكريم ودراستها دراسة أصولية مقاصدية تطبيقية.

2- الرغبة في تفسير الألفاظ الجمالية في القرآن الكريم لإظهار معانيها.

3- الوقوف على المعنى الدلالي للألفاظ الجمالية في القرآن الكريم كلفظ الزينة، الحلية، الحسن، البهجة، النضرة .

4- توضيح الأبعاد المقاصدية للألفاظ الجمالية في القرآن الكريم .

لتحقيق هذه الأهداف نحاول الإجابة عن الإشكالية الآتية :

1ـ ما معنى الدلالة في اللغة والاصطلاح ؟

2ـ وما هو مفهوم الدلالة في القرآن الكريم ؟

3ـ ما هو الجمال؟ وما هي الألفاظ الجمالية في القرآن الكريم ؟

4ـ ما دلالة لفظ الزينة ومقاصده في القرآن الكريم ؟

5ـ ما دلالة لفظ الحلية ومقاصده في القرآن الكريم ؟

6ـ ما دلالة لفظ الحسن ومقاصده في القرآن الكريم ؟

7ـ ما دلالة لفظ البهجة ومقاصده في القرآن الكريم ؟

8ـ ما دلالة لفظ النضرة ومقاصده في القرآن الكريم ؟

9ـ وما هي الأبعاد الدلالية والقيم المقاصدية للألفاظ الجمالية في القرآن الكريم؟

خطة البحث :

وقد جعلت البحث بعد المقدمة مشتملاً على تمهيد وستة مباحث وخاتمة وفهارس .

مبحث تمهيدي : وفيه خمسة مطالب :ـ

المطلب الأول : تعريف دلالة الألفاظ في اللغة والاصطلاح .

المطلب الثاني :تعريف المقاصد وأقسامها .

المطلب الثالث :مفهوم الدلالة في القرآن الكريم .

المطلب الرابع :تعريف الجمال و الألفاظ المعبرة عنه في القرآن

المبحث الأول :دلالة لفظ الزينة ومقاصده في القرآن الكريم.

المبحث الثاني: دلالة لفظ الحلية ومقاصده في القرآن الكريم.

المبحث الثالث: دلالة لفظ الحسن ومقاصده في القرآن الكريم.

المبحث الرابع: دلالة لفظ البهجة ومقاصده في القرآن الكريم.

المبحث الخامس: دلالة لفظ النضرة ومقاصده في القرآن الكريم.

المبحث السادس: الأبعاد الدلالية والقيم المقاصدية للألفاظ الجمالية في القرآن الكريم.

الخاتمة.

الفهارس.

تمهيد ببيان مصطلحات البحث : وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الدلالة في اللغة والاصطلاح

الدلالة في اللغة: هي من دله عليه دَلالة ودِلالة ودُلولة، ويقال: دلَّني على الطريق: هداني وأرشدني إليه، والدليل: ما يتوصل به إلى المطلوب، والدلالة هي الإرشاد، وجمعها دلائل ودلالات، يقول ابن منظور[1]: "والدَّليل ما يُستَدَلُّ به[2]، وهنا يعبر ابن منظور عن المعنى الحقيقي للدلالة بالإرشاد أو الهداية، والدالة: (ما تدل به، ودله عليه دلالة سدده إليه...، والدَّلُّ كالهَدْيِ"[3]. ويترتب على هذا معاني الهَدْي والإرشاد والتسديد؛ وحين يتحقق الإرشاد تحصل الدلالة.

وينبغي هنا التفرقة بين (الدلالة) وبين (المعنى)؛ فالدلالة هي مجموعُ المعاني اللغوية التي يتضمنها اللفظ، وهي وسيلةُ الوصول إلى المعنى، فبها يُومَأ إلى مفهوم اللفظِ؛ لذا تُعَد الدلالة أوسعَ مِن المعنى وأشمل.

أما الدلالة في اصطلاح الأصوليين:

فقد ذكر ابن خلدون[4] حاجة دارس أصول الفقه إلى فهمِ الدلالة بأنه: (يتعين عليه النظرُ في دلالة الألفاظ؛ وذلك أن استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب

1هو أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور محمد بن مكرم الأنصاري، الإفريقي؛ ولد (630هـ - 1232م) في القاهرة، كان عالِمًا في الفقه واللغة، خدم في ديوان الإنشاء بالقاهرة، ثم ولِي القضاء في طرابلس، وعاد إلى مصر حيث عاش بقية حياته، وتوفي بها، وقد ترك بخطه نحو خمسمائة مجلد، وقد كُفَّ بصره في آخر عمره، من أشهر كتبه ـ لسان العرب - عشرون مجلدا، ومختار الأغاني - 12 جزءا، و وغيرها من المؤلفات(انظر: الأعلام للزركلي4/114، شذرات الذهب3/153،طبقات الشافعية5/132،وفيات الأعيان1/351).

2 لسان العرب: (دلل) ج11ص 248 – 249.

3القاموس المحيط: (دلل) (3/377).

4عبد الرحمن بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (1332 - 1406م) مؤرخ من شمال أفريقيا، تونسي المولد أندلسي حضرمي الأصل، له العديد من المؤلفات منها ،مقدمة ابن خلدون، وتاريخ ابن خلدون وغيرها . (انظر: معجم أعلام علم النفس ، باب الألف)

الكلام يتوقَّف على معرفة الدلالات الوضعية: مفردة، ومركبة... فكانت كلُّها مِن قواعد هذا الفن، ولكونها من مباحثِ الدلالة كانت لغوية[1] .

المطلب الثاني : تعريف المقاصد وأقسامها

المقاصد في اللغة : (جمع مقصد، من قَصَد يقصِدُ قصْداً، والقصد التوجه إلى الشيء، ومادة الكلمة تدل على ثلاثة معاني، فالقصد يعني إتيان الشيء وأمه ويراد بها الاعتزام والتوجه والنهوض نحو الشيء على اعتدال، أو بمعنى التوسط)[2].وقد وردت في القرآن الكريم بألفاظ هي :القاصد، والقصْد، والمقتصد:

– لفظ (قاصِد) وهو بمعنى القرب والتوسّط، قال تعالى : ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ﴾. [التوبة:42]، والمعنى: قريباً سهلاً في البعد.

– و لفظ (قَصْدُ) في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾. [النحل:6]، بمعنى: الاستقامة والبيان، أي : بيان الطريق المستقيم .

ـ ولفظ (مُّقْتَصِدَةٌ) في قوله تعالى: ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاء مَا يَعْمَلُونَ﴾. [المائدة:66]، بمعنى الاعتدال في العمل .

– وجاءت بلفظ(اقْصِدْ)، قوله تعالى: ﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾ . [لقمان: 19]. بمعنى الهوْن والتوسط الدال على التواضع.

والمقاصد في الاصطلاح: هي : "الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[3]، أو هي : "المعاني الملحوظة للشارع في جميع

1مقدمة ابن خلدون ص360.

2انظر : معجم لغة الفقهاء مادة (قصد) ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ج2ص 609،ط دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ 1978م

3 مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ، علال الفاسي ص 3 ، طبعة مكتبة الوحدة العربية ، الدار البيضاء .

أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا يختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص، من أحكام الشريعة)[1] .

وأما أقسامها: فثلاثة ضرورية، وحاجية، وتحسينية، يقول الشاطبي[2]ـ رحمه الله ـ : "فأما الضرورية فمعناها أنها لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، ... ومجموع الضروريات خمسة: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل. أما الحاجيات فمعناها: أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة، .... وأما التحسينات فمعناها: الأخذ بما يليق من محاسن العادات، .. ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"[3] .

المطلب الثالث: مفهوم الدلالة في القرآن الكريم

ذكر القرآن الكريم لفظ (دل) بمشتقاته في ثمانية مواضع، تشترك في إبراز مفهوم اللفظ، ويعني الإشارةَ إلى الشيء أو الذات، ومن هذه المواضع ما يلي:

ذكر في القرآن الكريم في قوله تعالى حكاية عن غَواية الشيطان لآدم وزوجه: ﴿فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ ﴾ [الأعراف: 22]؛ أي: أرشَدهما إلى الأكل من تلك الشجرةِ التي نهاهما الله عنها[4]، وفي قوله تعالى: ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى ﴾ [طه: 120]؛ فإشارة الشيطان دالٌّ، والمفهوم الذي استقر في ذهن آدم وزوجه وعمِل به هو المدلول، فبالرمز ومدلوله تمت العملية الإبلاغية بين الشيطان من جهة، وآدمَ وزوجه من جهة ثانية[5].

---

1 مقاصد الشريعة ، للطاهر ابن عاشور ، ط الأستانة ، ص 5 .

2 أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي، له عدة مؤلفات منها أصول النحو، الاعتصام، توفي سنة790هـ .(انظر: الموافقات ج1ص6/5) .

3الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي، دار المعرفة، بيروت لبنان، الطبعة الخامسة 2001م، ج2ص325/324

4 الجامع لإحكام القرآن للقرطبي ج13ص 38

5تفسير ابن كثير ج4 ص541

وذكر في قصة موسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ ﴾ [القصص: 12]، وقوله تعالى: ﴿ إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى ﴾ [طه: 40]، فالآية تشير إلى وجودِ مَن يبث رسالة لها دلالة ومعنى، ومُتقبِّل يتلقاها ويستوعبها[1].

وقد ورد في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾ [الفرقان:45]، فلولا الشمسُ ما عُرِف الظل؛ فالشمس تدل على وجود الظل، فكلمة (دَلِيلاً) في الآية الكريمة هي بمعنى دالة؛ لأن الوظيفةَ التي تقوم بها الشمس في هذا المقام هي وظيفةُ إظهار الظل والإرشاد إليه، وهذه هي الدلالة بعينِها؛ إذ ليس المقصود من الدلالة هو الدال أو المدلول[2].

وذكر القرآن في قوله تعالى حكاية عن نبيه سليمان: ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴾ [سبأ: 14]، فالدابة وأكلها العصا دال، وهيئة سليمان وهو ميِّت مدلول؛ أي إن الدابة قد أرشدت الآخَرين إلى موت سليمان فأظهرت ما كان خافياً، وبذلك أعلَمَتِ الآخَرين ما لَم يعلموه من قبلُ، حتى صار موت سليمان واضحاً بيِّنًا[3].

أما في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ [سبأ: 7]، وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الصف: 10]، فالآيتان تبينان المعنى اللغوي للفظ: (دل)؛ فهو في القرآنِ يعني التوجيه والإعلامَ والإرشاد والإشارة[4].

---

1 جامع البيان ج16 ص205 ، تفسير ابن كثير ج4 ص507

2 الكشاف للزمخشري ج4 ص120

3 الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري ج5 ص63

4 الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج14 ص263

المطلب الرابع: تعريف الجمال والألفاظ المعبرة عنه في القرآن:

الجمال في اللغة : مصدر الجميل وهو يعني الحسن[1]، قال الرازي[2] :الجمال هو الحسن، والحسن ضد القبح، يقال شيء حسن أي جميل، وحسنت الشيء زينته وجملته، والحسنة ضد السيئة، والإحسان هو الإتقان والإنْعَام، والإرْفاد، والإفْضال، وهو ضد، السُّوء والاستعجال، والاستخفاف، والإهمال والإخْفاق[3]، قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ ، ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾[السجدة:7]، أي حسُن وجمُل كل شيء خلقه .

قال ابن سيدة[4] : الجمال: الحسن يكون في الفعل والخلق . قال ابن الأثير[5] : والجمال يقع على الصور والمعان، قال ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال»[6]، قال تعالى : ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾، [النحل: 6].

1انظر : لسان العرب لابن منظور ص110، تفسير القرطبي دار الكتب المصرية – القاهرة ،الطبعة: الثانية، 1384هـ – 1964 م، ج10،ص 281.

2الرازي : أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين. ولد في الري بطبرستان عام 544هـ، ترك مؤلفات كثيرة تدل على غزارة علمه وسعة اطلاعه أبرزها تفسيره الكبير المعروف بمفاتيح الغيب، توفي 606هـ (انظر: طبقات الشافعية:8/81، شذرات الذهب:5/21) .

3انظر: لسان العرب لابن منظور ص 111، الصحاح للجوهري ص 112

4ابن سيدة : علي بن إسماعيل، المعروف بابن سيده، أبو الحسن: إمام في اللغة وآدابها، ولد بمرسية سنة 398 هـ (في شرق الأندلس) وتوفي سنة 458 هـ(انظر: البداية والنهاية9/96، شذرات الذهب:4/146) .

5ابن الأثير : المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري، أبو السعادات، ولد سنة 544هـ. المحدث اللغوي الأصوليله العديد من المصنفات منها الإنصاف في الجمع بين الكشف والكشاف، الشافي في شرح مسند الشافعي ، المختار في مناقب الأخيار توفي سنة 606هـ، (انظر: طبقات الشافعية:7/141، شذرات الذهب:5/121) .

6رواه الترمذي برقم 1999، وابن حبان برقم 5466، والحاكم في المستدرك برقم69، والبيهقي في شعب الإيمان برقم8152

يقول الزمخشري[1] في تفسيره: (منّ الله بالتجمل بها كما منّ بالانتفاع بها، لأنه من أغراض أصحاب المواشي، بل هو من معاظمها، لأن الرعيان إذا روحوها بالعشي وسرحوها بالغداة – فزينت بإراحتها وتسريحها الأفنية وتجاوب فيها الثغاء والرغاء – آنست أهلها وفرحت أربابها، وأجلتهم في عيون الناظرين إليها، وأكسبتهم الجاه والحرمة عند الناس)[(5)]، فعلم الجمال هو (العلم الذي يضع لكل موجود قيمة من القيم)[2]، أو هو (ما يشتهر ويرتفع به الإنسان من الأفعال والأخلاق ومن كثرة المال والجسم وليس هو من الحسن في شيء)[3].فالجمال ما يتجمل به ويتزين. والجمال هو: الحسن، قال الغزالي: (فاعلم أن الحسن والجمال موجود في غير المحسوسات، إذ يقال هذا خلق حسن، وهذه سيرة حسنة وهذه أخلاق جميلة)[4]، قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في حقيقة الحسن والجمال : "هذا أمر لا يدرك إلا بالوصف ... وقيل : الحسن معنى لا تناله العبارة ولا يحيط به الوصف"[5]، فالجمال هو حسن الشيء ونضرته وبهائه ولذته وبهجته وسروره، والإحساس بالمتعة والرضا، قال تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُون وحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ [النحل: 6]، ولذلك يرجع قياس الجمال في الغالب إلى الذوق لا إلى التفكير.

وقد وردت في اللغة العربية الكثير من الألفاظ التي تعبر عن الجمال، منها ما ذكره الثعالبي[6] في تقسيم الحسن وشروطه وبيان استعمال كل لفظة، فقال: "الصباحة في

1الزمخشري : أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري. ولد سنة 467 هـ، وتوفي سنة 538 هـ في جرجانية خوارزم، برع في الآداب، وصنف التصانيف، منها المفصل في النحو، والكشاف في التفسير وغيرها، (انظر: بغية الوعاة2/279، شذرات الذهب4/118) .

5الكشاف للزمخشري ج2/571

2الفكر الفلسفي الإسلامي، سليمان دينا، ص 257

3الجمال ،فضله . حقيقته . أقسامه لشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، تحقيق إبراهيم بن عبد الله الحازمي ص 7

4إحياء علوم الدين للغزالي ج4 ص298

5روضة المحبين لابن القيم ص 233

6هو عبد الله بن محمد بن إسماعيل المعروف بأبي منصور الثعالبي فقد كان فراء يخيط جلود الثعالب ولد 350هـ.وتوفي سنة 430هـ (انظر: طبقات الشافعية4/142،شذرات الذهب3/326) .

الوجه، والوضاءة في البشرة، والجمال في الأنف، والحلاة في العينين، والملاحة في الفم، والظرف في اللسان، والرشاقة في الجسم، واللباقة في الشمائل، وكمال الحسن في الشعر"[1] .

أما في آيات القرآن الكريم فقد ورودت الكثير من الألفاظ التي تعبر عن الجمال، منها لفظ الزينة كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ﴾ [الصافات: 6]، ومنها لفظ الحسن كما في قوله تعالى: ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾ [السجدة: 7]، ومنها لفظ البهجة كما في قوله تعالى: ﴿ فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ ﴾ [النمل: 60]، ومنها لفظ الحلية كما في قوله تعالى: ﴿ أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزخرف: 18]، ومنها لفظ النضرة ، كما في قوله تعالى: ﴿ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴾ [المطففين: 24]. ومنها لفظ الجمال، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ [النحل: 6]، وقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلا﴾. [المعارج: 5]، وقوله تعالى: ﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ [الحجر: 85]. فكل لفظ من هذه الألفاظ الجمالية يعبر عن مدلول ومقصد ومعنى من معاني الجمال، ويرسم أبعاد محكمة ومتناسقة ومتوازنة حسياً ومعنوياً .

المبحث الأول: دلالة لفظ الزينة ومقاصده في القرآن الكريم.

الزينة في اللغة: اسم جامع لكل شيء يتزين به، وهي تعني تحسين الشيء بغيره من لُبسةٍ أو حليةٍ أو هيئة. والزّين ضد الشين. وزان الشيء زيّنه: حسّنه وجمّله وزخرفه. وتزين زينة أي صار موضع حسن وجمال[2]، **والزينة في الاصطلاح** : هي ما ليست من السلع ولا من الخدمات ومع ذلك يسعى إليها الناس وينعمون بها ويقبلون التضحيات من أجل الحصول عليها[3] .

1 فقه اللغة وسر العربية لأبي منصور الثعالبي، فصل تقسيم الحسن وشروطه ص50

2 لسان العرب ، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور (المتوفى: 711هـ) ، دار صادر – بيروت ، الطبعة: الثالثة – 1414 هـ ، ج 13، ص 201-202.

3 الاقتصاد الإسلامي. مدخل ومنهاج د. عيسى عبده ، ص35

وقد أوردت سور القرآن الكريم الكثير من الآيات التي أشارت إلى لفظ الزينة في السياق الدلالي ومن هذه الآيات :

- ما جاء في لفظ زينة السماء ﴿ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا﴾ [سورة (ق): 6]، أي: أأعرضوا عن آيات الله في هذا الكون، فلم ينظروا إلى السماء فوقهم. كيف بنيناها هذا البناء العجيب، بأن رفعناها بدون عمد، وزيناها بالكواكب، وحفظناها من أي تصدع أو تشقق أو تفتق[1].فقد ذكر تعالى حالة المكذبين، وما ذمهم به، ودعاهم إلى النظر في آياته الكونية، كي يعتبروا، ويستدلوا بها، على ما جعلت أدلة عليه فقال: ﴿كَيْفَ بَنَيْنَاهَا﴾ قبة مستوية الأرجاء، ثابتة البناء، مزينة بالنجوم الخنس، والجوار الكنس، التي ضربت من الأفق إلى الأفق في غاية الحسن والملاحة، لا ترى فيها عيبًا، ولا فروجًا، ولا خللًا، ولا إخلالاً، وقد جعلها الله سقفاً لأهل الأرض، وأودع فيها من مصالحهم الضرورية ما أودع [2].

والتزيين جعل الشيء زينا، أي حسناً أي تحسين منظرها للرائي بما يبدو فيها من الشمس نهاراً والقمر والنجوم ليلاً. واقتصر على آية تزيين السماء دون تفصيل ما في الكواكب المزَّينة بها من الآيات لأن التزيين يشترك في إدراكه جميع الذين يشاهدون هو للجمع بين الاستدلال والامتنان بنعمة التمكين من مشاهدة المرائي الحسنة[3] .

- وقد زينت بالكواكب في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ﴾ [الصافات:]،6 فزَيَّنَّا من التزيين بمعنى التحسين والتجميل، والمعنى: إنا بقدرتنا وفضلنا زينا السماء الدنيا التي ترونها بأعينكم- أيها الناس- بالكواكب، فجعلناها مضيئة بحيث تهتدون بها في سيركم من مكان إلى مكان، ومما لا شك أن منظر السماء

1التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، محمد سيد طنطاوي ، دار نهضة مصر ، القاهرة ،ط1، 1997م، ج13، ص65.

2 تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (1376ه)،المحقق :عبد الرحمن بن معلا اللويحق ،مؤسسة الرسالة ، ط1، 1420ه -2000 م، ج8 ، ص 1698.

3تفسير ابن عاشورج26ص 285

وهي مليئة بالنجوم، يشرح الصدور، ويؤنس النفوس، وخصوصا للسائرين في فجاج الأرض، أو ظلمات البحر [1].فقد جعل الله السماء زينة بالكواكب تروق أنظارهم فإن محاسن المناظر لذّة للناظرين[2] .

- وزينت السماء الدنيا بالمصابيح: ﴿ وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظاً ﴾ من [فصلت: 12]. وقوله تعالى: ﴿وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾. هي: النجوم، يستنار بها، ويهتدى بها، وتكون زينة وجمالاً للسماء ظاهرًا، وجمالاً لها، وزينا السماء الدنيا أي القريبة منكم- بكواكب مضيئة، وحفظناها حفظاً عظيماً من الاختلال والاضطراب والسقوط ذلِكَ الذي ذكرناه لكم من خلق السموات والأرض، وخلق ما فيهما[3].

- وزينت بالبروج: ﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ﴾ [الحجر: 16]. وزينا السماء بتلك البروج المختلفة الأشكال والأضواء، لتكون جميلة في عيون الناظرين إليها وهذه الجملة الكريمة، تلفت الأنظار إلى أن الجمال غاية مقصودة في خلق هذا الكون، كما تشعر المؤمنين بأن من الواجب عليهم أن يجعلوا حياتهم مبنية على الجمال في الظاهر وفي الباطن، تأسياً بسنة الله- تعالى- في خلق هذا الكون[4] .

- وهناك زينة الحياة الدنيا: ﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا﴾ [يونس: 60]. فالتفسير والمعنى الدلالي: وما أعطيتم أيها الناس من شيء من الأموال والأولاد، فإنما هو متاع تتمتعون به في هذه الحياة الدنيا، وهو من زينتها التي يتزين به فيها، لا يغني عنكم عند الله شيئاً، ولا ينفعكم شيء منه في معادكم، وما عند الله

1 التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، محمد سيد طنطاوي ، ج13، ص15.
2تفسير ابن عاشور ج23 ص 212
3 المرجع السابق، محمد سيد طنطاوي ، ج13، ص355.
4 المرجع السابق ، محمد سيد طنطاوي ، ج8، ص26.

لأهل طاعته وولايته خير مما أوتيتموه أنتم في هذه الدنيا من متاعهاوزينتهاوأبقى , يقول: وأبقى لأهله؛ لأنه دائم لا نفاد له[1].

– وقد زينت بالمال والبنين: ﴿ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف:46] فالمال والبنون زينة الحياة الدنيا، وإنما كان المال والبنون زينة الحياة الدنيا لأن في المال جمالاً ونفعاً، وفي البنين قوة ودفعاً، فصارا زينة الحياة الدنيا، لكن معه قرينة الصفة للمال والبنين؛ لأن المعنى :المال والبنون زينة هذه الحياة المحتقرة فلا تتبعوها نفوسكم. وهو رد على عيينة بن حصن وأمثاله لما افتخروا بالغنى والشرف ، فأخبر – تعالى – أن ما كان من زينة الحياة الدنيا فهو غرور يمر ولا يبقى، كالهشيم حين ذرته الريح ؛إنما يبقى ما كان من زاد القبر وعدد الآخرة[2].

– وهناك زينة المرأة: ﴿ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: 31]، فالتفسير والمعنى الدلالي هنا : ﴿وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، أي : لا يظهرن شيئاً من الزينة للأجانب، إلا ما لا يمكن إخفاؤه، وقال ابن مسعود : كالرداء والثياب . يعني : على ما كان يتعاناه نساء العرب، من المقنعة التي تجلل ثيابها، وما يبدو من أسافل الثياب فلا حرج عليها فيه؛ لأن هذا لا يمكن إخفاؤه . [ونظيره في زي النساء ما يظهر من إزارها، وما لا يمكن إخفاؤه .﴿وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ قال : وجهها وكفيها والخاتم . وروي عن ابن عمر وهذا يحتمل أن يكون تفسيراً للزينة التي نهين عن إبدائها، و عن عبد الله قال في قوله : ﴿وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾: الزينة القرط والدملج والخلخال والقلادة . وفي رواية عنه قال: الزينة زينتان : فزينة لا يراها إلا الزوج : الخاتم والسوار، [وزينة يراها الأجانب، وهي] الظاهر من الثياب، [لا يبدو] لهؤلاء الذين سمى الله ممن لا يحل له إلا الأسورة والأخمرة والأقرطة من غير

1 تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، محمد بن جرير بن يزيد ، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)تحقيق :الدكتور عبد الله بن عبد المحسن الترك، دار هجر، الطبعة :الأولى، 1422 هـ - 2001 م.

2 الجامع لأحكام القرآن – تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ) تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة ،الطبعة: الثانية، 1384هـ – 1964 م ، ج10 ، ص 413.

حسر، وأما عامة الناس فلا يبدو منها إلا الخواتم، (إلا ما ظهر منها) الخاتم والخلخال[1] .

– وهناك زينة الرجل والمرأة على السواء: ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[الأعراف: 31] .

﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ أي: استروا عوراتكم عند الصلاة كلها، فرضها ونفلها، فإن سترها زينة للبدن، كما أن كشفها يدع البدن قبيحاً مشوهاً. ويحتمل أن المراد بالزينة هنا ما فوق ذلك من اللباس النظيف الحسن، ففي هذا الأمر بستر العورة في الصلاة، وباستعمال التجميل فيها ونظافة السترة من الأدناس والأنجاس[2] ، وقد كان الحسن البصري إذا أراد الذهاب إلى المسجد تزين وتطيب ورجَّل شعره، فلما سُئل في ذلك قال: "أتجمّل لربي وتلا الآية "خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ".

ولهذا نهى النبي أن يذهب الرجل في ثياب مهنته وندب المسلم أن يتخذ ثوبين ليوم الجمعة سوى ثوبي مهنته"[3].والزينة فيها ما هو مستحب مندوب إليه ومرضاة للرب وطريق للهداية وهي التي قال عنها الله عز وجل: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: 32].

– وزينة قارون: ﴿ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ..... ﴾ . [القصص : 79–81].

قال ابن كثير[4] متحدثاً عن زينة قارون: "خرج ذات يوم على قومه في زينة عظيمة، وتجمُّل باهر من مراكب وملابس عليه وعلى خدمه وحشمه، فلما رآه من يريد الحياة الدنيا ويميل إلى زخرفها وزينتها وتمنوا أن لو كان لهم مثل الذي أعطي... فلما سمع

1 تفسير القرآن العظيم لابن كثير، المحقق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت ، ط1 – 1419 هـ، ج6،ص47.

2 تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، السعدي ، ص 542.

3 رواه أبو داود في كتاب الصلاة الباب 213، وابن ماجة في كتاب الإقامة الباب83،ج 6– ص282.

4هو أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (المتوفى: 774هـ) .

مقالتهم أهل العلم النافع قالوا لهم "ويلكم ثواب الله خير.."... كما في الحديث الصحيح "يقول الله تعالى أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واقرأوا إن شئتهم "فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءبِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" [السجدة: 17][1] .

فالزينة من مقاصد الشريعة الحاجية والتحسينية، فقد يحتاج إليها الإنسان في مسكنه وملبسه ومن حيث نوعها، هي زينة خلقية وزينة مكتسبة، ومن حيث استعمالها، هي زينة مباحة وزينة مستحبة وزينة محرمة، ومن حيث إخفاؤها وإظهارها، هي زينة ظاهرة وزينة باطنة[2] .

المبحث الثاني: لفظ الحلية ومقاصده في القرآن الكريم.

الحلي ما يُتزّين به من مصوغ المعدنيات أو الحجارة.. والحلية كالحلي والجمع حلى وحلي. والحلي كل حلية حليت بها امرأة أو سيفا أو نحوه، والجمع حلي[3]، والحلي في القرآن مقترنة بالنساء في السياقات الخاصة بالدنيا .

– قال الله تعالى: ﴿ أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزخرف: 18] أي : المرأة ناقصة يكمل نقصها بلبس الحلي منذ تكون طفلة، وإذا خاصمت فلا عبارة لها، بل هي عاجزة، .. فالأنثى ناقصة الظاهر والباطن، في الصورة والمعنى، فيكمل نقص ظاهرها وصورتها بلبس الحلي وما في معناه، ليجبر ما فيها من نقص، كما قال بعض شعراء العرب : وما الحلي إلا زينة من نقيصة يتمم من حسن إذا الحسن قصرا[4].

أما قوله سبحانه: ﴿ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً ﴾ [الإنسان: 21].فقوله تعالى : (وحلوا) عطف على ويطوف . أساور من فضة وفي

1تفسير القرآن العظيم: ابن كثير: ج 5، ص300.

2 أضواء البيان، محمد الأمين الشنقيطي، ج:6/197-200، ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الموسوعة الفقهية، ذات السلاسل، الكويت، 1408هـ، ج:11/265-275.

3 لسان العرب: ابن منظور، ج 14، ص 194-195. مادة (حلى).

4تفسير القرآن العظيم: ابن كثير:ج 7، ص223.

سورة فاطر يحلون فيها من أساور من ذهب وفي سورة الحج يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا، فقيل: حلي الرجل الفضة وحلي المرأة الذهب. وقيل: تارة يلبسون الذهب وتارة يلبسون الفضة. وقيل: يجمع في يد أحدهم سواران من ذهب وسواران من فضة وسواران من لؤلؤ، ليجتمع لهم محاسن الجنة؛ قاله سعيد بن المسيب. وقيل : أي لكل قوم ما تميل إليه نفوسهم [1]. لقوله سبحانه:﴿ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤاً وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴾. [فاطر: 23] . ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ ﴾ وهو الحلي الذي يجعل في اليدين، على ما يحبون، ويرون أنه أحسن من غيره، الرجال والنساء في الحلية في الجنة سواء، { و } يحلون فيها { لُؤْلُؤًا } ينظم في ثيابهم وأجسادهم [2].وهنا يقدم لنا القرآن مقصداً تحسينياً جمالياً يكمل نقص المظهر، ويدخل الفرح والسرور على المخبر، باعتبار أن الحلي من المؤثرات التي تعكس الجوانب الجمالية المادية المؤثرة على واقعنا السلوكي، ولكن إذا استصحبنا معها معاني الايمان بالله عز وجل تكون لها أبعاد وقيم تعبدية اسمى وأرقى على النفس الإنسانية تأملاً وخشوعاً، وقرباً من الله عز وجل.

أما الصورة الجمالية في قوله تعالى: ﴿ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ﴾ [النحل: 14].وما قلناه عن الجمال في ارتباطه بالمنفعة في القرآن الكريم يصدق على الحلية أيضاً فهي مقترنة إما بمنافع تتعلق بالأكل، يخبر تعالى عن تسخيره البحر المتلاطم الأمواج، ويمتن على عباده بتذليله لهم، وتيسيره للركوب فيه، وجعله السمك والحيتان فيه، وإحلاله لعباده لحمها حيها وميتها، في الحل والإحرام وما يخلقه فيه من اللآلئ والجواهر النفيسة، وتسهيله للعباد استخراجها من قرارها حلية يلبسونها [3].

وفي قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [فاطر: 12]. قال

1 الجامع لأحكام القرآن – تفسير القرطبي ، ج 19، ص126.
2 تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، السعدي ، ص689.
3تفسير القرآن العظيم: ابن كثير:ج 4، ص563.

ابن منظور: وقوله تعالى: "وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا". جاز أن يخبر عنهما بذلك لاختلاطهما، وإلا فالحلية إنما تستخرج من الملح دون العذب"[1].

- ﴿ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ ﴾ [الرعد: : 17]، يقول جل ثناؤه: ومثلٌ آخر للحقّ والباطل، مثل فضة أو ذهب يوقد عليها الناس في النار طلب حلية يتخذونها أو متاع، وذلك من النحاس والرصاص والحديد، يوقد عليه ليتخذ منه متاع ينتفع به [2].

- ﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَلا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [الأعراف: 148]. يخبرنا تعالى عن ضلال من ضل من بني إسرائيل في عبادتهم العجل، الذي اتخذه لهم السامري من حلي القبط، الذي كانوا استعاروه منهم، فشكل لهم منه عجلاً ثم ألقى فيه القبضة من التراب التي أخذها من أثر فرس جبريل عليه السلام، فصار عجلاً جسداً له خوار، و" الخوار" صوت البقر[3]. وهذا مقصد قرآني وتنبيه رباني بأن لا تأخذنا جمال الحلي ومفاتنها ومغرياتها إلى عوالم الشرك والضلال فنضل ونشقى كما ضل قوم موسى من بعده بصنيعهم هذا.

1لسان العرب: ابن منظور:195/14. مادة (حلي).

2 تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن ،ج16 ، ص 409.

3تفسير القرآن العظيم: ابن كثير:ج 3، ص476.

المبحث الثالث: لفظ الحسن ومقاصده في القرآن الكريم:

إن «الحسن» في الشيء دليل على أن الجمال جزء من تكوينه وحقيقته، أو بعبارة أخرى دليل على أن الجمال مكون أساس لماهيته وجوهره، و لفظ (الحسن)، هو عبارة عن كل مبهج مرغوب فيه، عقلاً، أو حساً، أو هوى[1] ، يقول تعالى: ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾ [السجدة : 7]. بفتح اللام قول من قال: معناه أحكم وأتقن؛ لأنه لا معنى لذلك إذ قرئ كذلك إلا أحد وجهين: إما هذا الذي قلنا من معنى الإحكام والإتقان، أو معنى التحسين الذي هو في معنى الجمال والحُسن، فلما كان في خلقه ما لا يشكّ في قُبحه وسماحته، علم أنه لم يُعن به أنه أحسن كلّ ما خلق، ولكن معناه أنه أحكمه وأتقن صنعته [2].

وفي قوله تعالى: ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرّاً وَأَحْسَنُ مَقِيلاً ﴾ [الفرقان: 24] . «وأحسن مقيلا» أي: وأحسن راحة وهناء ومأوى، مما فيه الكافرون من عذاب مقيم. وقد استنبط بعض العلماء. من هذه الآية أن حساب أهل الجنة يسير، وأنه ينتهي في وقت قصير، لا يتجاوز نصف النهار. قالوا: لأن قوله- تعالى- وَأَحْسَنُ مَقِيلًا يدل على أنهم في وقت القيلولة، يكونون في راحة ونعيم [3].

- ﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ [غافر : 64]، أي خلقكم في أحسن صورة ثم أمدكم بأحسنِ رزق، فجمع لكم بين الإيجاد والإمداد، ولما كان الرزق شهوة في ظاهره وكان مشتملاً على حكمة إمداد الجسم بوسائل تجديد قُواه الحَيوية وكان في قوله : ﴿ورزقكم ﴾ إيماء إلى نعمة طُول الوجود فلم يكن الإنسان من الموجودات التي تظهر على الأرض ثم تضمحلّ في زمن قريب وجمع له بين حسن الإيجاد وبين حسن الإمداد فجَعل ما به مددَ الحياة وهو الرزق من أحسن الطيبات على

1 علم الجمال رؤية في التأسيس القرآني ، عمر عبيد حسنه ، العدد 151 من السلسلة الدورية كتاب الأمة التي تصدر عن إدارة البحوث والدراسات الإسلامية في قطر.

2 تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن ،ج13 ، ص 170.

3 التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، محمد سيد طنطاوي ، ، ج10 ، ص 188.

خلاف رزق بقية أنواع الحيوان[1] .وهنا يعبر القرآن عن مقصد جمالي أكثر دقة وأرفع مكانة ومنزلة وهو الإحسان والإتقان والإحكام الرباني في الخلق والإبداع في جميع المخلوقات، بالإضافة إلى جمال الهيئة والصورة وكمال الحسن فيها .قال تعالى:﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾[التين: 4]، أنه تعالى خلق الإنسان في أحسن صورة وشكل، منتصب القامة، سوي الأعضاء حسنها[2].

والله نزل أحسن الحديث في كتاب رصين، وأسلوب موزون، قال تعالى:﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ ﴾ [الزمر : 23]. هذا مدح من الله – عز وجل – لكتابه القرآن العظيم المنزل على رسوله الكريم [3].

وأما إشارة الحق تبارك وتعالى إلى الحسن في أسمائه في قوله:﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف: 180]. الحسنى مؤنث الأحسن، وهو المتصف بالحسن الكامل في ذاته، المقبول لدى العقول السليمة المجردة عن الهوى، وليس المراد بالحسن الملاءمةَ لجميع الناس، لأن الملاءمة وصف إضافة نسبي، فقد يلائم زيداً ما لا يلائم عمراً، فلذلك فالحسنُ صفة ذاتية للشيء الحسن .ووصف الأسماء بـ (الحسنى): لأنها دالة على ثبوت صفات الكمال الحقيقي لله، أما بعضها فلأن معانيها الكاملة لم تثبت إلا لله نحو الحي، والعزيز، والحكيم، والغني، وأما البعض الآخر فلأن معانيها مطلقاً لا يحسن الاتصاف بها إلا في جانب الله نحو المتكبر، والجبّار، لأن معاني هذه الصفات وأشباهها كانت نقصاً في المخلوق من حيث أن المتسم بها لم يكن مستحقاً لها لعجزه أو لحاجته، بخلاف الإله، لأنه الغني المُطلق، فكان اتصافُ المخلوق بها منشأ فساد في الأرض، وكان اتصاف الخالق بها منشأ صلاح، لأنها مصدر العدالة والجزاء القسطِ[4].

1 التحرير والتنوير ، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: 1393هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس، 1984م، ج25، ص 151.

2تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج 8، ص435.

3تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ج 7، ص94.

4 التحرير والتنوير ، تفسير ابن عاشور ، ج 10 ، ص 187 .

أما في قوله تعالى: ﴿ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثاً وَرِئْياً ﴾ [مريم: 74]. يقول تعالى ذكره: وكم أهلكنا يا محمد قبل هؤلاء القائلين من أهل الكفر للمؤمنين، إذا تتلى عليهم آيات الرحمن، أي الفريقين خير مقاماً، وأحسن نديا، مجالس من قرن هم أكثر متاع منازل من هؤلاء، وأحسن منهم منظراً وأجمل صوراً، فأهلكنا أموالهم، وغيرنا صورهم [1] . وأما جمال العبارة وحسن القول في الدعوة هو طريق الرشد وصلاح العمل، قال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾. [فصلت: 33] . قوله تعالى : ﴿ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً﴾، هذا توبيخ للذين تواصوا باللغو في القرآن. والمعنى: أي كلام أحسن من القرآن، ومن أحسن قولاً من الداعي إلى الله وطاعته وهو محمد صلى الله عليه وسلم[2] . وفي قوله عز وجل: ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾. [البقرة: 138] إن اليهود تصبغ أبناءها يهود، والنصارى تصبغ أبناءها نصارى، وأن صبغة الله الإسلام، فلا صبغة أحسن من الإسلام، ولا أطهر، وهو دين الله بعث به نوحاً والأنبياء بعده[3] .

المبحث الرابع: لفظ البهجة ومقاصده في القرآن الكريم.

البهجة: الحسن، والبهجة: حسن لون الشيء ونضارته... ويهج النبات، فهو بهيج: حسن وتباهج النوار: تضاحك[4]، وكما استعمل الجمال في القرآن مصدراً ووصفاً "جمال وجميل" استعملت البهجة فيه أيضاً مصدراً وصفة. "بهجة وبهيج" .

يقول تعالى: ﴿ فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ ﴾ [النمل: 60]، التنبيه على قدرة الله عز وجل وعجز آلهتهم . فأنبتنا به حدائق ذات بهجة الحديقة : البستان الذي عليه حائط . والبهجة : المنظر الحسن . قال الفراء : الحديقة : البستان المحظر عليه حائط ، وإن لم يكن عليه حائط فهو البستان وليس بحديقة . وقال قتادة وعكرمة : الحدائق :

1 تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن ،ج18 ، ص 241.
2 الجامع لأحكام القرآن – تفسير القرطبي ، ج15 ، ص 321.
3 تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن ،ج3 ، ص 117.
4 لسان العرب: ابن منظور: 2/216-217. مادة (بهج).

النخل ذات بهجة ، والبهجة : الزينة والحسن ؛ يبهج به من رآه[1] . ولهذا رسم الحق تبارك وتعالى لنا لوحة جمالية بهيجة في سورة الحج، قال تعالى: ﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [الحج: 5]، أنزل الله على الأرض المطر (اهتزت) أي : تحركت وحييت بعد موتها، (وربت) أي : ارتفعت لما سكن فيها الثرى، ثم أنبتت ما فيها من الألوان والفنون، من ثمار وزروع، وأشتات النباتات في اختلاف ألوانها وطعومها، وروائحها وأشكالها ومنافعها؛ ولهذا قال تعالى : (وأنبتت من كل زوج بهيج) أي : حسن المنظر طيب الريح [2].

إن اللوحات القرآنية الربانية البهيجة تتوالى في وصف منظر جمالي إبداعي رصين في قوله تعالى: ﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾[سورة ق: 7]، وَأَنْبَتْنا فِيها أي: في الأرض مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ أي: وأنبتنا فيها من كل صنف حسن يبهج ويسر الناظرين إليه، مأخوذ من البهجة بمعنى الحسن يقال: بهج الشيء- كظرف- فهو بهيج أي: حسن جميل [3].إلا أن استعمال البهجة لم يأت إلا في السياقات المادية في حين استعمل الجمال ماديا ومعنوياً. كما أن البهجة لم ترد مقترنة بما هو سلبي كالغواية أو الغرور بل وردت إيجابية في كل حالات استعمالها. و قوله تعالى: "فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ". "حدائق بهيجة ناضرة حية جميلة مفرحة... ومنظر الحدائق يبعث في القلب البهجة والنشاط والحيوية. وتأمل هذه البهجة والجمال الناضر الحي الذي يبعثها كفيل بإحياء القلوب. وتدبر آثار الإبداع في الحدائق كفيل بتمجيد الصانع الذي أبدع هذا الجمال العجيب. وإن تلوين زهرة واحدة وتنسيقها ليعجز عنه أعظم رجال الفنون من البشر. وإن تموج الألوان وتداخل

1 الجامع لأحكام القرآن – تفسير القرطبي ، ج13 ، ص 204.

2تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج 3، ص277.

3 التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، ، محمد سيد طنطاوي ، ج13 ، ص 335.

الخطوط وتنظيم الوريقات في الزهرة الواحدة ليبدو معجزة تتقاصر دونها عبقرية الفن في القديم والحديث" [1].

المبحث الخامس: لفظ النضرة ومقاصده في القرآن الكريم.

النضرة: في اللغة تعني : النعمة والعيش والغنى وقيل: الحسن والرونق. وقد نضر الشجر والورق والوجه واللون وكل شيء ينضر نضراً ونضرةً.. فهو ناضر ونضير ونضر أي حسن [2].

وقد وردت النضرة ثلاث مرات في القرآن الكريم كلها في المجال الإنساني، يقول تعالى: ﴿ فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُوراً ﴾ [الإنسان: 11]. وفي هذا التفريع تلوين للحديث عن جزاء الأبرار وأهل الشُكور، وهذا برزخ للتخلص إلى عَود الكلام على حسن جزائهم أن الله وقاهم شرّ ذلك اليوم وهو الشر المستطير المذكور آنفاً، وقاهم إياه جزاءً على خوفهم إياه وأنه لقاهم نضرة وسروراً جزاء على ما فعلوا من خير . وأُدمج في ذلك قوله : { بما صبروا } الجامع لأحوال التقوى والعمل الصالح كله لأن جميعه لا يخلو عن تحمل النفس لترك محبوب أو فعل ما فيه كلفة، ومن ذلك إطعام الطعام على حبه .و { لقَّاهم } معناه : جعلهم يَلْقَون نضرة وسروراً، أي جعل لهم نضرة وهي حسن البشَرة ، وذلك يحصل من فرح النفس ورفاهية العيش[3]. قال تعالى:﴿ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴾ [المطففين: 24]، أي : تعرف في وجوههم – أيها الناظر إليهم – البهجة والحسن، وصلاح البال، وهناءة العيش . وإضافة النضرة – وهي الجمال الواضح – إلى النعيم – الذى هو بمعنى التنعم والترفه – من إضافة المسبب إلى السبب . وهذه الجملة الكريمة صفة ثالثة من صفات هؤلاء الأبرار[4].

1 في ظلال القرآن ، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: 1385هـ) ، دار الشروق – بيروت– القاهرة ، الطبعة: السابعة عشر – 1412 هـ، ج6، ص292 .

2 لسان العرب، ابن منظور:ج5 ، ص 212 ، مادة (نضر).

3 التحرير والتنوير ، تفسير ابن عاشور ، ج 30 ، ص 389 .

4 التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، ، محمد سيد طنطاوي ، ج15، ص 326.

-قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: 23-24]. وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة الأول من النضرة التي هي الحسن والنعمة . والثاني من النظر أي وجوه المؤمنين مشرقة حسنة ناعمة ؛ يقال : نضرهم الله ينضرهم نضرة ونضارة وهو الإشراق والعيش والغنى[1] .قال ابن منظور[2]: "قال الفراء[3] في قوله عز وجل "وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ". قال: مشرقة بالنعيم: قال وقوله "تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ". قال: بريقه ونداه. والنضرة نعيم الوجه. وقال الزجاج في قوله تعالى: "وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ". قال: نضرت بنعيم الجنة والنظر إلى ربها عز وجل.

المبحث السادس: الأبعاد الدلالية والقيم المقاصدية للألفاظ الجمالية في القرآن الكريم:

لقد أفرد القرآن الكريم مساحات تعبيرية واسعة للألفاظ الجمالية التي يستشعر من خلالها الإنسان المعاني والمقاصد والأهداف من خلال سعة المعاني التي تدل عليها، وسلامة القيم التي تحملها تلك الألفاظ والتي تعبر عن خيرية الأمة في كل جانب من جوانب الحياة ، فكل لفظ من ألفاظ القرآن يحمل الهداية والرشد له مدلول جمالي يسعد الإنسان ويمتلك القدرة على تحقيق إنسانيته، والقرآن الكريم من أعظم مظاهر الكمال الجمالي، بكل أبعاده وقيمه، فألفاظه تدل على المعاني التي تنبع منها القيم

1 تفسير القرطبي، ج 10، ص 690.

2 أبو الفضل، محمد بن مكرم بن على، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقي 630 - 711 ه ولد بمصر (وقيل: في طرابلس الغرب) من أشهر كتبه ـ لسان العرب - عشرون مجلدا، و وغيرها من المؤلفات (انظر: الأعلام للزركلي4/114، شذرات الذهب3/153، طبقات الشافعية 5/132، وفيات الأعيان1/351)

3هو الإمام أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور بن مروان الأسلمي الديلمي الكوفي، المعروف بالفراء، "لأنه كان يفري الكلام" أي: يصلحه. ولد في الكوفة سنة 144 هجري ثم انتقل إلى بغداد وجعل أكثر مقامه فيها. له العديد من المؤلفات منها، كتاب الحدود، وكتاب المعاني، وكتاب الوقف والابتداء، وغيرها من المصنفات، توفي الفراء سنة 207 هجرية (انظر: بغية الوعاة2/333، شذرات الذهب2/19، وفيات الأعيان5/225) .

لتقويم سلوك الإنسان والمجتمع بطريقة حضارية، إذ نظمت معاني ألفاظه في صورة بيانية فاقت كل ألوان وصور الجمال المعبر عنه في الأكوان، فكان كتاباً معجزاً. فالجمال فيه حقيقة يأخذ أبعاده كعنصر له من الأصالة والأهمية والرعاية ما لغيره من الحقائق الأخرى، إنه عنصر قد روعي اعتباره ووجوده في أصل التصميم، ولهذا فهو ليس من باب النوافل والتحسينات التي يمكن الاستغناء عنها [1].

فالإحساس بالجمال هو إحدى المقاصد والقيم الإنسانية الكبرى التي عمل دين الإسلام – قرآناً وسنة، شريعة وعقيدة، – على إحيائها وتزكيتها وتربيتها في نفس الفرد والمجتمع حتى يستقيم أمر الوجود الإنساني ، لبناء حضارة روحية ومادية، وحتى يستقيم الفكر الإنساني في نظرته إلى ماضيه، وتطلعه إلى مستقبله وتقديره لحاضره وواقعه. وبدون الاهتمام بالجمال والسمو به تظل البيئة متخلفة، والعلاقات الإنسانية غير سوية، فيدفع أفراد المجتمع ثمناً باهظاً لعدم الاهتمام بالجمال أقل ما فيه عدم الأخذ على أيدي المخربين، وتشجيعهم على تشويه البيئة ونشر القُبْح؛ إذن الجمال من الغايات المقصودة في خلق الكون .ولا غرو أن يكون هذا وصف القرآن العظيم لأنه كلام الله، وهو صفته، ومن صفاته وأسمائه "الجميل"، وترك تعالى الإخبار عنه بهذه الصفة لأكمل وأجمل إنسان في الوجود ألا وهو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، إذ قال عليه الصلاة والسلام: "لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر" قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسناً، قال: "إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بَطَرُ الحق وغمط الناس"[2].

1 مفهوم التربية الجمالية ووظائفها وأهدافها ، محمد الأصمعي محروس سليم ، أستاذ الإدارة التربوية، جامعة أم القرى بتصرف يسير .

2 صحيح مسلم، كتاب "البر والصلة والآداب"، باب: تحريم الكبر وبيانه. منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.

إنّ الله تعالى خلق الإنسان ميّالاً للجمال محبّاً له، ووجّهه إلى طرق اكتسابه، مهيّئاً له الأسباب الّتي يأخذ بها ليزداد جمالاً وزينة، وطالبه بأن يجمّل باطنه بإزالة الحقد والحسد منه، وظاهره بالمحافظة على شكله الخارجي بالوضوء والغسل[1].

إن تذوق الجمال حق مشاع لكل إنسان، والأكيد أن تذوق الجمال والتنعم بصوره، والتمتع بمجالاته اللامتناهية في حياتنا، يختلف بين فرد وآخر، وبين جماعة وأخرى، ومن أمة إلى أخرى، ومن عصر إلى آخر ..لكنه اختلاف محدودٌ قد يمسّ جانباً من الجوانب، أو عنصراً من العناصر التي تشكل القيمة الجمالية، أما الجوهر فقيمةٌ ثابتةٌ ارتضتها كلّ النفوس.

فالذِكر الحكيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، يتناول هذه القيمة الجمالية تناولاً محكماً، سديداً، راشداً، يجعلها تسهم في رفعة الإنسان وسموّ النفس ورقي المجتمع البشري، ودفعه إلى تحقيق رسالته الكريمة. ومظاهر الإبداع في هذا العالم وبتوجيه الأنظار إليه، ليتذوّق الإنسان معاني الجمال، ويملأ قلبه بحبِّ الجمال وبروعة الجلال الإلهي، ويصنع سلوكه على ما صنعت عليه العوالم من صيغ الجمال.. فيصوغ فعله وقوله ونيّته صياغة الحُسْن والجمال.. ويبني البيت والشارع والمدينة والحديثة والمزرعة والمصنع وكلّ أثاثه وأدواته بناءً جمالياً يوحي بعظمة الله.. ويُجسِّد الزينة والجمال في لباسه ونظافته وأناقته ونظام حياته [2].

فالقرآن الكريم ينظر إلى الجمال من زواياه المختلفة، من حيث وجوده الذاتي ومنفعته والانفعال به ظاهره وباطنه، ويستعمل لكل مظهر من هذه المظاهر مصطلحاً خاصاً يناسبه. وهو في ذلك كله لا يلغي رؤية على حساب رؤية أخرى وتعامله مع الجمال نابع من واقع الإنسان. والإنسان مجبول على أن ينشرح صدره لما هو جميل وأن يستحسن النافع المفيد، ولأن الإسلام دين الفطرة فإنه يهذب ما جبل في النفس من

1 أحكام تجميل النّساء في الشريعة الإسلامية، أزهار محمود صابر المدني، دار الفضيلة، السعودية، 2002 م، ص62.

2 كيف ربط القرآنُ الجَمالَ بالتوحيد؟ ، د.حكيم الفضيل الإدريسي ، أستاذ الأدب والتصوف بكلية الآداب ابن مسيك الدار البيضاء.

طبائع بما يتلاءم وتلك الفطرة ولا يقمع مكنوناتها أو يلغي سجية من سجاياها كما هو ديدن الرؤى الوضعية المختلفة.

إن الجميل والرائع في القرآن الكريم أنه لم يقصر عنايته ومقاصده بمعالم الحسن والجمال في الدنيا والآخرة على الجمال الحسي، الذي يدرك بالأبصار، وإنما امتدت هذه العناية إلى الجمال المعنوي والتربوي الذي يزيد الإنسان جمالاً فوق جماله.. ونقصد بالجمال المعنوي والتربوي: جمال الخلق، وجمال السجية، وجمال السلوك.. وكثيرة هي الآيات، التي تحض على التخلق بالأخلاق الكريمة، والخصال الحسنة، والسيرة الجميلة، والسلوك الطيب في الحياة، فقد اختار الله تعالى للقرآن ترتيلاً يبدو فيه نغمة ومده، ورنين ألفاظه، فلابد أن تكون ألفاظه قد اختيرت لمقصد ومزية في كل كلمة، لا في مجموعها فقط، حيث إن ألفاظ القرآن غرة في كل كلام، وصورتها الفصيحة البليغة لها رونق، ومخارج حروفها لها روعة ذاتية، الآن ذلك من عند الله العزيز الحكيم، وكذلك هي جميلة على الوقع في السمع، وتتسق اتساقاً كاملاً مع المعنى، وتتسع دلالتها لما لا تتسع له عادة دلالات الكلام على لسان البشر[1].

إن مقاصد ومعاني مدلولات الألفاظ الجمالية التي أشار إليها القرآن الكريم لم تقتصر على رصد الظواهر التي يدركها الناس وإنما تعمقت إلى دواخل النفوس لتلامس الشعور والوجدان وتلامس الضمير الإنساني لإحيائه من غفوته، ولكننا للأسف هذه الألفاظ القرآنية التي نتلوها صباح مساء وما تحمله من أبعاد جمالية، لم نمتلك القدرة على التعامل والتعاطي مع مقاصدها ووظائفها في واقع حياتنا .

إن الجمال يعطي الإنسان إحساساً بالرّاحة، وينمّي طاقاته، ويجدّدها، وقد راعى القرآن الكريم هذه الحقيقة حينما تحدّث عن الجمال ولفت نظر الإنسان إلى قيمه وأبعاده المقاصدية في الموجودات من جمال وروعة وفنّ وإبداع كدليل على قدرة الله تعالى وعظمته؛ إذ الكون بكلّ ما فيه من تناسق وروعة وجمال يشكّل لوحة فنيّة أخّاذة بيد الإنسان إلى معرفة خالقه، كما وصف الله تعالى نفسه بالبديع والمصوّر والخالق

1 الجمال في القرآن الكريم (مفهومه ومجالاته)، عبد الجواد محمدالمحص، د. ن، 1426هـ ، 2005 م، ص 13.

الّذي أتقن كلّ شيء وحسَّنه، قال تعالى : ﴿صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل:88].

خاتمة

- يحتوي القرآن الكريم على ألفاظ جمالية كثيرة تدل على الجمال بصوره الكثيرة من زينة، وحُسن، وبهجة، وحَلية، ونضرة . وتعدد مواضعها في آيات كثيرة تدل على أن الجمال صفة من صفات كتاب الله عز وجل .

- الألفاظ الجمالية في القرآن الكريم لها أبعاد مقاصدية وقيم تربوية كاملة لا تفصل بين الموضوع والشكل ولا بين العقل والذوق ولا بين الفكرة والكلمة؛ إذ إنها تعمد إلى إقناع الناس لفظاً ومعنى، عقلاً وقلباً، وتسيطر على النفس بالقيمة الخلقية المنسجمة مع سائر القيم .

- أن احتواء القرآن الكريم لألفاظ جمالية من دلائل شمولية الإسلام وتكاملية تعاليمه، حيث اهتمامه بقيمة الجمال في الكون والحياة، ولعلَّ مرجعية ذلك تعود إلى أن الإسلام ينظر إلى من في الوجود، وما في الوجود، على أنه صنع الله، ومحال أن يوجد صنع لله بغير جمال.

- إنّ البيان القرآني يعرض الجمال عنصراً أساسياً في بناء الكون، ودعامة من دعامات الدين الحقّ وشريعته السمحة .

- النفس الإنسانية الكاملة بإيمانها الصحيح ترى الجمال صفة جوهرية فيها، تنطلق منها إلى آفاق السموّ والكمال البشري .

- حب الجمال من طبائع البشر التي غرست في فطرهم، لذا نجد آيات القرآن الكريم قد عبرت عن ذلك في مظاهر وصور متعددة ومتكاملة.

- إن كلمات القرآن الكريم متناسقة من حيث الأحرف والمخارج والصفات ومتميزة جمالاً لفظاً ومعنى وجزالة في الأسلوب. وإصابة وتأثيراً في المعنى.

- لقد اختار القرآن الكريم ألفاظا عربية من أروع ألفاظ اللغة العربية. و صاغها صياغة عجز العرب عن مجاراتها. و ألّفها تأليفاً ظل العرب قروناً طويلة يبحثون في

أسرارها، و لا زالوا، يكتشفون في كل مرة سراً من أسرار جمالها المبهر و تأثيرها الآسر في نفوس المتلقين.

التوصيات:

- أوصي بإنشاء مراكز للبحوث القرآنية تهتم بدراسة القيم الجمالية في القرآن الكريم دراسة تطبيقية مقاصدية لتبصير الناس بها .
- تعزيز قيم القرآن الكريم الجمالية في أخلاقنا وسلوكنا لتطبيقها والتفاعل معها في حياتنا اليومية .

المصادر والمراجع

1. أحكام تجميل النّساء في الشريعة الإسلامية، أزهار محمود صابر المدني، دار الفضيلة، السعودية، 2002 م.
2. تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (المتوفى: 774هـ) المحقق: محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت ، ط1 - 1419 هـ.
3. تفسير الجلالين المؤلف: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (المتوفى: 864هـ) وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (المتوفى: 911هـ)، دار الحديث – القاهرة ، الطبعة: الأولى .
4. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (1376ه)، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ - 2000م.
5. التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، محمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر، القاهرة ، ط1، 1997م.
6. تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد ، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)تحقيق :الدكتور عبد الله بن عبد المحسن، دار هجر، الطبعة :الأولى، 1422 هـ - 2001 م.
7. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: 1393هـ) ، الدار التونسية للنشر - تونس ، 1984 ه.

8. الجامع لأحكام القرآن – تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ) تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة ، الطبعة: الثانية، 1384هـ – 1964 م.
9. الجمال في القرآن الكريم (مفهومه ومجالاته)، عبد الجواد محمد المحص، 1426هـ، 2005 م.
10. صحيح الإمام مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ (المحقق : محمد فؤاد عبد الباقي الناشر :دار إحياء التراث العربي – بيروت.
11. علم الجمال رؤية في التأسيس القرآني، عمر عبيد حسنه ، العدد 151 من السلسلة الدورية كتاب الأمة التي تصدر عن إدارة البحوث والدراسات الإسلامية في قطر.
12. في ظلال القرآن، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: 1385هـ) ، دار الشروق – بيروت– القاهرة ، الطبعة: السابعة عشر – 1412 هـ.
13. كيف ربط القرآنُ الجَمالَ بالتوحيد، حكيم الفضيل الإدريسي، أستاذ الأدب والتصوف بكلية الآداب ابن مسيك الدار البيضاء.
14. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، جمال الدين ابن منظور، دار صادر – بيروت ، ط3 – 1414 هـ.
15. مفهوم التربية الجمالية ووظائفها وأهدافها، محمد الأصمعي محروس سليم، أستاذ الإدارة التربوية، جامعة أم القرى .

مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية المجلد الأول العدد الأول (ديسمبر 2017 م)
مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية
ردمد : ISSN : 2588 – 1728
http://eddakhira.univ-ghardaia.dz

ألفاظ قرآنية عربية الأصل تأثرتْ بها اللغة العبرية الحديثة
- دراسة معجمية مقارنة -

د . علي نزعل الخماسة
جامعة الإسراء الأردنية– الأردن
dr.alizaal@gmail.com

ملخص

يصدر هذا البحث عن فكرة مؤدَّاها أقدمية اللغات زمنيًّا من خلال الاستعمال المعجمي؛ حيث كان مجاله الألفاظ القرآنية التي استعملتها اللغة العبرية في معجمها الحديث، وتكمن إشكالية البحث فيما يعتقده بعض علماء اللغة العبرية اليهود بالقول بأمومتها للغات السامية، وأصالتها بين اللغات الساميَّة، فهدف إلى دحض ظن بعض علماء اللغة العبرية اليهود القائلين بأمومة العبرية للغات السامية، كما يهدف إلى تأكيد القول بأصالة اللغة العربية وأقدميتها بين اللغات الساميَّة من خلال اعتماد تسع وثلاثين لفظا من ألفاظ القرآن الكريم استقاها علماء العبرية اليهود ووضعوها في معجم العبرية حديث المنشأ، ولتحقيق هذه الأهداف تمَّ اعتماد المنهج المقارن لدراسة تلك الألفاظ، من خلال اختيار الألفاظ القرآنية بناء على بعض ألفاظ المعجم العبري الحديث المأخوذة من ألفاظ القرآن الكريم؛ فوقف على جذور الألفاظ القرآنية المستعملة في المعجم العبري الحديث، وأجرى مقارنة بين هذه الألفاظ، وبيَّنَ ما طرأ على جذرها الثلاثي من تغيير في اللغة العبرية، وأظهر البحث اللفظ القرآني الأصيل والآية الكريمة الواردة فيها وبيَّن معناه في اللغة العربية، ثم ما يقابله في اللغة العبرية والمعنى الذي يؤديه فيهما.

الكلمات المفتاحية: الاستعمال المعجمي، الألفاظ القرآنية، المعجم العبري، التأثر والتأثير

.Abstract

The subject of this study is the originality of languages according to lexical usage. Its concern is the words of the Quran used in modern Hebrew lexicon. The main contentious problem of the study is the claim modern Jewish linguists make about the motherhood of Hebrew over Semitic languages. This claim is disputed. Then the research proves, through lexical comparison of utterances, the originality of Arabic by studying a number of Quranic words which are being used in Hebrew modern lexicon. The research, therefore, follows a comparative method of linguistic study. The words are referred to their own original contexts, finding the roots, and comparing the usage in both Arabic and Hebrew to judge their originality.

Keywords: lexical use, Quranic terms, Hebrew lexicon, impact and influence.

مقدمة :

لغة القرآن الكريم هي اللغة العربية الفصيحة التي يُحْتَجُ بها، وهي لغة ذات امتداد تاريخي طويل في الحضارة الإنسانية، وهي أصل اللغات السامية حسب أكثر الآراء العلمية والآثارية والتاريخية، حيثُ تُعَدُّ اللغة السامية (الجزرية) الأمُّ لكل اللغات التي تشاركها هذه الفصيلة اللغوية[1]. وكان الداعي من البحث في هذا الموضوع هو إبطال ما يدَّعيه معظم علماء اللغة العبرية من اليهود في القول بأنَّ لغتهم العبرية الأصل وهي الأم، وأنَّ العربية نهلتْ من معاينها وليس العكس، ومن هنا انطلق البحث لنفي مقولة أولئك العلماء اليهود، ويؤكِّد أمومة العربية للساميات، معتمداً على ألفاظ قرآنية عربية استعانتْ بها اللغة العبرية في معجمها الحديث، وسيشكل هذا البحث أهميةً تتمثل في تأكيد أصالة اللغة العربية، وأقدميتها من خلال حمل هذه القضية على محمل الجدّ من خلال التعمق في الدراسات اللغوية التاريخية، والدراسات اللغوية المقارنة.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة الدراسة الحالية في ادِّعاء معظم علماء اللغة العبرية اليهود بأمومة اللغة العبرية للغات السامية، وأصالتها في ذلك، وتقديمها على اللغة العربية، وهو ما يحاول الباحث دحضه بتأكيد أن اللغة العربية هي أم اللغات السامية بأصالتها، وسيتأتى ذلك من خلال الاعتماد على ألفاظٍ قرآنية عربية استعانت بها اللغة العبرية في معجمها حديث المنشأ.

أسئلة البحث:

سيجيب البحث عن الأسئلة الآتية:

1. ما الألفاظ التي استقتها اللغة العبرية من اللغة العربية في معجمها الحديث؟
2. ما الدلالة اللغوية التي دلت عليها الألفاظ العبرية المتأثرة بالعربية؟

1- الخمايسة، علي، 2012: فقه اللغة العربية المقارن، ط1، مكتبة تسنيم للطباعة والنشر، إربد. الأردن: ص159

3. ما طبيعة الألفاظ العبرية المستقاة من العربية؟

أهداف البحث:

يهدف البحث الحالي إلى تحقيق الأهداف التالية:

أولا- حصر الألفاظ العربية القرآنية التي اقترضتها العبرية الواردة في معجم العبرية الحديث لتأكيد أمومة اللغة العربية للغات الساميَّة.

ثانيا- إجراء مقارنة معجمية للألفاظ العربية القرآنية التي اقترضتها العبرية الواردة في معجم العبرية الحديث .

مصطلحات البحث:

كاماتس: فتحة طويلة، باتاح: فتحة قصيرة، حيريك جادول: كسرة طويلة، تسيري: كسرة طويلة ممالة، حيريك كاتان: كسرة قصيرة، سيجول: كسرة قصيرة ممالة، شوروك: ضمة طويلة، حولام جادول: ضمة طويلة ممالة، حولام كاتان: ضمة قصيرة مفتوحة، كوبوتس: ضمة قصيرة، شوانا: سكون، داغيش: شّدّة.

الدراسات السابقة:

وقف الباحث على مجموعة من الدراسات السابقة ذات العلاقة المباشرة بهذا البحث، ولعل أهم تلك الدراسات قد جاءت على النحو الآتي:

1 – Hebräische Grammatik (Gesenius) – Wikipedia,1909

Das Lehrbuch *Hebräische Grammatik* von Wilhelm Gesenius wurde 1813 erstmals publiziert. Es erfuhr zahlreiche Erweiterungen und Nachdrucke, bis es

هذه الدراسة تبحث في قواعد اللغة العبرية من حيث الاشتقاقات، وأصول المفردات، والضمائر، والأسماء الموصولة، وأسماء الإشارة، والمثنى، والجمع بقسميه: المذكر السالم والمؤنث السالم، والعدد، وقد أفاد بحثنا هذا من هذه الدراسة فيما يخصّ أصول المفردات واشتقاقاتها.

2 - A HISTORY OF THE HEBREW LANGUAGE - EDWARD YECHEZKEL, EDWARD YECHEZKEL KUTSCHER ,

A History of the Hebrew Language. Front Cover.. Magnes Press, The Hebrew University, 1982 - Hebrew language - 306 pages

تبحث الدراسة المذكورة في تاريخ اللغة العبرية، وتتناول الأطوار التاريخية التي مرَّت بها؛ فالطور الأول تمثِّله عبرية العهد القديم، والطور الثاني تمثِّله عبرية التلمود، أمَّا الطور الثالث فتمثِّله عبرية القرون الوسطى، والطور الرابع والأخير تمثِّله العبرية الحديثة، وقد أفاد الباحثان من هذه الدراسة في معرفة المفردات العبرية الحديثة التي تضمنت كثيرا من المفردات العربية.

3 - ARABIC-HEBREW-ENGLISH LEXICON (DICTIONARY)

. Arabic and Hebrew Dictionary (Lexicon). معجم عربي عبري .
אוצר מילים בערבית ועברית.

هذا المعجم يؤكد أنَّ اللغتين العربية والعبرية شقيقتان ساميتان، ويحتوي على مفردات عبرية عربية الأصل والمنشأ والاشتقاق، وعلاقة هذا المعجم ببحثنا هذا تدور حول التأكُّد ممَّا ورد من مفردات عربية الأصل والمنشأ في المعجم العبري الحديث.

4 – المعجم الحديث، عبري – عربي: د. ربحي كمال، دار العلم للملايين، 1975م.

هذا المعجم يحتوي على كمٍّ هائل من المفردات العبرية المستخدمة في اللغة العبرية الحديثة، وقد ساقها مؤلفه بطريقة مفصَّلة وشاملة، يفيد منها الباحث والمتعلِّم، وقد وصل الباحث من خلال هذه الدراسة إلى معرفة الألفاظ العبرية ذات الأصل العربي.

5 – العبرية لهجة عربية عادية: دراسة لغوية مقارنة بين اللغة العربية والعبرية، سلامة سليم، 2000م.

هذه الدراسة رسالة ماجستير في اللغة العربية، لم تنشر بعد، قُدِّمت في قسم اللغة العربية وآدابها في جامعة النجاح الفلسطينية، نوقشت ونال بموجبها الباحث درجة

الماجستير، و تبحث الرسالة المذكورة في موضوع الدراسات اللغوية المقارنة؛ إذ قام الباحث بالمقارنة بين اللغتين العبرية والعربية، وقد تناول الباحث العناصر المشتركة بين اللغتين واتَّبع في دراسته المنهج التاريخي الوصفي، وقد أفاد الباحثان من هذه الدراسة في الوقوف على العديد من المفردات المشتركة بين اللغتين العربية والعبرية.

6 – أقسام الجملة بين اللغتين العربية والعبرية، باسل الزعبي وعلي الخمايسة، 2017م.

هذه الدراسة بحث منشور في مجلة أعمال المؤتمر الدولي الرابع: العلوم الإنسانية والتحديات العالمية المعاصرة، جامعة الإسراء – الأردن. وقد تضمَّنت الدراسة الكشف عن طريقة التركيب والمكونات الأساسية لكل من الجملتين العربية والعبرية بقسميها الاسمية والفعلية، وأنهما تبنيان على فكرة الإسناد. أمَّا عن إفادة البحث الحالي من الدراسة الحديثة المذكورة، فيتمثّل في كون الألفاظ الواردة في هذا البحث تمثِّل المبتدأ أو الخبر أو الفاعل أو نائبه في الجمل التي ترد في كلٍّ من اللغتين العربية والعبرية.

منهج البحث:

اعتمد الباحث المنهج الوصفي المقارن، وذلك من خلال اعتماد بعض الألفاظ القرآنية العربية التي استعان بها بعض علماء اللغة العبرية من اليهود لإنشاء المعجم العبري الحديث الصنعة، وجاءت منهجية البحث مبنية على أساس ترتيب الشواهد في هذا البحث؛ بأن تكون حسب الترتيب الأبجدي وليس الهجائي؛ لأنَّ اللغتين – موضوع الدراسة – ساميتين ومرتبطتين بالأبجدية السامية: (أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت)، ورأى الباحثان أن المنهج المقارن مناسب لهذه الدراسة من أجل الوصول إلى النتائج العلمية المرجوة.

حدود البحث: بدأ الباحث في دراسة الأبحاث والمراجع والمصادر التي بحثت وتناولت المقارنات اللغوية بين اللغتين العربية والعبرية، فكوَّن صورة متكاملة لما بين

اللغتين العربية والعبرية من خصائص وسمات مشتركة، ثم عكفنا على المعجم العبري نستخرج منه ما وقر في المعاجم العربية، ثم دوَّن تلك المفردات في جعبتنا الخاصة، ثم شرع بإنشاء خطة للبحث، بعد ذلك أخذ بترتيب هذه المفردات المشتركة ترتيبا يعتمد الأبجدية السامية، ثم أورد الكلمة المشتركة، ثم الآية القرآنية الكريمة التي تحتوي عليها، ثم تفسيرها كما وردت في أمهات المعاجم العربية، وهما لسان العرب والمعجم الوسيط، ثم أورد الكلمة العبرية وبيَّن ضبطها وتشكيلها ضمًّا وفتحاً وكسراً وسكوناً، ثم قام ببيان معناها كما وردت في المعجم العبري الحديث، بعد ذلك وصل إلى نتائج البحث فاستخلص مما سبق مجموعة من النتائج القيِّمة التي تضيف جديدا لما هو معروف عن اللغة العبرية.

إجراءات وأدوات البحث:

يستند البحث على الآلية المكتبية في جمع ألفاظ البحث، وقد قام الباحثان بجمع الألفاظ المشتركة اللفظ والمعنى بين اللغة العربية واللغة العبرية بالاعتماد على القرآن الكريم، لتأكيد أصالة اللغة العربية، وأن اللغة العبرية قد استندت في بعض ألفاظها على ألفاظ العربية، فقاما بجمع تسع وثلاثين لفظا، وقاما بتصنيف تلك الألفاظ إلى خمسة حقول دلالية بناء على المعاني الدلالية للألفاظ المجموعة؛ للوصول إلى النتائج المرجوة.

المبحث الأول: الألفاظ القرآنية الواردة في أسماء أعضاء الجسم:

في هذا المبحث، تم جمع الألفاظ القرآنية الواردة أسماءً لأعضاء الجسم، وبلغ عددها ثمانية ألفاظ، وهي: (أذن، أنف، ذقن، رأس، رجل، عين، لب، لسان)، وهذه الألفاظ الثمانية وُجدت فيها علاقة بين اللغتين العربية والعبرية مبينة على النحو الآتي:

1. **أذنٌ**: لفظ قرآني ورد في سورة المائدة، في الآية الخامسة والأربعين، في قوله تعالى: ﴿**وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ**﴾[1].وجاء في العربية الأُذْنُ والأُذُنُ: عضو السمع في الإنسان والحيوان، وتُطْلَقُ على عروة الكوز والإبريق

1 – سورة المائدة: الآية 45

والجرَّة[1]. وقد جاء اللفظ نفسه في العبرية على النحو الآتي: **אזן**: **أُزِنْ**: بضمِّ الهمزة بالعبرية كما في العربية ، وكسر (الزاين) العبرية بكسرة قصيرة ممالة (سيجول)، الذي يقابل حرف الذال المضموم بالعربية، واللفظ يعني في العبرية: الأُذُن، ومقبض الوعاء[2].

2.**أَنْفٌ**: لفظ قرآني ورد في سورة المائدة، في الآية الخامسة والأربعين، في قوله تعالى: ﴿**وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ**﴾[3]. ولفظ (أَنْفٌ) في العربية: هو المنخر، والجمع: آنف وآناف وأنوف[4]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **אף**: **أَف**: بمعنى أنف في العبرية ، أُدغمت النون في الفاء فشُدِّدَت الفاء بالعبرية[5].

3.**ذَقْنٌ**: لفظ قرآني ورد في سورة يس، في الآية الثامنة، في قوله تعالى : ﴿**إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ**﴾[6]. وورد لفظ (ذَقْنٌ) في العربية، وهو مجمعُ اللحيين من أسفلهما[7]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **זקן**: **زاكِن**: حرف (الزاين) العبري مُشَكَّل بالفتحة الطويلة (كاماتس)، وحرف (القوف) مُشَكَّل بالكسرة الطويلة الممالة (تسيري)، وتعني هذه الكلمة في العبرية: شيخٌ، رئيسٌ، وقورٌ، جَدٌّ، أبو الأب أو الأم[8]. ويبدو أن هذه المفردة لحقها تطور معنوي فبدأت

1 – المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، 1992: ص11؛ ابن منظور، محمد بن مكرم بن عليّ بن أحمد الأنصاريّ، (630هـ–716هـ)، لسان العرب، دار إحياء التراث العربيّ، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط3،1999م، مادة (أذن)؛ القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (779هـ–817هـ)، تحقيق:مكتبة التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت: لبنان، ط8،2005م، مادة (أذن).

2 – كمال، ربحي، المعجم الحديث / عبري عربي، دار العلم للملايين، 1975: ص37

3 – سورة المائدة : الآية 45

4 – ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (أنف) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (أنف).

5 – كمال،1975:ص52

6 – سورة يسن: الآية 8

7 – المعجم الوسيط: ص324؛ ابن منظور، لسان العرب، مادّة (ذقن) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادَّة (ذقن).

8 – كمال، 1975: ص156

بالذقن وانتهت بالشيخ؛ والشيخ دائما ما يتصف بذقن كثيفة. وحرف (الزاين) في العبرية يقابله دائما حرف (الذال) في العربية.

4.**رَأْسٌ**: لفظ قرآني ورد في سورة الأعراف، في الآية المائة والخمسين، في قوله تعالى: ﴿**وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ**﴾[1]. وفي العربية: الرَّأْسُ من كلِّ شيء أعلاه، وسيِّد القوم، ورأس الشهر والسَّنة؛ أولُ يومٍ منهما[2]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **ראש**: **رُؤُش**: حرف (الريش) العبري مُشَكَّلٌ بالضمة القصيرة المفتوحة (حولام كاتان)، وحرف (الآليف) أيضاً مُشَكَّلٌ بالضمة القصيرة المفتوحة (حولام كاتان)، ويعني هذا الاسم في العبرية: رأسٌ، قمَّة، زعيم، رئيس، أول، بداية[3].

5.**رِجْلٌ**: لفظ قرآني ورد في سورة الأعراف، في الآية المائة وخمس وتسعين، في قوله تعالى: ﴿**أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا**﴾[4]. وفي العربية: الرِّجْلُ؛ من أصل الفخذ إلى القدم، وجمعها (أَرْجُل)[5]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **רגל**: **رِجِل**: حرف (الريش) العبري مُشَكَّلٌ بالكسرة القصيرة الممالة (سيجول)، وحرف (الجيمل) مُشَكَّلٌ أيضاً بالكسرة القصيرة الممالة (سيجول)، ويعني هذا الاسم بالعبرية: رِجْلٌ، قَدَمٌ[6].

6.**عَيْنٌ**: لفظ قرآني ورد في سورة آل عمران، في الآية الثالثة عشرة، في قوله تعالى: ﴿**يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ**﴾[7]. وفي العربية: العَيْنُ؛ عضو الإبصار للإنسان

1 – سورة الأعراف : الآية 150

2 – المعجم الوسيط: ص331؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (رأس) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (رأس).

3 – كمال،1975: ص437

4 – سورة الأعراف : الآية 195

5 – المعجم الوسيط: ص344؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (رجل) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (رجل).

6 – كمال، 1975: ص440

7 – سورة آل عمران: الآية 13

وغيره من الحيوان، وتطلقُ على ينبوع الماء الذي ينبع من الأرض ويجري[1] (قال تعالى: "عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا"[2]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **עין**: **عَين** : حرف (العاين) العبري مُشَكَّلٌ بالفتحة القصيرة (باتاح)، وحرف (اليود) مُشَكَّلٌ بالكسرة القصيرة (حيريك كاتان)، ويعني هذا الاسم في العبرية: عَيْنٌ، نبعُ ماء[3].

7.**لُبٌّ**: لفظ قرآني ورد في سورة البقرة، في الآية المائة وتسع وسبعين، في قوله تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[4]. واللبُّ في العربية يعني: العقل[5]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **לב**: **لِب** : حرف (اللامد) العبري مُشَكَّلٌ بالكسرة الطويلة الممالة (تسيري)، ويعني هذا الاسم في العبرية: عَقْلٌ[6].

8.**لسانٌ**: لفظ قرآني ورد في سورة النحل، في الآية المائة وثلاث، في قوله تعالى: ﴿**وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ**﴾[7]. واللسانُ في العربية: جسم لحميٌّ مستطيل متحرِّك، يكون في الفم، وجمعه أَلْسِنَةٌ وأَلْسُنٌ، ولُسُنٌ، ويعني اللغة[8]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **לשון**: **لاشون**: حرف (اللامد) العبري مُشَكَّلٌ بالفتحة الطويلة (كاماتس)،

1 – المعجم الوسيط : ص664؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (عين) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (عين).

2 – سورة الإنسان: الآية 6

3 – كمال،1975: ص346

4 – سورة البقرة: الآية 179

5 – المعجم الوسيط: ص844؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (لبب) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (لبب).

6 – كمال،1975: ص230

7 – سورة النحل: الآية 103

8 – المعجم الوسيط: ص857؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (لسن) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (لسن).

وحرف الشين مُشَكَّلٌ بالضمة الطويلة الممالة (حولام جادول)، ويعني هذا الاسم في العبرية: لسانٌ، لغةٌ[1].

المبحث الثاني: الألفاظ القرآنية الواردة في الأرض والسماء وما فيهما وما بينهما:

في هذا المبحث، تم جمع الألفاظ القرآنية الواردة في الأرض والسماء وما فيهما وما بينهما، وبلغ عددها ستة ألفاظ، وهي: (أرض، بئر، جنَّة، شمس، ماء، يمّ)، وهذه الألفاظ الستة وُجدت فيها علاقة بين اللغتين العربية والعبرية مبينة على النحو الآتي:

1.**أرضٌ**: لفظ قرآني ورد في سورة البقرة، في الآية الحادية والستين، فقد قال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿**فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا**﴾[2]. والأرضُ في العربية: أحد كواكب المجموعة الشمسية، وترتيبه الثالث في فلكه حول الشمس، وهو الكوكب الذي نسكنه[3]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **אֶרֶץ**: **إِريتس**: باللفظ العبري الهمزة مكسورة كسرة قصيرة ممالة (سيجول) وكذلك حرف (الريش) أيضاً مُشَكَّلٌ بالكسرة القصيرة الممالة (سيجول) وينتهي هذا الاسم بحرف التسادي الذي يُلفَظُ بالعبرية (تس) ويقابله بالعربية حرف الضاد، ويعني بالعبرية: أرضٌ، بلادٌ[4].

2.**بِئْرٌ** : لفظ قرآني ورد في سورة الحج، في الآية الخامسة والأربعين، فقد قال تعالى: ﴿**فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ**﴾[5].وفي العربية (البئرُ) : حفرة عميقة، يستخرج منها الماء أو النفط، اسم مؤنث، وجمعه (أبؤر) و(أبار) ،

1 – كمال ، 1975: ص240

2 – سورة البقرة : الآية 61

28 – المعجم الوسيط : ص14؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (أرض) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (أرض).

4 – كمال ، 1975: ص59

5 – سورة الحج : الآية 45

و(آبار) ، و(بئار)[1]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **באר: بْئِر**: في العبرية ساكنة الحرف الأول (البيت) الذي يقابل (الباء) في العربية ومكسورة الهمزة بكسرة طويلة ممالة (تسيري)، ويعني هذا الاسم في العبرية: البئرُ أو الجبُّ[2]. ويُجمعُ في اللغة العبرية جمعاً مؤنثاً سالماً (בארות) بإضافة الواو والتاء علامتا الجمع المؤنث السالم[3].

3.**جَنَّةٌ**: لفظ قرآني ورد في سورة الكهف، في الآية التاسعة والثلاثين، فقد قال تعالى: ﴿**وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ**﴾[4]. وفي العربية: الجَنَّةُ؛ الحديقة ذات النخل والشجر والبستان[5]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **גנה: جِنَّاه**: حرف (الجيمل) العبري مكسور كسرة قصيرة (حيريك كاتان)، وحرف النون مُشكَّل بالفتحة الطويلة (كاماتس)، وينتهي هذا الاسم بهاء التأنيث ، ويعني في العبرية: جنَّة، حديقةٌ[6].

4.**شَمْسٌ**: لفظ قرآني ورد في سورة لقمان، في الآية التاسعة والعشرين، فقد قال تعالى: ﴿**وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى**﴾[7]. وفي العربية: الشمسُ؛ النجمُ الرئيس الذي تدور حوله الأرض، وسائر كواكب المجموعة الشمسية[8]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **שמש: شِمِش**: حرف (الشين) العبري مُشَكَّلٌ

1 – المعجم الوسيط: ص37؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (بئر) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (بئر).

2 – كمال ، 1975: ص62

3 – الخمايسة، علي، 2008: المدخل إلى اللغة العبرية، مكتبة تسنيم للطباعة والنشر، إربد، ص47

4 – سورة الكهف: الآية 39

5 – المعجم الوسيط،: ص146؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (جنن) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (جنن).

6 – كمال، 1975: ص90

7 – سورة لقمان : الآية 29

8 – المعجم الوسيط: ص513؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (شمس) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (شمس).

بالكسرة القصيرة الممالة (سيجول)، وحرف (المِمْ) أيضاً مُشَكَّلٌ بالكسرة القصيرة الممالة (سيجول)، ويعني هذا الاسم بالعبرية: شمسٌ[1].

5.**ماءٌ**: لفظ قرآني ورد في سورة فاطر، في الآية السابعة والعشرين، فقد قال تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا**﴾[2]. وفي العربية: الماءُ؛ سائلٌ عليه عماد الحياة في الأرض، يتركَّبُ من اتحاد الإدرُجين والأوكسجين، بنسبة حجمين من الأول إلى حجم من الثاني، وهو في نقائه شفَّافٌ لا لون له ولا طعم ولا رائحة[3]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **מים**: **مايم** : حرف (المِمْ) العبري مُشَكَّلٌ بالفتحة الطويلة (كاماتس)، وحرف (اليود) مُشَكَّلٌ بالكسرة القصيرة (حيريك كاتان)، وينتهي هذا الاسم بعلامة جمع المذكَّر السالم في العبرية (اليود والمِمْ)، ويعني في العبرية: ماءٌ، مياهٌ[4].

6.**يَمٌّ**: لفظ قرآني ورد في سورة طه، في الآية التاسعة والثلاثين، فقد قال تعالى : ﴿**أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ**﴾[5]. وفي العربية: اليمُّ؛ هو البحر أيضاً[6]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **ים**: **يام**: حرف (اليود) العبري مُشَكَّلٌ بالفتحة الطويلة (كاماتس)، ويعني هذا الاسم بالعبرية: بحرٌ[7].

1 – كمال، 1975: ص486

2 – سورة فاطر: الآية 27

3 – المعجم الوسيط: ص928؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (موه) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (ماء).

4 – كمال ، 1975: ص261

5 – سورة طه : الآية 39

6 – المعجم الوسيط : ص 1110؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (يمم) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (يمم).

7 – كمال،1975: ص202

المبحث الثالث: الألفاظ القرآنية الواردة في الجمادات:

في هذا المبحث، تم جمع الألفاظ القرآنية الواردة في الجمادات، وبلغ عددها ستة ألفاظ، وهي: (حبل، سفر، قرطاس، كتاب، ميزان، نعل)، وهذه الألفاظ الستة وُجدت فيها علاقة بين اللغتين العربية والعبرية مبينة على النحو الآتي:

1. **حَبْلٌ**: لفظ قرآني ورد في سورة ق، الآية السادسة عشرة، فقد قال تعالى: ﴿**وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ**﴾[1]. حبل الوريد المقصود في الآية الكريمة المذكورة يقصد به: عرق في باطن العنق يسري فيه الدم، وقيل في تفسير حبل الوريد: هو حبل العاتق وهو الممتد من ناحية حلقه إلى عاتقه وهما وريدان عن يمين وشمال. وفي العربية: الحَبْلُ؛ ما فُتِلَ من ليفٍ ونحوه لِيُرْبَطَ أو يُقادُ به. ويُقالُ: فُلانٌ يحطِبُ في حبلِ فلانٍ: يعينه وينصره. ووصلَ فلانٌ حبلَ فلان: زوَّجه ابنته[2]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **חבל**: **חֶבֶל**: حرف (الحيت) مكسور بكسرة قصيرة ممالة (سيجول)، وحرف (البيت) أيضا مكسور بكسرة قصيرة ممالة (سيجول) ، ويعني هذا الاسم في العبرية: حَبْلٌ[3].

2. **سِفْرٌ**: لفظ قرآني ورد في سورة الجمعة، في الآية الخامسة، فقد قال تعالى: ﴿**كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا**﴾[4]. والسِّفْرُ في العربية: الكتابُ أو الكتابُ الكبير[5]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **ספר**: **סֵפֶר**: حرف (السامخ) العبري مُشَكَّلٌ بالكسرة

1 – سورة ق : الآية 16

2 – المعجم الوسيط، ص159. ؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (حبل) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (حبل).

3 – كمال، 1975: ص159

4 – سورة الجمعة : الآية 5

5 – المعجم الوسيط: ص449؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (سفر) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (سفر).

الطويلة الممالة(تسيري)، وحرف (الفي) مُشَكَّل بالكسرة القصيرة الممالة (سيجول)، ويعني هذا الاسم في العبرية: كتابٌ، سِجِلٌ، مُجَلَّدٌ[1].

3. قِرْطاس: لفظ قرآني ورد في سورة الأنعام، في الآية السابعة، فقد قال تعالى: ﴿**وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ**﴾[2]. وفي العربية : القِرْطاس؛ الصحيفة التي يُكْتَبُ فيها[3] . وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **כרטיס**: **كَرْطيس**: حرف (الكاف) العبري مُشَكَّل بالفتحة القصيرة (البتاح)، وحرف (الريش) ساكن مُشَكَّل بحركة (الشوانا)، وحرف (الطيت) مُشَكَّل بالكسرة الطويلة (حيريك كاتان)، وينتهي هذا الاسم بحرف (السامخ)، ويعني في العبرية: القِرْطاس ؛ الصحيفة التي يُكْتَبُ فيها[4].

4. كتابٌ: لفظ قرآني ورد في سورة الأعراف، في الآية المائة وست وسبعين، فقد قال تعالى: ﴿**وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ**﴾[5]. وفي العربية: الكتابُ؛ الصحف المجموعة[6]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **כתב: كْتاب** : حرف (الكاف) العبري ساكن مُشَكَّل بحركة (الشوانا)، وحرف (التاف) مُشَكَّلٌ بالفتحة الطويلة (كاماتس)، ويعني هذا الاسم في العبرية: كتابٌ[7].

5. ميزان: لفظ قرآني ورد في سورة النحل، في الآية المائة وثلاث، فقد قال تعالى: ﴿**وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ**﴾[8]. والميزانُ في العربية: الآلة التي توزَنُ بها الأشياء[1].

---

1 – كمال، 1975: ص336

2 – سورة الأنعام: الآية 7

3 – المعجم الوسيط : ص755

4 – كمال، 1975: ص225

5 – سورة البقرة: الآية 151

6 – المعجم الوسيط: ص806؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (كتب) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (كتب).

7 – كمال، 1975: ص227

8 – سورة الأنعام: الآية 152

وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **מאזנים**: **مُؤْزْنيم** : حرف (المِم) العبري مُشَكَّلٌ بالضمة القصيرة المفتوحة (حولام كاتان)، وحرف (الزاين) مُشَكَّلٌ بالسكون (شوانا)، وحرف (النون) مُشَكَّلٌ بالكسرة الطويلة (حيريك جادول)، ويعني هذا الاسم في العبرية: ميزانٌ[2].

6. نَعْلٌ : لفظ قرآني ورد في سورة طه، في الآية الثانية عشرة، فقد قال تعالى: ﴿**إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى**﴾[3]. وفي العربية: النَّعْلُ هو الحذاء[4]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **נעל: نَعَل** : حرف (النون) العبري مُشَكَّلٌ بالفتحة القصيرة (باتاح)، وحرف (العاين) مُشَكَّلٌ بالفتحة القصيرة (باتاح) أيضاً، ويعني هذا الاسم في العبرية: حذاء[5].

المبحث الرابع: الألفاظ القرآنية الواردة في صلة القرابة:

في هذا المبحث، تم جمع الألفاظ القرآنية الواردة في صلة القرابة، وبلغ عددها ستة ألفاظ، وهي: (أب، أخ، ابن، أم، قربى، ولد)، وهذه الألفاظ الستة وُجدت فيها علاقة بين اللغتين العربية والعبرية مبينة على النحو الآتي:

1. **أَبٌ** : لفظ قرآني ورد في سورة الأحزاب، في الآية الأربعين، فقد قال تعالى: ﴿**مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ**﴾[6]. وفي العربية: الأبُ؛ هو الوالد، اسم ثنائي المظهر، يُرَدُّ إلى أصل ثلاثي مفترضٌ تماشياً مع ما توصل إليه اللغويون العرب القدامى[7]. وقد

---

1 – المعجم الوسيط: ص1072؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (وزن) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (وزن).

2 – كمال، 1975: ص243

3 – سورة طه: الآية 12

4 – المعجم الوسيط: ص972؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (نعل) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (نعل).

5 – كمال، 1975: ص310

6 – سورة الأحزاب : الآية 40

7 – المعجم الوسيط: ص972؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (أبي) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (أبي).

جاء في العبرية على النحو الآتي : **אב**: **آب**: حرف (الآليف) العبري مُشكَّل بالفتحة الطويلة (كاماتس)، ويُلْفَظُ بالعبرية مدَّاً، بينما هو في العربية الفصيحة فتحة قصيرة (أب). والأبُ في العبرية: هو أحد آباء الجنس البشري المذكورين في التوراة، ويعني أيضاً الرئيس والمنشئ والمبدع[1].

2. **ابنٌ**: لفظ قرآني ورد في سورة البقرة، في الآية السابعة والثمانين، فقد قال تعالى: ﴿**وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ**﴾[2]. وفي العربية (ابن) بهمزة الوصل، وهو الولد الذكر[3](16). وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **בן**: **بِن**: بكسر (البيت) العبرية، كسرة طويل ممالة (تسيري)، وبدون همزة وصل كما هو الحال في العربية، وتعني في العبرية: ابن، غلام، ولد[4].

3. **أخٌ**:لفظ قرآني ورد في سورة طه، في الآية الثانية والأربعين، فقد قال تعالى: ﴿**اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي**﴾[5]. والأخُ في العربية: بمعنى الشقيق، اسم ثلاثي الأصل حُذِفَتْ لامه لكثرة الاستعمال (أخو)[6]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي : **אח**: **آخ** : حرف (الآليف) العبري مُشكَّل بالفتحة الطويلة (كاماتس)، ويُلْفَظُ بالعبرية مدَّاً، بينما هو في العربية الفصيحة فتحة قصيرة على الهمزة (أخ). والأخ في العبرية: هو القريب والصديق[7].

---

1 – كمال، 1975: ص310

2 – سورة البقرة : الآية 87

3 – المعجم الوسيط: ص74؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (ابن) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (ابن).

4 – كمال، 1975: ص72

5 – سورة طه : الآية 42

6 – الخمايسة، علي، 2007: اللغة النبطية وقواعدها: دراسة مقارنة في ضوء اللغات السامية، أطروحة دكتوراه لم تنشر بعد، قسم اللغة العربية وآدابها ، جامعة حلب ،ص67؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (أخو) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (أخو).

7 – كمال، 1975: ص29

4. **أُمٌّ**: لفظ قرآني ورد في سورة القصص، في الآية السابعة، فقد قال تعالى : "**وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ** "[1]. وفي العربية المرأة ، صارت أُمًّا[2]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **אם**: **إِم**: بكسر الهمزة بالعبرية، كسرة طويلة ممالة (تسيري) وتعني في العبرية (أُمٌّ)[3].

5. **قُرْبَى** : لفظ قرآني ورد في سورة البقرة، في الآية الثالثة والثمانين، فقد قال تعالى: ﴿**وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ**﴾[4]. وفي العربية: القرابة؛ هي الدنوُّ من النسبِ[5]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **קרבה: قُرْباه**: حرف (القوف) العبري مُشَكَّلٌ بالفتحة القصيرة (باتاح)، وحرف (الريش) مُشَكَّلٌ بالسكون (شوانا)، وحرف (البيت) مُشَكَّلٌ بالفتحة الطويلة (كاماتس)، ويعني هذا الاسم في العبرية: قُربٌ، قُرْبى، قرابةٌ[6].

6. **ولدٌ**: لفظ قرآني ورد في سورة آل عمران، في الآية السابعة والأربعين، فقد قال تعالى : ﴿**قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ**﴾[7]. وفي العربية: الولدُ؛ كلُّ ما وُلِدَ[8]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **ילד**: **يِلِد**: حرف (اليود) العبري مُشَكَّلٌ

1 – سورة القصص : الآية 7

2 – المعجم الوسيط: ص27؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (أمم) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (أمم).

3 – كمال ،1975: ص46.

4 – سورة البقرة : الآية 83

5 – المعجم الوسيط: ص750؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (قرب) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (قرب).

6 – كمال ،1975: ص430.

7 – سورة آل عمران : الآية 47

8 – المعجم الوسيط: ص1099؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (ولد) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (ولد).

بالكسرة القصيرة الممالة (سيجول)، وكذلك حرف (اللامد) مُشَكَّلٌ بالكسرة القصيرة الممالة (سيجول)، ويعني هذا الاسم بالعبرية: ولدٌ، صغير الحيوان[1].

المبحث الخامس: الألفاظ القرآنية الواردة في أسماء الحيوانات والصفات والزمن:

في هذا المبحث، تم جمع الألفاظ القرآنية الواردة في أسماء الحيوانات، والصفات، والزمن، وقام الباحث بتصنيفها على ثلاثة حقول لفظية، فأما الحقل الأول؛ فهو لأسماء الحيوانات، وتضمن أربعة ألفاظ، والحقل الثاني للصفات، وتضمن خمسة ألفاظ، والحقل الثالث للزمن والجهات وتضمن أربعة ألفاظ، وبلغ مجموع ألفاظ هذا المبحث ثلاثة عشر لفظا، وُجدت فيها علاقة بين اللغتين العربية والعبرية مبينة على النحو الآتي:

أولا: أسماء الحيوانات:

1.**جَمَلٌ**: لفظ قرآني ورد في سورة الأعراف، في الآية الأربعين، فقد قال تعالى: ﴿**وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ**﴾[2]. وفي العربية (الجملُ): الكبير من الإبل من الفصيلة الإبلية[3]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **גמל: جامال** : حرف (الجيمل) العبري مُشكَّل بالفتحة الطويلة (كاماتس)، وكذلك حرف (المم) العبري الذي يقابل (الميم) العربية مُشكَّل بالفتحة الطويلة (كاماتس)، ويعني هذا الاسم في العبرية:جَمَلٌ[4].

2.**حِمارٌ** : لفظ قرآني ورد في سورة الجمعة، في الآية الثانية والستين، فقد قال تعالى: ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا** ﴾[5]. والحمارُ

1 – كمال ،1975: ص202.

2 – سورة الأعراف: الآية 40

3 – المعجم الوسيط: ص141؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (جمل) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (جمل).

4 – كمال ،1975: ص89.

5 – سورة الجمعة: الآية 62

في العربية: حيوان داجن من الفصيلة الخيلية، يستخدم للحمل والركوب[1]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **חמר: حَمُر** : حرف (الحيت) العبري مُشَكَّلٌ بالفتحة القصيرة (البتاح)، وحرف (المم) مُشَكَّلٌ بالضمة المفتوحة (حولام كاتان)، ويعني هذا الاسم في العبرية: حمارٌ[2].

3.**كلبٌ** : لفظ قرآني ورد في سورة الأعراف، في الآية المائة وست وسبعين، فقد قال تعالى: ﴿**فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ**﴾[3]. والكلبُ في العربية: حيوان أهلي من الفصيلة الكلبية ورتبة اللواحم، فيه سلالات كثيرة، تُربَّى للحراسة أو الصيد، وهو حيوان أليف مشهور بالذكاء وتعلُّقه بصاحبه، وهو بطبيعته من آكلات اللحوم[4]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **כלב: كِلِب** : حرف (الكاف) العبري مُشَكَّلٌ بالكسرة القصيرة المالة (سيجول)، وحرف (اللامد) مُشَكَّلٌ أيضاً بالكسرة القصيرة المالة (سيجول)، ويعني هذا الاسم بالعبرية: كلبٌ[5].

4.**نَسْرٌ**: لفظ قرآني ورد في سورة نوح، في الآية الثالثة والعشرين، فقد قال تعالى:﴿**وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا**﴾[6]. وفي العربية: النَّسْرُ؛ طائرٌ من الجوارح، حادّ البصر، قويٌّ من الفصيلة النَّسريَّة، من رتبة الصقريات، وهو أكبر الجوارح حجماً، وله منقارٌ معقوفٌ مدبَّب ذو جوانب مزوَّدة بقواطع حادة، وله قائمتان عاريتان، ومخالب قصيرة ضعيفة، وجناحان كبيران. وهو سريع الخطا بطيء الطيران، يتغذَّى بالجيف ولا يهاجم الحيوان إلا

1 – المعجم الوسيط: ص203؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (حمر) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (أحمر).

2 – الخمايسة، علي، 2008: المدخل إلى اللغة العبرية، ط1، مكتبة تسنيم للطباعة والنشر، إربد، الأردن، ص81

3 – سورة الأعراف: الآية 176

4 – المعجم الوسيط: ص826؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (كلب) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (كلب).

5 – كمال ،1975: ص218.

6 – سورة نوح: الآية 23

مضطرًّا[1] وقد عبَدَ العرب الأنباط صنما كان يسمَّى (ذو الشرى) ، وهذا الصنم كان يُجسَّمُ على هيئة نسر ضخم، ومعنى (ذو الشرى)؛ أي صاحب الأماكن الشاهقة، والنسور تتخذ من الأماكن الشاهقة مساكنا لها . وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **נשר: نِشِر**: حرف (النون) العبري مُشَكَّلٌ بالكسرة القصيرة (حيريك كاتان)، وحرف (الشين) مُشَكَّل بالكسرة القصيرة الممالة (سيجول)، ويعني هذا الاسم في العبرية: نَسْرٌ[2].

ثانيا: في الصفات:

1. **بَيْضَةٌ**: لفظ قرآني ورد في سورة الصافات، في الآية السابعة والثلاثين، فقد قال تعالى : ﴿**كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ**﴾[3]. وفي العربية: البيضة ؛ ما تضعه إناث الطير ونحوها ، وتكون منه صغاره، والخُصْية[4]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **ביצה: بيتساه**: حرف (البيت) العبري مكسور بكسرة طويلة ممالة (تسيري)، وحرف (التسادي) مشكَّل بالفتحة الطويلة (كاماتس)، وينتهي هذا الاسم بهاء التأنيث العبرية. وتعني (بيضة). وحرف (البيت) العبري يقابل (الباء) العربية ، وحرف (اليود) العبري يقابل (الياء) العربية ، وحرف (التسادي) العبري يقابل (الضاد) العربية، وحرف (الهي) العبري يقابل (الهاء) العربية ، وهي علامة التأنيث في كلا اللغتين ، وبناء على هذه المقابلة في الحروف الأصلية لهذه الكلمة نجد أن هذه اللفظة عربية الأصل (بيضة) أخذتها العبرية إلى معجمها اللغوي مغيِّرة فقط لفظ الضاد بالتسادي. ويعني هذا الاسم بالعبرية (بيضة)، (أصل الجنين) ، (خُصْية الذكر)[5].

---

1 – المعجم الوسيط: ص954؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (نسر) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (نسر).

2 – كمال ،1975: ص317.

3 – سورة الصافات: الآية 37

4 – المعجم الوسيط: ص81؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (بيض) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (بيض).

5 – كمال ،1975: ص69.

2. **جَبَّارٌ** : لفظ قرآني ورد في سورة المائدة، في الآية الثانية والعشرين، فقد قال تعالى: ﴿**قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ**﴾[1] (المائدة : 22). وفي العربية (الجبَّارُ) : القوي ، من أسماء الله الحسنى[2](20). وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **גבור: جِبور**: حرف (الجيمل) العبري مكسور كسرة قصيرة (حيريك كاتان)، وحرف (البيت) مشكَّل بالضمة الطويلة الممالة (حولام جادول)، ويعني هذا الاسم في العبرية (جبَّار)، وهي صفة بمعنى (بطل ، صنديد ، شجاع ، قويّ)[3] .

3. **طيِّبٌ**: لفظ قرآني ورد في سورة المائدة، في الآية المائة، فقد قال تعالى: ﴿**قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ**﴾[4]. والطَّيبُ في العربية: كلُّ ما تستلذه الحواس أو النفس، وكلُّ ما خلا من الأذى والخُبث[5]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **טוב: طوب**: حرف (الطيت) العبري مُشَكَّلٌ بالضمة الطويلة الممالة (حولام جادول) وتُلفظُ هذه الصفة (توف)، وتعني في العبرية: طيبٌ، حسنٌ، جيدٌ[6].

4. **مِلْءُ** : لفظ قرآني ورد في سورة آل عمران، في الآية الواحدة والتسعين، فقد قال تعالى: ﴿**فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَى بِهِ**﴾[7]. وفي العربية: المِلْءُ؛ قَدَرُ ما يأخذهُ الإناءُ ونحوه إذا امتلأَ[8]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **מלא: مالِء**: حرف (المِمْ) العبري مُشَكَّلٌ بالفتحة الطويلة (كاماتس)، وحرف

1 – سورة المائدة : الآية 22

2 – المعجم الوسيط: ص109؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (جبر) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (جبر).

3 – كمال ،1975: ص81.

4 – سورة المائدة : الآية 100

5 – المعجم الوسيط: ص594؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (طيب) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (طيب).

6 – كمال ،1975: ص187.

7 – سورة آل عمران : الآية 91

8 – المعجم الوسيط: ص917؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (ملء) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (ملء).

(اللامد) مُشَكَّلٌ بالكسرة الطويلة الممالة (تسيري)، ويعني هذا الاسم في العبرية: مَليءٌ، حافلٌ، ممتلئٌ[1].

5. **مَلِكٌ**: لفظ قرآني ورد في سورة يوسف، في الآية الثالثة والأربعين، فقد قال تعالى: ﴿**وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ**﴾[2]. وفي العربية: المَلِكُ؛ مفرد جمعه ملوك، وهو الحاكم[3]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **מלך: מֶלֶךְ**: حرف (المِمْ) العبري مُشَكَّلٌ بالكسرة الطويلة الممالة (تسيري)، وكذلك حرف (اللامد) مُشَكَّلٌ أيضاً بالكسرة الطويلة الممالة (تسيري)، ويعني هذا الاسم في العبرية: مَلِكٌ، حاكمٌ[4].

ثالثا: الزمن والجهات:

1.**ليلةٌ**: لفظ قرآني ورد في سورة القدر، في الآية السابعة والتسعين، فقد قال تعالى: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ**﴾[5]. وفي العربية: الليلةُ؛ واحدة الليل، وجمعها ليالٍ ولياليُ[6]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **לילה: ليلاه**: حرف (اللامد) العبري مُشَكَّلٌ بالفتحة القصيرة (باتاح)، وحرف (اليود) ساكن مُشَكَّل بحركة (الشوانا)، وحرف (اللامد) الثاني مُشَكَّلٌ بالفتحة الطويلة (كاماتس)، التي تسبق هاء التأنيث دائماً بالعبرية، ويعني هذا الاسم في العبرية: ليلةٌ[7].

2.**يومٌ**: لفظ قرآني ورد في سورة يوسف، في الآية الثانية والتسعين، فقد قال تعالى: ﴿**قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ**﴾[8]. وفي العربية: اليومُ؛ زمنٌ مقداره من طلوع

1 – كمال ،1975: ص264.

2 – سورة يوسف : الآية 43

3 – المعجم الوسيط: ص921؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (ملك) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (ملك).

4 – كمال ،1975: ص266.

5 – سورة القدر : الآية 97

6 – المعجم الوسيط: ص883؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (ليل) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (ليل).

7 – كمال ،1975: ص236.

8 – سورة يوسف : الآية 92

الشمس إلى غروبها[1]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **יום**: **يوم**: حرف (اليود) العبري مُشَكَّلٌ بالضمة الطويلة المالة (حولام جادول) وتُلفظُ هذه الكلمة (يوم)، كما هو الحال في اللهجة العربية العامية بالإمالة، ويعني هذا الاسم بالعبرية: يومٌ، نهارٌ[2].

3.**يَمينٌ** : لفظ قرآني ورد في سورة النحل، في الآية الثامنة والأربعين، فقد قال تعالى: ﴿**أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ**﴾[3]. وفي العربية: اليمينُ؛ ضد اليسار[4] (يمين ضد اليسار: اتجاه) وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **ימין: يامين**: حرف (اليود) العبري مُشَكَّلٌ بالفتحة الطويلة (كاماتس)، وحرف (المم) مُشَكَّلٌ بالكسرة الطويلة (حيريك كاتان)، ويعني هذا الاسم بالعبرية : يمينٌ، اليد اليمنى[5]. (يمين ضد اليسار: عضو من أعضاء الجسم).

4.**مَوْتٌ**: لفظ قرآني ورد في سورة الواقعة، في الآية الستين، فقد قال تعالى: ﴿**نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ**﴾[6]. والموتُ في العربية: ضد الحياة[7]. وقد جاء في العبرية على النحو الآتي: **מוות**: **مُوت**: حرف (المِم) العبري مُشَكَّلٌ بالضمة الطويلة واو المد (شوروك)، ويعني هذا الاسم في العبرية: مَوْتٌ، وفاةٌ[8].

---

1 – المعجم الوسيط: ص1111؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (يوم) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (يوم).

2 – كمال ،1975: ص200.

3 – سورة النحل : الآية 48

4 – المعجم الوسيط: ص1110؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (يمن) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (يمن).

5 – كمال ،1975: ص202.

6 – سورة الواقعة : الآية 60

7 – المعجم الوسيط: ص296؛ ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (موت) ؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (مات).

8 – كمال ،1975: ص254.

خاتمة

ليس بالمبالغة القول: إنَّ البحث في المقارنات اللفظية بين اللغات القديمة أمر في غاية الصعوبة، ومع ذلك خاض الباحث هذا الغمار بكل شغف وحب واجتهاد وقد تمكَّن من الوصول إلى مجموعة من النتائج القيِّمة. وتُعَدُّ هذه الدراسة دراسة معجمية مقارنة للألفاظ العربية القرآنية التي اقترضتها العبرية في معاجمها، ومن هنا يمكن أن نؤكِّد أنَّ هذا البحث قد أظهر وجود ألفاظ ذات جذر ثلاثي مشتركة بين العربية والعبرية تؤكد أن إحداهما أخذت من الأخرى، فكانت خلاصة البحث – إضافة إلى ما طُرِحَ – ثلة من النتائج التي توصَّلَ إليها الباحث، ولعلَّ أهمها:

1 – التشابه في احتوائهما على المفردات الدَّالة على صلة القرابة، نحو : أب، أم، أخ. (انظر الصفحات:15،16).

2 – اشتراكهما في حروف الحلق، وهي: الألف والهاء والحاء والخاء والعين والغين. (انظر الصفحات:7،12،14،15،17،20).

3 – اشتراكهما في حرفي الإطباق، وهما: الطاء والقاف. (انظر الصفحات:8،13،16،19).

4 – معظم ألفاظهما مشتقة من أصل ثلاثي، والقليل فقط من أصل رباعي، مثل (كرتس: قرطس).

5 – تقلب العبرية حرف الضاد العربي (تس) ويسمى (تسادي)، نحو: إرتس بمعنى أرض، بيتساه بمعنى بيضة. (انظر الصفحات:10،18).

6 – تستخدم العبرية لفظ (الجيم المصرية واليمنية) بدلاً من (الجيم القرشية القرآنية). (انظر الصفحات:9،11،17،19"رِجِلْ: رِجْلٌ، جِنَّاه: جنَّة، جامال: جمل، جبَّار").

7 – تخفِّف العبرية لفظ حرف (الطيت) إلى (تاف)، نحو: طوب . توف. (انظر الصفحات:13،19"كرتاس: قرطاس، توب: طيِّب").

8 – تخفِّف العبرية لفظ حرف (البيت) إلى (v)، نحو: طوب . توف. (انظر الصفحة:19).

9 – تخفِّف العبرية لفظ حرف (القوف) إلى (كاف)، نحو: قرباه . كرباه بمعنى (قربى)، زقن، زاكن بمعنى ذقن، كرتاس قرطاس. (انظر الصفحات:8،13،16).

10 – تقلب العبرية ياء العلَّة إلى واو معتل نحو : طوب ، توف بمعنى طيّب. (انظر الصفحة:19).

11 – تقلب العبرية السين إلى شين نحو: لاشون بمعنى لسان. (انظر الصفحة:10).

12 – ليس هناك لغة عبرية نقية بل هي لغة هجينة مزيجة من العربية والإنجليزية، وتتكئ على ما يقارب 80٪ من المفردات عربية الأصل ، وعلى 20٪ من مفردات إنجليزية الأصل.

13 – يؤكد البحث ما ذهبَ إليه معظم علماء اللغة والآثاريين في أقدمية اللغة العربية على العبرية زمنيًّا بوجود ألفاظ قرآنية عربية ذات جذور عميقة في التاريخ استخدمها العرب منذ عهد السبئيين وعاد وثمود أي أكثر من ثمانية آلاف سنة قبل ميلاد السيد المسيح عليه السلام في المعجم العبري.

14 – يظهر البحث أنَّ اللغة العبرية الحديثة نهلت من المعجم العربي كثيراً من مفرداتها.

المصادر والمراجع

1 – **القرآن الكريم**.

2 – **الخمايسة**، علي، 2007: **اللغة النبطية وقواعدها: دراسة مقارنة في ضوء اللغات السامية**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة حلب،سورية.

3 – **الخمايسة**، علي، 2008: **المدخل إلى اللغة العبرية**، مكتبة تسنيم للنشر والتوزيع، إربد/ الأردن.

4 – **الخمايسة**، علي، 2012: **فقه اللغة العربية المقارن**، ط1، مكتبة تسنيم للطباعة والنشر، إربد- الأردن

5 – **الزعبي والخمايسة**، 2017م: أقسام الجملة بين اللغتين العربية والعبرية: دراسة مقارنة، مجلة أعمال المؤتمر الدولي الرابع: العلوم الإنسانية والتحديات العالمية المعاصرة، جامعة الإسراء – الأردن.

6 – **الفيروز آبادي** ، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز أبادي (779هـ-817هـ)، **القاموس المحيط**، تحقيق:مكتبة التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت: لبنان، ط8،2005م.

7 – **كمال** ، ربحي، **المعجم الحديث/عبري عربي**،1975 دار العلم للملايين.

8 – **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، 1993م، ط3,

9 – **ابن منظور**، محمد بن مكرم بن عليّ بن أحمد الأنصاريّ، (630هـ-716هـ)، **لسان العرب**، دار إحياء التراث العربيّ، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط3،1999م.

10 – **يوسف**، سلامة سليم سلامة، 2000م: **العبرية لهجة عربية عادية: دراسة لغوية مقارنة بين اللغتين العربية والعبرية**. رسالة ماجستير لم تنشر بعد، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة النجاح الفلسطينية، فلسطين.

11 - ARABIC-HEBREW-ENGLISH LEXICON (DICTIONARY)

معجم عربي عبري. Arabic and *Hebrew Dictionary* (Lexicon). אוצר מילים בערבית ועברית.

12 - **Gesenius**, Hebräische Grammatik () – Wikipedia,1909

Das Lehrbuch *Hebräische Grammatik* von Wilhelm Gesenius wurde 1813 erstmals publiziert. Es erfuhr zahlreiche Erweiterungen und Nachdrucke, bis es

13 - YECHEZKEL, EDWARD: A HISTORY OF THE HEBREW LANGUAGE - *KUTSCHER*, 1982

A History of the Hebrew Language. Front Cover.. Magnes Press, The Hebrew University, – Hebrew language – 306 pages

مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية المجلد الأول العدد الأول (ديسمبر 2017 م)
مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية
ردمد : ISSN : 2588 – 1728
http://eddakhira.univ-ghardaia.dz

الرسم القرآنى بين النص والعمل
دراسة للاختلاف فى حكم رسم الألف فى كلمتى سقاية وعمارة بين الإثبات والحذف

د . الشيخ التيجاني أحمدي
جامعة نواكشوط العصرية موريتانيا
tijani1985@yahoo.com

ملخص

عرض البحث مسألة الرسم القرآني بين النص والعمل، ودرس حالة الاختلاف في حكم رسم الألف في سقاية وعمارة بين الإثبات والحذف، كمسألة من المسائل التي يختلف العمل فيها مع النص، وقد تطرق الباحث في المبحث الأول للمصاحف العثمانية ونشأتها، ثم لحكم الرسم وموقف العلماء من توقيفه واصطلاحه، ثم تعرض في المبحث الثاني لقواعد الرسم من حيث الإجمال، ثم ركز على قاعدتي الإثبات والحذف لتعلقها بالمسألة المبحوثة، فعرف بأحوال الحذف وأقسامه، وكذا مرجحات الإثبات والحذف في الرسم. وتطرق في المبحث الثالث لحكم الألف في سقاية وعمارة، وهنا تطرق لموقف الإثبات والقائلين به، وأدلتهم وحججهم في رجحانه، ثم تطرق لموقف الحذف والقائلين به أيضا وأدلتهم وحججهم. ثم ختم بخاتمة: خلص فيها إلى رجحان القول بحذف الألف في ﴿سِقَايَةَ﴾ و﴿عِمَارَةَ﴾ استنادا إلى ما قدم من أدلة ونقول، ولكونه هو الموافق لمصحف الإمام.

الكلمات المفتاحية: الرسم، سقاية، عمارة، الحذف، الإثبات.

Abstract

The research presented the question of the drawing of Koran between the text and the work, and it studied the state of the difference in the rule of drawing .the character of (Elif) in the two words (Siqaya and Imara) between proof and deletion, as one of the issues in which work is different from the text. The researcher has dealt in the first topic of the Ottoman Koran books and its origin, and then the rule of drawing and position of the scientists of its cessation and its terminology, and then he presented in the second section of the rules of drawing in terms of total, and then .he focus on the two rules of proof and deletion to relate to the question of the research, he knew the conditions of the deletion and its divisions, as well as the likelihood of proof and deletion in the drawing. . And he touched on the third section of the rule of (Elif) in the two words (Siqaya and Imara), and here he touched on the position of proof and those who are support this proof، and their evidence and arguments in its supremacy, and then he addressed the position of the deletion and those who are also support it and their evidence and arguments. And then he seals with a conclusion: in which he concluded by saying the supremacy of the deletion of (Elif) in the two words (Siqaya and Imara) based on the evidence provided and quotations, and this is corresponding to the Koran of the Imam Ottoman.

Keywords: drawing, (watering: Siqaya, building: Imara), deletion, proof.

المقدمة:

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما، والصلاة والسلام على خير مرسل ومبلغ، وبعد

فإن من أعظم الخير أن يسعد الإنسان بخدمة كتاب الله تعالى، ويصرف همته ويبذل جهده ويفني عمره فيه. فكتاب الله منبع العلوم ومنشأ الفنون، لا تفنى فوائده، ولا تنقضي حِكمه وأسراره. يشرف الإنسان بما حفظ منه، وما تعلم من علومه، وما قدم من جهد في سبيل خدمته؛ ولهذا شرف العلماء بالاشتغال به، فقد اهتموا برسمه وتجويده فبينوا ذلك أحسن تبيان.

وفي هذا البحث سأتناول جزئية من جزئيات الرسم القرآني، حيرت كثيرا من الباحثين، ووقع فيها اختلاف بين العلماء، والحاجة ماسة إلى بيانها، وهي مخالفة العمل في الرسم للنص، وتحديدا في مسألة حكم ألفي ﴿سِقَايَةَ﴾ و﴿عِمَارَةَ﴾ في قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ (التوبة:18) هل هما بالحذف أم بالثبت.

فقد قال أكثر المغاربة بحذفهما، وانتصروا لذلك بأدلة وحجج، ونقول متعددة، وأمثلة مشابهة، تزيل الريب والشك فيهما، وإن كانت المصاحف أطبقت على إثباتهما ما عدا مصحف طبع في الجمهورية الإسلامية الموريتانية حديثا، وهذا القول يسنده النقل الذي يؤكد ثبوت حذفهما في المصحف الإمام.

أما المشارقة وبقية المغاربة فقد آثروا إثبات الألف في الكلمتين، استنادا إلى سكوت أغلب الرسامين عنهما.

وحديثي –إن شاء الله– سيُجلِي الغامض في هذه المسألة، ويبين القول الذي أراه صوابا.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس، وتفصيل ذلك في الآتي:

المقدمة: وقد ضمنتها خطة البحث وأهمية الموضوع وسبب اختياره.

ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة المصاحف العثمانية: يتحدث عن أصل المصاحف العثمانية، وحكم الرسم العثماني.

المبحث الثاني: قواعد الرسم (الإثبات والحذف): تحدثت فيه عن قواعد الرسم من حيث الإجمال، وركزت على قاعدتي الإثبات والحذف لتعلقهما بموضوعي.

المبحث الثالث: حكم الألف في كلمتي سقاية وعمارة تحدثت فيه عن موقف إثبات الألف في الكلمتين، وموقف حذفهما، مبينا أدلة الموقفين.

خاتمة: فيها أهم الاستنتاجات والخلاصات والتوصيات.

الفهارس:

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

المبحث الأول: حقيقة المصاحف العثمانية

مرّ المصحف بمسارات عديدة، هي: الكتابة ثم الجمع ثم النسخ، ونسخ المصاحف له قواعد وضوابط استقر عليها، وهنا سنين هذا الكلام المجمل وفق المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: مسار نسخ المصاحف العثمانية

دوّن النص القرآني مع بداية نزوله، وتوفرت له العناية الفائقة لذلك، فقد كان القرآن كله مكتوبا لدى الصحابة-رضوان الله عليهم-، كل بما حظي به منه، فلم يكن جميعه عند واحد منهم بعينه، وإنما كان مفرقا عليهم في رقاع[1] وأكتاف[2] وعسب[3] ونحوها، وكانت تلك القطع المكتوبة بمحضره -عليه الصلاة والسلام- يحرسها الصحابة في بيوتهم، ويعكفون على استظهارها؛ بل كان القرآن يحفظه كله من لا يحصيهم العد في عهده صلى الله عليه وسلم.

وبعد وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم- بعام بدت الحاجة ملحّة لجمع هذه الصحف المبعثرة في مجموعة مدونة سهلة الاستعمال، حيث تتبعت آيات كل سورة، كما هو ثابت من قبل في حافظة جماعة الصحابة. فجمع في مصحف واحد على عهد الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ثم نسخت المصاحف في عهد الخليفة عثمان -رضي الله عنه-، وكان جمع أبي بكر -رضي الله عنه- للقرآن لحاجة اقتضتها ظروف المسلمين في زمنه، وهي حاجتهم لأن يكون عندهم القرآن مجموعا في مصحف واحد، حتى لا يضيع المكتوب، أما في زمن عثمان -رضي الله عنه- فالحاجة مختلفة، وهي جمع الناس على مصحف واحد، ذلك أن عثمان -رضي الله عنه- لما رأى اختلاف الناس

(1) – الرقاع جمع رقعة، وقد تكون من جلد أو رق أو كاغد، ينظر فتح الباري (13/11).

(2) – الأكتاف جمع كتف، وهو العظم للبعير أو الشاة كانوا إذا جف كتبوا عليه. فتح الباري (13/11).

(3) – العسب: أضلاع جريد النخل يكتب عليها قديما، جمعها عُسُب، فقد كانوا يكشطون الخوص ويكتبون في الطرف العريض منه. معجم مصطلحات القراءات للأستاذ الدكتور عبد العلي المسئول، ص (255).

في القراءات بسبب تفرق الصحابة في البلدان واشتداد الأمر فيه وتعاظمه، حتى وقع ما وقع بين أهل الشام والعراق، مما ذكره حذيفة رضي الله عنه؛ وذلك أنهم اجتمعوا في غزوة أرمينية، فقرأت كل طائفة بما روي لها، فاختلفوا وتنازعوا وأظهر بعضهم تكفير بعض والبراءة منه وتلاعنوا، فأشفق حذيفة مما رأى منهم، فلما قدم حذيفة المدينة فيما ذكر البخاري، (**قدم على عثمان -رضي الله عنهما- وكان يغازي أهل الشأم في فتح أرمينية، وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان -رضي الله عنهما-: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة، قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان -رضي الله عنه- إلى حفصة: (أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك)، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان -رضي الله عنه-، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: (إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم) ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف، أن يحرق**)[1].

ولدراسة هذه الرواية والوقوف على أهم مضامينها، يحسن بنا عقد ذلك في الفقرات الآتية:

1. الأسباب الداعية للجمع:

كان الداعي في عهد عثمان -رضي الله عنه-، هو الخوف على الأمة من الافتتان في دينها، بسبب اختلاف الحروف التي يقرأ بها القرآن، كما كان في إشارة حذيفة بن اليمان على عثمان -رضي الله عنهما-، قال له: **(يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصاري)**، وإذا كان بعض كبار الصحابة لم يستوعب أول الأمر مثل ذلك الاختلاف، كأبي بن كعب، حتى أزال النبي -صلى الله

(1) - صحيح البخاري، رقم:(66) كتاب فضائل القرآن، رقم:(3) باب جمع القرآن، الحديث رقم:(4987).

عليه وسلم- عنه الحرج، فكيف الشأن في سائر الناس بعد انتشار الإسلام وتوسع رقعته وكثرة من دخل فيه من الشعوب؟.

فمن الطبع أن يتمسك كل بما بلغه من القراءة، وما حفظه من الحروف، خاصة إذا كان في الناس من هو حديث عهد بالإسلام، ولا يعلم عنه الكثير، وتغلب عليه الحماسة وحب التقليد. هذا هو سبب الجمع، وهو المفهوم من الرواية آنفة الذكر.

2. نسخ المصاحف:

بعد الاختلاف في القراءة كلف عثمان _رضي الله عنه_ لجنة تذهب معظم الروايات إلى أنها كانت تتكون من أربعة أشخاص، وكان أخبرهم على ملأ من الصحابة ولم يعترض أحد غير عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- قائلا: **(يا معشر المسلمين، أعزل عن نسخ المصاحف ويتولاه رجل، والله لقد أسلمت وإنه لفي صلب رجل كافر! يريد زيد بن ثابت رضي الله عنه)**[1].

إلا أنه لا يوجد من هو أجدر من زيد -رضي الله عنه- للقيام بعمل النسخ؛ لكونه هو كاتب هذا المخطوط الأساسي ومحرره، وهناك رواية تقول أن النساخ اثني عشر[2].

والأربعة النساخ هم الأشهر زيد بن ثابت من الأنصار، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام من المهاجرين رضي الله عنهم.

وهؤلاء الأربعة كلفهم عثمان -رضي الله عنه- نسخ مصحف حفصة بعدد من النسخ يعادل عدد الأمصار الرئيسية في الدولة الإسلامية[3].

وساروا على منهج واضح اختطه لهم، وهو كالآتي:

(1) – المصاحف، رقم الحديث:(62)،(190/1).

(2) – ينظر كنز العمال:(586/2)، الحديث رقم:(4782)، وابن سعد في الطبقات:(212/2/1).

(3) – القرآن الكريم الوثيقة الأولى، ص (20).

- اعتماد النسخة التي جمعت في عهد الخليفة الثاني، يقول الطبري: «إن الصحف التي كانت عند حفصة جعلت إماما في هذا الجمع الأخير»[1].

ومعنى ذلك أنها أعيدت كتابتها -كما يذكر ابن حجر- في قراطيس[2].

كانوا إذا اختلفوا في شيء، كتبوه بلغة قريش لأن القرآن نزل بها، فهي اللغة المفضلة لكتابة النص القرآني عند حدوث الخلاف بين القرشيين الثلاثة. ولذا قال عثمان -رضي الله عنه- للثلاثة القرشيين: **(إذا اختلفتم أنتم وزيد فاكتبوه بلسان قريش، وقد اختلفوا في كتابة ﴿ٱلتَّابُوتِ﴾** (البقرة:246) **(التابوه). أيكتبونه بالتاء أو الهاء؟ فقال زيد بن ثابت: إنما هو التابوه، وقال الثلاثة القرشيون: إنما هو ﴿ٱلتَّابُوتِ﴾، "فترافعوا" إلى عثمان -رضي الله عنه-، فقال: اكتبوه بلغة قريش؛ فإن القرآن نزل بلغتهم)**[3].

- في حالة تمسك أفراد اللجنة كل برأيه، يرفع الأمر إلى خليفة المسلمين لينظر فيه، وذلك بحضور الصحابة -رضوان الله عليهم-، وكانوا إذا اختلفوا في شيء أخروه، حتى ينظروا آخرهم عهدا بالعرضة الأخيرة، فيكتبوه على قوله[4].

فالقراءات الموجودة في العرضة الأخيرة هي أبعاض القرآن، فما أمكن جمعه منها بالخط جمعوه بالخط في المصاحف المكتوبة، حيث لم يكن في خط الصحابة شكل ولا نقط، ومن المعلوم أن كثيرا من الحروف العربية متشابهة في الكتابة مثل "الياء" قد تقرأ "باء"، "الجيم" حاء؛ ولذلك تمكنوا من الجمع بالخط بين ﴿فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ (النساء:94) و﴿**فتثبتوا**﴾ وبين ﴿**ينشركم**﴾ ﴿**يُسَيِّرُكُمْ**﴾ (يونس:22) ﴿**مَلِكِ**﴾ (الفاتحة:3) يجوز قراءتها ﴿**مَٰلِكِ**﴾، طبقا للقراءات المختلفة الواردة في السنة، والدليل ما ورد في السنة قصة هشام وعمر[5]، وأما ما لم يمكن جمعه بالخط فوزعوه على المصاحف[1].

(1) - جامع البيان (52/1).
(2) - فتح الباري، لابن حجر(173/11)
(3) - ينظر فضائل القرآن، لابن كثير (71).
(4) - ينظر كتاب المصاحف، رقم الحديث:(88)، (213/1).
(5) - القرآن الكريم الوثيقة الأولى، ص (24).

وجردت هذه المصاحف من جميع هذه الزيادات التي لم تتوافر قرآنيتها، وإنما كانت من قبيل التفسير أو تفصيل المجمل أو إثبات المحذوف، وأهملت منها جميع الروايات الأحادية، وأضحت سورها وآياتها مرتبة على النحو الذي نجده في مصاحفنا اليوم، وخلت المصاحف العثمانية من النقط والشكل(2).

وبانتهاء العمل بما يتفق تماما مع النص الأصلي أعيد مصحف حفصة –رضي الله عنها– إليها، بينما جلدت النسخ الأخرى ووزعت على الأمصار، باعتبارها نماذج لا عوض عنها تبطل كل ما يخالفها من قريب أو بعيد.

وقد استمر عمل الجماعة في نسخ المصاحف مدة خمس سنين، من سنة خمس وعشرين إلى سنة ثلاثين في التحقيق، ثم أرسلوا المصاحف المكتوبة إلى الأمصار(3).

وحينما تم توحيد المصحف على الشكل المقرر استنسخ عثمان –رضي الله عنه– منه عدة مصاحف أرسل بها إلى الأمصار.

واختلف في عدد هذه المصاحف، فقيل أربعة، وقيل ستة، وقيل سبعة، والمشهور أنها خمسة(4).

وأيا كان عدد هذه المصاحف، فقد كانت الأساس لاستنساخ آلاف المصاحف في الديار المترامية الأطراف، موحدة منظمة مؤصلة، اشتملت على القرآن بجزئياته وحيثياته كافة، دون زيادة أو نقصان، أو تغيير أو تحريف؛ بل هي من الوثوق بكونها عين القرآن الذي أنزل على الرسول –صلى الله عليه وسلم– بجميع خصوصياته في التنزيل والترتيب والتوقيف.

3) إحراق المصاحف:

(1) – مقالات الكوثري، ص (31).

(2) – فتح المنان ص (10).

(3) – ينظر الإتقان (389/2)

(4) – انظر فتح الباري، لابن حجر (20/9)، الإتقان، (211/1).

حين كتبت المصاحف العثمانية جعلها أمير المؤمنين عثمان -رضي الله عنه- المرجع للمسلمين في مصاحفهم، وأمر بإزالة ما سواها من مصاحف، حيث كان هناك صحابة عاصروا التنزيل فحفظوه ودونوه في مصاحف خاصة، فيها ما نسخ وما لم ينسخ، وبعضها مرتب ترتيب النزول، وبعضها فيه التفسير النبوي وغيره، فحز قرار عثمان -رضي الله عنه- في نفوس بعضهم، وصعب عليه ترك ما دونه في حياة النبي -صلى الله عليه وسلم-، إلا أن مراجعة متأنية لهذا الأمر الصادر من الخليفة وضرورته سمحت لنفوس الصحابة أجمعين سوى ابن مسعود-رضي الله عنه- أن ينصاعوا له وينفذوه، لما رأوا فيه من جلب لمصلحة، وهي توحيد المسلمين على مصحف واحد، ودرء مفسدة، وهي الاختلاف والتنازع، الذي يجر إلى الهلاك في الدنيا والآخرة.

وهكذا تم الأمر للخليفة بحرق المصاحف الشخصية، ولم ينقل موقف معارض لحرق المصاحف غير موقف عبد الله بن مسعود-رضي الله عنه- الذي أساءه ذلك، وأبى أن يسلم مصحفه، وأفتى الناس بالاحتفاظ بمصاحفهم، قال ابن مسعود_رضي الله عنه_: **(من استطاع منكم أن يغل مصحفه فليغله، فإن من غل شيئا جاء به يوم القيامة)**، ثم سوغ اعتراضه بقوله: **(قرأت من فم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- سبعين سورة، أفأترك ما أخذت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم؟)** [1].

على أن سبب اعتراض ابن مسعود-رضي الله عنه- على جمع عثمان -رضي الله عنه- يرجع إلى اختيار زيد -رضي الله عنه- لهذا الجمع؛ فقد اعترض على هذا الاختيار بأنه أسبق منه في الإسلام، وتمكنه من قراءة القرآن: **(من سره أن يقرأ القرآن غضا...)** [2]، وقوله: **(والذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله تعالى إلا أنا**

(1) – مسند أحمد مسند عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه، رقم الحديث(3929).

(2) – ينظر عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني (124/18).

أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيم أنزلت، ولو أعلم أحدا أعلم مني بكتاب الله، تبلغه الإبل لركبت إليه)[1].

يقول القرطبي: «لم يكن الاختيار لزيد من أبي بكر وعمر –رضي الله عنهم– على عبد الله بن مسعود –رضي الله عنه– في جمع القرآن، وعبد الله أفضل من زيد وأقدم في الإسلام، وأكثر سوابق وأعظم فضائل، إلا أن زيدا كان أحفظ للقرآن من عبد الله في حياة رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، فالذي ختم القرآن وحفظه ورسول الله –صلى الله عليه وسلم– حي أولى بجمع المصحف وأحق بالإيثار والاختيار»[2].

إضافة إلى هذا أن مستند زيد–رضي الله عنه– في الجمع إنما كان الصحف التي جمعها في عهد الصديق، ولم يعتمد حفظه أو حفظ غيره مجردا.

ولم يمر موقف ابن مسعود–رضي الله عنه– دون نقد من الصحابة، فقد عابوا عليه موقفه، خاصة أن الموقف العام من الصحابة كان متفقا على رأي عثمان رضي الله عنه.

قال مصعب بن سعد: **(أدركت أصحاب النبي ﷺ حين شقق عثمان ﷺ المصاحف، فأعجبهم ذلك، أو قال: لم ينكر ذلك منهم أحد)[3].**

وقال الزهري: **(بلغني أن ذلك كره من مقالة ابن مسعود، كرهه رجال من أفاضل أصحاب النبي ﷺ)[4].**

(1) – صحيح البخاري: (66)كتاب: فضائل القرآن(8) باب: القراء من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، الحديث رقم:(5002)، صحيح مسلم: (44)كتاب: فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم (22) باب: من فضائل عبد الله ابن مسعود الحديث رقم:(4263).

(2) – جامع البيان (53/1).

(3) – فضائل القرآن لابن سلام، ص (284)، المقنع في رسم مصاحف الأمصار، للداني، ص (18).

(4) – فضائل القرآن لابن سلام، ص (285)، المرشد الوجيز، ص (53).

ويبدو أن ابن مسعود –رضي الله عنه– صار في آخر أمره إلى موافقة الجماعة، وإن كان قد احتفظ بالقراءة على حرفه؛ لأنه أدرك أن الاختلاف الذي وقع بينه وبينهم إنما كان في الحرف أو في الحفظ، وليس هذا من قبيل اختلاف التضاد.

ولهذا حرص عندما استقبل الغاضبين من أتباعه على تذكيرهم بقيمة جميع القراءات التي جاء بها الوحي، فقال لهم: **(إني قد سمعت القرأة، فوجدتهم متقاربين، فاقرأوا كما علمتهم، وإياكم والاختلاف والتنطع، فإنما هو كقول أحدكم: هلم تعال).**

وبرجوع ابن مسعود –رضي الله عنه– إلى موافقة الجماعة، تمت موافقة الأمة كلها على مصحف عثمان _رضي الله عنه_ حتى قال مصعب بن سعدة: **(أدركت الناس متوافرين...المصاحف. ولما قدم على الكوفة قام إليه رجل فعاب عثمان _رضي الله عنه_ بجمع الناس على المصحف. فصاح عليه، وقال: اسكت، فعن ملأ منا فعل ذلك فلو وليت منه ما ولى عثمان_ رضي الله عنه_ لسلكت سبيله)**[1].

المطلب الثاني: حكم رسم المصحف:

يرى جمهور العلماء أن رسم المصحف توقيفي، ويستدلون على ذلك بكون المصحف كتب بين يدي النبي –صلى الله عليه وسلم– بإملاء منه على زيد بن ثابت –رضي الله عنه–، أو بإقراره صلى الله عليه وسلم إياه؛ ويعللون الاختلافات في رسم المصاحف والاختلافات الواردة في رسم بعض الكلمات في المصحف الواحد إلى توجيه النبي –صلى الله عليه وسلم–، لما فيه من مخالفة اصطلاح الكتاب.

وهذا يعني بالجملة أن رسم المصحف كله توقيف من النبي –صلى الله عليه وسلم–، لا مدخل لأحد فيه، وقالوا: إن الداعي إلى هذا القول إن رسم المصحف يتفق في الأغلب مع الرسم الاصطلاحي، ويختلف معه في مواضع كثيرة، والنظر في هذا يحيلنا إلى أن المخالفة لا يمكن أن تأتي اعتباطا لا معنى يسندها ويسوغها خاصة وأن الصحابة كافة أجمعوا عليه.

(1) – المرجع السابق، ص (189).

ومن هنا التمس بعضهم لهذه الاختلافات أسرارا وحكما، وادعى أن كل مخالفة لها معنى.

ومن أشهر من عبروا بوضوح عن هذا القول وانتصروا له، ونصبوا له البراهين: ابن فارس: فهو يذهب بعيدا في نظرته للرسم، فيعتبر اللغة العربية أصل اللغات، ومنشأها، وأنها من توقيف الله وعز وجل؛ ودليله في ذلك قوله جل ثناؤه: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة:31)، وتقتضي نظرته أن اللغة جاءت بالتدريج، فقد وقف الله عز وجل على آدم -عليه السلام- ما شاء بقدر حاجته، ثم تتابع ذلك مع الأنبياء العرب إلى أن وصل الأمر ذروته مع سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم-، فآتاه الله عز وجل ما لم يؤت أحدا قبله من التمام والحسن، فاستقر الأمر على ذلك فلا نعلم لغة من بعده حدثت.

ثم يستدل على توقيف الخط بظاهر الآية: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (العلق:1-4) وكذلك بالآية: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ﴾ (القلم:1)[1]

قال: وما تواترت به الروايات بأن أبا الأسود[2] أول من وضع العربية، وأن الخليل أول من تكلم في العروض، فلا ننكر ذلك، وإنما نقول إن هذين العلمين كانا قديما وأتت عليهما الأيام، وقلا في أيدي الناس، ثم جددهما هذان الإمامان[3].

وذهب المراكشي[4] إلى أن كل وضع خاص، وكل اختلاف بين المصاحف له علاقة بالمعنى، وليس للكتّاب أي دور فيه. يقول في مقدمة كتابه عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل: «وبعد فإنه لما كان خط المصحف الذي هو الإمام الذي يعتمده

(1) – الصاحبي في فقه اللغة العربية لابن فارس، ص (14_15).

(2) – هو أبو الأسود الدؤلي، ظالم بن عمرو، قاضي البصرة، توفي سنة: 69ه، انظر السير (5/35-38).

(3) – الصاحبي في فقه اللغة العربية، ص (17).

(4) – أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي العددي، أبو العباس، ابن البناء المراكشي، له عدة كتب منها: "عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، توفي سنة: 721هـ، الأعلام (1/222).

القارئ في الوقف والتمام ولا يعدو رسومه ولا يتجاوز مرسومه قد خالف خط الأنام في كثير من الحروف والأعلام، ولم يكن ذلك منهم كيف اتفق؛ بل على أمر عندهم قد تحقق، بحثت عن وجوه ذلك بمقتضى الميزان ووافي الرجحان ووقفت منه على عجائب ورأيت منه غرائب» [1].

أما دليله على توقيفه من النبي -صلى الله عليه وسلم-، وأن لا دخل للصحابة في كتابته، كتابة القرآن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، فقد كتب القرآن في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم-، وبإملاء منه صلى الله عليه وسلم، على الهيئة التي بين أيدينا اليوم، وهذا يدل على توقيفه؛ ولو كان من اصطلاح الصحابة لما بقي على هذه الحال، ولتناولته أيدي التحسين والتجويد، ولغيرته طبقا لتطورات الإملاء، دون أن يكون في ذلك حرج، أما وقد بقي على هذه الهيئة طيلة هذه الفترة؛ فهذا يدل على أنه عين الهيئة التي كتبت بين يدي النبي -صلى الله عليه وسلم-، ويجب اتباعها، ولا يصح عقلا ولا دينا أن يكون الصحابة وجدوه على هيئة كتب بها في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم-، ثم غيروها إلى هيئة أخرى تناسب تطور الكتابة، وذلك لوجهين:

أحدهما: نسبة جميع الصحابة إلى المخالفة، وذلك مُحال.

ثانيهما: أن سائر الأمة من الصحابة وغيرهم أجمعوا على أنه لا يجوز زيادة حرف في القرآن، ولا نقصان حرف منه، وما بين الدفتين كلام الله عز وجل، فإذا كان النبي -صلى الله عليه وسلم-، أثبت ألف ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ (الرحمن: 1) ﴿ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ (الفاتحة:2) مثلا، ولم يزد الألف في ﴿مِاْئَةَ﴾ (البقرة:258) ولا في ﴿وَلَآ أَوۡضَعُواْ﴾ (التوبة:47)، ولا الياء في ﴿بِأَيۡيۡدٍ﴾ (الذاريات:47) ونحو ذلك... فهذا يدل على التوقيف[2].

هذه إذن بعض الأمثلة التي تبين أن رسم المصحف يخالف الطريقة الاصطلاحية. ومعلوم أن الصحابة -رضوان الله عليهم- كانوا أحرص الناس على

(1) – عنوان الدليل، ص (30).

(2) – المقنع، ص (30).

الاتباع والأبعد عن الابتداع -والفعل منهم يغني عن القول- ومن هنا لم يرد القول صراحة بتوقيف الرسم.

1) رسم المصحف اصطلاحا:

في مقابل القائلين بتوقيف رسم المصحف، هناك من يرى أنه اصطلاحي لا توقيفي، فالكتبة حسب رأي هؤلاء كانوا يكتبون وفق اصطلاح العرب في ذلك الزمان، وهذا رسم اصطلح عليه زمن عثمان -رضي الله عنه- عند نسخ المصاحف[1].

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بأنه لم يثبت التوقيف لا من القرآن ولا من السنة، ومن ثم استصحبوا حال العرب في الكتابة وما كانوا عليه من عدم النضج والإتقان التام للخط، وحتى يثبت عكس هذا فهم ماضون في القول بالاصطلاح، وأشهر من قال بهذا القول وانتصر له القاضي أبو بكر الباقلاني[2] في كتابه الانتصار، وابن خلدون[3] في تاريخه، وابن حزم[4] في أحكامه[5]..

(1) – ينظر مباحث في علوم القرآن، مناع قطان، ص (147).

(2) – هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر: قاض، من كبار علماء الكلام. انتهت اليه الرياسه في مذهب الأشاعرة.من كتبه "الانتصار للقرآن"، و"إعجاز القرآن". سير أعلام النبلاء (190/17).

(3) – هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون أبو زيد، المؤرخ، العالم الاجتماعي البحاثة. اشتهر بكتابه "العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر". توفي سنة: ثمان وثمانمائة. الأعلام(330/3).

(4) – هو الإمام الأوحد البحر ذو الفنون والمعارف أبو محمد؛ علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ولد أبو محمد بقرطبة في سنة أربع وثمانين وثلاث مائة. من أشهر كتبه المحلى وله كتاب في الناسخ والمنسوخ، توفي سنة ست وخمسين وأربع مائة. سير أعلام النبلاء (184/18).

(5) – الانتصار للقرآن (548/2_549).

قال صبحي الصالح[1]: «ورأي القاضي أبي بكر هذا لجدير أن يؤخذ به، وحجته ظاهرة، ونظره بعيد، فهو لم يخلط بين عاطفة الإجلال للسلف وبين التماس البرهان على قضية دينية تتعلق برسم كتاب الله، أما الذين ذهبوا إلى أن الرسم القرآني توقيفي أزلي فقد احتكموا في ذلك إلى عواطفهم، واستسلموا استسلاما شعريا صوفيا إلى مذاويقهم ومواجيدهم، والأذواق نسبية لا دخل لها في الدين، ولا يستنبط منها حقيقة شرعية»[2].

إلا أن اختلاف الخطوط الذي يذكره القاضي أبو بكر الباقلاني شيء والرسم الإملائي شيء آخر، فاختلاف الخط تغير في صورة الحرف لا في رسم الكلمة[3].

ومن المعاصرين من ناصروا هذا القول كالكردي، ففي كتابه تاريخ القرآن الكريم قال: والذي يظهر لنا _والله تعالى أعلم_ أن رسم المصحف العثماني غير توقيفي.

ثم أقام أدلة على استظهاره في المسألة: فمنها ما هو سالف ذكره العلماء الثلاثة كون النبي -صلى الله عليه وسلم- أميا، واستصحاب حال الصحابة، مع عدم وجود دليل يسند إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- بالتوقيف، واختلاف الرسم في المصاحف التي أرسلها عثمان -رضي الله عنه- إلى المدن والأمصار[4].

والحقيقة أن رسم المصحف توقيفي للأدلة السالفة الذكر، ولو كان الأمر غير ذلك لأحدث فيه السلف وغيروه تبعا لتطور كتابة اللغة، لكنهم لم يفعلوا فهذا دليل على التوقيف.

المبحث الثاني: قواعد الرسم:

(1) – هو صبحي إبراهيم الصالح الطرابلسي اللبناني، له عدة مؤلفات منها: مباحث في علوم القرآن، توفي: 1986م. انظر موسوعة ويكيبيديا.

(2) – مباحث في علوم القرآن، ص (279).

(3) – ينظر مباحث في علوم القرآن لمناع القطان، ص (149).

(4) – تاريخ القرآن الكريم، للكردي، ص (103_104).

الرسم لغة: الأثر، وعرفا يرادفه الكتابة والخط، وهو تصوير اللفظ بحروف هجائية بتقدير الابتداء به والوقوف عليه، ويطلق الرسم كثيرا ويراد به المرسوم أي الحروف نفسها، وهو المراد هنا(1).

في رسم المصحف كثير من القواعد التي لا يتطابق فيها المنطوق مع المرسوم، فهناك حروف ثابتة في النطق محذوفة في الرسم، وهناك حروف ثابتة في الرسم ليس لها مقابل في النطق، وهناك حروف رسمت بغير الرموز المخصصة لها، وكلمات وصلت في مواضع وفصلت في أخرى.

وهذا جعل العلماء يقولون إن خط المصحف يحفظ ولا يقاس عليه؛ لأن الأصل في الكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائه، بتقدير الابتداء به والوقف عليه(2).

ودراسة تاريخ الكتابة العربية يبين بوضوح أن الرسم العثماني يمثل مرحلة في تاريخ تلك الكتابة، وأن الصحابة -رضوان الله تعالى عليهم- كانوا قد كتبوا المصاحف بالإملاء الذي كان مستخدما في زمانهم، ومع ذلك كان هناك فرق بين ما كتبوه في المصاحف، وما كانوا يكتبونه في غيرها(3).

وقواعد الرسم خمسة الحذف والزيادة والهمز والبدل والفصل، وزاد السيوطي سادسة، وهي: ما فيه قراءتان فكتب على إحداهما(4).

وسنقف في هذا المختصر على قاعدتي الإثبات والحذف فقط لتعلقهما بالمقصود.

المطلب الأول: قاعدتا الإثبات والحذف

إن الإثبات هو الأصل والجاري على سنن القياس، فلا حاجة للكلام عليه، أما الحذف فهو مخالف لقاعدة الرسم القياسي، فتعين التعريف به، فالذي يحذف غالبا في

(1) – فتح المنان، ص (5).

(2) – ينظر كتاب الكتاب: لابن درستويه، ص(16)، و البرهان في علوم القرآن الزركشي، همع الهوامع، للسيوطي (2/243).

(3) – ينظر رسم المصحف غانم قدوري ص (734- 735).

(4) – ينظر الإتقان (4/169).

المصاحف من حروف الهجاء ثلاثة: الألف، والواو، والياء المديتان، وإنما اختصت هذه الأحرف بالحذف غالبا لكثرة ورودها، وبقاء ما يدل عليها عند حذفها، وهو الحركات التي نشأت هذه الأحرف عنها.

فالحذف مثل حذف الألف من: يا النداء: ﴿وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ﴾ (الزخرف:49)، أما الزيادة: فكزيادة الألف في أواخر كل اسم فيه واو الجماعة ﴿بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾، (يونس:90) ﴿أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ (البقرة:268)، ﴿ٱلرِّبَوٰاْ﴾ (البقرة:275)، والبدل تكتب الألف واوا للتفخيم مثل: ﴿ٱلصَّلَوٰةَ﴾ (البقرة:276) ﴿كَمِشۡكَوٰةٖ﴾ (النور:35)...كلمة "إن" توصل بكلمة "ما" مثل: ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ﴾ (مريم:26)، و﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ﴾ (الرعد:40)...[1].

أقسام الحذف:

الحذف الواقع في المصاحف ثلاثة أقسام: حذف إشارة، وحذف اختصار، وحذف اقتصار.

أما حذف الإشارة فهو ما يكون موافقا لبعض القراءات نحو: ﴿وَإِذۡ وَٰعَدۡنَا مُوسَىٰٓ﴾ (البقرة:51) فإن أبا عمرو البصري قرأ بحذف الألف من اللفظ، والباقون بإثباتها، فحذفت الألف في الخط إشارة لقراءة الحذف، ولا يشترط في كونه حذف إشارة أن تكون القراءة المشار إليها متواترة، بل ولو شاذة لاحتمال أن تكون غير شاذة حين كتبت المصاحف[2].

وأما حذف الاختصار، أي: التقليل فهو ما لا يختص بكلمة دون مثيلاتها فيصدق عما تكرر من الكلمات، وما لم يتكرر منها، وذلك كحذف ألف جموع السلامة:ك: ﴿ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ﴾ (الذاريات:1).

(1) – ينظر للتفصيل بابي الحذف والزيادة مثلا في كتاب المقنع، للداني (20-55)

(2) – دليل الحيران على مورد الظمآن، ص (66).

وأما حذف الاقتصار فهو ما اختص بكلمة أو كلمات دون نظائرها: كـ: ﴿ٱلۡمِيعَٰدِ﴾ (الأنفال:42)، في الأنفال، و﴿ٱلۡكُفَّٰرُ﴾ (الرعد: 43) في الرعد[1].

المطلب الثاني: مرجحات الإثبات والحذف:

إن علماء هذا الفن وخصوصا المغاربة، اختاروا بعد وجود الاختلاف بين المصاحف العثمانية، وما يؤول إلى ذلك، وجها من الوجوه المذكورة في الاختلاف، لمرجحات مذكورة عندهم، اقتضت ترجيح ذلك الوجه، ومنها ما يتعلق بمسألتنا، وهي:

- **انفراد الحذف بترجيحه بالإشارة إلى القراءة بحذفه:**

فإذا وافق خط المصحف قراءة، وإن كانت شاذة، فضلا عن كونها متواترة، فإن الحذف يترجح على الإثبات، مثال ذلك **"طائف"** في قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٞ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ﴾ (الأعراف:201)، فالاختلاف بين المصاحف في ألفه موجود، ففي بعضها بالثبت لذلك الألف، وفي بعضها بالحذف له، أهو ثابت بين الطاء والضرس أولا، بحيث اتصل ذيل الطاء بالضرس، ورجح الحذف، لموافقة من يقرأ (طَيْفٌ) بحذف ألفه وسكون يائه لفظا.

يقول المارغني[2]: «وأما "طائف" في "الأعراف" فهو: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٞ﴾ وقد قرأه المكي، والبصري، والكسائي بياء ساكنة بعد الطاء، والفاء من غير ألف ولا همز، واستحب أبو داود في "التنزيل" كتابته بغير ألف، واحترز الناظم بقوله في "الأعراف" عن الواقع في "القلم": ﴿فَطَافَ عَلَيۡهَا طَآئِفٞ﴾ (القلم:

(1) – دليل الحيران على مورد الظمآن، ص (67).

(2) – هو أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن سليمان المارغني التونسي المالكي، صاحب كتاب: دليل الحيران على مورد الظمآن، الأعلام، (54/6).

19)، فإن ألفه ثابتة بلا خلاف، والعمل عندنا على حذف ألف: ﴿طَآئِفٌ﴾ في "الأعراف"»[1].

وفي البدور الزاهرة «أن ﴿طيف﴾ قرأها المكي والبصريان والكسائي بحذف الألف التي بعد الطاء وإثبات ياء ساكنة بعدها في مكان الهمزة. وقرأ الباقون بألف بعد الطاء وهمزة مكسورة بعد الألف في موضع الياء»[2].

وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وحمزة ﴿طَآئِفٌ﴾ بالألف من طاف به إذا دار حوله فهو طائف كذا قال الكسائي، وقال غيره هو من طاف به من وسوسة الشيطان.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ﴿طَيْفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ﴾ أي لمة وخطرة من الشيطان، وكان مجاهد يقول طيف من الشيطان غضب، وحجتهم قوله قبله ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ﴾ (الأعراف: 200) ولم يقل نازغ، وقال: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ﴾ (الإسراء: 67) ولم يقل الضار، ويقال أصابته نظرة ولا يقال ناظرة، فقوله طيف يحتمل أن يكون مصدر طاف يطيف طيفا، كما يقال: طاف الخيال يطيف طيفا، ويحتمل أن يكون اسما مثل الطائف سواء، كما يقال مائت وميت؛ والذي يدل عليه قراءة ابن مسعود **(طَيِّفٌ)** بالتشديد مثل هين وهين بالتشديد والتخفيف[3].

- **ومنها نص أحد المشايخ على أحد الطرفين**، أعني الحذف أو الإثبات، مع سكوت غيره الذي قد يقتضي خلافه، وهذا يتعلق بمسألتنا؛ لأن الإمام ابن الجزري نص على الحذف، مع سكوت غيره عنه.

- **ومنها: عند المغاربة أن ما وجد في مصحف المدينة المنورة، يقدم عندهم على ما وجد في غيرها**، كما فعلوا في التجويد، حيث اقتصروا على مقرأ: "الإمام نافع" دون المقارئ الأخرى، لأنه من مقرأ أهل المدينة، وترجيحه على غيرها لا يخفى؛ لأنها

(1) – دليل الحيران، ص (171).

(2) – البدور الزاهرة، لابن القاضي، ص (128).

(3) – حجة القراءات، لابن زنجلة، ص (305).

المدينة التي ختم فيها الوحي، فأهلها أدرى من غيرهم، وكما فعلوا في الفروع، حيث أخذوا بمذهب الإمام مالك رضي الله عنه، دون غيره من المذاهب لذلك أيضا.

ثم إن هناك مرجحات أخرى ذكرها العلماء، يقول ابن عاشر[1] عن مرجحات الإثبات والحذف عند المغاربة: «ينفرد الإثبات بالترجيح بأصالته، ولكن حيث لا مرجح للحذف. وينفرد الحذف بترجيحه بالإشارة إلى القراءة بحذفه. لكن حيث لم ينص على أرجحية الإثبات. ويشتركان معا في الترجيح بالنص على رجحان أحدهما. وبنص أحد الشيخين على أحد الطريقين مع سكوت الآخر، الذي قد يقتضي خلافه، وبالحمل على النظائر، وعلى المجاور. وباقتصار أحد الشيوخ على أحدهما، وحكاية الآخر خلافه. وبكون النقل عن نافع عند نقل غيره خلافه، وبكونه في المصاحف المدنية مخالفة غيرها، وبكونه في أكثر المصاحف»[2].

ثم قد يحصل لكل طرف مرجح فأكثر مع التساوي في عدد المرجحات، أو التفاوت، وقد يكون بعض المرجحات عند التعارض أقوى من بعض فيتسع في ذلك مجال النظر، ومن هذه المرجحات يعلم وجه كثير مما جرى به العمل[3].

المبحث الثالث: حكم ألفي سقاية وعمارة

المطلب الأول: موقف إثبات ألفي سقاية وعمارة ومرجحاته

أطبقت المصاحف المطبوعة قديما وحديثا على كتابة ألفي سقاية وعمارة بالإثبات، وهو ما يعني أن العمل جرى عند أغلب الرسام على إثباتهما، وهذا الموقف يشمل أهل المشرق وأهل المغرب خاصة أهل فاس من المغرب، فقد ذكر سيدي محمد التهامي

(1) – هو عبد الواحد بن أحمد بن علي بن عاشر الأنصاري: فقيه، أندلسي الأصل. نشأ وتوفي بفاس، له تصانيف، منها " المرشد المعين على الضروري من علوم الدين، و" فتح المنان – في شرح مورد الظمآن " خ ، توفي سنة أربعين وألف. الأعلام (4/175).

(2) – فتح المنان بشرح مورد الظمآن، ص (31).

(3) – دليل الحيران، ص (67).

(ت:1263ه) عن أهل الغرب إطباقهم على إثباتها، وذلك في منظومة له في هذه المسألة، يقول[1]:

سِقَايةٌ عِمارةٌ بالثَّبت بِذَا جَرى العَمَلُ يَا سدَاتِي

عِند القُرَّا ونَعنِي أَهْلَ فاس وأَهْلَ غَرْبِنَا بِلاَ الْتِبَاسِ

وقد استند هذا الموقف على أدلة أوجزها في الآتي:

أدلة رجحان القول بإثبات الألف فيهما:

1) سكوت أغلب الرسام عنهما وذلك لعدم النص:

إن (سقاية وعمارة) في قوله تعالى: ﴿**أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ**﴾ أكثر الرسام لم يعرجوا على ذكرهما، لا بحذف ولا بإثبات، كالداني[2]، وابن نجاح[3]، والشاطبي[4]، وابن لب[5]، والمنصف[6]، وأضرابهم، ولم يذكرهما ابن القاضي[7] في بيانه، حيث نص على أن يذكر كل ما سكت عنه "التنزيل" ولم يذكرهما

(1) – رسائل في رسم وضبط بعض الكلمات القرآنية، لأحمد بن أحمد الصغير، وأحمد الحبيب اللمطي، ومحمد التهامي، ص 36.

(2) – هو أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد، الأموي مولاهم، القرطبي، توفي عام 444ه، له مائة تأليف منها: "التيسير" و"المقنع"، انظر (317/13).

(3) – هو أبو داوود، سليمان بن نجاح بن القاسم الأموي، القرطبي، توفي سنة: 496ه من مؤلفاته: "التبيين لهجاء التنزيل"..، انظر سير أعلام النبلاء (139/13).

(4) – هو أبو القاسم، القاسم بن فِيرة، بن أبي القاسم، الشاطبي الأندلسي، ناظم الشاطبية، توفي سنة: 590ه، انظر سير أعلام النبلاء، (475/14).

(5) – هو الشيخ نذير بن وهب بن لب بن عبد الملك، أبو عامر الفهري، البلنسي، الأندلسي، توفي سنة 636ه، انظر سير أعلام النبلاء، (12/ 352).

(6) – "المنصف" هو رجز في الرسم لأبي الحسن علي بن محمد المرادي، الأندلسي، اقتبس منها صاحب الخراز اثني عشر مسألة، انظر القراء والقراءات، لسعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1410ه، ص 17.

(7) – هو عبد الرحمن بن أبي القاسم بن القاضي، أبو زيد، المكناسي الأصل الفاسي، المالكي: فقيه، كان مرجع المغرب في أحكام القراءات، توفي سنة: 1082ه، انظر الأعلام (323/3).

صاحب المورد ولم يتعرض لهما شراحه، ولا ذكرهما الشيخ عمر البينوني صاحب البسط والبيان فيما أغفله مورد الظمآن، ولا ذكرهما علماء فاس الذين تعقبوا نظم الخراز، وبينوا مسائل ومواضع مهمة، مع استدراك العلماء على الناقل ما غفل عنه[1].

وقد جمع محمد التهامي ابن الطيب السجلماسي[2] من لم يتعرض لهما وسكت عنهما من المشايخ، وذلك بعدما قرر أن أهل فاس على إثباتهما، لأدلة منها العمل، وعدم ذكر المشايخ لهما، فهم متبعون لمن سكت، ثم عدد الساكتين قائلا[3]:

وَتَبِعُوا فِي ذَاكَ مَذْهبَ الشَّيْخَيْنْ ... لِأَنَّهُ لاَ نَصَّ عِنْدَهُمْ يَبِينْ

بِالثَّبْتِ وَالْحَذْفِ كَذَاكَ الْمُنْصِفُ ... فَاتَّبِعْ طَرِيقَهُمْ تَصِيرُ عَارِف

وَالشَّاطِبِي نَحوه فِي رَائِيَتِهْ ... فَاسْمَعْ لِمَا أَقُولُ بَعْدُ وَانْتَبِهْ

وَسَكَتَ عَنْهُمَا مَوْرِدُ الظَّمْآنِ ... كَذَاكَ مُوضِحُهُ فِي فَتْحِ الْمَنَّانْ

وَدَأْبُهُ عِنْدَ اخْتِتَامِ التَّرَاجِمْ ... يَاتِي بِمَا أَغْفَلَ عَنْهُ لَدَى الْأَمْ

وَمَا تَعَرَّضَ لَهُمَا أَصْلاً ... وَذِكْرُ الْغَيْرِ مَعْ ضُعْفٍ قُلْ

نَجْلُ الْقَاضِي النَّحْرِيرِ ... فِي بَيَانِ الْخِلاَفِ وَالتَّشْهِيرِ

عَنْهُمَا مَعْ إِتْيَانِهِ بِالْمُغْفَل ... عَنْهُ فَطَالِعْ كُتُبَ الْأَوَائِلِ

2) السكوت نص في الإثبات:

ثم إن من يقول بالإثبات يَعدّ سكوت المشايخ نصا في إثبات الألف فيهما، يقول محمد بن التهامي السجلماسي[1]:

(1) – مختصر التبيين لهجاء التنزيل، لأبي سليمان بن نجاح، دراسة وتحقيق: أحمد بن أحمد بن معمر شرشال، (2/617-618).

(2) – محمد التِّهَامي بن الطيب السجلماسي، أبو عبد الله، المتوفى: 1263هـ، انظر الأعلام، (6/64-65).

(3) – رسائل في رسم وضبط بعض الكلمات القرآنية، ص 36-37.

تُفيدكَ مِن عُلومِ الثِّقَاتِ إِذِ السُّكوتُ نَصٌّ فِي الْإِثْبَاتِ
كنحْوِ قَالَ ثُمَّ كَانَ والْحِسَابْ هَادُوا وهاتُوا والعِقابُ والعَذابْ

3) جريان العمل على إثباتها:

ثم ذكر محمد التهامي، أن الإثبات هو الذي جرى به العمل في فاس، بل يدعي أن ذلك حاصل في الغرب الإسلامي كافة، حيث يقول[2]:

سِقَايةٌ عِمارةٌ بالثَّبت بِذَا جَرى العَمَلُ يَا سدَاتِي
عِند القُرَّا ونَعنِي أَهْلَ فاس وأَهْلَ غَرْبِنَا بِلاَ الْتِبَاسِ

4) أجوبتهم على أدلة من قال بإثبات الألف فيها:

قالوا إن حجة وجودها في المصحف الإمام يحتمل أن يكون هذا المصحف غير المصحف الذي رسمه عثمان رضي الله عنه، ويحتمل أن يكون اختلف النساخ في كتابته، فمرة كتبوهما بالألف، ومرة بغير ألف.

أما استدلالهم بقراءة ابن وردان وأنها دليل على كتابة الكلمتين في مصحف المدينة بغير ألف لأنه من راو لأبي جعفر وهو من قراء المدينة، فهذه الحجة مردودة لعدم اطرادها، فهناك مواضع كثيرة كانت قراءات الأئمة القراء على خلاف مرسوم مصحفهم، ألا ترى أن قراءة ابن عامر وعاصم من رواية حفص بن سليمان في الزخرف ﴿قَٰلَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكُم﴾ (الزخرف:23) بالألف، قال الداني: ولا خبر عندنا إن ذلك كذلك مرسوم في مصاحف أهل الشام ولا غيرها[3]. وكذلك قراءة أبي عمرو قرأ ﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَ﴾ (الزخرف آية 68) في الزخرف بالياء وهو في

(1) – رسائل في رسم وضبط بعض الكلمات القرآنية، ص 37.
(2) – رسائل في رسم وضبط بعض الكلمات القرآنية، ص 36-37.
(3) – المقنع في رسم المصاحف، لعثمان بن سعيد الداني، ص 118.

مصحف أهل البصرة بغير ياء فسئُل عن ذلك فقال إني رأيته في مصاحف أهل المدينة بالياء فترك ما في مصحف أهل بلده واتبع في ذلك مصاحف أهل المدينة[1].

وكذلك قرأ القراء السبعة ﴿ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ (طه:116) بالألف غير ابن كثير فإنه قرأها بغير ألف ((**فلا يخف ظلما**))[2].

وقرأ ابن كثير وعاصم في المائدة (112) وفى هود (7) وفي الصف ﴿**سِحْرٌ مُّبِينٌ**﴾ (الصف: 6) بغير ألف، وقرأ في يونس ﴿**لَسِحْرٌ مُّبِينٌ**﴾ (يونس: 76) بألف، وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر في كل ذلك ﴿**سِحْرٌ مُّبِينٌ**﴾ بغير ألف، وقرأ حمزة والكسائي في الأربعة الأحرف ﴿**سِحْرٌ**﴾ بألف[3].

وكذلك قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائى **(اطعمَ)** بفتح الميم في أطعم بغير ألف، وقرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحمزة ﴿**أَوْ إِطْعَٰمٌ**﴾ (البلد: 14) رفعا[4].

وقد نظم ذلك محمد التهامي بقوله[5]:

وَحُجَّةُ الْمُصْحفِ يُحتَمَلُ أَنْ	يَكُونَ غَيْرَ مَا رَسَمَه عُثْمَانْ
وأن يَكُونَ كَتَبَ ذَا بِكَذَا	وغيره رَسَمَهُ بِغَيْرِ ذَا
أَمَّا الذِي اسْتَدَلَّ بِالْقِرَاءَهْ	حُجَّتُه دَاحِضَةٌ وَبَاطِلَهْ
لَعَدَمِ اطِّرَادِهَا فِي كالْمُثَلْ	نَحْوَ فَخَرَج لاَ يَخَفْ ظُلْمًا وَقُلْ
سُبْحَانَ مَع قُل أَوَلَوْ جِئْتُكُم	سِحْرٌ مُّبِينٌ أَوِ اطْعَامٌ فَافْهَمُوا
وَأَمَّا مَا وُجِدَ عِنْدَ الْغَيْرِ	يَصِيرُ مَعْدُومًا كَمَا فِي النَّشْرِ

(1) – المقنع في رسم المصاحف، لعثمان بن سعيد الداني، ص 118.

(2) – السبعة في القراءات، لابن مجاهد، ص 689.

(3) – السبعة في القراءات، ص 249.

(4) – السبعة في القراءات، ص 686.

(5) – رسائل في رسم وضبط بعض الكلمات القرآنية، ص 37.

وَالْقَسْطَلاَنِي مِثْلُهُ فِي النَّقْلِ فَارْحَمْ جَمِيعَهُم يَا ذَا الْفَضْلِ

المطلب الثاني: موقف حذف ألفي سقاية وعمارة ومرجحاته

ذهب أكثر الرسامين في الغرب الإسلامي إلى حذف ألفي **(سقاية) ﴿عِمَارَةَ﴾** وخاصة الشناقطة منهم، حيث تم حذف ألفيهما في المصحف الذي طبع في موريتانيا حديثا، وأول من نص على الحذف فيهما الإمام ابن الجزري، ثم تبعه أعلام من المغرب كسيدي محمد بن الحبيب[1]، ثم أطبق الرسامة الشناقطة على القول بحذفهما، مثل الشيخ محمد المامي[2] ومحمد العاقب بن مايابى[3] والطالب عبد الله[4] وغيرهم.

ففي النشر ذكر ابن الجزري أنه رأى حذف الألف فيهما في المصاحف القديمة، وقال: ثم رأيتهما كذلك في مصحف المدينة الشريفة.

قال سيدي أحمد الحبيب[5]،[6]:

سِقَايَةٌ عِمَارَةٌ بِالْحَذْفِ لَدَى بَرَاءَةٍ بِغَيْرِ خُلْفِ

وذكر الشيخ محمد المامي سقاية في باب الحذف، حيث يقول[7]:

(1) – هو سيدي أبو العباس أحمد الحبيب بن سيدي محمد الغماري، توفي سنة: 1165ه، انظر السلالة البكرية الصديقية، لأحمد فرغل الدعباسي البكري، (122/2).

(2) – الشيخ محمد المامي بن البخاري المباركي الشمشوي الشنقيطي، له مؤلفات منها فتح الجليل بنظم خليل، توفي سنة: 1282ه، انظر معجم المؤلفين، ص (67).

(3) – هو الشيخ محمد العاقب بن عبد الله بن أحمد بن ماي أبي الجكني الشنقيطي، توفي 1363ه، انظر الأعلام (79/6).

(4) – هو الشيخ الطالب الملقب (اباه) بن الشيخ محمد الأمين الجكني الشنقيطي، توفي 1292ه، انظر الأعلام (52/5).

(5) – هو الشيخ أحمد بن الحبيب اللمطي السجلماسي، المتوفى: 1165، انظر القراء والقراءات، ص 35.

(6) – رسائل في رسم وضبط بعض الكلمات القرآنية، ص 35.

(7) – نظم تحفة الفتيان في رسم القرآن، للشيخ محمد المامي، ص(10).

قَاسِيَةٌ بِغَيْرِ وَاوٍ قَانِتُ بِالرَّفْعِ وَاحْذِفْ إِنْ تُضِفْ سِقَايَةُ

ثم قال عن حذف عمارة[1]:

والْعُلَمَاءُ مَالِكُ الْغَمَامُ عِمَارَةَ الأَعْمَالُ والْأَعْمَامُ

أما محمد العاقب بن مايابى الجكني فقد ذكرهما أيضا في باب الحذف، يقول في عمارة:[2]

أَسْمَائِهِ عِمَارَةَ الْغَمَامِ الاَعْمَالِ إِسْمَاعِيلَ وَالْأَعْمَامِ

ويقول في سقاية:[3]

وَهْيَ السِّقَايَةُ وَلَفْظُ سَاحِرِ دُونَ تَوَاصَوْا مَعْ دِيَارٍ سَامِرِ

وكذلك ذكرهما الطالب عبد الله في باب الحذف، يقول عن ﴿عِمَارَةَ﴾:[4]

الاَيْمَانَ الِايمَانَ عِمَارَةَ الْغَمَامْ الاعمالَ مَالِكْ عُلَمَا الرَّحْمَنُ دَامْ

ويقول عن (سقاية):[5]

تَوَاصَوا اوْ سَامِرْ تَمَاثِيلَ دِيَارْ سِقَايَةَ اعْكِسْ ضُعَفَا الرّفْعِ تُجَارْ

وأيضا من الشناقطة من ذهب هذا المذهب، صالح بن محمد الفلالي، يقول في أبيات[6]:

(1) – نظم تحفة الفتيان في رسم القرآن، للشيخ محمد المامي، ص(9).

(2) – رشف اللمى على كشف العمى والرين عن ناظري مصحف ذي النورين، للشيخ محمد العاقب بن مايابى الجكني، ص (132).

(3) – رشف اللمى على كشف العمى (133).

(4) – الإيضاح الساطع على المحتوى الجامع رسم الصحابي وضبط التابع، للطالب عبد الله بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، ص(40).

(5) – نفسه، ص (41).

(6) – الجامع المقدم شرح الجوهر المنظم، لأحمد بن محمد بن أحمد باب النجيبي، مخطوط ص 53.

سِقَايَةٌ عِمَارَةٌ بِالْحَذْفِ فِي أَلِفَيْهِمَا بِغَيْرِ خُلْفِ
وَقَالَ فِي النَّشْرِ فَفِي الْمَصَاحِفِ أَعْنِي الْقَدِيمَةِ بِغَيْرِ أَلِفِ
وَمَا رَأَيْتُ النَّصَ عَنْ مَنْ قَدْ سَلَفْ بِالثَّبْتِ فِيهِمَا وَلاَ عَنْ مَنْ خَلَفْ
وَالْحَذْفُ فِيهِمَا صَرِيحُ النَّصِ عَنْ مُقْتَفٍ فَهْوَ مُزِيلُ الْغَصِّ
وَمَا يُرَى لِلثَّبْتِ مِنْ تَوْجِيهِ لِفَقْدِ نَصٍّ فِيهِ مِنْ وَجِيهِ
وَغَايَةُ الرَّسْمِ اتِّبَاعُ الْمُصْحَفِ فُخُلْفُهُ يَحْرُمُ هَدْيُهُ اقْتَفِي
أَحَقُّ مَا يُتَّبَعُ الْحَقُّ إِذَا مَا لَأْلَأَتْ شُمُوسُهُ وَحَبَّذَا

وقد ذكرهما أحمد بن محمد بن أحمد باب النجيبي[1] في باب الحذف، حيث قال عن سقاية[2]:

أَعْقَابُكُمْ بِقَادِرٍ قَاسِيَتَا مَائِدَةٍ وَزُمَرٍ سِقَايَتَا

وعن عمارة يقول[3]:

أَعْمَامِكُمْ إِمَامِهِمْ أَمَانَتَهْ لُقْمَانَ إِسْمَاعِيلَ مَعَ عِمَارَتَهْ
كَمَا عَنِ ابْنِ الْجَزَرِي قَدْ نُقِلْ وَالْحَذْفُ فِي أَلِفِ مَا رُوتَ يَقِلْ

قال أحمد بن أحمد بن معمر شرشال[4]: وهذا مما خالف فيه العمل النص، فقد رسمتا في مصاحف أهل المغرب وأهل المشرق بمختلف الروايات بألف ثابتة فيهما،

(1) – الشيخ أحمد بن محمد النجيبي الحاجي الشنقيطي (ت: 1251هـ)، انظر تحقيق: الجامع المقدم في شرح الجوهر المنظم في رسم الكتاب المعظم، تحقيق: محمد بن سيدي محمد بن محمد الأمين، ص 52.

(2) – الجامع المقدم شرح الجوهر المنظم، ص 52.

(3) – الجامع المقدم شرح الجوهر المنظم، ص 58.

(4) – هو أحمد بن بن أحمد بن معمر شرشال الجزائري، أحد العلماء المتخصصين في الرسم وضبطه، وله في ذلك كتب قيمة، مختصر التبيين لهجاء التنزيل والطراز في شرح ضبط الخراز...

في حين هناك نصوص تدل على حذف الألف فيهما، ثم نقل كلام ابن الجزري عنهما[1].

مرجحات القول بحذف الألف فيهما:

1) نص المحقق ابن الجزري على حذف ألفي سقاية وعمارة وسكوت غيره عنه:

نص المحقق الحافظ الشهير "بابن الجزري" في نشره، على أنه رأى حذف الألف فيهما في المصاحف القديمة، وقال: ثم رأيتهما كذلك في مصحف المدينة الشريفة، وقال: ولم أر أحدا نص على إثبات الألف فيهما، أو في أحدهما. وهذا نص كلامه في المسألة، «يقول: وانفرد الشطوي عن ابن هارون في رواية ابن وردان في ﴿**أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ**﴾ **(سُقَاة)** بضم السين وحذف الياء بعد الألف جمع ساق كرام ورماة و**(عَمرة)** بفتح العين وحذف الألف جمع عامر مثل صانع وصنعة، وهي رواية ميمونة والقورسي عن أبي جعفر، وكذا روى أحمد بن جبير الأنطاكي عن ابن جماز، وهي قراءة عبد الله بن الزبير، وقد رأيتهما في المصاحف القديمة محذوفتي الألف كقيامة وجمالة؛ ثم رأيتهما كذلك في مصحف المدينة الشريفة، ولم أعلم أحدا نص على إثبات الألف فيهما، ولا في إحداهما، وهذه الرواية تدل على حذفها منهما: إذ هي محتملة الرسم، وقرأ الباقون بكسر السين وبياء مفتوحة بعد الألف وبكسر العين وبألف بعد الميم»[2].

وقال سيدي إدريس الودغيري[3] لدى قوله: «عمدته عمرة احذفن فطالع كتبا» بعد نقله ما في النشر: «انظر كيف أنكر إثبات الألف فيهما إنكارا كليا، فراجعه، وقد أكد الشيخ –رحمه الله– الحذف بمؤكدات ثلاث: تصريحه بالحذف مع سبقه في أول

(1) – مختصر التبيين لهجاء التنزيل، (2/617-618).

(2) – النشر في القراءات، لابن الجزري، (1/396).

(3) – هو إدريس بن عبد الله بن عبد القادر، أبو العلاءن الإدريسي، الودغيري، الملقب بـ "البكراوي"، توفي 1257هـ، خلف عدة مؤلفات، منها: "عمدة البيان في حكم المحذوف في القرآن، انظر القراء والقراءات، ص 157.

الترجمة، والنون الثقيلة، وزيادة: فطالع كتبا، كل ذلك لعلمه بتأهل الطلاب، فعسى أن يتيقظ أولوا الأبصار، فجزاه الله عن المسلمين خيرا»[1].

وقال عمر حمدان: إنهما مرسومتان بالحذف في ثلاثة مصاحف من أربعة شملتها المقارنة، وكلها مصاحف قديمة يرجع بعضها إلى القرن الثاني الهجري[2].

2) القراءة:

فكلمة ﴿سِقَايَةَ﴾ قرأها ابن هارون في رواية ابن وردان **(سقية)** بضم السين وفتح القاف، دون ياء لفظا، فتكون الياء الموجودة خطا، هي بدل الألف الملفوظ به، المعبر عنه بالمنقلب، على وزن ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗ﴾ (آل عمران:28).

و**(عمرة)** بفتح العين وحذف الألف جمع عامر مثل صانع وصنعة، وهي رواية ميمونة والقورسي عن أبي جعفر، وكذا روى أحمد بن جبير الأنطاكي عن ابن جماز، وهي قراءة عبد الله بن الزبير. وأما ﴿عِمَارَةَ﴾ **فقرأها حمزة بفتح العين دون ألف، على وزن (بررة) فيرجح الحذف أن لو روي غيره، كالأرجح في ﴿طَٰٓئِف﴾** الأعراف[3].

3) وجودهما في مصحف المدينة المشرفة بغير ألف:

والدليل على وجودها في مصحف المدينة هو ما ذكره ابن الجزري من أنه رآهما في مصحف المدينة بغير ألف، حيث قال: وقد رأيتهما في المصاحف القديمة محذوفتي الألف كقيامة وجمالة؛ ثم رأيتهما كذلك في مصحف المدينة الشريفة. ولأن حذف ألفهما مروي عن مصحف المدينة، فيرجح الحذف أن لو ثبت في مصحف غيرها الثبت، ثم إن ابن وردان في الوجه المؤخر عنه، راوي أبي جعفر يزيد بن القعقاع، أحد رجال العشر الكبير، قرأهما بحذف ألفهما لفظا وهو من قراء المدينة. وعلى تقدير

(1) – رسائل في رسم وضبط بعض الكلمات القرآنية، ص 29.

(2) – كتاب أضواء جديدة على الرسم العثماني، ص 71.

(3) – رسائل في رسم وضبط بعض الكلمات القرآنية، ص 30-31.

وجود الاختلاف بين المصاحف في الألف فيهما، يترجح الحذف لما تقرر من المرجحات[1].

يقول سيد أحمد الحبيب اللمطي السجلماسي ناظما أدلة رجحان حذف ألفي ﴿سِقَايَةَ﴾ و(عمارة)[2]:

سِقَايَة عِمَارَة بِالْحَذْفِ لَدَى بَرَاءَةٍ بِغَيْرِ خُلْفِ
دَلِيلُهُ قِرَاءَةُ ابْنِ وَرْدَانْ سُقة عَمرة فَلاَح التِّبْيَانْ
أَوَّلُهَا وزْنُ رُمَاةٍ نَقَلُوا وَالثَّانِي وَزْنُ صَنْعَةٍ لاَ تَجْهَلُوا
هَذَا الذِي ذَكَرَهُ ابْنُ الْجَزَرِي فِي نَشْرِهِ إِذْ عِلْمُهُ كَالْمَطَرِ
وَالْقَسْطَلاَنِي مِثْلُهُ يَقُولُ بِالْحَذْفِ فِيهِمَا وَذَا مَنْقُولُ
فِي مُصْحَفِ الْمَدِينَةِ الْمُشَرَّفَةْ بِالْحَذْفِ فِيهِمَا وَدَعْ مَنْ صَحَّفَهْ
هَذَا هُوَ الصَّوَابُ عَضُّوا عَضُّوا عَلَيْهِ بِالْأَضْرَاسِ ثُمَّ غُضُّوا
أَبْصَارَكُمْ عَنْ ثَبْتِهِ فَهْوَ خَطَا وَالْحَمْدُ لِلهِ عَلَى كَشْفِ الْغِطَا

كما نص على ذلك الشيخ أحمد بن محمد بن أحمد باب النجيبي، قائلا[3]:

وَالْحَذْفُ فِي سِقَايَةٍ عِمَارَهْ ذَكَرَهُ ابْنُ الْجَزَرِي إِشَارَهْ
إِلَى قِرَاءَةِ سُقَاةٍ عَمَرَهْ فَإِنَّهَا رِوَايَةٌ مُشْتَهِرَهْ
إِلَى أَبِي جَعْفَرِهِمْ وَابْنِ جُبَيْرْ أَحْمَدُ قَدْ نَسَبَهَا وَابْنُ الزُّبَيْرْ
قَالَ وَقَدْ رَأَيْتُهَا فِي مُصْحَفِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ بِحَذْفِ الْأَلِفِ

(1) – نفسه، ص(29).
(2) – رسائل في رسم وضبط بعض الكلمات القرآنية، ص (35).
(3) – الجامع المقدم شرح الجوهر المنظم، ص 53.

وَلَيْسَ لِلإِثْبَاتِ مِنْ تَوجِيهِ لِفَقْدِ نَصٍّ فِيهِ عَنْ وَجِيهِ

4) أجوبتهم على أدلة من قال بإثبات الألف فيهما:

ردوا على من قال بأن أغلب الرسام لم يذكروا حذف ألفهما كصاحب المورد وغيره، بأنه كلام لا يفيد؛ لأنهم ساكتون، ومن ذكرها بالحذف نص، والنص مقدم كما تقدم.

أما القول: إن العمل جرى بثبت الألف في الكلمتين، فكلام لا يفيد أيضا، لأن العمل الذي يعتد به، هو ما كان لقوله مستند، كوجود ذلك الوجه في بعض المصاحف، أو نقله عنها من الأئمة المعتبرين، وهذان الأمران معدومان هنا.

وشبهوا هذا القول بقول أبي داوود: من أن "عاصم" يونس ﴿مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنۡ عَاصِمٍۖ﴾ (يونس:27) رسمه الغازي بن قيس في كتابه بغير ألف، ولم أروه عن غيره، ولا أمنع من الألف وهو اختياري[1]. فرد هذا القول بأن العمل في عاصم يونس بالثبت قال المارغني: «وبإثبات ألف: ﴿عَاصِمٍۖ﴾، في (يونس)، وحذفها في (هود)، و(غافر) جرى عملنا»[2]، ولأنه أيضا لم يوجد من نص على ثبت الألف فيه، ومن نص على حذف ألفه موجود، وهو الغازي كما مر آنفا.

قال سيدي أحمد الحبيب: «فإن قال قائل: إن القرآن سنة متبعة، لقول الإمام سيدنا علي رضي الله عنه، (اقرؤوا كما علمتم) ولا أخذ لك عن أحد من أشياخك بحذف الألف فيهما، ألا ترى إلى أن أبا داوود، لما روى عن الغازي في "عاصم" يونس ﴿مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنۡ عَاصِمٍۖ﴾ الحذف، اختار هو من عنده الثبت، فرد عليه اختياره بهذه القاعدة، وقيل إننا نعمل باختيار أبي داوود، إذا كان له رواية بما اختار، وهنا اختار غير ما روى، والقراءة سنة متبعة؟.

(1) – مختصر التبيين في هجاء التنزيل، لأبي داود (656/3).

(2) – دليل الحيران، ص (160).

أما قوله فلا أخذ لك بالحذف، فهو صحيح، وما قيل في رد اختيار أبي داوود فهو صحيح أيضا، ولكن فرق بين مسألتنا، ومسألة أبي داوود، لأن أبا داوود خالف النص، وفي مثلنا النص موافق، ورسم كلم القرآن توقيفي كما تقدم، فلا مجال للنظر فيه، لا لصاحبي ولا غيره، ولهذا كان الصحابة رضوان الله عليهم، حين أرادوا جمعه في مصحف واحد، يراجعون الرقع وغيرها، التي كانت بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم، ولهذا أيضا، تجد علماء الرسم يقولون: وجدتها في مصحف كذا بكذا، أو روى فلان عن فلان، أنه رآها في كذا بكذا، أو نحو هذا، ولا يقتصر على قوله: رويتها عن شيخي بكذا، فافهم، وعليه فقول الإمام علي رضي الله عنه السابق، ليس واردا علينا، بل هو حجتنا، فقائل الثبت هو الذي خالف السنة، بنص ابن الجزري، وهو ثقة، كما يعلم من ترجمته، لا يشك في هذا أحد، وأشياخنا رضي الله عنهم، وجزاهم عنا خيرا، إنما قالوا بثبت ألفهما استنادا للضابط، عند عدم اطلاعهم على النص فيهما، أو عدم الشعور بتقديم النص على القاعدة»[1].

وقالوا أيضا لا يلزمنا أن نتبع أحدا من الساكتين ولا من جرى العمل عنده على إثبات الألف فيهما، لأننا تبين لنا خطأ هذا الحكم، وأنه لا مستند له. ولأن عندنا مسائل لم يتكلم عليها الأقدمون، كضبط ﴿عِوَجًا﴾ لحفص، الذي يقرأه بالسكت وصلا، فكان أهل الأداء يضبطونه بفتحتين، حتى اهتدى لضبطه بفتحة واحدة، الإمام سيدي عبد الرحمن بن إدريس[2]، فتبعه الناس على ذلك، ولم يقل له أحد إن هذا لا أخذ لك به؛ لأن الأمر إذا كان مبنيا على ما هو الحق، لزم اتباعه، على أن مسألتنا أولى من مسألة ﴿عِوَجًا﴾ كما لا يخفى[3].

(1) – رسائل في رسم وضبط بعض الكلمات القرآنية، ص (32-33).

(2) – عبد الرحمن بن إدريس بن محمد المنجري الإدريسي الحسني التلمساني ثم الفاسي، شيخ المغرب في عصره، له عدة كتب منها: "حاشية على فتح المنان"، توفي 1179هـ، انظر الأعلام، (298/3).

(3) – رسائل في رسم وضبط بعض الكلمات القرآنية، ص (31).

والحاصل أن الحذف له سند، ولا سند لثبت الألف في الكلمتين، إلا قاعدة: "تصوير اللفظ بحروف هجائه" وهذه القاعدة يصار إليها، ويعمل بها عند عدم النص، والنص هنا بخلافها موجود، فهو مقدم على الضابط، كما هو مقرر.

الخاتمة:

وفي غب هذا البحث أعتَقِد أنّ ما قدّمته هو عصارة أقوال وأدلة وحجج الخائضين في مسألة مخالفة العمل في الرسم القرآني للنص، وقد تعرفنا على أنماط الأدلة ومناهج الاستدلال لديهم، خاصة في مسألة الاختلاف في حكم ألفي سقاية وعمارة، حيث عرضت لجملة من نصوص العلماء تثبت الألفين أو تحذفهما، كما عرضت لأدلة الإثبات، وأدلة الحذف، ويمكن إجمال النتائج في الآتي:

من قال بالإثبات استمسك بالأصل، حيث لم يثبت عنده غيره، وجملة أدلته اعتراضية، بمعنى أنها تعترض على ثبوت الإثبات، وأقواها عندي العمل الجاري بالإثبات.

من قال بالحذف أتى بأدلة وحجج مقنعة، ونقول متعددة، وأمثلة مشابهة، تقنع قارئها، وتزيل عنه الشك، وإن لم يكن له إلا النص على حذفها في المصاحف لكفى، فقد نقل من يتصف بالعدالة والأمانة أنها محذوفة في مصحف الإمام، فلم يبق إلا التسليم برجحانه على الإثبات، وقد تبين ذلك بأدلة أخرى وردت في صلب هذا البحث، وإذا تبين رجحان مسألة من المسائل بالأدلة الدامغة والمقنعة وجب اتباع الراجح كما في مسألتنا، حتى ولو كان استقرار العمل على خلافه.

والله الموفق وهو الهادي إلى صراط مستقيم

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.
2. الإبانة عن معاني القراءات لمحمد مكي بن أبي طالب، تحقيق الدكتور إسماعيل فتحي شلبي، دار النهضة مصر العربية، بدون تاريخ.
3. إبراز المعاني من حرز الأماني شرح متن الشاطبية، لعبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، مطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1349هـ.
4. الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة: 1394هـ/ 1974م.
5. الانتصار للقرآن الكريم للقاضي أبي بكر ابن الطيب الباقلاني، تحقيق الدكتور محمد عصام القضاة، دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى بدون تاريخ.
6. البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدُّرة – القراءاتُ الشاذةُ وتوجيهها من لغة العرب، لعبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.
7. البرهان في علوم القرآن للزركشي، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه.ط1، 1376 هـ – 1957م .
8. تاريخ القرآن الكريم، لمحمد طاهر بن عبد القادر الكردي المكي الشافعي الخطاط، دار مصطفى محمد يغمور بمكة، بمطبعة الفتح بجدة – الحجاز ، بتاريخ 1365 هـ 1946م.
9. تنبيه الخلان بتكميل مورد الظمآن "مطبوع ضمن كتاب دليل الحيران على مورد الظمآن"، لأبي محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن عاشر الأنصاري الأندلسي، المغربي الفاسي، دار الحديث للطبع والنشر والتوزيع، سنة الطبع 1426هـ – 2005م.
10. جامع البيان في تأويل القرآن لابن جرير الطبري، تحقيق أحمد محمد شاكر مؤسسة الرسالة ط1 بتاريخ 1420هـ 2000م.
11. الجامع الصحيح لمحمد بن إسماعيل البخاري، بإخراج وخدمة محب الدين الخطيب، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وقضي محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية القاهرة، الطبعة الأولى، بتاريخ:1400هـ.
12. الجامع المقدم شرح الجوهر المنظم، لأحمد بن محمد بن أحمد باب النجيبي، مخطوط بالمعهد الموريتاني، تحت رقم (558).
13. حجة القراءات، لأبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجله، تحقيق سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/2، 1979م.

14. حلية أرباب المراصد في شرح عقيلة أتراب القصائد: للجعبري، مخطوط رقم 4/225 مكتبة جامع القرويين فاس.

15. دليل الحيران على مورد الظمآن، لأبي إسحاق إبراهيم بن أحمد بن سليمان المارغني التونسي المالكي (ت: 1349هـ)، دار الحديث- القاهرة.

16. رسائل في رسم وضبط بعض الكلمات القرآنية، لأحمد بن أحمد الصغير، وأحمد الحبيب، ومحمد التهامي، جمع وتحقيق: أبو زكرياء محمد صغيري، الطبعة الأولى: 1433هـ-2012م، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب.

17. رسم طالب عبد الله المسمى الإيضاح الساطع على المحتوى الجامع رسم الضبط وضبط التابع وتليه شروح المشدد، الحملة، الضبط، لعبد الله بن الشيخ محمد الأمين الجكني الشنقيطي، الطبعة الأولى 1418هـ - 1998م. بدون ذكر الطبعة.

18. رشف اللمى على كشف العمى، للشيخ محمد العاقب بن مايابى الجكني، تحقيق: محمد بن سيدي محمد مولاي، دار ايلاف، الكويت، ط1، 1426ه، 2006م.

19. شرح السنة لمحيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش المكتب الإسلامي- دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، 1403هـ - 1983م.

20. شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة المعروف بالطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى - 1415هـ، 1494م.

21. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، لأحمد بن فارس(ت: 395هـ)، الناشر: محمد علي بيضون، الطبعة الأولى 1418هـ-1997م.

22. الطراز في شرح ضبط الخراز، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله التنسي، دراسة وتحقيق: الدكتور: أحمد بن أحمد شرشال، مجمع ملك فهد لطباعة المصحف المدينة المنورة بتاريخ: 1420هـ.

23. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لأبي محمد محمود بن أحمد بدر الدين العينى (ت: 855هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

24. عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، لابن البناء المراكشي، حققته وقدمت له: هند شلبي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1990م.

25. فتح الباري شرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: أبي قتيبة نظر الفاريابي، دار طيبة، رياض السعودية، الطبعة الأولى: 1426هـ/2005م.

26. فتح المنان في شرح مورد الظمآن لعبد الواحد ابن عاشر، مخطوط بمكتبة القرويين بفاس رقم (4/226). الميكروفيلم رقم 183.

27. فضائل القرآن، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، مكتبة ابن تيمية الطبعة الأولى 1416هـ.

28. فضائل القرآن لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق مروان العطية، دار ابن كثير دمشق، الطبعة الأولى 1415هـ - 1995م.

29. القرآن الكريم الوثيقة الأولى في الإسلام مراحل التدوين، د. محمد قبيسي، منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت ط1 بتاريخ 1401هـ/1988م.

30. كنز المعاني في شرح حرز الأماني ووجه التهاني: للإمام إبراهيم بن عمر الجعبري الخليلي، تحقيق: الأستاذ أحمد اليزيدي، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، 1419هـ _ 1998م.

31. مباحث في علوم القرآن الدكتور صبحي الصالح دار العلم للملايين، بيروت لبنان

32. مباحث في علوم القرآن لمناع بن خليل القطان، مكتبة المعارف، الطبعة الثالثة: 1421هـ- 2000م.

33. المحكم في نقط المصاحف، لعثمان بن سعيد بن عثمان أبو عمرو الداني، تحقيق: د. عزة حسن، طباعة: دار الفكر – دمشق، الطبعة: الثانية، 1407ه.

34. مختصر التبيين لهجاء التنزيل، لأبي داود، سليمان بن نجاح بن أبي القاسم الأموي بالولاء، الأندلسي، تحقيق أحمد بن أحمد بن معمر شرشال، مجمع الملك فهد - المدينة المنورة، عام النشر: 1423هـ- 2002م.

35. المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، لأبي القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة، تحقيق: طيار آلتي قولاج، دار صادر – بيروت، تاريخ: 1395 هـ- 1975م.

36. المصاحف، لأبي بكر عبد الله بن سليمان بن الأشعث السجتاني الحنيلي، المعروف بـ: "ابن أبي داود"، تحقيق: الدكتور محب الدين عبد السبحان واعظ، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية:1423هـ/2002م، بيروت لبنان.

37. معجم مصطلحات علم القراءات القرآنية وما يتعلق به، للأستاذ الدكتور عبد العلي المسؤول، دار السلام القاهر، الطبعة الأولى 1428هـ -2007م.

38. المقنع في رسم مصاحف الأمصار، تأليف: عثمان رضي الله عنه بن سعيد أبو عمرو الداني (ت: 444هـ)، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، طباعة: مكتبة الكليات الأزهرية.

39. الموسوعة القرآنية، لإبراهيم بن إسماعيل الأبياري، مؤسسة سجل العرب، 1405هـ.

40. النشر في القراءات العشر لشمس الدين أبو الخير ابن الجزري، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى تصوير دار الكتاب العلمية.

مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية المجلد الأول العدد الأول (ديسمبر 2017 م)
مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية
ISSN : 2588 – 1728 : ردمد
http://eddakhira.univ-ghardaia.dz

أسلوب القرآن في عرض الأحكام الفقهية

فارس أحمد المصطفى
طالب دكتوراه – جامعة الجنان
Sara6202@hotmail.com

ملخص

مَن ثبت أن القرآن الكريم مُعجز، فقد ثبت أنه حجّة على كل من آمن به ممن تحلّوا بمقومات التكليف من البشر، وبالتالي فلا يسعهم الإعراض عنه أو تجاهل شيء من مبادئه وأحكامه، بل لا مناص لهم من الإقبال عليه والتأمل فيه، ثم الخضوع لكل ما تضمّنه من أوامرَ ونواهٍ .

فكان هذا البحث مساهمة في البناء المعرفي لهذا الفن من علوم الشريعة الإسلامية، وذلك بكشف اللّثام عن أحد وجوه الإعجاز في منهج القرآن في بيان الأحكام الفقهية؛ لأهمية ذلك لكل مفسِّر وأصولي وفقيه في فهم النص القرآني واستنباط الحكم الفقهي منه بشكل صحيح؛ لأنّ معرفة ذلك يرشد إلى العلّة التي يدور حولها الحكم الفقهي، وكذلك إلى الحِكمة والمقاصد العليا لتشريع الأحكام الفقهية .

الكلمات المفتاحية: القرآن، الأحكام، الفقهية، الأسلوب

Abstract

If this proves to be the Holy Quran miraculous proved to be an argument on all who believed in him who Have the components of commissioning of humans, and therefore they cannot afford turning away from him or ignore anything of his principles and provisions, it is inevitable for them to demand it, and reflect on, and then undergo each of the contents of orders and prohibitions for this reason this research was a contribution to the construction of knowledge of this art from the Islamic Shari'a Sciences, By exposing unveils a existence miracles in the curriculum of the Holy Quran in a statement of jurisprudential provisions; the importance that each interpreter and fundamentalist jurist and in the understanding of the Quranic text and devise judgment idiosyncratic him properly, because knowing that instructs to cause around which the referee idiosyncratic, as well as to the wisdom and the Supreme purposes legislation jurisprudence process.

Keywords: the Holy Quran, Jurisprudence Rules, The method .

المقدمة:

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن من المسلّم به أن القرآن الكريم هو أصلُ الشريعة الأول، وهو معجز ببلاغته وسموّ بيانه، وبتشريعاته وأحكامه، وبما تناوله من غيبيات، وغير ذلك من أوجه الإعجاز .

ومن المعلوم أن الأحكام الشرعية الفقهية جاءت في القرآن متعددة ومتنوعة، فهناك أحكام العبادات، وأحكام المعاملات، وأحكام الأسرة، وأحكام الجهاد، وأحكام العلاقات الدولية، والأحكام القضائية والدستورية، إلى غير ذلك من الأحكام .

وقد تضمّن كتاب الله تشريعاً دقيقاً متكاملاً يتعلق بشتى أمور الحياة الخاصة والعامة، وإن أي تفريط في هذه الأحكام سينعكس سلباً على الأفراد والجماعات .

أهمية البحث ودواعيه:

إن المتتبع لآيات الأحكام يجد أن أسلوب القرآن الكريم في عرض الأحكام الفقهية يختلف باختلافها ويتنوع بتنوعها، وجاء هذا البحث ليوضح ذلك كأحد جوانب الإعجاز التشريعي في الأحكام الفقهية، ولبيان أحد قواعد الفهم الصحيح للنص القرآني، المتمثل بمعرفة منهج القرآن في سياق الحكم الفقهي وبيانه، الأمر الذي يجعل المفسِّر يستنبط الحكم الفقهي من النص بشكل صحيح وهو مطمئن .

وخلال بحثي حول موضوع هذا البحث وجدت أنّ الشاطبي – رحمه الله – قد تناوله بشكل موجز[1]، كما عرض لجزء منه بشكل مقتضب الباحث عماد خصاونة في بحثه: منهج القرآن الكريم في عرض آيات الأحكام [2] .

فدفعني ذلك لجمع مادة هذا البحث وبيان قيمته العلمية .

منهجية الدراسة:

فقد سلكت في معالجة هذا البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي .

خطة البحث:

وكي يحقق هذا البحث الغاية المرجوة منه فقد قسمته إلى ثمانية مطالب تناولت في كلٍّ منها أسلوباً من هذه الأساليب القرآنية في بيان الأحكام الفقهية .

المطلب الأول: العرض الإجمالي للأحكام الفقهية .

أغلب آيات الأحكام عرضها القرآن الكريم بشكل مجمل وترك تفصيلها للنبي ﷺ: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ . [النحل: من الآية:44]، ثم كانت محلاً للاجتهاد والاختلاف في الرأي بين الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم من أئمة الاجتهاد، ويكون ذلك عادة في فروع الأحكام[3].

ومن الأمثلة على ذلك:

1- الصلاة: قال تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾. [البقرة: من الآية:43].

---

1 – الشاطبي (إبراهيم بن محمد): الموافقات في أصول الأحكام، تحقيق عبد الله دراز، ط2(المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1395هـ)، (4/180) .

2 – عماد خصاونة: منهج القرآن الكريم في عرض آيات الأحكام، (نشر المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، عمان، مجلد (5)، عدد (3/أ)، 1430هـ- 2009 م)، (120-122) .

3 – انظر علي الطويل: الدلالة اللفظية وأثرها في استنباط الأحكام من القرآن الكريم، (دار البشائر الإسلامية، بيروت، 2007م)، (101)، محمد حسين الذهبي: بحوث في علوم التفسير والفقه والدعوة، ط1(دار الحديث، القاهرة، 2005هـ)، (280).

فقد جاء الأمر بالصلاة مجملاً دون توضيح لعدد ركعاتها وأوقاتها وكيفيتها ...، فجاءت السنة القولية والعملية ببيان ذلك كقول النبي ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[1].

2- الحج: قال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [البقرة: من الآية:97] .

فقد أمر الله بأداء فريضة الحج دون بيان حتى جاءت السنة النبوية ففصلت أركانه ومواقيته ...، كقوله ﷺ:«خذوا عني مناسككم »[2].

3- القصاص: قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾ [البقرة: من الآية: 178] .

لم تبيّن الآية شروط القصاص وأحكامه حتى جاءت السنة بإيضاح ذلك، كبيان السنة العملية بأنّ الرجل يُقتل بالمرأة ويثبت القصاص بالحجر كما ورد عن أنس بن مالك رضي الله عنه[3]: " خَرَجَتْ جَارِيَةٌ عَلَيْهَا أَوْضَاح[4] فَأَخَذَهَا يَهُودِيٌّ فَرَضَخَ رَأْسَهَا وَأَخَذَ مَا عَلَيْهَا مِنْ الْحُلِيِّ فَأُدْرِكَتْ وَبِهَا رَمَقٌ فَأُتِيَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

1 - أخرجه البخاري(محمد بن إسماعيل): صحيح البخاري(الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه)، تحقيق مصطفى البغا، ط2(دار العلوم الإنسانية، دمشق، 1413ه)، في الأذان، باب: الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة، رقم(595)(7/3) .

2 - أخرجه مسلم مسلم بن الحجاج النيسابوري: صحيح مسلم(الجامع الصحيح)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط1(بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت) في الحج، باب: استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً وبيان قوله ﷺ لتأخذوا مناسككم، رقم(2286)، (426/6) .

3 - هو أنس بن مالك بن النضر، الأنصاري، الخزرجي، خادم رسول الله، أبو حمزة، مات وله من الأولاد بضعة وعشرون ومائة، عاش أكثر من مئة وسنة، توفي سنة /93ه/ . انظر ابن عبد البر(يوسف بن عبد الله): الاستيعاب في أسماء الأصحاب . تحقيق علي محمد البجاوي، ط1(دار الجيل، بيروت ، 1413ه)، (109/1-111) .

4 - أوضاح: جمع وضح، وهو نوع من الحُلي يُصنع من الفضة . انظر ابن الأثير(المبارك بن محمد): النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود الطناحي، ط1(المكتبة العلمية، بيروت 1399ه)، (429/5).

فَقَالَ: «مَنْ قَتَلَكِ، فُلَانٌ؟» قَالَتْ بِرَأْسِهَا: لَا. قَالَ: «فُلَانٌ؟» قَالَ حَتَّى سَمَّى الْيَهُودِيَّ قَالَتْ بِرَأْسِهَا نَعَمْ فَأُخِذَ فَاعْتَرَفَ فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرُضِخَ رَأْسُهُ بَيْنَ حَجَرَيْنِ "[1].

المطلب الثاني: العرض التفصيلي للأحكام الفقهية .

عرض القرآن الكريم بعض الأحكام بصورة مفصَّلة ومبيّنة بياناً كاملاً لا إجمال فيه، ولم يكن هذا التفصيل محلًّا للاجتهاد والخلاف بين الفقهاء في بيانها[2].

ومن الأمثلة على ذلك:

1- بعض أحكام المواريث: فقد فصّل الله جلّ جلاله أنصبة المواريث:

أ- قال في ميراث الأبناء: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ﴾ [النساء: من الآية: 11] .

فقد بيّن سبحانه أنصبة الأبناء، فأعطى الذكر ضعف حظ الأنثى في الميراث، ثم بيّن أن ميراث البنات إن كنّ اثنتين فأكثر فهم شركاء في الثلثين، وإن كانت واحدة فلها نصف الميراث .

ب – قال في ميراث الوالدين: ﴿ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾. [النساء: من الآية:11] .

---

1 – أخرجه البخاري في الديات، باب: قتل الرجل بالمرأة، رقم(6491)، (2524/6)، وأخرجه مسلم في القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره من المحدودات والمثقلات وقتل الرجل بالمرأة، رقم(3165)، (12/9) .

2 – انظر محمد حسين الذهبي، بحوث في علوم التفسير والفقه والدعوة (280)، علي الطويل، الدلالات اللفظية وأثرها في استنباط الأحكام من القرآن الكريم(101).

في هذه الآية تفصيل لميراث الوالدين، حيث جعل لكل واحد منهما السدس عند وجود فرع وارث، أما عند عدم وجود الفرع الوارث فللأم الثلث وللأب الباقي، إلا إذا كان له إخوة فلها السدس فقط .

2- بعض أحكام الطلاق: فبيّن سبحانه بعض أحكام الطلاق:

أ- قال سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾.[الطلاق: من الآية:2] .

ففي الآية بيان لتخيير الزوج بين المراجعة لزوجته وإحسان عشرتها أو المفارقة مع إعطائها حقوقها كاملةً .

ب – قال في بيان العدّة بحسب حال المرأة:

● - قال تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾. [البقرة: من الآية:228].

بينت هذه الآية عدّة ذوات الأقراء وأنها ثلاثة قروء (حيضات أو أطهار) .

● - قال تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ . [الطلاق: من الآية:4] .

بيّنت في هذه الآية عدّة الآيسة (التي انقطع حيضها)، والتي لم تحض بعد، بأنها ثلاثة أشهر .

● - قال تعالى:﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾. [الطلاق: من الآية:4].

نصّت هذه الآية على أن الحامل عدّتها تنتهي بوضع حملها .

● - من لم يمسَّهنَّ أزواجهنَّ: ﴿أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾. [الأحزاب: من الآية:49] .

في هذه الآية بيان لعدّة المطلقة قبل الدخول، وأنها ليس عليها عدّة .

3- المحرّمات من النساء في النكاح:

قال تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا. حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ [النساء: من الآية: 22-24].

فقد فصّل سبحانه وتعالى في هذه الآية ما يحرم الارتباط بهنّ من النساء، إما بسبب القرابة والنسب، كالأم والبنت والأخت ...، وإما بسبب المصاهرة، كأم الزوجة وبنت الزوجة وزوجة الابن ...، وإما بسبب الرضاع، كالأم والأخت بالرضاعة ... .

المطلب الثالث: العرض الكلي للأحكام الفقهية:

لم تتناول آيات الأحكام كلّ ما يحتاجه الإنسان في حياته جملة وتفصيلاً، إذ لا يتصور عقل أن يتسع كتاب الله لهذا كله؛ لأن حكمة الله اقتضت أن تكون الشريعة التي جعلها الله للناس كافّة مرنة تتسع لأنماط مختلفة من الأحكام، يقتضيها تنوع طبائع المكلفين وما يحيط بهم من ظروف على مدى تاريخ الإسلام الطويل .

فقد وردت بعض آيات الأحكام على هيئة أصول عامة وقواعد كلية دون تفصيل، فيكون أصل الأحكام مبادئ عامة تكون أساساً لتفريع الأحكام منها بطريق العبارة والدلالة والإشارة[1].

1 - انظر محمد حسين الذهبي، بحوث في علوم التفسير والفقه والدعوة (280-281) .

من الأمثلة على ذلك:

1- قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ . [النساء: من الآية:58].

ففي الآية أمرٌ بأداء الأمانات بغض النظر عن الزمان والمكان والأشخاص، كما أمرت بالعدل والحكم به في كل شيء وعلى كل حال .

2- قال تعالى: ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ . [الشورى: من الآية: 40] .

ففي الآية قاعدة عامة في تطبيق الحدود والقصاص وهي تقييد العقوبة بقدر الجريمة .

3- قال تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾. [البقرة: من الآية: 173] .

وفي هذه الآية قاعدة إسلامية وهي الضرورات تبيح المحظورات .

هذه المبادئ والقواعد الرئيسة للتشريع التي تضمنتها آيات الأحكام السابقة، تُرك التطبيق العملي فيها على وفق اجتهاد العلماء؛ لأن الحياة تتجدد، فيعطى مجالٌ للناس بتطبيقها .

وقد طُبِّقت هذه القواعد والأصول الكلية – عملاً بمبدأ الاجتهاد – في كل مرحلة من مراحل الحياة [1] .

المطلب الرابع: تعليل القرآن للأحكام الفقهية .

إن معظم آيات الأحكام قرنت بين الأحكام وعللها وأوصافها؛ ليدل على أنها متعلقة بها وجوداً وعدماً، إلا لمانع يعارض وجودها ويُوجب تخلفها عنها[1].

1 – انظر محمد سعيد رمضان البوطي: فقه السيرة النبوية، ط1(دار الفكر، دمشق ، 1991م)، (350 ، 354 ، 360)، عبد الكريم زيدان: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ط9(مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986م)، (186-188).

وقد يقرر القرآن الأصل العام للحكم مع تناول بعض الجزئيات الهامة مقرونة بعلّة التشريع وما يهدف إليه من مصلحة، ثم يترك للمجتهدين استنباط الأحكام ضمن نطاق

ما قررته ونبهت إليه تلك الأصول من العلة التي هي مناط الأحكام[2].

وقد سلك القرآن طرق عدّة في بيان العلة والوصف، ومن أمثلتها:

1- أن يُرتّب سبحانه وتعالى الحكم على وصف يدور معه أينما وجد:

قال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾. [النور: من الآية: 2] .

فقد جعل سبحانه وتعالى علّة وجوب الجلد وهو الزنى .

2- أن يأمر سبحانه وتعالى بالشيء مبيناً مصالحه، أو يحرم شيئاً مبيناً مفاسده المترتبة على فعله:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ . إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾. [المائدة: 90-91] .

لم يذكر القرآن الكريم تعليل الأحكام الشرعية إلا بإيجاز، أما هنا فإنه ذكر عدّة علل: وصف الخمر بأنه رجس وأنه من عمل الشيطان وأنه يلقي العداوة والبغضاء بين المؤمنين وأنه يصد عن ذكر الله وعن أداء الصلاة .

---

1 - انظر الآمدي(علي بن محمد): الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق الدكتور سيد الجميلي، ط1(دار الكتاب العربي، بيروت، 1404هـ)، (3/223-234)، ابن القيم الجوزية (محمد بن أبي بكر): إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط1(المكتبة العصرية، بيروت، 1424هـ-2003م)، (1/196) .

2 - انظر محمد حسين الذهبي، بحوث في علوم التفسير والفقه والدعوة (218) .

3– أن يذكر سبحانه وتعالى الحكم معللاً إياه بأحد ألفاظ التعليل[1]:

التعليل بـ " كي "، كقوله تعالى: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ . [الحشر: من الآية:7].

فإن "كي" في هذه الآية تدل على أن العلّة في وجوب تقسيم الفيء على الوجه المبيّن في الآية هي ألّا يكون المال متداولاً بين الأغنياء فقط، ويحرم منه الفقراء .

المطلب الخامس: عدم التزام وحدة الموضوع في بيان الأحكام الفقهية .

كما تعددت آيات الأحكام في القرآن الكريم، فقد توزعت آيات الحكم الواحد في أماكن متفرقة من القرآن الكريم، سواء كان ذلك في سورة واحدة أم في سور متعددة[2].

فمن الأمثلة على توزيع آيات الحكم الواحد:

1– من أمثلة تعدد أماكن آيات الحكم الواحد في السورة الواحدة:

أ – أحكام الحج في سورة البقرة:

● – 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:158] .

● – قال تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ

1 – انظر مصطفى سعيد الخن: الكافي الوافي في أصول الفقه الإسلامي، ط1 (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ – 2000م)، (188–190) .

2 – انظر محمد حسين الذهبي، بحوث في علوم التفسير والفقه والدعوة (281) .

لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾. [البقرة: 196] .

● - قال تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ . [البقرة: 197] .

● - قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ ﴾. [البقرة:198] .

● - قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 199].

● - قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ [البقرة:200] .

ففي الآيات السابقة بيان لبعض أحكام فريضة الحج وردت في سورة البقرة، لكنها وردت متفرقة في عدّة أماكن من السورة .

ب – أحكام الصلاة في سورة النساء:

● - قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾. [النساء:43].

● - قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا﴾. [النساء:101] .

● – قال تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾. [النساء:102].

● – قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾. [النساء:103].

تناولت الآيات السابقة بعض أحكام الصلاة، بيد أنها وردت غير متتابعة مع أن السورة واحدة .

2– من أمثلة تعدد أماكن آيات الحكم الواحد في عدّة سور .

أ– أحكام الطلاق .

● – قال تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ . الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾. [البقرة:228–229] .

● – قال تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾. [البقرة: 231] .

● – قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ . [النساء:35] .

● – قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾. [الطلاق:1] .

بيّنت الآيات السابقة بعض أحكام الطلاق، غير أنها وردت في أكثر من سورة(البقرة، النساء، الطلاق)، مع أنّ الموضوع واحد .

ب – أحكام الجهاد .

● – قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾. [البقرة:154].

● – قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ . [البقرة:190].

● – قال تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [آل عمران:13] .

● – قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ . [آل عمران: 169] .

● – قال تعالى: ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ . [النساء:74] .

● – قال تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ . [النساء:89].

● – قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾. [الأنفال:60] .

● – قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ. [الأنفال: 72].

تناولت الآيات السابقة بعض أحكام الجهاد، غير أنها وردت في أكثر من سورة (البقرة، النساء، الأنفال)، رغم وحدة الموضوع .

إلى غير ذلك من الأحكام التي تعدد موضع بيانها في القرآن، والحكمة من ذلك تظهر من جانبين:

الجانب الأول: أن كتاب الله ليس كتاباً قانونياً يبوب لكل موضوع بابا، وإنما هو كتاب هداية وإرشاد يسوق الآيات مع توخّي المناسبة الملائمة، فيسوق في ثنايا الموعظة حكماً شرعاً، فيضفي عليه ذلك جواً من الترغيب والترهيب يوحي بوجوب الأخذ بالحكم ويحذّر من مخالفته والتهاون به[1].

الجانب الثاني: الإيحاء بأنّ جميع ما في القرآن وإن اختلفت أماكنه وتعددت سوره وأحكامه، فهو وحدة عامة، لا يصح تفريقه بالعمل، ولا الأخذ ببعضه دون بعض، قال تعالى: ﴿وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾. [المائدة: من الآية: 19][2].

1 – انظر محمد حسين الذهبي، بحوث في علوم التفسير والفقه والدعوة (281)، الشاطبي (إبراهيم بن محمد): الموافقات في أصول الأحكام، تحقيق عبد الله دراز، ط2 (المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1395هـ)، (3/102-103) .

2 – انظر مناع القطان: التشريع والفقه في الإسلام، ط10(مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413هـ-1992م)، (65) .

المطلب السادس: ربط الكثير من الأحكام الفقهية بالعقيدة .

من منهج القرآن الكريم في بيان آيات الأحكام: ربط الحكم الذي تناولته الكثير من آيات الأحكام بمسائل العقيدة الإسلامية، كربط الحكم بتقوى الله أو ربطه باليوم الآخر

أو ربطه بالوعد والوعيد الآجل أو العاجل أو بأحد معاني الترغيب والترهيب إلى غير ذلك من مسائل عقيدية تحمل النفوس على التزام الأوامر واجتناب النواهي[1].

ومن الأمثلة على ذلك:

1- ربط الحكم بتقوى الله:

قال تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ . [البقرة: (194] .

ربطت الآية تنفيذ العقوبة بتقوى الله، وذلك باستيفاء القصاص دون حيف أو زيادة .

2- ربط الحكم بأحد معاني الترغيب:

قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ . [التوبة: 103] .

ربطت الآية السابقة أداء فريضة الزكاة بتطهير نفوسهم من الشح والبخل ودنس الذنوب، كما ربطتها بتزكية أموالهم بالنماء والبركة .

3- ربط الحكم بأحد معاني الترهيب:

قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ . [المائدة: 38] .

---

1 - انظر علي بن سليمان العبيد: تفاسير آيات الأحكام ومناهجها، ط1 (دار التدمرية، الرياض، 1430هـ - 2010م)، (61-63) .

ربطت الآية السرقة بحدّها وهو قطع يد السارق، ثم أعقبت ذلك بقوله تعالى (نكالاً من الله)، أي العقاب الشديد؛ لمزيد من الترهيب والردع عن ذلك .

المطلب السابع: التدرّج في تشريع بعض الأحكام الفقهية .

سلك القرآن الكريم منهج التدرج في تشريع بعض الأحكام لاسيما الأحكام التي تتعلق بالقضايا المتمكنة في المجتمع جاء تشريعها بصورة تدريجية خلال عدة مراحل تبدأ بالإباحة إلى المنع في أوقات وحالات معينة إلى التحريم القاطع[1].

والحكمة من تدرج بعض الأحكام الشرعية: حتى تكون أخف على نفوس الناس مما لو نزلت دفعة واحدة، فلا يثقل الامتثال لحكمها، وبالتالي تكون أدعى لقبولها وامتثالها، ورأفة بهم حتى لا يفاجؤوا بأحكام ليست في طاقتهم[2].

ومن الأمثلة على ذلك:

1- التدرج في تحريم الخمر .

كانت الخمرة من الظواهر الاجتماعية الشائعة في الجاهلية، بل كانوا يتباهون بشربها، فعالجها القرآن الكريم علاجاً شافياً، إذ لم يحرمها أولاً وإنما بدأ بالتنبيه إلى ما فيه من إثم كبير وخطر عظيم مقابل منافع لا وزن لها، ثم جاء المنع الجزئي من تعاطيها في أحوال خاصة، وهي أحوال الصلاة، مع التنبّه إلى أنها مما لا يليق بالمؤمن بحيث تجعله يقول ما لا يعلم، ثم جاء النص الصريح بالمنع الكلي من تعاطيها[3].

وقد تدرّج التحريم في أربع مراحل:

---

1 - انظر صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن، ط17(دار العلم للملايين، بيروت، 1990م)، (57-61)، مصطفى سعيد الخن، الكافي الوافي في أصول الفقه الإسلامي (342) .

2 - انظر السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر): الإتقان في علوم القرآن، تحقيق فؤاد أحمد زمرلي، (دار الكتاب العربي، بيروت، 1426هـ-2005م)، (116) .

3 - انظر فخر الدين الرازي (محمد بن عمر): مفاتيح الغيب، ط1(دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ)، (884/1)، صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن (59-60) .

المرحلة الأولى: نزلت الآية الأولى في تحريم الخمر وهي قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾. [النحل: 67] .

نجد في هذه الآية لفتة إلى عدم استحسان السكر من خلال مقابلته بالرزق الموصوف بالحسن دون وصف السكر ومدحه، فيكون ذلك تهيئة لما سيرد من التحريم له، وإيحاء إلى ضرورة تجنبه، وتنفيراً منه بطريقة غير مباشرة .

المرحلة الثانية: نزل قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾. [البقرة: 219] .

نلاحظ في هذه الآية التصريح بأن ضرر الخمر أكثر من نفعها دون النهي عنها، أو بيان حكمها، وذلك بالمقارنة بين نفع ضئيل وشيء فيه ضرر وخطر جسيم، فيكون ذلك إنذاراً بالتحريم وتعريضاً به .

المرحلة الثالثة: ثم نزل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾. [النساء: من الآية:43] .

نجد في هذه الآية تحريماً جزئياً للخمر، وذلك بالنهي عن قربان الصلاة حال السكر حتى يزول أثرها، حيث نهت عن شرب الخمر بشكل جزئي، وذلك في الأوقات التي يستمر أثرها إلى وقت الصلاة .

المرحلة الرابعة: نزلت الآية الأخيرة بشأن الخمر وهي قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾. [المائدة: 90] .

ففي هذه الآية تحريم كلّي وقطعي للخمر في كل الأحوال والأوقات[1].

1 – انظر الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، (الدار التونسية للنشر، تونس، د.ت)، (352/2)، (357/4)، وهبة الزحيلي: التفسير المنير، ط15(دار الفكر، بيروت ودمشق ، 1418هـ – 1997م)، (270/2-271) .

2- التدرّج في تحريم الربا .

كان الربا من الأمراض المتغلغلة في المجتمع الجاهلي، فتدرج القرآن الكريم في نزعه واستئصاله من المجتمع خلال أربع مراحل:

المرحلة الأولى: نزل قوله تعالى: ﴿ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ ﴾. [الروم: 39] .

ليس في هذه الآية ما يدل على حرمة الربا، وإنما أشارت إلى قبحه، وبُغض الله له، والحض على تركه من خلال المقابلة بين الزكاة التي تُكثّر الأجر، والربا الذي ليس له ثواب وأجر عند الله سبحانه وتعالى .

المرحلة الثانية: نزل قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا. وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾. [النساء: 160- 161] .

وهذه الآية تقص علينا ما كان من اليهود عندما حرم عليهم الربا فأكلوه فاستحقوا

اللعنة والغضب من الله، فتكون الآية تلويحاً بتحريم الربا؛ لأن الآية حكاية عن جرائم اليهود وليست دليلاً قاطعاً على حرمة الربا على المسلمين .

المرحلة الثالثة: نزل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾. [آل عمران: 130] .

صرحت هذه الآية بتحريم الربا، لكنه تحريم جزئي لا كلي؛ لأنها حرمت صورةً واحدةً من صور الربا، وهو ما يسمّى (الربا الجاهلي أو الفاحش) الذي يؤخذ أضعافاً مضاعفةً .

المرحلة الرابعة: في هذه المرحلة نزل التحريم الكلي القاطع؛ لأن النفوس قد أصبحت مهيأة للتشريع النهائي في حكم الربا بجميع أنواعه، فأنزل الله عدة آيات في تحريمه:

قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾. [البقرة: من الآية 275] .

وقوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾. [البقرة: 276] .

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾. [البقرة: 278][1].

المطلب الثامن: تنوع أسلوب الطلب والتخيير في الأحكام الفقهية .

إن المتتبع للآيات التي تناولت الأحكام يجد أن أسلوبها في التعبير عن طلب الفعل أو

تركه أو التخيير فيه بين الفعل أو الترك متنوع ومتعدّد .

ولعل الحكمة من ذلك: أن تكون الأوامر والنواهي التي أتى بها القرآن الكريم أدعى إلى قبولها، وأبعث على امتثالها، وأقرب إلى فهمها[2].

ومن أمثلة ذلك:

1- أساليب طلب الفعل : من أهم الأساليب التي اعتمدها القرآن في طلب الفعل:

أ- فعل الأمر .

قال تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾. [البقرة:من الآية:238].

طلبت الآية من المكلّفين الحفاظ على الصلوات وعلى الصلاة الوسطى بصيغة الأمر: (حافظوا) .

1 - انظر عبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن، ط1(دار الفكر العربي، القاهرة، 1970م)، (158/1-160)، وهبة الزحيلي، التفسير المنير (3/91-92)، أحمد مصطفى المراغي: التفسير، ط4 (مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، القاهرة ، 1392هـ - 1972م)، (60/3) .

2 - انظر علي العبيد، تفاسير آيات الأحكام ومناهجها (63) .

ب – الإخبار بأن الفعل مكتوب على المكلّفين .

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ [البقرة: من الآية: 183].

ورد التكليف بفريضة الصوم بصيغة الإخبار بقوله تعالى: (كتب عليكم الصيام).

ج – التعبير بفرض الفعل .

قال تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ﴾. [التحريم: من الآية:2] .

اقتضت صيغة: (فرضنا) جوب الكفارة على المكلّف للتحلل من يمينه .

د – أن يطلب الفعل بالصيغة الطلبيّة .

قال تعالى: ﴿لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾. [الحج: من الآية:29] .

استخدمت الآية المضارع المقرون بلام الأمر: (ليوفوا) لتنفيذ ما أوجب المكلف على نفسه من نذر، كما استخدمت الأسلوب ذاته: (ليطوفوا) لتوجب على الحاج طواف الإفاضة .

هـ – الوصية بالفعل .

قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾. [النساء: من الآية: 11] .

استعملت الآية الكريمة صيغة الوصية: (يوصيكم الله)؛ لبيان نصيب الإخوة والأخوات من التركة .

و – الإخبار بأن الفعل على طائفة خاصة أو على الناس عامة .

قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾. [آل عمران: من الآية:97] .

تُخبر الآية المكلّفين بأن فريضة الحج واجبة على فئة منهم وهو المستطيعين لذلك .

ز – وصف الفعل بأنه خير أو برّ .

قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾. [البقرة: من الآية: 220] .

وصفت الآية وجوب ما أوجب الله على المكلفين من مراعاة مصلحة اليتيم والعناية بماله بأنه (خير) .

وقال تعالى:﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾ [آل عمران: من الآية: 92] .

استعملت الآية لفظ (البر) – وهو لفظ جامع لكل خير –؛ للدلالة على أن الصدقة بأحب المال من أعظم وجوه البر .

ح – ذكر الفعل مقروناً بوعد .

قال تعالى:﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾. [البقرة : من الآية: 245].

في الآية وعد بمضاعفة الإخلاف على المنفقين أموالهم في سبيل الله ترغيباً لهم .

2- أساليب طلب الترك: من أهم الأساليب القرآنية بطلب الترك والكف عن الفعل:

آ – صريح لفظ النهي .

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾. [الممتحنة: 9].

استخدمت الآية صريح لفظ النهي (ينهاكم)؛ للنهي عن موالاة من قاتل المسلمين وإخراجهم من ديارهم .

ب – التصريح بالتحريم .

قال تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾. [الأنعام: 151] .

استخدمت الآية هنا صريح لفظ التحريم (حرّم)؛ لبيان حرمة ما ذكرته الآية من الشرك وقتل الأولاد ... .

ج – التعبير بعدم الحِلّ .

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾. [النساء: من الآية:19] .

عبّرت الآية بلفظ(لا يحل) على ما كان شائعاً قبل الإسلام من وراثة المرأة من قبل أكبر أولاد زوجها، إن شاء زوجها وأخذ مهرها وإن شاء استبقاها حتى تعطيه ما يطلب منها من مال .

د – التعبير بنفي الصحّة بلفظ " ما كان " .

قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ﴾. [التوبة: من الآية: 17] .

استخدمت الآية لفظ (ما كان)؛ لإبطال ثوابهم بما يقومون به من إعمار المسجد الحرام بالسّدانة والسقاية وأنه لا ينبغي لهم ولا يصح منهم ذلك؛ لأنه لا ينفع مع الشرك عمل .

هـ – التعبير بصيغة النهي .

قال تعالى: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾. [الأنعام: من الآية:120] .

استخدمت الآية فعل الأمر الدال على طلب الترك لكل المعاصي الظاهرة كالزنا والقتل ونحوها، والمعاصي الباطنة الخفية كالحسد والكِبر نحوها .

قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾. [الإسراء: من الآية: 34] .

استخدمت الآية المضارع المسبوق بلا الناهية للتحذير من المساس بمال اليتيم إلا بما فيه خير وإصلاح للمال .

و – ذكر الفعل مقروناً باستحقاق الإثم .

قال تعالى:﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. [البقرة: 181] .

رتّبت الآية الإثم على الفعل للنهي عن تبديل الوصية بإبطالها أو إنقاصها من قبل المنفذ لها .

ز – نفي الفعل .

قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾. [البقرة: من الآية: 197].

حرمت الآية بعض محظورات الإحرام بأداة النفي، فنهت عن الرفث (الجماع ودواعيه)، والفسوق(المعاصي)، والجدال(المخاصمة والمراء) .

ح – نفي البر عن الفعل .

قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾. [البقرة: من الآية:189].

نهت الآية عن الفعل بنفي البر عنه، فنهت عن إيتاء البيوت من غير أبوابها .

ط – ذكر الفعل مقروناً بوعيد .

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾. [التوبة: من الآية:34] .

ختمت الآية التحذير من كنز الذهب والفضة (وذلك بعدم إخراج زكاتها والتصدق منها في وجوه الخير) بالعذاب الأليم في نار جهنم لمن يفعل ذلك .

ك – وصف الفعل بأنه شر .

قال تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ﴾. [آل عمران: من الآية:180] .

نفّرت الآية من البخل ومنع الزكاة والصدقات، بوصف ذلك بأنه شرّ لهم؛ لأنه يعرّضهم للعذاب في الآخرة .

ل – ذكر الفعل مقروناً بعقوبة نصية .

قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾. [النساء: 93] .

نصّت الآية على عقوبة القتل العمد وهي العذاب في نار جهنم مع غضب الله واللعن .

3– أساليب إباحة الفعل .

من أهم الأساليب القرآنية التي تخير المكلَّف بين الفعل أو الترك:

أ– نفي الإثم .

قال تعالى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى﴾. [البقرة: من الآية: 203] .

ربطت الآية نفي الإثم في قوله:(فلا إثم عليه) بالتعجيل والتأخير، أي من تعجل الرمي في اليوم الأول والثاني، وكذلك من رمى الأيام الثلاثة كلها فلا ذنب عليه في التعجيل أو التأخير .

ب – نفي الجُنَاح .

قال تعالى: ﴿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: 93] .

رفعت الآية الجناح عمّن شربوا الخمر وأكلوا الميسر من المؤمنين قبل تحريمهما .

ج – لفظ الحِلّ مسنداً إلى الفعل أو متعلقاً به .

قال تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾. [المائدة:من الآية:1].

أضافت الآية لفظ الحل إلى الذوات، (وهي هنا الأنعام)؛ وهذا يقتضي حلّ الانتفاع بلحمها وجلدها وصوفها ... .

د – نفي الحَرَج .

قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾. [النور: من الآية:61] .

نفت الآية الحرج (أي الإثم) عمّن لم يخرج للجهاد كالأعمى والأعرج والمريض.

هـ – إنكار تحريمه في صورة استفهام .

قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾. [الأعراف: 32][1].

استخدمت الآية الاستفهام الإنكاري؛ للإنكار على من حرّم ما أحل الله لعباده من الزينة وما أخرج لهم من الأرض من نبات ومعادن ...، وكذلك ما أحل لهم من طيبات المآكل والمشارب .

1 – انظر عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان، ط2(دار قتيبة، دمشق، 2001م)، (368/2)، مناع القطان: التشريع والفقه في الإسلام (58-63) .

خاتمة

وبعد ... فإني أرجو أن يكون هذا البحث قد حقّق الغاية المرجوّة منه .

ومن أهم النتائج العلمية التي توصلت إليها من خلال هذا البحث:

1- تقرير حقيقة أن التشريع الرباني من أجلّ مظاهر الإعجاز في القرآن الكريم .

2- أن للتعرّف على منهج القرآن في بيان الأحكام الفقهية أهميّةً كبيرةً، كأحد الأصول المساعدة على فهم النص القرآني واستنباط الحكم الفقهي منه بشكل صحيح.

3- ينبغي على المفسّر والأصوليّ والفقيه مراعاة المقاصد العليا للتشريع عند بيان المراد من النص واستنباط الحكم الفقهي منه؛ لأن قصر النظر على النص نفسه أو على أثره على المكلّف، قد يؤدي إلى فهم خاطئ له .

4- أن تنوع الأسلوب القرآني في بيان الحكم الفقهي كان لغايات ومقاصد، من أهمها:

أ- بيان وجه أو أكثر للحكمة من مشروعية الحكم الفقهي .

ب- بيان علّة الحكم التي يدور معها وجوداً وعدماً .

ج- بيان صلاحية التشريع الرباني لكل زمان ومكان، ولجميع البشر على اختلاف طبائعهم وعاداتهم .

المصادر والمراجع

1- ابن عبد البرّ (يوسف بن عبد الله): الاستيعاب في أسماء الأصحاب، تحقيق علي محمد البجاوي، ط1(دار الجيل، بيروت، 1413ه).

2- ابن القيم الجوزية (محمد بن أبي بكر): إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط1(المكتبة العصرية، بيروت، 1424ه-2003م) .

3- أحمد مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ط4(مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، القاهرة، 1392ه -1972م) .

4- الآمدي (علي بن محمد): الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق سيد الجميلي، ط1(دار الكتاب العربي، بيروت، 1404ه).

5- البخاري (محمد بن إسماعيل): صحيح البخاري (الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه)، تحقيق مصطفى البغا، ط2(دار العلوم الإنسانية، دمشق، 1413ه) .

6- السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر): الإتقان في علوم القرآن، تحقيق فؤاد أحمد زمرلي، ط1(دار الكتاب العربي، بيروت، 1426ه-2005م) .

7- الشاطبي(إبراهيم بن محمد):الموافقات في أصول الأحكام، تحقيق عبد الله دراز، ط2 (المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1395ه)

8- صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن، ط17(دار العلم للملايين، بيروت، 1990م) .

9- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ط1(الدار التونسية للنشر، تونس، د.ت) .

10- عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان، ط2 (دار قتيبة، دمشق، 2001م) .

11- عبد الكريم الخطيب: التفسير القرآني للقرآن، ط1(دار الفكر العربي، القاهرة، 1970م) .

12- عبد الكريم زيدان: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ط9(مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986م) .

13- عماد عبد الكريم خصاونة: منهج القرآن الكريم في عرض آيات الأحكام، (نشر المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، عمان، مجلد (5)، عدد (3/أ)، 1430ه - 2009 م).

14-علي بن سليمان العبيد: تفاسير آيات الحكام ومناهجها، ط1(دار التدمرية، الرياض، 1430ه-2010م) .

15- علي الطويل: الدلالة اللفظية وأثرها في استنباط الأحكام من القرآن الكريم، ط1(دار البشائر الإسلامية، بيروت، 2007م).

16- فخر الدين الرازي(محمد بن عمر):مفاتيح الغيب، ط1(دار الكتب العلمية، بيروت، 1411ه) .

17- المبارك بن محمد الجزري: النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، ط1(المكتبة العلمية، بيروت، 1399ه) .

18- محمد حسين الذهبي: بحوث في علوم التفسير والفقه والدعوة، ط1(دار الحديث، القاهرة، 2005ه)

19- محمد سعيد رمضان البوطي: فقه السيرة النبوية، ط1 (دار الفكر، دمشق، 1991م) .

20- مسلم بن الحجاج النيسابوري: صحيح مسلم(الجامع الصحيح)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط1(دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت) .

21- مصطفى سعيد الخن: الكافي الوافي في أصول الفقه الإسلامي، ط1(مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421ه - 2000م) .

22- مناع القطان: التشريع والفقه في الإسلام، ط10(مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413ه-1992م) .

23- وهبة الزحيلي: التفسير المنير، ط15 (دار الفكر، بيروت ودمشق، 1418ه - 1997م) .

مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية المجلد الأول العدد الأول (ديسمبر 2017 م)
مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية
ردمد : ISSN : 2588 – 1728
http://eddakhira.univ-ghardaia.dz

شواهد اللغة وأثرها في استنباط الأحكام
دراسة دلالية

د . سعد الدين دداش
جامعة قطر – قطر
saadeddine11@hotmail.com

ملخص

موضوع هذا البحث هو الشواهد اللغوية وأهميتها في استنباط الأحكام وتفسير النصوص، وذلك من خلال فصيح كلام العرب وأشعارهم التي ساقها العلماء في كتبهم؛ وهو ما يبين أثر معرفة اللغة في تفسير النص، فعلماء الأصول مثلا اهتموا باللغة والنحو في تقسيم الدلالات على وجه لم يسبقوا إليه، ولما كان هذا النوع من الاستدلال دقيقا ومسالكه وعرة فقد اعتنى العلماء بوضع ضوابط للاستدلال بالشواهد في تفسير النصوص القرآنية خاصة والشرعية بعامة، ثم خلص البحث إلى ذكر دراسة تطبيقية لقواعد النحو في توضيح الألفاظ الفقهية ورفع الإجمال عنها.

الكلمات المفتاحية: الدلالة، الاستنباط، الشاهد اللغوي، أحكام شرعية، تفسير..

Abstract

The focus of this paper is on the linguistic evidences and their significance in the development of legal jurisdictions and the interpretation of texts. This is based on the eloquent language of the early Arabs as evident in their speeches and poems which muslim scholars preserved in their books. Therefore, showcasing the impact of the knowledge of the language on the interpretation of the text. Scholars of Usūl-ul-fiqh were particularly interested in the Arabic language and its grammar in the process of subdividing various semantics in an unprecedented and ingenious way. And because this type of reasoning is challenging and requires great deal of practice and knowledge of the language, scholars established controls for the interpretation of evidences from Quranic and Hadith texts. The paper concludes with presenting an application of some grammatical rules in clarifying legal semantics and the effect it has on the total understanding of the legal text. the political and psychological disposition and covered with an unmasked religious cover.

The key words: Development of jurisdictions, Evidence, Interpretation of texts.

مقدمة:

لاشك أنّ لقواعد اللّغة العربية المكانة العظمى؛ في مجال استنباط الأحكام؛ فهي آلة تفسير النّص وفهمه، ومعرفة مدلوله، ومقتضاه، وإيمائه، وتنبيهه، وحقيقته ومجازه، وكلّما كان الفقيه عارفًا مدركًا متمكّنًا من قواعد العربية كان له الحظ الأوفر من حسن الفهم وإدراك المقصد، ولمّا كانت شواهد العربية بمثابة المفاتيح لما أشكل من الألفاظ وتشابه من المعاني؛ فقد اهتم الفقهاء والمفسرون قديما وحديثا[1] بشواهد العربية، فنجد في ثنايا كتب التفسير عشرات الشواهد متناثرة، بعضه يتعلق بنكت نحوية، وأخرى بلاغية وبيانية، وتوجيهات قرآنية أو تخريجات حديثية، وقد لاحظت أثر هذه الشواهد في توجيه الدّلالة القرآنية فيما له أثر في الاستنباط، وهو من أزكَى العلوم وأعزّ ما يطلب، لفهم النص، وإدراك مقصود الشارع، لهذا استعنت بالله في الكتابة في موضوع الشواهد اللغوية من كتب التفسير مما له علاقة وثيقة باستنباط الأحكام الشرعية.

من هنا كانت حاجة الفقيه والمجتهد لا تنفك إلى معرفة الشواهد إذا أراد معرفة وجوه دلالة نصوص الكتاب والسنة على الأحكام؛ ذلك أن القرآن نزل بلسان عربي؛ فعلى الفقيه أنْ يكون عالماً بالعربية، بصيرا بأساليبها، وشعرها ونثرها.

ويحاول البحث الكشف عن أهمية الشواهد اللغوية فيما له علاقة باستنباط الأحكام خاصة، وتفسير النصوص، وكيف اعتنى علماء الأصول خاصة بهذا النوع من العلم، من خلال ذكر نماذج توضح المقصود.

والله من وراء القصد.

إشكالية البحث: موضوع الشاهد اللغوي وعلاقته بفهم النص الشرعي وتفسيره ليس جديدا؛ فهو مستوعب في كتب السلف، ولا يخلو كتاب في التفسير والفقه والأصول من ذكر هذه الشواهد، عند المتقدمين خاصة، لكننا صرنا إلى زمان قصرت

1- ويأتي على رأس هؤلاء الشيخ محمد الامين الشنقيطي رحمه الله في تفسيره أضواء البيان، فقد كان حريصا على إيراد شواهد اللغة والنحو عند تفسيره لآيات القرآن، بحيث لا تخلو صفحة – في الغالب – إلا وتتضمن شاهدا من أشعار العرب وكلامهم الفصيح، وقد استفاد الباحث فائدة كبيرة من هذا التفسير الجليل عند إعداده لهذا البحث المتواضع، لذا اقتضى التنويه.

فيه الهمم في معرفة قواعد اللغة ومعرفة أهميتها في فهم النص وإدراك مقاصد؛ من الوقوف على منطوقها ومفهومها وصريحها من كنايتها ومؤولها وعامها وخاصها وواضح اللفظ في دلالته من خفيه، وكل ذلك يحتاج إلى معرفة تامة باللغة؛ لأن القرآن نزل موافقا لمعهود كلام العرب، وما جرى في لسانهم، وهنا يرد السؤال؛ هل كل ما خاض فيه أهل اللغة أو ورد في شعر العرب له ارتباط بموضوع الاستنباط؟ من جهة أخرى بعضهم في سوء فهم النصوص بتحريفها وتأويلها تأويلا بعيدا لا تشهد لغة التنزيل بالاعتبار، من هنا جاء هذا البحث ليجيب عن هذا التسؤال من خلال إيراد كلام أهل العلم وتجلية مواقفهم، خاصة المحققين منهم، أمثال الإمام الشاطبي رحمه الله وغيره.

الدراسات السابقة: فبالإضافة إلى كتب التفسير التقليدية هناك جملة من الرسائل والبحوث التي تناولت الموضوع بالدراسة إما أصالة واستقلالا أو بالتبع نذكر منها:

أ – الدلالة النحوية وأثرها في استثمار الأحكام الفقهية من القرآن الكريم، أطروحة دكتوراه للباحث عزالدين سليماني، كلية الآداب فاس سايس، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، 2014.

ب – أثر النَّحو في استنباط المسائل الأصولية والفقهية ، د.مصطفى محمد الفكي، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، العدد العاشر 1426هـ.2005م

ج – شواهد الشعر للتفسير في (الكشَّاف) للطبقة الرابعة من الشعراء، د. غسَّان عبد السلام حمدون، جلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية العدد العاشر 1426هـ.2005م

د – شواهد الشعر في كتاب سيبويه، د. خالد عبدالكريم جمعة، الدار الشرقية، ط2، 1989م

هـ – شواهد النحو النثرية –تأصيل ودراسة – الرسالة العلمية، صالح أحمد مسفر الغامدي.

منهجية البحث: اقتضت طبيعة الموضوع الاعتماد على المنهجية الآتية:

المنهج التحليلي: وذلك ببيان وجه ارتباط اللفظ بالمعنى ودلالته عليه، مما يسهم

في فهم النص الشرعي فهما صحيحا انطلاقا من معهود كلام العرب الفصيح.

المنهج الاستقرائي: من خلال تتبع ما ورد من شواهد في كتب أهل العلم، والتفسير منها خاصة.

المنهج المقارن، وذلك بإيراد الأقوال في معنى الشاهد وعلاقته بما دل عليه النص الشرعي، وإيراد آراء الفقهاء قدر الاستطاعة.

تقسيم البحث: قسمت الموضوع إلى مقدمة وثمانية مطالب وخاتمة

مقدمة:

المطلب الأول : تعريف بالشواهد والدلالة علاقتها بالاستنباط

المطلب الثاني : أهمية دراسة الشواهد

المطلب الثالث : الدلالة القرآنية، وأثرها في الاستنباط

المطلب الرابع : أنواع الشواهد اللغوية وحكم الاستدلال بها.

المطلب الخامس : أثر الشواهد في توجيه القراءة القرآنية.

المطلب السادس : ضوابط الاستدلال بالشواهد في تفسير النصوص

المطلب السابع : دراسة تطبيقية

خاتمة : نتائج وتوصيات

المطلب الأول : تعريف الشواهد والدلالة وعلاقتها بالاستنباط:

1 – تعريف الشاهد: الشاهد من شهد وهو في اللغة يأتي لمعان؛ منها الدليل، واللسان، يقال: لفلان شاهد صدق، أي لسانا صادقا، وشهد بمعنى حضر، وأقرب المعاني لمعنى الشاهد في بحثنا هو الدليل.[1]

2 – الشاهد في الاصطلاح:

الشاهد بمفهومه العام هو ما يراد به إثبات صحة قاعدة أو استعمال كلمة أو تركيب بدليل نقلي صح سنده إلى عربي فصيح سليم السليقة.

وهو يشمل ما جاء قولا للعرب أو حكي عنهم أو كان سياق الكلام يدل عليه.

1 – لسان العرب: "شهد"، 238/3، دار صادر، بيروت.

والشاهد بالمعنى الخاص ما يصلح للاستشهاد به من كلام العرب الفصيح مما يحتج به[1] وفق قواعد النحو لاستنباط حكم شرعي من القرآن.

3 – تعريف الدلالة القرآنية

أولا: الدلالة في اللغة: مصدر دلَّ يدلُّ دلاَلَةً ودلاَلة ودلولة؛ بفتح الدال وكسرها وضمها؛ والفتح أعلى وأفصح؛ وأنشد أبو عبيد: إنِّي امرؤٌ بالُطرق ذو دلالات[2] وتجمع الدلالة: على دلائل ودلالات[3]

وتأتي الدلالة بعدة معاني أهمها:

الانبساط والثقة والإفراط في المحبة: يقال أدلَّ عليه وَتدلّل انبسط أي ارتاح[4]؛ ودلَّ الرجل إدلالا إذا وثق بمحبته فأفرط عليه[5]

ومنه: دلالُ المرأة على زوجها وإظهار الجرأة عليه: يقال دلَّ المرأة ودلالها؛ تدلُلها على زوجها وذلك أن تريه جرأًة عليه في تغنُّج وَتشكُّل[6]

حسن الحديث والهيئة: يقال دلُّ المرأة حسن هيئتها؛ وقيل حسن حديثها[7]

1 – وذلك الى منتصف القرن الثاني بموت عمرو بن العلا سنة 155 هـ. قال الإمام الشاطبي: "الممدوح من كلام العرب عند أرباب العربية ما كان بعيدا عن تكلف الاصطناع ولذلك إذا اشتغل الشاعر العربي بالتنقيح اختلف فى الأخذ عنه فقد كان الأصمعي يعيب الحطيئة واعتذر عن ذلك بأن قال وجدت شعره كله جيدا فدلني على أنه كان يصنعه وليس هكذا الشاعر" انظر الموافقات: 84/2. ط دار الفكر.

2 – الفراهيدي: العين، 8/8، ط/ سلسلة المعاجم والفهارس، ابن منظور: لسان العرب، 249/11، الزبيدي: تاج العروس، 502/28.

3 – الزبيدي: تاج العروس، 502/28، المعجم الوسيط، 294/1.

4 – ابن منظور: لسان العرب، 247/11، لفيروز آبادي: القاموس المحيط، 900.

5 – ابن دريد: جمهرة اللغة، 76/1، ابن منظور: لسان العرب، 247/11.

6 – الزبيدي: تاج العروس، 500/28، المعجم الوسيط، 294، الفراهيدي: العين، 8/8.

7 – الفيروز آبادي: القاموس المحيط، 900، ابن منظور: لسان العرب، 248/1.

الهدي والتسديد والإرشاد: يقال دلَّ يدلّ إذا هدي[1]، ودلَّه على الشيء يدُله دلا ودلالَة؛ أي سدّده إليه فهو دال[2]، ودلَّه على الطريق يدله دلالة ودلالة ودلولة؛ أي أرشده[3]

المعرفة: دلَلت بهذا الطريق: عرفته[4]

الجمع بين الشيئين: الدَّلال هو الذي يجمع بين البِّيعين[5]

الأخذ من فوق: أَدلَّ الرجل على أقرانه أخذهم في الحرب من فوق على حين غرَّة[6]

إذن يتبين لنا مما سبق أن الدلالة تطلق على عدّة معاني؛ وأقرب هذه المعاني إلى المعنى الاصطلاحي هو: الإرشاد، والتسديد، والهداية، وهذه المعاني متقاربة ومترادفة تقريبًا.

ثانيًا: تعريف الدلالة في الاصطلاح:

تعدّدت عبارات الأصوليين في تعريف الدلالة باتجاهين؛ الاتجاه الأول عرفها كعملية تشمل الدال والمدلول[7]، والاتجاه الثاني عرفها بمعنى الدليل سواء على سبيل الحقيقة أو المجاز؛ وذلك كما يلي:

أولا: الاتجاه الأول: عرفوا الدلالة بأنها:

كون الشيء يلزم من العلم به العلم بشيء آخر[8]

---

1 – الفيروز آبادي: القاموس المحيط، 900 ، الزبيدي: تاج العروس، 502/28.

2 – المعجم الوسيط، 294، لسان العرب،248/11.

3 – المعجم الوسيط، 294، لسان العرب، 248/11.

4 – الزبيدي: تاج العروس، 500/28، لسان العرب، 249/11.

5 – ابن دريد، جمهرة اللغة، 76/1، تاج العروس، 500/28.

6 – الفيروز آبادي: القاموس المحيط، 900 ، المعجم الوسيط، 294.

7 – تتكون الدلالة من عنصرين؛ الدال: هو المعرف بحقيقة الشيء؛ وقيل الدال: الناصب للدليل، والمدلول: هو الملتمس بالدليل؛ أو ما يلزم العلم بشيء آخر العلم به، الجويني: التلخيص، 10، ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، 53/1، الأنصاري: الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، 95.

8 – الرازي: الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، 19 ، الجرجاني: التعريفات، 174 ، التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، 787/1.

والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول.

وعرفها الإسنوي[1] بأنها:(كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر)[2]

ثانيًا: الاتجاه الثاني: وقد عرفوا الدلالة بأنها بمعنى الدليل

عرفها إمام الحرمين الجويني[3] **فقال:** (الدليل كل أمر صح أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لم يعلم بالاضطرار وكذلك الدلالة[4]

وعرفها ابن حزم بأنها: (فعل الدال وقد تضاف إلى الدليل على المجاز[5]

قال الباقلاني: " إن الدليل والدلالة والمستدل أمر واحد"[6]

هذه تعريفات كلا الاتجاهين؛ ولكن على الرغم من وجود الاختلاف الظاهري بينهما؛ فإن من يتعمق فيها يرى أن الخلاف شكليا وظاهريا؛ فإن الدلالة تتكون من الدال الذي يؤدي فهمه إلى فهم شيء آخر وهو المدلول، وكذلك الدليل فإن فهمه يؤدي إلى فهم شيء آخر، وبذلك يتبين لنا قرب التعريفات من بعضها البعض؛ وأنها تؤدي إلى نتيجة واحدة، إذن الخلاف شكلي وظاهري فقط.

---

1 – جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إبراهيم القرشي الأموي الإسنوي المصري الشافعي الإمام العلامة، ولد بأسنا سنة 704 هـ، من مؤلفاته كتاب كافي المحتاج في شرح المنهاج ومطلع الدقائق، والكواكب الدرية، والتمهيد في تنزيل الفروع على الأصول، وغيرها، توفي 772، ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية، 98/3، ابن العماد: شذرات الذهب، 223/3، المراغي، طبقات الأصوليين، 186/2 – 187، شعبان إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، 240/1.

2 – السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، 204/1، الإسنوي: نهاية السول، 240/1

3 – إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، الفقيه الشافعي المعروف بإمام الحرمين، ولد سنة 419 هـ، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي على الإطلاق من مؤلفاته، الشامل في أصول الدين، والبرهان في أصول الفقه، وغياث الأمم، وغير ذلك، توفي سنة 479 هـ، انظر ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية، 255/1، ابن خلكان: وفيات الأعيان، 167/3 وما بعدها، شعبان إسماعيل: أصول الفقه تاريخه ورجاله، 180.

4 – الجويني: التلخيص في أصول الفقه، 10

5 – ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، 54/1

6 – الباقلاني: الإرشاد والتقريب، 207/1.

ثالثًا: العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي:

الدلالة في اللغة تعني الإرشاد والتسديد والهداية؛ وهذا المعنى موجود في المعنى الاصطلاحي حيث إن الدلالة تتكون من الدال والمدلول؛ والدال يؤدي إلى فهم المدلول؛ وكأن الدال يرشد إلى المدلول ويبينه، وبذلك يتضح لنا مدى اعتماد المعنى الاصطلاحي على المعنى اللغوي واقترابه منه.

رابعا: الألفاظ ذات الصلة

يوجد عدة ألفاظ ذات صلة بالدلالة أهمها: الدليل، والأمارة، والحجة، والبرهان، وسُنعرِّف هذه الألفاظ كًلا على حده، وفي ختام هذا المطلب نوضح العلاقة بين هذه الألفاظ ولفظ الدلالة.

أولا: الدليل

أ- تعريف الدليل لغًة: الدليل هو المرشد وما به الإرشاد، ويجمع على أدلَّة وأدلَّاء[1]؛ والمرشد كالمرافق في السفر فهو دليل للمسافر[2]، وإشارات المرور للسائقين والمشاة فهي دليل لهم، وما به الإرشاد؛ وذلك كأي علامة يسَترُشد بها على المطلوب تسمى دليلا.

ب- **تعريف الدليل اصطلاحًا:**

الدليل هو: (ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري)[3]

و عرف بأنه: "ما يستدل بالنظر الصحيح فيه على حكم شرعي عملي على سبيل القطع أو الظن"[4]

1 – الزبيدي: تاج العروس، 500/28، ، وانظر: الجرجاني: التعريفات، 175 ، المناوي: التعاريف، 340.

2 – الكفوي: الكليات، 439

3 – الشيرازي: شرح اللمع، 155/1، الآمدي: الإحكام، 10/1، العبادي: الشرح الكبير على الورقات، 102، الحولي: أصول الفقه الإسلامي، 5.

4 – خلاف: علم أصول الفقه، 23

فالدليل له علاقة وثيقة بالدلالة ومن الأصوليين من عرف الدليل والدلالة بنفس المعنى ونفس التعريف كما ذكرنا ذلك عند تعريف الدلالة[1]

ثانيًا: الأمارة.

أ- تعريف الأمارة لغة: هي العلامة والموعد والوقت[2]

ب – تعريف الأمارة اصطلاحًا: (هي ما بالنظر الصحيح فيها يفضي إلى غالب الظن)[3]

ومن العلماء من اعتبر الأمارة بمعنى الدليل، ومنهم من حصرها فيما يفضي إلى غالب الظن.[4]

ثالثًا: الحجة.

أ – تعريف الحجة لغة: الحجة: الدليل والبرهان، وقيل: ما دفع به الخَصم.[5]

ب – تعريف الحجة اصطلاحًا هي: (ما دل على صحة الدعوى) .[6]

وقيل: (الحجة والدليل واحد).[7]

رابعًا: البرهان.

---

1 – الزبيدي: تاج العروس، 10/74

2 – أبي الحسين البصري: المعتمد 10/1، الرازي: المحصول،106/1

3 – أبي الحسين البصري: المعتمد 10/1، الرازي: المحصول،106/1

4 – هذا وقد اختلف الأصوليون في الدليل هل يقتصر على ما يتوصل به إلى المطلوب جزمًا، أم يشمل الظن وبذلك تدخل فيه الأمارة، والجمهور على أن الدليل يشمل ما يتوصل به إلى المطلوب قطعًا أو ظنًا، وذهب بعض الأصوليين إلى أن الدليل ما يتوصل به إلى المطلوب القطعي فقط، انظر: ابن السمعاني: قواطع الأدلة 43/1 الزركشي: البحر المحيط،1 /35، ابن النجار: شرح الكوكب المنير: 35/1.

5 – الزبيدي: تاج العروس،3/464.

6 – الجرجاني: التعريفات،140 ، عثمان: القاموس المبين،95

7 – ابن حزم: الإحكام 53/1

أ- تعريف البرهان لغة: البرهان بضم الباء الحجة، وقد برهن عليه، أي أقام الحجة، والبرهان كالرجحان علم قاطع الدلالة غالب القوة مما تشعر به صيغة الفعلان، وقال الراغب: بيان الحجة.[1]

ب – تعريف البرهان اصطلاحًا هو: (كل قضية أو قضايا دلت على حقيقة حكم الشيء).[2]

تعريف آخر للبرهان: (هو ما يتألف من مقدمات يقينية تفيد اليقين).[3]

تعريف ثالث: (هو ما فصل الحق عن الباطل وميز الصحيح عن الفاسد بالبيان الذي فيه).[4]

ملاحظة: العلاقة بين تلك الألفاظ ومفهوم الدلالة هي علاقة جزئية؛ لأن كلا منها يعتبر جزءًا من عملية الدلالة وعنصرًا من عناصرها، حيث إن الدلالة تشتمل على الدال والمدلول كما بينا والدال ينطبق على الدليل، والأمارة، والحجة، والبرهان وغيرها[5]

المطلب الثاني: أهمية دراسة الشواهد في كلام العرب

يحتاج الفقيه إلى معرفة كلام العرب وعرف لسانهم عند تطرقه إلى استنباط الأحكام من الآيات القرآنية، وتفسيرها تفسيرا صحيحا، وكلما كان اجتهاده مستندا إلى كلام عربي فصيح، سليم السليقة كان حجة على غيره، لهذا كان من شرط

---

1 – الرازي: مختار الصحاح، 73 ، الفيروز آبادي: القاموس المحيط، 1523 ، المناوي: التعاريف، 123

2 – ابن حزم: الإحكام،1/ 53

3 – ابن بدران: نزهة الخاطر العاطر، 1/ 35، الغزالي: المستصفى، 1 /44 الجرجاني: التعريفات، 80 عثمان: القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، 64

4 – المناوي: التعاريف، 123

5 – ومن الألفاظ ذات الصلة: السلطان، البيان، المستدل به، الآية، العلة، ولكنني اكتفيت بالألفاظ التي ذكرت، وذلك لشدة الصلة بين هذه الألفاظ ولفظ الدلالة، انظر الباقلاني، الإرشاد والتقريب: 207/1، الدبوسي، تقويم الأدلة: 13، الزركشي، البحر المحيط: 34/1، وعن علاقة الدال بالمدلول ينظر: حاشية العطار على جمع الجوامع:312/1، دار الكتب العلمية.

الاحتجاج الصحيح وإثبات الدليل أن يحسن المستدل استعمال القاعدة استعمالا يجمع بين صحة النقل والاستناد إلى الكلام العربي الفصيح، بحيث يكون سليم السليقة..[1]

يقول الراغب الأصفهاني: " فألفاظ القرآن هي لبُّ كلام العرب وزبدته، وواسطته، وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم، وحكمهم"[2]

ولو ترك مجال الاستنباط والوقوف على المعاني إلى غير الفصيح من كلام العرب، لتصدى لتفسيره من تأثرت بيئته بالعجمة وبما لا عهد للعرب بمثله أو تأثرت بأهواء الفرقة التي تأسست بعد الصحابة والتابعين، وهكذا تعصف بمعاني القرآن الكريم الأهواء، فإذا تحاكمنا إلى كلام العرب ودواوينهم ومعهود خطابهم ظهر الحق من الباطل، فلا يكفي إتقان وضبط القراءة رواية حتى يجمع إلى ذلك حسن الدراية، سدا لذريعة[3] التقول على الشارع؛ بانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

يقول السيد الشريف الجرجاني في حاشيته على تفسير "الكشاف": "إن قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق، واعتبار القول والاستشهاد به مبني على معرفة الأوضاع اللغوية والإحاطة بقوانينها ومن البينَّ أن إتقان الرّواية لا يستلزم إتقان الدّراية.[4]

لهذا قال الإمام الشوكاني: "مَا يُخَالِفُ الْوَجْهَ النَّحْوِيَّ فَقِرَاءَتُهُ رَدٌّ عَلَيْهِ"[5]

ونظرا لأهمية الشواهد اعتكف العلماء على دراستها وأولوها عناية فائقة، حفظا ورواية وفقها ودراية، فاستخرجوها من فصيح كلام العرب، وحققوا نسبتها إلى قائليها واشترطوا أن يكون الشاهد من الطبقات المحتج بها وهي الطبقات[6]: الأولى والثانية والثالثة، وكانت

1 – انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 18/1، دار سحنون، سعيد الأفغاني، أصول النحو، ص9.

2 – المفردات في غريب القرآن؛ 6، وانظر: السيوطي، المزهر: 201/1.

3 – سد الذريعة هو: (ما يتوصل به إلى الشيء الممنوع المشتمل على مفسدة)، انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الفقه ص(198/4).

4 – الجرجاني، حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (221/1).

5 – فتح القدير: 189/2.

6 – هي الطبقات المحتج بشعرها، وذلك لعدم تأثرهم بالعجمة، أما الطبقة الرابعة فقد تأثرت بها إلى حد بعيد خاصة بعد (150ه) نتيجة اندماج العرب بالعجم سواء بالزواج أوالتسري بالإماء عند

قيمة العالم تعظم وتشرف بقدر استحضاره لها، قال الأصمعي: سألت أباعمرو بن العلاء عن ألف مسألة فأجابني فيها بألف حجة.

فلابد أن يكون نصيب الفقيه والأصولي من معرفة هذه الشواهد وما تعلق بها من النكت النحوية النصيب الوافر، يقول الزمخشري مدافعاً عن النحو ومبيِّناً أهميته ومتعجباً من الذين يقللون من أهميته: "والذي يقضي منه العجب حال هؤلاء في قلة إنصافهم، وفرط جورهم واعتسافهم، ذلك أنَّهم لا يجدون علماً من العلوم الإسلامية: فقهها، وكلامها، وعلميْ تفسيرها وأخبارها؛ إلاَّ وافتقاره إلى العربية بيِّن لا يُدفع، ومكشوف لا يُتقنع، ويرون أنَّ الكلام في معظم أبواب أصول الفقه ومسائله مبني على علم الإعراب"[1].

وينقل الإمام السيوطي عن الفخر الرازي: "اعلم أنَّ معرفة اللُّغة والنحو والتصريف فرض كفاية، لأنَّ معرفة الأحكام الشرعية واجبة بالإجماع، ومعرفة الأحكام بدون أدلتها يستحيل، والأدلة راجعة إلى الكتاب والسُّنَّة، وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وتصريفهم، فإذاً توقفت الأحكام الشرعية على الأدلة، ومعرفة الأدلة تتوقف على معرفة اللُّغة والنحو والتصريف. وما يستوقف عليه الواجب المطلق وهو مقدور للمكلف واجب، إذاً معرفة اللُّغة والنحو والتصريف واجب"[2].

ويذهب ابن حزم إلى أنَّه لا يحل لمن لا يعرف كلام العرب أنْ يفتي في مسائل الدين، يقول: "لا بُدَّ للفقيه أنْ يكون نحوياً لغويّاً، وإلاَّ فهو ناقص لا يحل له أنْ يفتي

اختلاف اللغة، أو الاندماج البيئي الواسع بين العرب وغيرهم في ظل عدالة الإسلام التي بدت واضحة في زمن الخلافة العباسية، وكان ذلك واضحاً في مدينة السلام العاصمة بغداد التي كانت منبع الأدباء واللغويين، لهذا وجدناهم يتشددون في قبول كلام وشعر من اختلط بالحواضر، فينظرون للشاهد بعين الريبة ولا يعتمدون منه إلا ما ثبت عندهم صحة نسبته لقائله وفصاحته والوثوق فيه وخلوه من التكلف والضرورات. انظر المزهر في علوم اللغة للسيوطي: 302/2. شواهد الشعر للتفسير في الكشَّاف، د. غسان عبدالسلام حمدون، ص173 مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، العدد العاشر، 1426هـ. 2005م

1 – مقدمة المفصل: للزمخشري، ص 3.

2 – السيوطي، الاقتراح، تحقيق د. أحمد محمد قاسم، ص 78.

بجهله بمعاني الأسماء، وبعده عن الأخبار"[1].

ويؤكِّد على ذلك ابن خلدون فيقول في مقدمته: "لا بُدَّ من معرفة العلوم المتعلقة باللسان لمن أراد علم الشريعة، وتتفاوت في التأكيد بتفاوت مراتبها في التوفية بمقصود الكلام حسبما يتبيَّن في الكلام عليها فناً فناً، والذي يتحصل أنَّ الأهم المقدم منها: النحو، إذ به تتبيَّن أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول، والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الإفادة"[2].

ويرى الغزالي أنَّ المطلوب من الفقيه "القدر الذي يفهم منه خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال، حتى يميز بين صريح الكلام، وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامه وخاصه، وفحواه ولحنه ومضمونه"[3].

قال أبو الوليد ابن رشد، جوابا عمن قال: إنه لا يحتاج إلى لسان العرب ما نصه: "هذا جاهل فلينصرف عن ذلك وليتب منه فإنه لا يصح شئ من أمور الديانة والإسلام إلا بلسان العرب، يقول الله تعالى: (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) [الشعراء:195] إلا أن يرى أنه قال ذلك لخبث في دينه فيؤدبه الإمام على قوله ذلك بحسب ما يرى فقد قال عظيما."[4]

ويتبين لنا من النصوص المتقدمة أهمية النحو وقواعد العربية لمن يتصدى للإفتاء واستنباط الأحكام الشرعية، وخطورة من يتصدى لتفسير القرآن؛ فربما حمله على ما لا وجه له في العربية.

ولعله من المناسب إيراد قصة طريفة، تبين أهمية معرفة شواهد النحو للفقيه، حيث يروى أنَّ الكسائي وأبا يوسف اجتمعا لدى الرشيد، - وكان القاضي أبو يوسف لا يهتم بالنحو - فأراد الكسائي أنْ يبيِّن له أهمية النحو وفضله، فقال له: ما تقول في رجل قال لرجل: أنا قاتلُ غلامِك،؟ وقال الآخر: أنا قاتلٌ غلامك، أيُّهما كنت

1 - ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد محمد شاكر، 1980.

2 - ابن خلدون، المقدمة، دار القلم، بيروت، ص 453.

3 - الشاطبي، الموافقات، 115/4.

4 - المقدمة الثانية من تفسير التحرير والتنوير.

تأخذه؟ قال أبو يوسف: أخذهما جميعاً، قال الرشيد . وكان له بصر بالعربية . : أخطأت، فاستحيا أبو يوسف، قال: الذي يؤخذ بقتل الغلام هو الذي قال: أنا قاتِلُ غلامِك، بالإضافة لأنَّه فعل ماض، أمَّا الذي قال: أنا قاتلٌ غلامَك، فلا يؤخذ به، لأنَّه مستقبل ولم يكن بعد، كما قال جلَّ شأنه: ﴿فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ قَالَتْ يَٰلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾[1].

ويروي الزبيدي أيضاً "أنَّ الكسائي أقبل على أبى يوسف، قال: يا أبا يوسف هل لك في مسألة؟ قال: نحو أو فقه؟ قال: بل فقه، فضحك الرشيد حتى فحص برجله، ثم قال: تُلقى على أبي يوسف فقها؟ قال: نعم، قال: يا أبا يوسف ما تقول في رجل قال لامرأته: أنت طالق أن دخلت الدار؟ قال: إنْ دخلت الدار طُلقت. قال: أخطأت يا أبا يوسف، فضحك الرشيد، ثم قال: كيف الصواب؟ قال: إذا قال: أنْ، فقد وجب الفعل، وإذا قال: إنْ فلم يجب، ولم يقع الطلاق، قال: فكان أبو يوسف بعدها لا يدع أنْ يأتي الكسائي"[2].

وتوضيح ذلك أنَّه إذا قال: أنت طالق أن دخلت الدار، طلقت في الحال، لأنَّ المعنى أنت طالق بسبب دخولك الدار، فصار دخول الدار سبباً لطلاقها. أمَّا إذا قال: أنت طالق إنْ دخلت الدار، فالطلاق هنا مرتب على دخول الدار، لأنَّ الجملة شرطية، وجزاء الشرط معلَّق على فعله، فمتى تحقق الشرط تحقق الجزاء، وهو الطلاق. وهنا ملاحظتان:

الملاحظة الأولى: إن معرفة شواهد النحو من شعر العرب ونثرهم أهميته لا تقتصر على فهم وتفسير النصوص الشرعية بل تمتد لتشمل تفسير كل نص مكتوب بالعربية، ومن ذلك النصوص القانونية، فلا غنى لطالب الفقه؛ وكذا القانون في معرفة ودراسة هذه القواعد المستمدة أصلا من كلام العرب إذا أراد الوقوف على المعاني المقصودة من

1 – معجم الأدباء، دار المأمون، 177/3. وانظر: سورة الكهف الآيتان 23 – 24.

2 – محمد بن الحسن الزبيدي، طبقات النحويين واللُّغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط/2، ص 127.

النصوص.

لكن عمل الفقيه برجوعه إلى لسان العرب والوقوف على شعرهم وأساليبهم في الدلالة لا ينبغي أن يتجاوز به قدر الحاجة فلا يتناول بالبحث والتنقيب كل قواعد العربية، لأن بحث ذلك موجود في العلوم اللغوية، كالنحو والصرف والبلاغة، لكن تقتصر دراسته على ما له اختصاص وأهمية في استنباط الحكم من النص الشرعي، مما لا يستغني عن معرفته الفقيه، وقد عاب الإمام الشاطبي رحمه الله على بعض الأصوليين كثرة الاستطرادات في دراسة مسائل تخرج بعلم الأصول عما قصد به، مثل خوضهم في قضايا لغوية محضة لا تنبني عليها فائدة فقهية، مثل استطرادهم وتوسعهم في وضع اللغات، وكلامهم على الدلالة الوضعية عند المناطقة، وتحديد حروف المعاني؛ لأنه شيء زائد على مجال بحثه وإن كانت له قيمته.[1]

الملاحظة الثانية: أنه كما يستعين الفقهاء المفسرون في كتبهم بالشعر والرجز، لتوضيح الآراء، ومناقشة القضايا وتوجيه المعاني كذلك نجد أئمة اللغة يستشهدون بنصوص الوحي في توجيه قواعد اللغة، ذلك لأن القرآن هو لبّ كلام العرب، وهذا سيبويه يستشهد في كتابه بأكثر من أربعمائة آية من القرآن الكريم، لتوضيح القواعد أو تقريرها، وربما اكتفى بالتمثيل للقاعدة بآية أو آيتين ثم يعقب قائلا: " وهذا النحو كثير في القرآن"

المطلب الثالث: الدلالة القرآنية، وأثرها في الاستنباط

الفرع الأول: أهمية الدلالة في الاستنباط

وردت نصوص الكتاب والسنة باللغة العربية، لهذا كانت معرفة أحكامها متوقفة على معرفة اللغة التي نزل بها القرآن الكريم وجاءت بها السنة النبوية، وذلك بالوقوف على أساليب العربية ومعرفة أقسامها ودلالاتها، مثل: الأمر والنهي والعام والخاص والمجمل والمبين وغيرها.

والحقيقة أن فقه الكتاب – وكذا السنة – متوقف على إدراك هذه القواعد، ولا يبلغ الفقيه رتبة الاجتهاد إلا بحذقها؛ لهذا فقد عنى العلماء ببيان هذه القواعد في

1 – ينظر كلام نفيس في الموافقات المقدمة الرابعة: 26/1، بشرح عبدالله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، 1425 هـ.

كتبهم قديما وحديثا.

ومعرفة لغة العرب يتوقف على معرفة ما تركب منه كلامهم من خبر وإنشاء، وأقسامه وعوارضه ومتعلقاته، وهذا لمعرفة المعاني التي وضعت الألفاظ لإفادتها من جهة العموم والشمول لكل الأفراد، ومن جهة خصوصها وانطباقها على بعض الأفراد دون بعض، ومن جهة اشتراكها في أكثر من معنى، ومن جهة كيفية الدلالة على المعنى بالعبارة أو الإشارة أو الاقتضاء والتنبيه وغيرها من الاعتبارات التي عنى بها الأصوليون في كتبهم مما له علاقة في الاستنباط.

وإنما قلنا مما له علاقة بالاستنباط لأن عمل الأصولي لا يتناول بالبحث والتنقيب في القواعد اللغوية العامة المتعلقة بالنحو والصرف والبلاغة، لكن فيما له اختصاص وتعلق بموضوعاته، بحيث يساعد على فهم النصوص وتفسيرها وعلى معرفة مراد الشارع ومقصوده من وضع الأحكام للناس؛ حتى يقع اجتهاده مصادما أصلا من الأصول الشرعية.

وقد عاب الإمام الشاطبي رحمه الله استطراد بعض الأصوليين في تناول المباحث اللغوية والتوسع في ما هو من صميم عمل اللغوي مثل دلالات الحروف واشتقاق الأسماء وتقسيمات الكلام.[1]

الفرع الثاني: اهتمام علماء الأصول باللغة والنحو في تقسيم الدلالات:

اهتم علماء أصول الفقه بالنحو واللُّغة[2]، في تقسيمهم للألفاظ من حيث دلالتها على المعنى بعدة اعتبارات:[3]

[أ] باعتبار وضعه، فقسموه إلى: ظاهر، ونص، ومفسَّر، ومحكم، وخفي، ومشكل، ومجمل، ومتشابه.

---

1 – الموافقات: 26/1.

2 – الشوكاني، إرشاد الفحول، تحقيق أحمد عزو، بيروت، ط/2، 2000م، 52/1.

3– تُنظر في منهاج الوصول إلى علم الأصول للإمام البيضاوي، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، ص80 وما بعدها، دار ابن حزم، ط1، 1429 هـ، عبدالكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص273 وما بعدها، مؤسسة قرطبة.

[ب] باعتبار كيفية دلالته على معناه، قسموه إلى: دال بالعبارة، ودال بالإشارة، ودال بالفحوى، ودال بالاقتضاء.

[ج] وتحدثوا عن تقسيم اللفظ إلى مفرد ومركب، كما تحدثوا عن الاشتقاق والترادف والمشترك، وعن دلالات المعاني، كما تحدثوا عن الأمر والنهي والاستثناء .. إلخ.

ولم يقف أثر النحو على الفقه على مجرد الجوانب النظرية والقواعد العامة؛ وإنما استخدم الفقهاء النحو استخداماً عملياً، فطبقوه على بعض المسائل التي لا تتضح دلالتها إلاَّ عن طريق التحليل النحوي.

وقد ذكر العلماء نماذج كثيرة لمسائل النحو ذات الصلة بتفسير النصوص الشرعية:[1]

المطلب الرابع: أنواع الشواهد اللغوية وحكم الاستدلال بها:

الفرع الأول: أنواع الشواهد:

تنوعت الشواهد بحسب عرف استعمال العرب للألفاظ وتنوع خطاباتهم، فيشمل ذلك أساليبهم في خطبهم وأشعارهم وأمثالهم وعوائدهم ومحادثاتهم، وتتبع كلام البلغاء من العرب، مثل: المعلقات، والحماسة، ونهج البلاغة، ومقامات الحريري، ورسائل بديع الزمان.

قال الشيخ الطاهر بن عاشور رحمه الله تعالى: (لم يكن غنى للمفسر في بعض المواضع من الاستشهاد على المراد في الآية، ببيت من الشعر، أو بشيء من كلام العرب لتكميل ما عنده ... عند خفاء المعنى، ولإقناع السامع والمتعلم اللذين لم يكمل لهما الذوق في المشكلات.)[2]

---

1 – سنأتي على ذكر بعضها في المبحث التطبيقي، وينظر: البيضاوي، منهاج الوصول، ص55، تحقيق سليم شبعانية، دار دانية، ط1، سنة 1989م. ابن القيم، بدائع الفوائد، دار الكتب، بيروت، 245/3. بحث د.مصطفى محمد الفكي "أثر النَّحو في استنباط المسائل الأصولية والفقهية"، ص 154، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، العدد العاشر، 1426هـ.2005م

2 – التحرير والتنوير: 21/1. الدار التونسية للنشر، 1984م.

الفرع الثاني: حكم الاستدلال بالشواهد في مقام التفسير والاستنباط

علمنا فيما سلف أنه بحكم نزول القرآن بلغة العرب فإن أسعد الناس بمعرفة معانيه وإدراك مقاصده هو من كان عارفا بأساليب العرب واصطلاح تخاطبهم، ونزيد الموضوع بيانا بذكر شذرات من كلام العلماء بهذا الخصوص.

1 – قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "لا يقرئ القرآن إلا عالم باللغة "[1]

2 – قال الإمام الشافعي: " يجب على كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما يبلغه جهده في أداء فرضه "[2]

3 – قال الإمام الماوردي: " معرفة لسان العرب فرض على كل مسلم من مجتهد وغيره "[3]

4 – وقال فخر الدين الرازي: " اعلم أن معرفة اللغة، والنحو، والصرف فرض كفاية؛ لأن معرفة الأحكام الشرعية واجبة بالإجماع، ومعرفة الأحكام دون معرفة أدلتها مستحيل، فلا بد من معرفة أدلتها، والأدلة راجعة إلى الكتاب والسنة، وهما واردان بلغة العرب، ونحوهم، وتصريفهم، فإذا توقف العلم بالأحكام على الأدلة، ومعرفة الأدلة تتوقف على معرفة اللغة، والنحو، والتصريف، وما يتوقف على الواجب المطلق، وهو مقدور للمكلف، فهو واجب، فإذا معرفة اللغة، والنحو، والتصريف؛ واجبة."[4]

5 – وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: " إن تعلم اللغة العربية من الدين، وإنه فرض واجب لفهم مقاصد الكتاب والسنة، ومراد الشارع من خطابه، فإن فهم الكتاب

---

1 – أي أن يكون عارفا بقواعد العربية وأصولها؛ فينضبط له المعنى، فيتلفظ به صحيحا، موافقا وجوه الإعراب، ولو إجمالا، وليس المقصود أن يكون متكلما بالعربية. السيوطي، المزهر:302/2، وأثر عمر رضي الله عنه في كنز العمال الهندي 4157، إعراب القرآن الكريم، محيي الدين الدرويش: 179/3، دار ابن كثيرن بيروت.

2 – الرسالة 53-1/42 بتحقيق أحمد شاكر، ط . دار الكتب العلمية.

3 – الزركشي، البحر المحيط، 234/8، دار الكتبي سنة النشر: 1414هـ/1994م، رقم الطبعة: ط1.

4 – المحصول، 275/1، تحقيق طه جابر العلواني، ط جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.

والسنة فرض، ولا يفهمان إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب."[1]

إلى غير ذلك من النصوص والآثار الواردة عن أهل العلم في الأمر والحث على تعلم لسان العرب وأنه لا غنى عن ذلك لمن أراد التفقه في الدين وإدراك مقاصد القرآن وشرح غريبه.

ولاشك أن أشعار العرب ونثرهم مما يساعد في فهم المعنى، ومن كان جاهلا بلسان القوم اختلطت عليه الألفاظ وتباينت عليه المعاني، فلا يحل له الفتيا والتفسير والاستنباط، لأنه لا يدري، وقد نهاه الله عن ذلك بقوله تعالى: " ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا "[2]

ولله درّ القائل:

حفظ اللغات علينا فرض كفرض الصلاة

فليس يضبط دين إلا بحفظ اللغات[3]

شبهة والرد عليها: وذلك أنه ورد عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، أنه سئل عن تمثل الرجل ببيت شعر لبيان معنى في القرآن فقال ما يعجبني! وقد حمل العلماء كلامه بأنه كان يريد كراهة أن يذكر الشعر لإثبات صحة ألفاظ القرآن كما يقع من بعض الملاحدة.[4]

المطلب السادس: أثر الشواهد في توجيه القراءة القرآنية والاستنباط

الناظر في كتب التفسير يلحظ كثرة إيرادها لأشعار العرب في مقام توضيح السياق الذي وردت فيه الآيات وما يستنبط منها من أحكام، أو يحصل به انكشاف بعض

1 – اقتضاء الصراط المستقيم: 207.

2 – ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 117/5 وما بعدها.

3 – السيوطي، المزهر في علوم اللغة: 261/2، تحقيق فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ.

4 – ابن عاشور، التحرير والتنوير: 23/1.

المعاني واطمئنان النفس لها، كأن يترجح به أحد الاحتمالين على الآخر في معاني القرآن؛ وهذه أمثلة على أثر معرفة شواهد الشعر على تفسير الآية وإدراك المعنى الأقرب إلى سياقها.

المثال الأول: تفسير قوله تعالى: " يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء "، فقد يعرض لأحدهم وينقدح في ذهنه احتمال أن يكون عطف قوله " ولا نساء " على قوله " قوم " عطفا مباينا، أوعطف خاص على عام، فاستشهد المفسر في ذلك بقول زهير:

وما أدري وسوف إخال أدري أقوم آل حصن أم نساء

فتطمئن نفسه بعد هذا إلى أنه عطف مباين ويزول الاحتمال الذي هو عطف الخاص على العام.[1]

المثال الثاني: تفسير قوله تعالى: "وامسحوا برءوسكم " وتردّد عنده احتمال أن الباء فيه للتأكيد أو أنها للتبعيض أو للآلة، وكانت نفسه غير مطمئنة لاحتمال التأكيد إذ كان مدخول الباء مفعولا فإذا استشهد له على ذلك بقول النابغة:

لك الخير إن وارت بك الأرض واحدا ❊❊❊ وأصبح جد الناس يظلع عاثرا

وقول الأعشى:

فكلنا مغرم يهوى بصاحبه ❊❊❊ قاص ودان ومحبول ومحتبل

رجح عنده احتمال التأكيد، وظهر له أن دخول الباء على المفعول للتأكيد طريقة مسلوكة في الاستعمال.[2]

المثال الثالث: روى أئمة الأدب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ على المنبر قوله تعالى أو يأخذهم على تخوف ثم قال ما تقولون فيها؟ أي في معنى التخوف، فقام شيخ من هذيل فقال: هذه لغتنا، التخوف: التنقص، فقال عمر: وهل تعرف العرب ذلك في كلامها؟ قال: نعم. قال: أبو كبير الهذلي:

تخوف الرحل منها تامكا قردا ❊❊❊ كما تخوف عود النبعة السفن

1 – ابن عاشور، التحرير والتنوير، 1/21-22.

2 – انظر نفس المصدر: 1/22.

فقال عمر: عليكم بديوانكم لا تضلوا، هو شعر العرب فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم.[1]

المثال الرابع: عن ابن عباس: الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغتهم رجعنا إلى ديوانهم فالتمسنا معرفة ذلك منه، وكان كثيرا ما ينشد الشعر إذا سئل عن بعض حروف القرآن. قال القرطبي: سئل ابن عباس، عن السنة في قوله تعالى: (لا تأخذه سنة ولا نوم) فقال: النعاس وأنشد قول زهير:

لا سنة في طوال الليل تأخذه ❊❊❊ ولا ينام ولا في أمره فند[2]

المثال الخامس: سئل عكرمة ما معنى الزنيم ، فقال هو ولد الزنى ، وأنشد :

زنيم ليس يعرف من أبوه ❊❊❊ بغي الأم ذو حسب لئيم

المثال السادس: ورد في تفسير معاني القرآن بما اتفق واستعمال العرب ما يؤثر عن بعض السلف في فهم معاني بعض الآيات على قوانين استعمالهم، كما روى مالك في الموطأ عن عروة بن الزبير قال: قلت لعائشة رضي الله عنها وأنا يومئذ حديث السن: أرأيت قول الله تعالى "إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما" فما على الرجل شيء أن لا يطوف بهما، فقالت عائشة رضي الله عنها: كلا لو كان كما تقول، لكانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما، إنما نزلت هذه الآية في الأنصار كانوا يهلون لمناة الطاغية، وكانت مناة حذو قديد، وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة ، فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله عن ذلك، فأنزل الله: إن الصفا والمروة الآية اهـ ، فبينت له ابتداء طريقة استعمال العرب، لو كان المعنى كما وهمه عروة ثم بينت له مثار شبهته الناشئة عن قوله تعالى (فلا جناح عليه) الذي ظاهره رفع الجناح عن الساعي الذي يصدق بالإباحة دون الوجوب.

المثال السابع: استدل المالكية على الاعتداد بالأطهار، بقوله تعالى: "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء" البقرة:228، والقرء في اللغة الطهر، وعضدوا قولهم بقول الشاعر:

1 – ابن عاشور التحرير والتنوير: 1/21-22.

2 – نفسه، 1/22.

أفي كل عام وأنت جاشم غزوة تشد لأقصاها عزيم عزائكا

مورثة مالا وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قرء نسائكا

أي: من أطهارهن بسبب الغزو.[1]

المطلب السابع: ضوابط الاستدلال بالشواهد في تفسير النصوص القرآنية

1 – أن يكون اللفظ محتملا

فيحتاج معه إلى بحث في أشعار العرب وكلامهم لترجيح أحد معانيه أو رفع الإجمال أو الغرابة عنه، وعليه فلو كان نص واضحا، فلا حاجة لإيراد الشاهد لمجرد التأويل، وصرف النص عن ظاهره، مثاله:

احتج الشافعية على وجوب قراءة الفاتحة على المأموم بحديث: " إذا كنتم خلفي فلا تقرؤوا إلا بأم القرآن؛ فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن"[2]

فيقول المتأول: يحتمل أن يكون المراد بـ "إلا" في الحديث معنى الواو، فكأنه قال: ولا تقرؤوا ولا بأم القرآن، فإن "إلا" قد وردت بمعنى الواو، ومنه قول الشاعر:

وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك إلا الفرقدان

أي: ولا الفرقدان، وإذا كان كذلك، فالحديث محتملا.

وهذا الاستدلال بالشاهد هنا في غير محله، لأنه تأويل بعيد؛ يجعل الحديث كاللغز، ينفيه قوله بعد ذلك: " فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن"

---

1 – التلمساني، مفتاح الوصول، 51 – 51، لكن للحنفية يرون القرء هو الحيض، ويستدلون بحديث: " دعي الصلاة أيام أقرائك" وهو حديث متفق عليه وإنما تدع صلاتها في الحيض وليس الطهر، وذهب ابن الانباري أن لفظ القرء إن كان مفردا يحتمل الطهر والحيض وإن جمع على أقراء فالمراد به الحيض، وإن جمع على قروء، فالمراد به الطهر، وعليه حمل قول الشاعر: لما ضاع فيها من قروء نسائكا. لكن الحنفية لم يسلموا واستدلوا بقول الشاعر: يا ربّ ذي ضغن وضبّ فارض له قروء كقروء الحائض.

2 – رواه الإمام أحمد: 22745، من حديث عبادة بن الصامت، وأبوداود: 823، والبخاري في القراءة خلف الإمام، رقم: 756، والترمذي: 311.

مع أنه ورد في القرآن "إلا" بمعنى الواو، مثل قوله تعالى: "إلا الذين ظلموا منهم" أي: ولا الذين ظلموا منهم.[1]

2 – ألا يكون في الأخذ بالشاهد رد لقراءة معتبرة أو متواترة

قال ابن الجزري رحمه الله: " كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا 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."[2]

ونستنتج من الكلام السابق من هذا الإمام العظيم أنه متى وافقت القراءة وجها من وجوه العربية، وصح سندها ووافقت الرسم العثماني فهي حجة، لكن الناظر في كتب التفسير يجد ما يخالفه، وهذا مثال على ذلك:

فقد ذهب بعض أئمة اللغة إلى رد قراءة صحيحة، وذلك في مقام توجيههم لقراءة الجر في قوله تعالى: " واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام"

قال الإمام الشوكاني: "قرأ النخعي وقتادة والأعمش وحمزة (والأرحامِ) بالجر.

وقرأ الباقون بالنصب، وقد اختلف أئمة النحو في توجيه قراءة الجر، فأما البصريون فقالوا: هي لحن لا تجوز القراءة بها، وأما الكوفيون فقالوا: هي قراءة قبيحة، قال سيبويه في توجيه هذا القبح: إن المضمر المجرور بمنزلة التنوين، والتنوين لا يعطف عليه.

وقد رد الإمام أبو نصر القشيري ما قاله القادحون في قراءة الجر فقال: ومثل هذا الكلام مردود عند أئمة الدين؛ لأن القراءات التي قرأ بها أئمة القراءة أُثبتت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تواترا.

---

1 – انظر الشريف التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، 50، مؤسسة الرسالة، ط1، 1434

2 السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: 77/1. ابن زنجلة، حجة القراءات، ص11، الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، 84/1

خاصة وأنه قد ورد في كلام العرب ما يوافق هذه القراءة، قال الشاعر:

وحسبك والضحاكِ سيفٌ مهندٌ

وقول الآخر:

وقد رام آفاق السماء فلم يجد له مصعدا فيها ولا الأرضِ مقعدا

وقول الآخر:

ما إن بها والأمورِ من تلف

وقول الآخر:

أكر على الكتيبة لست أدري أحتفي كان فيها أم سواها

فسواها في موضع جر عطفا على الضمير في فيها، ومنه قوله تعالى (وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين) [الحجر : 20] .

وأما قراءة النصب فمعناها واضح جلي، لأنه عطف الرحم على الاسم الشريف؛ أي: اتقوا الله واتقوا الأرحام فلا تقطعوها، فإنها مما أمر الله به أن يوصل، وقيل: إنه عطف على محل الجار والمجرور في قوله: (به) كقولك: مررت بزيد وعمرا؛ أي: اتقوا الله الذي تساءلون به وتتساءلون بالأرحام .

والأول أولى، وقرأ عبد الله بن يزيد والأرحام بالرفع على الابتداء والخبر مقدر؛ أي: والأرحام صلوها أو والأرحام أهل أن توصل، وقيل: إن الرفع على الإغراء عند من يرفع به، ومنه قول الشاعر:

إن قوما منهم عمير وأشبا *** ه عمير ومنهم السفـاح

لجديرون باللقاء إذا قـا *** ل أخ النجدة السلاح السلاح[1]

1 ابن أم قاسم المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، 1158/6، تحقيق عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط1، 2001م، فتح القدير، 653/5، دار الوفاء.

المطلب الثامن: دراسة تطبيقية لقواعد النحو في توضيح الألفاظ الفقهية ورفع الإجمال عنها

اهتم علماء الأصول بالنحو واللُّغة فتحدثوا عن اللفظ:

أ – باعتبار وضعه، فقسموه إلى: ظاهر، ونص، ومفسَّر، ومحكم، وخفي، ومشكل، ومجمل، ومتشابه.

ب – باعتبار كيفية دلالته على معناه، قسموه إلى: دال بالعبارة، ودال بالإشارة، ودال بالفحوى، ودال بالاقتضاء.

ج – وتحدثوا عن تقسيم اللفظ إلى مفرد ومركب، كما تحدثوا عن الاشتقاق والترادف والمشترك، وعن دلالات المعاني، كما تحدثوا عن الأمر والنهي والاستثناء .. إلخ.[1]

ولم يقف أثر النحو على الفقه على مجرد الجوانب النظرية والقواعد العامة؛ وإنما استخدم الفقهاء النحو استخداماً عملياً، فطبقوه على بعض المسائل التي لا تتضح دلالتها إلاَّ عن طريق التحليل النحوي، هذه بعض النماذج من القرآن الكريم.[2]

قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾. [المائدة: 6]

في هذه الآية الكريمة عدة مواضع تحتاج في إيضاحها للنحو منها ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ المعنى هنا، إذا أردتم القيام إلى الصلاة، وقد عبَّر بالفعل عن إرادة الفعل ذلك لأنَّ الفعل مسبب عن القدرة والإرادة فأقيم المسبب مقام السبب، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾.[النحل: 98] أي إذا أردت قراءة القرآن.

وإذا أخذنا ظاهر الآية فإنَّه يجب الوضوء لكل صلاة، وقد ذهب إلى ذلك

1– انظرها عند الشوكاني، إرشاد الفحول، تحقيق أحمد عزو، بيروت، ط/2، 2000م، 52/1.

2 – د.مصطفى محمد الفكي، أثر النَّحو في استنباط المسائل الأصولية والفقهية، ص 155 وما بعدها.

الظاهرية، وذهب الجمهور[1] إلى أنَّه لا بُدَّ في الآية من محذوف وتقديره: إذا قمتم للصلاة محدثين، ويدل على هذا المحذوف مقابلته بقوله تعالى: ﴿ **وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ**﴾. [المائدة: 5 – 6].

ونقف عند قوله تعالى: ﴿**فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ**﴾ فإلى هنا تفيد الغاية مطلقاً، فدخول المرافق في الحكم أو خروجها منه إنَّما يتوقف على القرائن والسياق، ففي قوله تعالى: ﴿ **وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾. [البقرة: 280]

السياق والقرائن يدلان على الخروج ذلك لأنَّ الإعسار علة الإنذار، وبوجود الميسرة يزول الإعسار، وكذلك في قوله: ﴿**ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ**﴾.[البقرة: 187]

تدل القرائن والسياق على أنَّ حد الصيام دخول الليل، ولو دخل الليل لوجب الوصال. وقد يفهم الدخول من القرائن، مثل قولك: حفظت القرآن من أوله إلى آخره، يفهم منه حفظك لجميع القرآن[2].

كما يفهم من قوله تعالى: ﴿**سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ**﴾. [الإسراء: 1] بالسياق والقرائن الدخول إذ لا يعقل أنْ يسري به لبيت المقدس ثم لا يدخله.

وقيل: إنَّ إلى في قوله: ﴿**إِلَى ٱلْمَرَافِقِ**﴾ بمعنى مع، أي فاغسلوا أيديكم مع المرافق، كما في قوله تعالى: ﴿ **وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ** ﴾. [هود: 52] فدخول المرفقين إنَّما تمَّ بالسُّنَّة المطهرة.

قال ابن رشد: "اتفق العلماء على أنَّ غسل اليدين والذراعين من فروض الوضوء لقوله تعالى: ﴿**وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ**﴾ ، واختلفوا في إدخال المرافق فيها، فذهب الجمهور ومالك والشافعي وأبو حنيفة إلى وجوب إدخالها، وذهب أهل الظاهر

1 – أبوحيان، البحر المحيط، دار الفكر، بيروت، 1992م، 4/187-188.

2 – الزمخشري، الكشاف: دار الفكر، 1/596-597

وبعض متأخري المالكية والطبري إلى أنَّه لا يجب إدخالها في الحكم"[1].

وسبب الاختلاف الاشتراك الذي في (إلى) هل هي للغاية؟ أو هي بمعنى مع؟ وكذلك اليد في كلام العرب تطلق على الكف فقط، وعلى الكف والذراع والعضد.

فإذا كانت للغاية فإنَّ المرافق إنَّما دخلت بالسُّنَّة المطهرة، فقد روى مسلم أنَّ نعيم بن عبد الله المجمر قال: "رأيتُ أبا هريرة يتوضأ، فغسل وجهه، فأسبغ الوضوء، ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد، ثم يده اليسرى حتي أشرع في العضد ثم مسح رأسه، ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق، ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرع في الساق، ثم قال: "هكذا رأيتُ رسول الله ﷺ يتوضأ"[2].

وهكذا ترى كيف أدَّى اختلاف المعنى في (إلى) إلى اختلاف الحكم، فإذا كانت (إلى) بمعنى (مع) فالمرفقان داخلان في الحكم، وإذا كانت للغاية فإنَّ المرفقين داخلان بالسُّنَّة المطهرة.

أمَّا قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾. فقد قرئ بنصب أرجلكم وبجرها وبرفعها[3].

أمَّا النصب فهو قراءة نافع وابن عامر والكسائي وحفص، فأرجلكم معطوفة على الوجوه والأيدي، وذلك جائز بلا خلاف.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وأبو بكر: وأرجلكم بالخفض، وهذه القراءة مشكلة إذ إنَّ ظاهرها يدلُّ على أنَّ الرجلين تمسحان، وهذا بخلاف السُّنَّة الصحيحة، فقد وردت الأحاديث الشريفة بغسل الرجلين، كما بيَّنَّا في حديث أبي هريرة السابق.

روى البخاري قال: حدثنا موسى قال: حدثنا وهيب عن عمرو بن يحي المازني عن أبيه: "شهدتُ عمرو بن أبي حسن سأل عبد الله بن زيد عن وضوء النبي ﷺ فدعا بتوْرٍ. إناء. من ماء فتوضأ لهم وضوء النبي ﷺ، فأكفأ على يده من التور، فغسل يديه

1 ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق عبد المجيد طه، دار المعرفة، بيروت، ط/1، 1997م، 36/1

2 - صحيح مسلم 216/1 ح 246

3 البحر المحيط، 192/4.

ثلاثاً، ثم أدخل يده في التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلاث غرفات، ثم أدخل يده فغسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل يديه مرتين إلى المرفقين، ثم أدخل يده فمسح رأسه، فأقبل بهما وأدبر مرةً واحدةً، ثم غسل رجليه إلى الكعبين"[1].

وروى أبو داود عن عبد الله بن عمرو أنَّ رسول الله ﷺ رأى قوماً وأعقابهم تلوح، فقال: (ويلٌ للأعقاب من النار)[2].

وللخروج من هذا الإشكال قالوا: إنَّ الجر في هذه القراءة ليس للعطف، وإنَّما هو للمجاورة[3].

وهو أسلوب من أساليب العربية، والقرآن الكريم إنَّما نزل بلسان عربي مبين، وقد نص سيبويه على الجر بالجوار، فقال: "وقد حملهم قرب الجوار أنْ جروا (جُحْرُ ضَبٍّ خرِبٍ) ونحوه..."[4].

وللجر بالمجاورة شواهد كثيرة، قال امرؤ القيس:

كأنَّ ثَبيراً في عَرانين وبْلِه كبيرُ أُناسٍ في بجِادٍ مزَمَّلِ

فجر كلمة "مزمل" مع أنَّها نعت لكبير وكان حقها الرفع، ولكنه جرها لمجاورتها لكلمة "بجاد" وهي مجرورة بفي.

يقول النابغة الذبياني:

لم يبق إلاَّ أسير غير منفلت وموثق في حبال القد مجنوب

جر "موثق" مع أنَّ حقه الرفع لأنَّه معطوف على "أسير"، أي لم يبق إلاَّ أسير وموثق، ولكنه جره لمجاورته لـ "منفلت"، وهو مجرور بالإضافة.

ومثل ذلك قول زهير بن أبي سلمى:

---

1 صحيح البخاري حديث رقم: 186

2 سنن ابي داود 1/ 24 ج 97

3 محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: دار إحياء التراث، بيروت، 1996م، 1/259. وانظر تفسير البيضاوي 2/301.

4 – كتاب سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، 1/67.

لعب الرِّياح بها وغيَّرَها بَعدي سَوافي المُورِ والقطْرِ

جر "القطر" لمجاورته لـ "المور"، وهو مجرور بالإضافة، وكان حق القطر الرفع لأنَّه معطوف على "سوافي" وهي فاعل.

وقد ضعَّف أبو حيان هذا الوجه ذاكراً أنَّ الجر على الجوار لم يرد إلاَّ في النعت، وهذا ليس بصحيح، فقد ورد الجر بالجوار في غير النعت، كما في بيتي النابغة وزهير، قال تعالى: ﴿ **وَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٖ مُّحِيطٖ**﴾. [هود: 84] جر محيط مع أنَّها صفة للعذاب.

أمَّا قراءة الرفع فهي قراءة الحسن، وهي شاذة، وخرجت على أنَّ أرجلكم مبتدأ وخبره محذوف تقديره: وأرجلكم مغسولة.

أمَّا قوله تعالى: ﴿**وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ**﴾. قال الزمخشري: "المراد إلصاق المسح بالرأس، وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق للمسح برأسه، وقد أخذ مالك بالاحتياط فأوجب الاستيعاب، أو أكثره على اختلاف الرواية، وأخذ الشافعي باليقين، فأوجب أقل ما يقع عليه اسم المسح، وأخذ أبو حنيفة ببيان رسول الله ﷺ وهو ما رُوِيَ: (أنَّه مسح على ناصيته)، وقدَّر الناصية بربع الرأس"[1].

وقد اختلفوا في معنى "الباء" هل هي للإلصاق أو زائدة؟ فيلزم بذلك مسح جميع الرأس، أم هل هي للتبعيض فيجزئ مسح بعض الرأس؟

وقد ذهب العكبري إلى أنَّ "الباء" في قوله تعالى: ﴿**بِرُءُوسِكُمۡ**﴾. زائدة، يقول: "وقال من لا خبرة له بالعربية: الباء في مثل هذا للتبعيض، وليس شيء يعرفه أهل النحو"[2].

وهذا ليس بصحيح، ذلك لأنَّ القول بأنَّ الباء من معانيها التبعيض هو قول الكوفيين، والأصمعي، وأبي علي الفارسي، وقال به ابن قتيبة وابن مالك[3].

1- الزمخشري، الكشاف، 596/1.

2 – العكبري، إملاء ما مَنَّ به الرحمن، دار الفكر، بيروت، 1986م، ص 215.

3 – المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق فخر الدين ومحمد نديم، بيروت، 1983م، ص 43-44.

وله شواهد كثيرة من ذلك قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾. [الإنسان: 6] أي منها.

وقول الشاعر:

شربنَ بماءِ البحرِ ثُمَّ تَرَفْعَتْ منه لجج خضر لهن نئيجِ

أي من ماء البحر.[1]

ومن ذلك قول عمر بن أبي ربيعة:

فلثمتُ فاها آخذاً بقُرونها شُرْبَ النزيفِ ببردِ ماءِ الحشْرجِ

فالقول بأنَّ الباء تكون للتبعيض قول صحيح لا غبار عليه، وهو موجود في العربية.

أمَّا قوله تعالى: **﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾**. فإنْ كانت "إلى" بمعنى مع فالمعنى واضح، وإنْ كانت "إلى" للغاية" فإنَّ السُّنَّة هي التي أوضحت وجوب غسل الرجلين إلى الكعبين. كما تقدَّم."[2].

ولنقف أيضاً عند قوله تعالى: **﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾**.[المائدة: 7].

"من" في الآية محتملة للتبعيض، فيتعين التيمم بالتراب الذي له غبار يعلق باليد، ويحتمل أنْ تكون لابتداء الغاية، فيكون بدء المسح من الصعيد الطيب، فلا يتعين ما له غبار، وبالأول قال الشافعي وأحمد، وبالثاني قال مالك وأبو حنيفة[3].

وهذه جملة من المسائل الفقهية تخرَّجت على القواعد النحوية:

أ – وقد أورد الفقهاء كثيراً من المسائل الفقهية المبنية على القواعد النحوية، فابن القيم يورد صوراً لدخول الشرط في الحلف بالطلاق[4]، منها:

1 – ابن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى وبل الصدى، 250، ط/11، السعداة/، مصر.

2 – أضواء البيان: 275/1

3 – المصدر نفسه

4 – ابن القيم، بدائع الفوائد، دار الكتب، بيروت، 245/3.

1 – إذا قال: إنْ خرجت ولبست فأنت طالق، لا يحدث الطلاق إلاَّ بفعلهما معاً، تقدم الخروج على اللبس أو لم يتقدم، ذلك لأنَّ الواو لمطلق الجمع.

2 – وإذا قال: إنْ لبست ثم خرجت فأنت طالق، لا يقع إلاَّ بخروجها بعد لبسها بتراخ، لأنَّ ثم للترتيب والتراخي.

3 – وإنْ قال: إنْ خرجت لا إنْ لبست فأنت طالق، يقع الطلاق بالخروج وحده.

ب – ومن المسائل التي ساقها الإسنوي إذا قال لامرأته: أنت طالق ما شئت، فيكون المقدار الذي شئت، يرجع فيه إلى العدد الذي تشاؤه المرأة من الطلاق، ذلك لأنَّ "ما" هنا إمَّا أنْ تكون مصدرية ظرفية، فيكون المعنى مدة مشيئتك أو أنْ تكون موصولة، أي الذي شئت.

ج– وينقل ابن يعيش عن كتاب الإيمان لمحمد بن الحسن الشيباني بعض المسائل الفقهية المبنية على أصول نحوية[1].

مثاله أيضا إذا قال رجل لآخر: أي أولادي أكرمك فله جائزة؟ فأكرمه الجميع استحق كل واحد منهم جائزة. وهذا الحكم مبني على الأصول النحوية، ذلك لأنَّ الفعل في هذا المثال مسند إلى عام، ففاعله ضمير مستتر يرجع إلى "أي" وهي كلمة عموم.

أمَّا إذا قال: أي أولادي أكرمته فله جائزة، فأكرم الجميع لا تكون الجائزة إلاَّ للأول، ذلك لأنَّ الفعل في هذا المثال مسند إلى تاء المخاطب، والراجع إلى أي هو ضمير الغائب.

د – بعض مسائل الاستثناء[2]:

المستثنى هو: المخرج تحقيقاً أو تقديراً بإلاَّ أو أحد أخواتها. وهو قسمان: متصل، ومنقطع.

والمتصل هو: أنْ يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، مثل: قام القوم إلاَّ

1 – ابن يعيش، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، 14/1.

2 – الفاكهي، شرح الحدود، تحقيق د. المتولي رمضان، 1988م، ص 240.

محمداً.

والمنقطع هو: أنْ يكون المستثنى ليس بعضاً من المستثنى منه، مثل: قام القوم إلاَّ حماراً، ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾. [النساء: 157]

وقد اهتم الأصوليون بالاستثناء، وخصصوا له عديد من المباحث[1]، فمن ذلك:

ما يشترط في المستثنى[2]:

الشرط الأول: أنْ يكون المستثنى متصلاً في كلام واحد غير منقطع لفظاً إلاَّ انقطاعاً يسيراً بسبب سعال مثلاً مما لا يُعَدُّ فاصلاً بين أجزاء الكلام.

وقد ذهب إلى شرط الاتصال جمهور العلماء، ورُوِيَ عن ابن عباس أنَّه يصح الاستثناء وإنْ طال الزمن.

ولكن المنقول عن ابن عباس أنَّ ذلك في التعليق على مشيئة الله خاصة، كمن حلف وقال: إنْ شاء الله. فقد أخرج الحاكم في "المستدرك" عن ابن عباس موقوفاً عليه: "إذا حلف الرجل على يمين فله أنْ يستثني إلى سنة".

وذهب بعضهم إلى أنَّ هذه المقالة لا تصح عن ابن عباس، ويدفع هذه المقالة ما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنَّه قال: (من حلف على شيء ورأى غيره خيراً منه فليأت الذي هو خير، وليكفِّر عن يمينه).

ولو كان الاستثناء جائزاً على التراخي لما وجب التكفير، ولقال ﷺ فليستثني أو فليكفر.

ومثل هذا القول يترتب عليه بطلان الإقرارات والتنصُّل من العهود، إذ يمكن أنْ يستثني الإنسان متى ما شاء.

أمَّا الاستثناء بعد الفصل القصير فقد دلت عليه الأدلة، ففي الصحيح قال رسول الله ﷺ في تحريم مكة: (لا يعضد شجرها، ولا يختلى خلاؤها) فقال العباس: "إلاَّ الأذخر، فإنَّه لقينهم وبيوتهم"، فقال رسول ﷺ: (إلاَّ الأذخر).

1 – ينظر امثله ذلك عند الإمام الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 363 وما بعدها

2 – الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 363 وما بعدها

الشرط الثاني: أنْ يكون الاستثناء غير مستغرق، فإنْ كان كذلك بطل، فلا يجوز أنْ تقول: قام القوم إلاَّ القوم، فهذا لغو.

ويجوز الاستثناء إذا كان المستثنى أقل مما بقي من المستثنى منه، نحو: قام القوم إلاَّ محمداً. واختلفوا فيما إذا كان المستثنى أكثر مما بقي من المستثنى منه، فمنع ذلك بعض النحاة منهم الزجاج، ولكن الصحيح جواز ذلك، مثل أنْ تقول: عندي له عشرة دراهم إلاَّ تسعة، فيكون له درهم واحد، وقد احتج من يجيز ذلك بقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ** ﴾. [الحجر: 42] والمتبعون هم الأكثر بدليل قول تعالى: ﴿ **وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ** ﴾. [سبأ: 30] وقال تعالى: ﴿ **وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ** ﴾. [يوسف: 103]

وبدليل أيضاً ما ثبت في الحديث النبوي من الحديث القدسي الذي رواه أبو بكر الصديق رضي الله عنه: (يا عبادي كلكم جائع إلاَّ من أطعمته، فاستطعموني أطعمكم، يا عبادي كلكم عار إلاَّ من كسوته، فاستكسوني أكسكم). وقد أطعم سبحانه وتعالى وكسا الأكثر من عباده بلا شك.

الشرط الثالث: ألا يكون هناك عطف قبل إلاَّ مثل: عندي له عشرة دراهم وإلاَّ درهماً أو فإلاَّ درهماً، وما كان بعطف فهو لغو.

نكتفي بهذا القدر من المسائل التي سقناها لتوضيح أثر شواهد اللغة العربية ومتعلقاتها في فهم واستنباط الأحكام الشرعية.

.. وبالله التوفيق

خاتمة

وتتضمن أهم النتائج والمقترحات التي انثبقت عن البحث:

1 – سلط هذا البحث المتواضع الضوء على أثر الشواهد ومعاني كلام العرب في الكشف عن مدارك الأحكام الشرعية، وقد تناول علماء أصول الفقه الإسلامي دراسة مباحث اللغة ودلالاتها وأثرها في الاستنباط، وعقدوا لذلك مباحث لم يأت بمثلها غيرهم.

2 – من الضرورة بمكان الربط بين كلام العرب وما حفظته دواوينهم الشعرية وبين وجوه الاستنباط، وذلك بتوظيفها توظيفا سليما قصد الوصول إلى المعنى العِلْمِي المحدَّد، كل ذلك بما لا يخرج عن معهود كلام العرب.

3 – أورد الفقهاء في كتبهم على اختلاف مذاهبهم كثيرا من الشواهد المتنوعة ذات الصلة بالدلالة مثل: الحقيقية والمجاز والتركيب والانفراد والمطابقة والتضمن والالتزام، وتطرقوا لمفهوم البيان، كل ذلك بما يخدم دلالة الألفاظ ويكشف مقاصد خطاب الشارع، مثل الألفاظ المشتركة بين أفراد مختلفة لا تجمعها صفة عموم، كما درسوا وسائل: تخصيص العام، وتقييد المطلق (وهو من الخاص)، وتعيين المراد من المشترك، وأوردوا الآراء الفقهية المبنية على التوجيهات اللغوية، مما تناوله أهل اللغة، بل ابتدعوا وأضافوا مباحث من الدلالة لم يتطرق إليها أهل اللغة أنفسهم؛ مثل **دراستهم لتخصيص العام وتقييد المطلق، وكون الأمر والنهي للفور أو للتراخي، أو كونه للمرة أو للتكرار والاستمرار، وكذلك دراستهم للتعارض بين الحقيقة والمجاز، والترجيح بينهما، وكذا إيضاح الخفاء الذي يعتري النصوص.**

4 – كل ذلك وغيره يعكس لنا مدى أهمية دراسة الشواهد اللغوية وفائدتها في كشف المعنى الحقيقي الذي دل عليه معهود كلام العرب وهو مسطور ومحفوظ في شعرهم ونثرهم، وهو ما يمثل طاقةً لغوية يمكن استثمارها في مجال استنباط الأحكام.

5 – أقترح جمع الشواهد الماخوذة من فصيح كلام العرب مما له صلة قوية بتفسير النصوص واستنباط الأحكام، ثم يدرس دراسة مستقلة.

وبالله التوفيق

المصادر والمراجع

,1 الموافقات للإمام الشاطبي، ط دار الفكر.

,2 حاشية العطار على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية.

,3 ابن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون.

,4 حمدون، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، العدد 10، 1426هـ. 2005م

,5 الاقتراح، للسيوطي، تحقيق د. أحمد محمد قاسم.

,6 الإحكام في أصول الأحكام: لابن حزم، تحقيق أحمد محمد شاكر.

,7 مقدمة ابن خلدون، دار القلم، بيروت.

8. طبقات النحويين واللُّغويين، لمحمد بن الحسن الزبيدي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط/,2

,9 الموافقات، الشاطبي، بشرح عبدالله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، 1425 هـ.

,10 إرشاد الفحول، للشوكاني، تحقيق أحمد عزو، بيروت، ط/2، 2000م.

,11 منهاج الوصول إلى علم الأصول للإمام البيضاوي، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، ط1، 1429 هـ.

12. منهاج الوصول للإمام البيضاوي: ص55، تحقيق سليم شبعانية، دار دانية، ط1، سنة 1989م

,13 الوجيز في أصول الفقه، الدكتور عبدالكريم زيدان، مؤسسة قرطبة.

14. أثر النَّحو في استنباط المسائل الأصولية والفقهية، د.مصطفى محمد الفكي، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، العدد العاشر، 1426هـ. 2005م.

,15 ابن عاشور، الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 1984م.

,16 إعراب القرآن الكريم، محيي الدين الدرويش، دار ابن كثيرن بيروت.

,17 الإمام الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، دار الكتب العلمية.

18. البحر المحيط، الزركشي، دار الكتبي سنة النشر: 1414هـ/1994م، رقم الطبعة: ط1

,19 المحصول، تحقيق طه جابر العلواني، ط جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.

,20 شيخ الإسلام ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم.

21. المزهر في علوم اللغة، الحافظ السيوطي، تحقيق فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ.

,22 الشريف التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، مؤسسة الرسالة، ط1، 1434,

,23 إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق أحمد عزو، بيروت، ط/2، 2000م.

24, البحر المحيط، لأبي حيان، دار الفكر، بيروت، 1992م.
25. الكشاف: للزمخشري، دار الفكر، 1/596-597
26, بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد، تحقيق عبد المجيد طه، دار المعرفة، بيروت، ط/1، 1997م.
27, أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: لمحمد الأمين الشنقيطي، دار إحياء التراث، بيروت، 1996م.
28. إملاء ما مَنَّ به الرحمن، للعكبري، دار الفكر، بيروت، 1986م.
29, الجنى الداني في حروف المعاني، للمرادي، تحقيق فخر الدين ومحمد نديم، بيروت، 1983م.
30, بدائع الفوائد: لابن القيم، دار الكتب، بيروت.
31, شرح المفصل، لابن يعيش، عالم الكتب، بيروت.
32. كتاب شرح الحدود، للفاكهي، تحقيق د. المتولي رمضان، 1988م.

مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية المجلد الأول العدد الأول (ديسمبر 2017 م)
مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية
ردمد : ISSN : 2588 – 1728
http://eddakhira.univ-ghardaia.dz

القواعد الفقهية وأثرها فى ترجيحات فقهاء الغرب الإسلامى

د . عبد الرحيـم موفق
ثانوية عبد الله كنون، وجدة، المغرب
mofoq7@yahoo.fr

ملخص

يتميز الفقه الإسلامي بالثراء والتنوع في الاجتهادات والآراء، يشهد لذلك كثرة الأقوال الفقهية في المسألة الفرعية الواحدة، الأمر الذي وضع العلماء أمام إشكالية البحث عن المرجحات المعتمدة لاختيار قول فقهي على آخر، إن هذا الترجيح يحتاج إلى قدر كبير من الموازنة والمناقشة لتلك الأقوال، ومراجعة ما استندت إليه من أدلة نصية أو اجتهادية، كما أن له قواعد وضوابط وشروط يجب اتباعها، ليتوصل بذلك إلى القول الراجح المعتمد، وهذا البحث يتغيى الكشف عن بعض من تلك القواعد الترجيحية التي قعدها فقهاؤنا في الغرب الإسلامي بغية وضع ضوابط متينة تسدد نظر الفقيه وهو يرجح بين الأقوال الفقهية المختلفة، مع التمثيل لها ببعض التطبيقات الفقهية المتفرعة عنها.

كلمات مفتاحية: القواعد – الترجيح – قواعد فقهية – قواعد أصولية – قواعد مقاصدية.

Abstract

The Islamic jurisprudence is characterized by richness and diversity in terms of exercises of judgment and opinions. This is evidenced by the great number of Islamic jurisprudential sayings regarding a single sub-issue. This has placed scholars in a dilemma of searching for approved hypotheses that are capable of choosing a jurisprudential saying over another one. Judging one chain to be sounder than another requires a great deal of collation and discussion of statements as well as adequate revision of evidence based on text or jurisprudence. It has also its own rules and guidelines to be followed in order to arrive to the rightful interpretation. Accordingly, this research sets out to explore some of the outweighing rules set by our scholars in the Islamic West in order to establish strong guidelines that are meant to guide the scholar in the process of outweighing between various jurisprudential sayings. For the sake of illustration, the research provides instances of the jurisprudential applications that are part of the outweighing rules .

Keywords: Rules - Outweighing – Jurisprudence Rules - Fundamental rules – objective rules.

مقدمة:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على أشرف خلق الله، سيدنا محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد:

فإن للفقه الإسلامي مكانة سامية بين العلوم، فهو قانون الأمة ودستورها، وهو كما وصفه شهاب الدين القرافي: "عماد الحق ونظام الخلق، ووسيلة السعادة الأبدية ولباب الرسالة المحمدية، من تحلى بلباسه فقد ساد، ومن بالغ في ضبط معالمه فقد شاد."[1]

وتعتبر القواعد الفقهية من بين أهم ما أنتجه العقل الفقهي عبر العصور، وجاءت نتيجة دراسة مستفيضة لدلائل النصوص الشرعية من قرآن وسنة، وقد تنافس الفقهاء في صياغتها وتدوينها بغية ضبط الفقه الإسلامي وتأصيله، فاستخدموها في الاستنباط والتعليل، كما وظفوها في ضبط الجزئيات والفروع.

غير أن دور هذه القواعد لا يقتصر فقط على استنباط علل الأحكام، أو جمع ما تشتت من فروع وجزئيات، بل يتعداه إلى الموازنة بين الأقوال الفقهية المختلفة واختيار الراجح منها، ذاك أن قدرا كبيرا من المعارف الفقهية يوصف بكونه مسائل اجتهادية تفاوتت فيها أنظار الفقهاء وتعددت إجاباتهم، مما أفرز تنوعا كبيرا في الاجتهادات والآراء، يشهد لذلك كثرة الأقوال الفقهية في المسألة الفرعية الواحدة، الأمر الذي دعا الفقهاء إلى وضع قواعد رصينة وضوابط متينة تسدد نظر الفقيه وهو يرجح بين الأقوال المختلفة.

وهذا البحث يتغيى الكشف عن بعض من تلك القواعد الترجيحية المستمدة من روح الشريعة وجوهرها، مع التمثيل لها ببعض التطبيقات الفقهية المتفرعة عنها.

وذلك حسب المباحث التالية:

1- القرافي، الذخيرة، ت: محمد حجي، ط الأولى (د الغرب الإسلامي، بيروت، سنة1994م.) ج1، ص34

- المبحث الأول: في دلالة القواعـــد والترجيح.
- المبحث الثاني: الترجيح بالقواعد الأصولية والفقهية.
- المبحث الثالث: الترجيح بالقواعد المقاصدية.

أما عن المنهج المتبع في هذا البحث، فقد اعتمدت مقاربة منهجية جمعت بين:

- المنهج الاستقرائي ويتمثل في تتبع جزئيات الموضوع ومفرداته في كتب الفقه.
- المنهج الوصفي التحليلي، ويتجلى في عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم في المسائل الفقهية التطبيقية.
- المنهج المقارن، ويبرز في مناقشة أقوال الفقهاء وأدلتهم والموازنة والترجيح بينها.

المبحث الأول: تعريف القواعد والترجيح

المطلب الأول: مفهوم القواعد

أ: القواعد لغة.

جمع قاعدة، وهي أصل الشيء وأساسه، فقواعد البيت أسسه وأصوله التي بني عليها، وهي صفة مأخوذة من القعود، بمعنى الثبات. قال ابن منظور: "والقاعدة: أصل الأس، والقواعد: الأساس، وقواعد البيت أساسه."[1] ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [الآية 127 من سورة البقرة].

ب: القواعد اصطلاحا.

القاعدة في الاصطلاح العام تطلق على كل قضية كلية يتعرف منها على أحكام جزئياتها،[2] وهذا التعريف يشمل القاعدة الفقهية والأصولية والنحوية والرياضية وغيرها.

أما في اصطلاح الفقهاء، فقد عرِّفت القاعدة الفقهية بالعديد من التعريفات المتقاربة، أذكر من بينها ما يلي:

- تعريف الإمام المقري رحمه الله: "ونعني بالقاعدة كل كلي هو أخص من الأصول، وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود، وجملة الضوابط الفقهية الخاصة."[3]

- ومن المعاصرين، عرفها مصطفى الزرقاء بأنها: "أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاما تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها."[1]

---

1 - ابن منظور، لسان العرب، ط الأولى (د: صادر، بيروت) 361/3

2 - التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ت: علي دحروج، ط الأولى (مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، سنة 1996) 1295/2

3 - المقري، القواعد، ت: أحمد بن عبد الله بن حميد (معهد البحوث العالمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة) 212/1

– وعرفها أيضا، الدكتور محمد الروكي بأنها: "حكم كلي مستند إلى دليل شرعي، مصوغ صياغة تجريدية محكمة، منطبق على جزئياته على سبيل الاطراد أو الأغلبية."[2]

وتعريف الأستاذ الروكي هو الأقرب لمفهوم القواعد الترجيحية التي خصصت لها هذا البحث، ذلك أن هذه القواعد ليست كلها فقهية، ولا هي قواعد أصولية بالجملة، بل إنها تتوزع بين القواعد الفقهية والأصولية والمقاصدية.

المطلب الثاني: تعريف الترجيح.

أ: الترجيح لغة.

الترجيح لغة مصدر مشتق من مادة رجح وتدل على الوزانة والزيادة، يقال: رجح الشيء وهو راجح إذا رزن."[3]

- قال صاحب المصباح المنير: "رجحت الشيء بالتثقيل: فضلته وقويته."[4]
- وورد في لسان العرب: "الراجح الوازن...رَجَحَ الشيء يرجَحُ إذا ثقل، وجيش مُرْجَحِنٌّ ورحى مُرْجَحِنَّة ثقيلة.

قال النابغة:

إذا رجفت فيه رحى مُرْجَحِنَّةٌ * تَبَعَّجَ[5] ثَجَّاجا[6] غزير الحَوافِلِ"[7]

1- مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، ط الأولى (د القلم، دمشق، سنة: 1418هـ) 974/2 .

2- محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، ط الأولى (د ابن حزم، بيروت، سنة1421) ص 48 .

3- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ت:عبد السلام محمد هارون، ط الأولى (د:الفكر بيروت، سنة 1991م) 489/2

4 – الفيومي، المصباح المنير (مكتبة لبنان، سنة1987) 219/1

5 – تبعج: انفجر، يقال تبعج السحاب بالمطر وانبعج، وتبعق وانبعق، إذا انفرج عن الوبل الشديد. الأزهري، تهذيب اللغة، ت محمد عوض مرعب، ط:الأولى(د إحياء التراث العربي، بيروت، سنة:2001م) 248/1

6 – ثججت الماء أثجه ثجا إذا صببته صبا كثيرا – الأزدي، جمهرة اللغة، ت: رمزي منير بعلبكي.ط: الأولى (د: العلم للملايين، بيروت، سنة1987م) 81/1

7 – ابن منظور، لسان العرب، 2/ 445

- وفي القاموس المحيط: "رجح الميزان: مال، وأرجح له ورجح: أعطاه راجحا، وترجح: تذبذب...وتَرجَّحَتْ به الأُرْجوحَةُ: مالَتْ."[1]

من خلال هذه المصادر يتبين أن الترجيح في اللغة مصدر على وزن تفعيل من رجح الشيء يرجح ترجيحا، وتدور مادته حول الثقل والميلان والتمييل والتغليب والتفضيل والتقوية ومطلق الزيادة، وهي كلها ألفاظ مرتبطة فيما بينها تقترب في مدلولها.

ب: الترجيح اصطلاحا.

تطرق الأصوليون لتحديد ماهية الترجيح في سياق حديثهم عن التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية ضمن مباحث الاجتهاد، وهذه بعض تعريفات أعلام الغرب الإسلامي للمصطلح:

– عرّفه أبو الوليد الباجي بقوله: "الترجيح في أخبار الآحاد يراد لقوة غلبة الظن بأحد الخبرين عند تعارضهما."[2]

– وقال الإمام ابن العربي: " الترجيح...في الشريعة عبارة عن وفاء أحد الظنين على الآخر، وهو على قسمين: رجحان الألفاظ، ورجحان المعاني."[3]

ومن المعاصرين:

– عرّفه د محمد إبراهيم الحفناوي بقوله: "تقديم المجتهد أحد الطريقين المتعارضين لما فيه من مزية معتبرة تجعل العمل به أولى من الآخر."[4]

---

1 – الفيروزآبادى، القاموس المحيط، ت:محمد نعيم العرقسُوسي، ط الثامنة (مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة 1426) 218/1

2 – أبو الوليد الباجي، الإشارة في أصول الفقه، ت: ناجي السويد، ط:الأولى (المكتبة العصرية، بيروت،سنة 1431ه) ص:125

3 – ابن العربي، المحصول في أصول الفقه، ت: حسين علي اليدري، ط: الأولى(د: البيارق، الأردن، سنة1420ه) 149/1

4 – محمد إبراهيم الحفناوي، التعارض والترجيح عند الأصوليين، ط الثانية (د الوفاء، المنصورة، سنة 1408ه) ص: 282

– والتعريف نفسه تقريبا نجده عند د عبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي بقوله: "الترجيح: تقديم المجتهد بالقول أو بالفعل أحد الطريقين المتعارضين لما فيه من مزية معتبرة تجعل العمل به أولى من الآخر."[1]

– واستبدل د النملة الدليلين بالطريقين في نحته لتعريف الترجيح، حيث قال: "هو تقديم المجتهد لأحد الدليلين المتعارضين لما فيه من مزية معتبرة تجعل العمل به أولى من الآخر."[2]

إن التعاريف السابقة للترجيح، وإن اختلفت في ألفاظها وعباراتها، إلا أنها تتفق تقريبا في معناها والمقصود منها، فالباحث في تلك التعاريف وأمثالها في كتب الأصول يتبين له ما يأتي:

– الترجيح معناه تقديم المجتهد أحدَ الدليلين المتعارضين على الآخر، لما فيه من مزيَّة معتبرة.

– الترجيح لا يتأتى إلا بوجود المرجح، وهذا ما يستفاد من قولهم: القوة والزيادة والغلبة والفضل والمزية والوجه.

– الهدف من الترجيح هو العمل بالراجح، من خلال تعبيرهم: العمل بالأقوى والعمل بالراجح.

– الترجيح لا يكون إلا بعد وقوع التعارض لأن الترجيح مقصود لإزاحة هذا التعارض، يقول د النملة: " لأنه لولا التعارض لما وجدت حاجة إلى الترجيح والبحث عنه بعد تعذر الجمع، فلم يلجأ إلى الترجيح إلا من أجل التخلص من ذلك التعارض."[3]

1 – عبد اللطيف عبد الله البرزنجي، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، ط الأولى (د الكتب العلمية، بيروت، سنة 1413) 1/ 89

2 – عبد الكريم النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه، ط: الأولى (مكتبة الرشد الرياض، سنة 1420ه) ص:417

3 – عبد الكريم النملة، المرجع نفسه. (ص:417)

المبحث الثاني: القواعد الأصولية والفقهية وأثرها في الترجيح الفقهي

القواعد الأصولية هي تلك القواعد التي تكون بمجملها منهاجا علميا شموليا لتفسير النصوص الشرعية وفقهها واستنباط الأحكام منها،[1] ككون الكتاب حجة، والأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والجمع مقدم على الترجيح، وغيرها.

أما القواعد الفقهية فإنها تنشأ من الأدلة الشرعية أو من استقراء الأحكام، فهي عبارة عن قضايا كلية تندرج تحتها مجموعة من الأحكام الشرعية المتشابهة، كقاعدة الغرم بالغنم، وقاعدة لا ضرر ولا ضرار.

والملاحظ أن عددا غير يسير من القواعد الترجيحية هي قواعد مشتركة بين الفقه وأصوله، حيث ينظر إليها أنها قواعد أصولية باعتبار، وتصنف ضمن القواعد الفقهية باعتبار آخر، فمثلا قاعدة: "ترجيح الحظر على الإباحة" فهذه القاعدة لها تعلق بالفقه، و بأصوله:

- فإذا نظرنا إليها باعتبار أن موضوعها دليل شرعي كانت قاعدة أصولية.
- وإذا نظرنا إليها باعتبار أنها تتعلق بفعل المكلف، كانت قاعدة فقهية.

ومما يدل على الاشتراك والتداخل بين القواعد الفقهية والأصولية: أن كثيراً من العلماء الذين ألفوا في القواعد الفقهية ذكروا في كتبهم[2] عدداً من القواعد الأصولية، الأمر الذي يدل على وجود علاقة قوية بينهما.

وهذه بعض من تلك القواعد التي أعملها علماؤنا في الترجيح بين الأقوال الفقهية المختلفة صنفتها وفقا للأصول المندرجة تحتها:

المطلب الأول: قواعد الترجيح باعتبار النص.

في الكثير من الأحيان قد يقع التعارض بين النصوص الشرعية في نظر المجتهد، وهذا التعارض يعني اقتضاء كل واحد من الدليلين المتعارضين في وقت واحد حكما معينا في الواقعة المعينة التي يبحث المجتهد في معرفة حكمها، ويكون هذان الحكمان

---

1 – محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ط: الرابعة (المكتب الإسلامي، بيروت، سنة 1993م) 90/1 .

2 – ومن بينها: كتاب النظائر لأبي عمران الفاسي، والفروق للقرافي، والقواعد للمقري، وإيضاح السالك إلى قواعد الإمام مالك للونشريسي.

متعارضين أي مختلفين، لذلك يلجأ المجتهد إلى ترجيح أحد النصين على الآخر بطريق من طرق الترجيح الآتية:

***القاعدة الأولى: تقديم النّص المتواتر على الآحاد.**

يرجح الخبر المتواتر على الآحاد، لأن المتواتر يفيد القطع، بخلاف خبر الآحاد فإنه لا يفيد إلا الظن، والقطع مقدَّم على الظن.[1] ولذلك كان من أصول الإمام مالك رحمه الله أنّ عمل أهل المدينة مقدّمٌ على حديث الواحد، لأنّ عمل أهل المدينة بمنزلة رواة الحديث المتواتر، فهم جمع تلقّوه عن جمع من الصّحابة. ومن الأمثلة الّتي يذكرها العلماء في ترجيح الحديث المتواتر على حديث الآحاد:

– تقديم أحاديث رفع اليدين في الصّلاة عند الرّكوع والرّفع منه، على حديث ابن مسعودﷺ: «ألا أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ؟ فصلى، فلم يرفع يديه إلا في أول مرة.»[2]

قال الإمام ابن رشد الجد رحمه الله: "المشهور عند مالك أن اليدين ترفع في ذلك، ووقع في المدونة في بعض الروايات أن رفع اليدين في ذلك عنده ضعيف، وفي سماع أبي زيد من هذا الكتاب إنكار الرفع في ذلك لأن الرفع أمر قد ترك ونسخ العمل به كما نسخ تحريم الأكل برمضان بالليل بعد النوم، والصحيح في المذهب إيجاب الرفع في ذلك بالسنة، فهو الذي تواترت به الآثار وأخذ به جماعة فقهاء الأمصار."[3]

1 – عبد الكريم النملة، المرجع السابق، ص: 422

2 – رواه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب من لم يذكر الرفع عند الركوع، رقم: 748 (199/1)– والترمذي في السنن، كتاب الصلاة، باب رفع اليدين عند الركوع، رقم: 257 وقال: إسناده صحيح.(343/1)

3 – ابن رشد الجد، البيان والتحصيل، ت محمد حجي وآخرون، ط:الثانية، (د الغرب الإسلامي، بيروت، سنة: 1408ه)1/ 375 – المازري، المعلم بفوائد مسلم، ت: الشيخ محمد الشاذلي النيفر، ط:الثانية (د الغرب الإسلامي، بيروت،سنة 1988م) 261/1

وهو مذهب الإمام الشّافعيّ رحمه الله تعالى، جاء في اختلاف الحديث " بهذه الأحاديث – أي: أحاديث رفع اليدين– تركنا ما خالفها من حديث، لأنّها أثبت إسنادا، وأنّها حديث عدد، والعدد أولى بالحفظ ."[1]

وهذا كلّه إن لم يكن الآحاد خاصّا، وإلاّ فإنّ حديث الآحاد يخصّص العموم الوارد بالتواتر عند الجمهور، إذ لا تعارض بين عامّ وخاصّ.

*** القاعدة الثانية: تقديم النص على الظاهر.**

إذا دل القرآن أو السنة على حكم من الأحكام نصا صريحا، وجاء دليل آخر من الكتاب والسنة يدل على نقيض هذا الشيء ظاهرا لا نصا فنقدم النص، لأن النص لا يحتمل إلا معنى واحداً، أما الظاهر فهو يحتمل معنيين هو في أحدهما أظهر.[2]

جاء في نظم الورقات:

والنص قيل فيه ما لا يحتمل *** أزيد من معنى كزيد قد دخل

والظاهر الذي لأمرين احتمل *** وواحد أظهر من ثان حمل.[3]

ومن تطبيقاتها: اشتراط النصاب في الحبوب والثمار، حيث ورد في المسألة حديثان: أحدهما عام والآخر خاص:

– فالعام قوله ﷺ: «فيما سقت السماء والعيون، والبعل، العشر. وفيما سقي بالنضح نصف العشر.»[4] ومقتضاه أن الزكاة تجب في القليل والكثير دون النظر إلى النصاب، وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى.[5]

---

1 – اختلاف الحديث لأبي عبد الله الشافعي، ط:الأولى (د: المعرفة، بيروت، سنة 1410ه) ص:127

2 – عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، ط: الأولى (مكتبة الرشد، الرياض، سنة:1420ه) 3/ 1191

3 – محمد يحيى الولاتي، شرح نظم ورقات إمام الحرمين في أصول الفقه، ص: 75 .

4 – رواه الإمام البخاري في كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء، رقم: 1483 (126/2)

5 – السرخسي، المبسوط (د: المعرفة، بيروت، سنة1414) 3/ 15.

– والخاص قولهﷺ: «ليس فيما دون خمس ذود صدقة، وليس فيما دون خمس أواق صدقة، وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة.»[1] فجعل الزكاة خاصة فيما بلغ النصاب، وهو مذهب الجمهور.[2]

ورجح ابن رشد الحفيد رحمه الله مذهب الجمهور ولكنه خالفهم في القاعدة التي استدلوا بها، إذ قال: "ولكن حمل الجمهور عندي الخصوص على العموم هو من باب ترجيح الخصوص على العموم في الجزء الذي تعارضا فيه، فإن العموم فيه ظاهر والخصوص فيه نص، فتأمل هذا فإنه السبب الذي صير الجمهور إلى أن يكون الخصوص متصلا بالعموم فيكون استثناء."[3]

❋ القاعدة الثالثة: تقديم المنطوق على المفهوم.

يقصد بالمنطوق ما دلّ عليه اللّفظ في محلّ النطق به فهو ما يفهمه السّامع من اللّفظ نفسِه، أما المفهوم فهو ما دلّ عليه اللّفظ لا في محلّ النّطق به ففهمه السامع ضمنا، ويسمى دليل الخطاب، قال ابن الحاجب: "المنطوق هو ما دلّ عليه اللفظ في محل النطق، والمفهوم بخلافه."[4] وقال ابن جزي: "مفهوم المخالفة، وهو الذي يطلق الفقهاء عليه اسم المفهوم في الأكثر، وهو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه."[5]

1 – رواه الإمام البخاري في كتاب الزكاة، باب زكاة الورق، رقم: 1405 (107/2)

2 – ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد (د الحديث، القاهرة، سنة 1425ه)27/2 – المزني، شرح المختصر (د: المعرفة، بيروت، سنة 1410ه) 8/ 142 – ابن قدامة، المغني، ط: الأولى، (د الفكر، بيروت، سنة: 1404ه) 3/ 3

3 – ابن رشد الحفيد، المصدر السابق، 2/ 27

4 – الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ت: محمد مظهر بقا، ط:الأولى (د المدني، السعودية، سنة: 1406ه) 158/2

5 – ابن جزي الغرناطي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، ت: محمد حسن إسماعيل، ط:الأولى (د: الكتب العلمية، بيروت، سنة1424) ص:88

وقد رجح ابن رشد الحفيد إباحة لحم الخيل استنادا لهذه القاعدة قائلا: "وأما سبب اختلافهم في الخيل فمعارضة دليل الخطاب في هذه الآية[1] لحديث جابر[2]، ومعارضة قياس الفرس على البغل والحمار له، لكن إباحة لحم الخيل نص في حديث جابر فلا ينبغي أن يعارض بقياس ولا بدليل خطاب."[3]

❋ القاعدة الرابعة: تقديم النّص المجمع عليه على النصّ غير المجمع عليه.

النص الذي أجمع العلماء على معناه يقدم على النص الذي اختلف العلماء في تحديد معناه، ومثال ذلك ما ذكره الشنقيطي رحمه الله: "لو تنازع خصمان في الأخت من الرّضاع، هل يحلّ وطؤها بملك اليمين؟

- فقال أحدهما: لا يحلّ ذلك لقوله تعالى: ﴿وَأَخَوَاتُكُم مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾ [الآية 23 من سورة النساء] وهو يشمل النّكاح وملك اليمين.

- وقال مخالفه: يحلّ وطؤها بملك اليمين لعموم قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾[الآية 5-6 من سورة المؤمنون] وظاهرها الإطلاق في الأخت من الرّضاع وغيرها.

فيقول مخالفه: أجمع جميع المسلمين على منع وطء الأخت من الرّضاع بملك اليمين، فهذا الإجماع مقدّم على قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾[الآية 6 من سورة المؤمنون] والمقدم في الحقيقة النصّ المستند إليه الإجماع، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَخَوَاتُكُم مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾[الآية 23 من سورة النساء] "[4]

---

1 – في قوله تعالى:﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ [الآية 7 من سورة النحل]

2 – وهو قوله «نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، وأذن في لحوم الخيل.» رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب: تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، رقم:1941 (3/ 1541)

3 – ابن رشد الحفيد، المصدر السابق، 3/ 22

4 – محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، ط الأولى (مكتبة ابن تيمية، القاهرة، سنة 1409هـ) ص: 375

*** القاعدة الخامسة: ترجيح عمل من أعمل النصين في موضع الخلاف على من لم يعملهما.**

ذهب الأصوليون إلى اعتبار إعمال النصين في موضع النزاع مسلكا يلجأ إليه عند التعارض وتعذر الجمع، فيرجح ما استعمل في الموضعين على ما استعمل في موضع واحد، ودليلهم أن إعمال النصين معا أولى من طرح أحدهما،[1] وفي ذلك يقول المازري رحمه الله: "المذهب الذي يؤدي إلى استعمال الأحاديث أرجح من الذي يسقط بعضها."[2]

ومن ذلك مسألة إحرام رسول اللهﷺ:

- فقد قال من سمع إحرامه حين إهلاله ﷺ بعمرة مفردة، ولم يسمع إهلاله بعد ذلك بالحج الذي أضافه إلى العمرة المتقدمة إنه كان متمتعا.[3]

- وقال: من سمع إهلاله بعد ذلك بالحج المفرد الذي أضافه إلى العمرة المتقدمة، ولم يسمع إهلاله بالعمرة إنه أفرد بالحج.[4]

- وقال من سمع إهلاله حين صلى الركعتين بالعمرة ثم سمع إهلاله بعد ذلك بالحج الذي أضافه إليها أنه كان قارنا.[5]

وهو ما رجحه ابن رشد الجد رحمه الله إذ قال: "وكان قول ذلك أولى لأنه علم الأمرين جميعا، وخفي على من قال إنه كان مفردا أو متمتعا أو أحدهما، ويؤيد هذا قول رسول الله ﷺ في حديث علي: «فإني سقت الهدي وقرنت»[6] ..."[7]

---

1 – الباجي، إحكام الفصول، ت:عبد المجيد تركي، ط:الثانية (د الغرب الإسلامي، بيروت، سنة 1415ه) ص: 748– الباجي، الإشارة في أصول الفقه، ص: 127

2 – المازري، المعلم، 1/ 301

3 – ابن رشد الجد، المقدمات الممهدات، ت: محمد حجي، ط:الأولى (د الغرب الإسلامي، بيروت، سنة 1988م) 1/ 399

4 – ابن رشد الجد، المرجع نفسه (199/1)

5 – ابن رشد الجد، المرجع نفسه (199/1)

6 – رواه أبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب في الإقران، رقم: 1797 (158/2)

7 – ابن رشد الجد، المقدمات الممهدات 1 / 399

المطلب الثاني: قواعد الترجيح بالأكثرية.

❋ القاعدة الأولى: "الأقل يتبع الأكثر"[1]

الكثرة في الشرع لها قوتها واعتبارها، والحكم إذا تعلق بمتعدد، ووجد أكثر هذا المتعدد، فإن الحكم يطبق على الكل، ولا يضر ثبوت الحكم تخلف الأقل، أو عدم وجوده، وهذه قاعدة أغلبية لا كلية، لأن من الأمور ما لا يجوز اعتباره إلا كاملاً، ولو وجد أكثره لا يكون صحيحاً، كالصلاة والطهارة وقراءة الفاتحة في الصلاة، ومقدار الحدود.[2]

ومن تطبيقاتها:

- إذا نُظم الحلي بالجواهر، وكان في نزعه فساد، فالمشهور من مذهب مالك أن الأقل يتبع الأكثر، والزكاة بحسب الأكثر بزكاة النقد أو عروض التجارة، وقيل لكل حكم نفسه.[3]

- المطلوب في حل الذبيحة الاختيارية قطع الحلقوم والمريء والودجين، ولكن أجازوا قطع أكثرها، أو أكثر كل واحد منها، فتحل.[4]

❋ القاعدة الثانية: "الأصل اعتبار الغالب وتقديمه على النادر."[1]

---

1 - المقري، القواعد 2/ 511 - هذه القاعدة اشتهرت على ألسن الفقهاء وعبروا عنها بصيغ متقاربة:

- "الأقل تبع للأكثر شائعاً كان أو غير شائع." ابن رشد الجد، البيان والتحصيل 306/7
- "الأكثر ينزل منزلة الكمال، والأقل تبع للأكثر." السرخسي، المبسوط 19/9
- " اليسير يكون تبعاً للكثير ، ولا يكون الكثير تبعاً لليسير." الماوردي، الحاوي 366/7
- " القليل يتبع الكثير في العقود." العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام 157/2

2 - مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ط:الأولى (د:الفكر، دمشق، سنة 1427ه) 1/ 601

3 - المقري، القواعد ، 2/ 511

4 - ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط:الثانية (مكتبة الرشد، الرياض، سنة 1423ه) 5/ 423- الباجي، المنتقى شرح الموطأ، ط:الثانية (د: الكتاب الإسلامي، القاهرة، دون تاريخ) 3/ 113

إذا بني حكم شرعي على أمر غالب وشائع فإنه يبنى عاماً للجميع، ولا يؤثر على عمومه واطِّراده تخلف ذلك الأمر في بعض الأفراد، أو في بعض الأوقات، لأن الأحكام لا تبنى على الشيء النادر القليل، بل تبنى على الغالب الشائع الكثير، إلا في بعض الحالات استثناء، وهذه القاعدة وثيقة الصلة بالقاعدة السابقة، يقول القرافي رحمه الله: "اعلم أن الأصل اعتبار الغالب، وتقديمه على النادر، وهو شأن الشريعة كما يقدم الغالب في طهارة المياه، وعقود المسلمين، ويقصر في السفر، ويفطر بناءً على غالب الحال، وهو المشقة، ويمنع شهادة الأعداء والخصوم لأن الغالب منهم الحيف، وهو كثير في الشريعة لا يحصى كثرة." [2] وعبّر عن هذه القاعدة ابن عبد البر في التمهيد بقوله: "بالأغلب من الأمور يقضي، وعليه المدار، وهو الأصل." [3]

ومن تطبيقات هذه القاعدة:

- اختلف فقهاء المذهب فيما إذا قتل الجارح الصيد ولم يجرحه ولم يدمه، فقال ابن القاسم: ليس بذكاة وقال أشهب يؤكل وهو ذكي لقوله تعالى ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [الآية:4 من سورة المائدة] وهذا إمساك، وقد رجح أبو الحسن اللخمي رحمه الله مذهب ابن القاسم لقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ﴾ [الآية:4 من سورة المائدة]، ولأن الغالب منها أنها تجرح في حال الاصطياد، فوجب تعليق الحكم بالغالب." [4]

---

1 - القرافي، الفروق، ت: خليل المنصور، ط:الأولى (د: الكتب العلمية بيروت، سنة1418ه) 4/ 104

2 - القرافي، المرجع نفسه (104/4)

3 - ابن عبد البر، التمهيد، ت مصطفى بن أحمد العلوي (وزارة الأوقاف، المغرب، سنة 1387 ه) 136/8 وبلفظ الأغلب أيضاً جاءت مجموعة من القواعد منها:

- "الحكم للغالب" السرخسي، المبسوط، 196/10
- " النادر من الجنس يلحق بالغالب منه في الحكم." الماوردي، الحاوي 135/5
- " العبرة بالغالب." ابن مفلح ، المبدع 54/7
- " الأحكام إنما هي للغالب الكثير، والنادر في حكم المعدوم." ابن القيم، زاد المعاد421/5

4 - اللخمي، التبصرة، ت أحمد بن عبد الكريم نجيب، ط الثانية، (مركز نجيبويه للمخطوطات وخدكة التراث، قطر، سنة 1433ه) 2 /1483

❋ القاعدة الثالثة: الظن الغالب ينزل منزلة التّحقيق.

الظن الغالب أقوى من مجرد الظن، إذ أنه إدراك للطرف الراجح مع طرح مقابله وهو الوهم، وغالب الظن عند الفقهاء ملحق باليقين، وتبنى عليه الأحكام العملية، ويجب العمل به باتفاق إذا لم يوجد دليل قاطع من النّصوص، ولا معارض له أرجح منه، كالظن الحاصل عند سماع البيِّنات والمقوِّمين والمفتين والرواة والأحاديث والأقيسة الشّرعية، ومن لم يعمل بغلبة الظن عطَّل أكثر الأحكام، ولذلك ينزل الغالب منزلة المحقق في الرأي المشهور عند المالكية، ولا ينزل في رأي آخر.[1]

ومن تطبيقاتها:

- إذا اضطرب الكلب الجارح أو الصقر الجارح على صيد، وتحفز له، فأرسله الصائد دون أن يرى الصيد، فأدركه منفوذ المقاتل، وظن أنه المقصود، فإنه يؤكل بناءً على أن الغالب كالمحقق، إذ الغالب أن الجارح إنما وقع على ما اضطرب عليه، لا على غيره، والقول الآخر أنه لا يؤكل إلا إذا تحقق الصائد أن الجارح وقع على ما اضطرب عليه.[2]

- من علق طلاق امرأته على الحيض أو الحمل، فيقع الطلاق عليه ناجزاً في الحال، ولا يؤجل إلى وقوع الحمل أو الحيض، لأنه يغلب على الظن الوقوع إن كانت المرأة ممن تحيض، وممن يتوقع منها الحمل، وهو يطؤها تنزيلاً للغالب منزلة المحقق، وهو الراجح. وقال أشهب: لا ينجز عليه الطلاق إلى أن تحيض، وهو مبني على أن الغالب ليس كالمحقق.[3]

1 - مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 2/ 865

2 - البراذعي، التهذيب في اختصار المدونة، ت: محمد الأمين بن الشيخ، ط:الأولى (د البحوث وإحياء التراث، دبي، سنة 1423 ه) 2/ 12 - ابن رشد الجد، البيان والتحصيل3/ 311

3 - الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، ط:الأولى (المكتبة العلمية، بيروت، دون تاريخ) ص:176

المطلب الثالث: قواعد الترجيح بالقياس.

*** القاعدة الأولى: إذا اختص فرع بأصل أجري عليه إجماعا، فإن دار بين أصلين حمل على الأولى منهما، وقد يختلف فيه.**[1]

مسائل الفروع إذا لم يكن لها إلا أصل واحد ترجع إليه، فالواجب إجراؤها على ذلك الأصل إجماعا، فإن تجاذبتها أصول متعددة، وقواعد مختلفة، فالواجب الجمع بينهما، وذلك بترجيع الفرع إلى أحد الأصلين على وجه من الوجوه، وترجيعه إلى الأصل الآخر على وجه آخر، خروجاً من التعارض، والواجب إلحاق الفرع بأرجح الأصلين وأقواهما به شبهاً، لأن العمل بالراجح واجب، وقد تغلب الشائبتان في الفرع، فيبقى للأصلين أثر في الفرع، ويكون الترجيح محل اجتهاد.[2]

ومن تطبيقاتها:

- حكم من تيقن الوضوء وشك في الحدث، فهذه المسألة يتجاذبها أصلان:

- الأول: يرى أن الأصل بقاء ما كان على ما كان، وأنه لا ينتقل عن الأصل الذي هو الطهارة إلا بيقين أو ظن غالب، وعليه فلا يجب الوضوء على من شك في الحدث، وبهذا أخذ الجمهور[3] وبعض المالكية.[4]

- والأصل الثاني: هو أن عمارة الذمة بعد التكليف، وهي الصلاة هنا، لا يُبرأ منها إلا بيقين، وأن الشك في الشرط، وهو الطهارة، شك في المشروط، وهو الصلاة، والذمة لا يُبرأ منها بالشك، فيجب الوضوء في الحدث، وهو المشهور عند المالكية.[5]

---

1 القرافي، الفروق2/ 654- المقري، القواعد 497/2

2 الغرياني، تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية ص: 422 بتصرف

3 السرخسي، المبسوط1/ 82- ابن قدامة، المغني1/ 158- النووي، المجموع (د: الفكر، بيروت، سنة 1997م) 2 / 82

4 ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، ت: عرفان بن سليم (المكتبة العصرية، بيروت، سنة 1432) 1/ 222 – ابن جزي الغرناطي، القوانين الفقهية، ص:21

5 مالك بن أنس، المدونة **ط: الأولى، (د الكتب العلمية، بيروت، سنة: 1415ه)** 2/ 53

❋ القاعدة الثانية: العلة المنصوص عليها أولى من المستنبطة.

العلة عند جمهور الأصوليين نوعان:

- علة منصوص عليها: وهي التي نص عليها الشارع في الكتاب أو السنة.
- وعلة مستنبطة: وهي التي استنبطها المجتهد.

وإذا تعارض قياس منصوص العلة مع قياس مستنبط العلة رجح الأول، لأن ما ثبت عن طريق الشّرع منزه عن الخطأ بخلاف ما استنبط بالاجتهاد، وفي ذلك يقول القرافي: "النص على العلة يدل على العلية أكثر من الاستنباط، فإن اجتهادنا يحتمل الخطأ، والنص صواب جزماً."[1]

ومن تطبيقاتها:

– مسألة: إذا ملك السيد جميع العبد فأعتق بعضه.

مذهب الجمهور[2] أن يعتق عليه كله، وحجتهم ما روي عن أبي المليح عن أبيه: «أن رجلا من هذيل أعتق شِقْصًا[3] له من مملوك، فتمم النبي عليه الصلاة والسلام عتقه، وقال: ليس لله شريك.»[4] والعلة المنصوص عليها في الحديث هي حرمة العتق، فإذا ثبت في السنة إعتاق نصيب الغير على الغير، فمن الأحرى أن يجب ذلك عليه في ملكه.

– وقال أبو حنيفة[5]: إن العلة هي دفع الضرر عن الشريك، فإذا كان العبد كله ملكا له لم يكن هناك ضرر، ولم يجب عتقه عليه.

---

1 – القرافي، شرح تنقيح الفصول، ت طه عبد الرؤوف سعد، ط الأولى(شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة، سنة 1393 ه) ص: 425

2 – ابن رشد الجد، البيان والتحصيل، 14/ 571 – ابن قدامة، المغني 10/ 374

3 – أي جزءا وقسما ، الفراهيدي، العين5/ 33 – الأزهري، تهذيب اللغة 8/ 245

4 – أخرجه أبو داود في كتاب العتق، باب فيمن أعتق نصيبا له من مملوك، رقم: 23/39334 – والنسائي في السنن الكبرى كتاب العتق، باب ذكر العبد يكون للرجل فيعتق بعضه، رقم: 34/49515

5 – السرخسي، المبسوط 7/ 103

ومذهب الجمهور هو المرجح عند ابن رشد الحفيد رحمه الله تعالى، باعتبار أن العلة التي تمسكوا بها منصوص عليها فهي أولى من المستنبطة.[1]

المطلب الرابع: قواعد الترجيح بسد الذرائع.

❋ القاعدة الأولى: "ما حرم لسد الذريعة أبيح للمصلحة الراجحة"

دأب الشريعة تحريم الأفعال المفضية إلى مفاسد كثيرة، كالوقوع في المحرمات، أو إهمال بعض الواجبات، وإن كانت تلك الأفعال ليست ضارة بذاتها، أو فيها نفع مغمور في جانب ما تفضي إليه من الفساد، فإذا كان في شيء من هذه الأفعال مصلحة ترجح على ما تفضي إليه من المفسدة فإن الشارع يبيح ذلك الفعل، ويأذن فيه، جلباً للمصلحة، وإذا تعذرت المصلحة إلا بالذريعة شرعت، ومن ذلك:

– تحريم النظر إلى الأجنبية، لما يفضي إليه ذلك من الفساد، فإذا كان في فعل شيء من ذلك تحقيق مصلحة، كأن ينظر الطبيب للمرأة لعلاجها، أو الخاطب ليكون أحرى لاستمرار العشرة بينهما، فيباح ذلك كله، لأن ما كان منهياً عنه سداً للذريعة يباح للمصلحة الراجحة، وفي هذا الصدد يقول ابن رشد الجد رحمه الله: "قول مالك هو الصواب لأنه إنما حرم من النظر إلى وجه المرأة ما كان لغير معنى يبيحه من نكاح أو شهادة."[2]

– حرّم بيع الغرر لما يفضي إليه من النزاع والخصام، والعداوة والبغضاء، وأكل المال بالباطل، كبيع الثمار قبل بدو الصلاح، فإن كانت الحاجة ماسة إلى بيع ما فيه غرر كبيع الباقلاء واللوز والحب في سنبله ونحو ذلك فتباح، لأن الغرر يسير، والحاجة الشديدة يندفع بها يسير الغرر، لأن الشريعة مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيح المحرم.[3]

1 – ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد 4/ 152

2 – ابن رشد الجد، البيان والتحصيل 4/ 305

3 – ابن رشد الجد، المقدمات الممهدات2/ 78– ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد 3/ 181

القاعدة الثانية: "ما حرم نفعاً، فأولى أن يحرم عوضاً."

إن الله تعالى حرَّم على المسلم أن يملك بعض الأشياء لذاتها، فيحرم عليه أن يملك ثمنها، وأصل هذه القاعدة قولهﷺ: «إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنه يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: لا، هو حرام، ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: قاتل الله اليهود، إن الله عز وجل لما حرم عليهم شحومها أجملوه[1] ثم باعوه فأكلوا ثمنه.»[2] ويؤيد القاعدة ما رواه أبو مسعود البدري ﷺ أن رسول الله ﷺ «نهى عن ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن»[3]

ومن تطبيقاتها:

- جلد الميتة قبل دبغه يحرم لذاته، فيمنع بيعه عند الإمام مالك.[4]

❋ القاعدة الثالثة: "إذا اجتمع المانع والمقتضي غلب المانع."

إذا اجتمع في الأمر الواحد محاذير تستلزم منعه، ودواع تقتضي تسويغه، فيرجح منعه، وهذه القاعدة هي تطبيق عملي لقاعدة سد الذرائع ومستندها ما رواه أبو هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم، فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم، واختلافهم على أنبيائهم.»[5]

ومن تطبيقاتها:

- شَدّ إزار الحائض عند المباشَرة مأمور به بمُقْتَضَى رواية أمّ المؤمنين السيدة ميمونة بنت الحارث رضي الله عنها أنّ النّبِي ﷺ «كان إذا أراد أن يباشر امرأة من نسائه

1 - أي أذابوه حتى يصير ودكاً، ويقال للشحم المذاب: جَميلٌ/ الصحاح مادة ج م ل الجزء الرابع.

2 - رواه الإمام البخاري في كتاب البيوع، باب بيع الميتة والأصنام، رقم: 2236 (3/84)- ومسلم في كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر والميتة، رقم: 1581 (3/1207)

3 - رواه الإمام البخاري في كتاب البيوع، باب ثمن الكلب، رقم: 2237 (3/84)- ومسلم في كتاب المساقاة، باب تحريم ثمن الكلب، رقم: 1567 (3/1198)

4 - ابن بطال، شرح صحيح البخاري 5/ 442

5 - رواه الإمام مسلم في كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ، رقم: 1337 (4/1830)

وهي حائض أمرها أنْ تَتَّزِر ثمّ يباشرها.»[1] وفي ذلك يقول ابن عبد البرّ رحمه الله تعالى: "هذا الحديث إذا رُتِّب مع الذي قبله دلا على أن شد الإزار على الحائض معناه لقطع الذريعة والاحتياط."[2] فإتيان الحائض وقت حيضتها محرَّم، ورفع إزارها عند المباشرة ذريعة لإتيانها، فسدّاً لهذه الذريعة ومنعا لها أُمرت الحائض بشَدّ إزارها عند المباشرة.

المطلب الخامس: قواعد الترجيح بالاحتياط.

الترجيح بالأحوط له ارتباط بقواعد فقهية متعددة أذكر من بينها:

*** القاعدة الأولى: "ترجيح الحظر على الإباحة."**

هذه القاعدة وطيدة الصلة بقاعدة ترجيح المانع على المقتضي، قال القرافي رحمه الله: "يحتاط الشرع في الخروج من الحرمة إلى الإباحة، أكثر من الخروج من الإباحة إلى الحرمة، لأن التحريم يعتمد المفاسد، فيتعين الاحتياط له، فلا يقدم على محل فيه المفسدة إلا بسبب قوي يدل على زوال تلك المفسدة أو يعارضها، ويمنع الإباحة ما فيه مفسدة بأيسر الأسباب دفعا للمفسدة بحسب الإمكان."[3] ووجه تقديم الحاظر على المبيح، أن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام، احتياطا في الخروج من عهدة الطلب، وبذلك قدم الأصوليون الخبر الدال على النهي على الدال على الأمر، لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.[4]

ومن الأمثلة التطبيقية لهذه القاعدة:

– اختلاف العلماء في الحيوان الذي يعيش في البر والبحر، هل يحل صيده للمحرم لأنه من حيوان البحر، أم لا يحل لأنه من حيوان البر؟

وقد رجح ابن العربي رحمه الله المنع اعتمادا على هذه القاعدة، يقول رحمه الله: "والصحيح منعه لأنه تعارض فيه دليلان دليل تحليل ودليل تحريم فغلبنا دليل

1– رواه أبو داود في كتاب النكاح: باب في إتيان الحائض ومباشَرتها، رقم:2167 (2/251)

2 – ابن عبد البر، التمهيد 5/262

3 – ابن عبد البر، المرجع نفسه3/ 145

4 – الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، ص: 388

التحريم احتياطا، والله عز وجل أعلم."[1] غير أن بعض العلماء قد عارضوا مبدأ ترجيح التحريم على التحليل ومنهم الإمام أبو الوليد الباجي رحمه الله، حيث اعتبرهما سواء، لا يترجح أحدهما على الآخر، قال: "الدليل على ما نقول: أن الحضر والإباحة حكمان شرعيان، وتحليل الحرام كتحريم الحلال."[2] ومثّل بما يراه الحنفية من أن كلب الصّيد إذا أكل من الطريدة التي أمسكها، فهي حرام لأنها اجتمع فيها موجب التحليل، وهو قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [الآية: 4 من سورة المائدة] وموجب التحريم وهو قوله تعالى ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾ [الآية 3 من سورة المائدة] فغلبوا جانب التحريم على جانب التحليل، قال الباجي: "هذا غلط، لأن الحظر والإباحة حكمان شرعيان، وليس أحدهما بأولى من الآخر، ولا فرق بين من أحل ما حرم الله، أو حرم ما أحل الله، فبطل ما قالوا."[3]

القاعدة الثانية: "إذا اجتمع الحرام والمندوب غلب الحرام."

إذا كانت القاعدة الأولى ترجح جانب التحريم على ما هو واجب، فالأَولى أن يرجح المحرم على ما هو مندوب، ومثال ذلك:

- تحية المسجد أثناء خطبة الإمام:

فقد اختلف العلماء فيمن جاء يوم الجمعة والإمام على المنبر يخطب، هل يصلي تحية المسجد أم لا ؟

- فذهب الثوري وأهل الكوفة إلى أنه يجلس ولا يصليها حال الخطبة.
- أما الحسن وابن عيينة، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر فذهبوا إلى مشروعية تحية المسجد حال الخطبة.[4]

1 – ابن العربي، أحكام القرآن، راجعه محمد عبد القادر عطا، ط الثالثة (د: الكتب العلمية، بيروت، سنة1424ه) 2/ 204

2 – الباجي، إحكام الفصول 2/ 767

3 – الباجي، المرجع نفسه 2/ 767

4 – ابن قدامة، المغني 192/3

وسبب اختلافهم كما ذكر ابن رشد: "هو معارضة القياس لعموم الأثر، وذلك أن عموم قولهﷺ: «إذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس»[1] يوجب أن يركع الداخل في المسجد يوم الجمعة وإن كان الإمام يخطب، والأمر بالإنصات إلى الخطيب يوجبه دليله ألا يشتغل بشيء مما يشغل عن الإنصات وإن كان عبادة، وهو قولهﷺ: «إذا قلت لصاحبك أنصت والإمام يخطب يوم الجمعة فقد لغوت»[2].

القاعدة الثالثة: " تعين الاحتياط في مسمى لفظ عند الاختلاف."[3]

إذا اختلف أهل اللغة في مسمى لفظ، وجب حمله على أقصى معانيه وأبرئها للذمة احتياطا.

ومن تطبيقاتها:

- مشهور مذهب مالك أن حد الوجه ما بين الأذنين وهذا هو أقصى الأقوال، وقيل من العذار إلى العذار، رواه ابن وهب عن مالك،[4] فهذا خلاف في مسمى الوجه، فيتعين الاحتياط وهو القول الأول.[5]

المطلب السادس: قواعد الترجيح بالعرف.

❋ القاعدة الأولى: "العادة محكمة "

العادة المطردة تُعتبر في إثبات حكم شرعي لم ينص على خلافه، إذا لم يرد نص يخالفها أصلا، أو ورد ولكن عاما، ودليلها قول ابن مسعود ﷺ: "ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح."[1]

---

1 - رواه الترمذي في سننه، أبواب الصلاة، باب ما جاء إذا دخل أحدكم المسجد، رقم: 316 (129/2)- والدارمي في كتاب الصلاة، باب الركعتين إذا دخل المسجد، رقم: 1433 (875/2)

2 - رواه الإمام مالك في الموطأ، كتاب الجمعة، باب: ما جاء في الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب، رقم: 49 (103/1)- والإمام أحمد في مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة ﷺ رقم: 7686 (115/13)

3 - المقري، القواعد، ص: 305

4 - الشاطبي، الموافقات، ت: عبد الله دراز، (د: المعرفة بيروت) 2 / 227

5 الحطاب الرعيني، مواهب الجليل، ت زكريا عميرات، ط:الأولى (د: الكتب العلمية، بيروت، سنة 1416ه)/ 1/ 184

ومن تطبيقاتها:

– إذا اختلف الراهن والمرتهن في قدر الحق المرهون، فالقول قول المرتهن إلى قيمة الرهن عند المالكية،[2] وقال أبو حنيفة[3] والشافعي[4]: القول قول الراهن من كل وجه، واستند المالكية إلى قاعدة العرف والعادة، بأن العرف يُرجع إليه في التخاصم إذا لم يكن هناك ما هو أولى منه، والعرف جار بأن الناس لا يرهنون إلا ما يساوي ديونهم أو يقاربها، فمن ادعى خلاف ذلك فقد خرج عن العرف.[5]

– هدايا الخطبة التي يقدمها الرجل لخطيبته من الهدايا العينية وغير العينية، المستهلكة وغير المستهلكة، ثم يقع العدول عن الخطبة لسبب ما، قال بعض الفقهاء في أحكام الهدايا بالرجوع إلى العرف والعادة، فإن كان العدول من الرجل فيمنع من استرداد ما أهداه إليها، وإن كان العدول منها فله حق استرداد ما قدمه إليها إن كان قائماً بعينه، فإن كان مستهلكاً استرد مثله أو قيمته، ويرجع في ذلك إلى العرف، ويتبع عادة الناس ما لم يكن هناك شرط.

❋ القاعدة الثانية: "إذا تعارض القصد واللفظ أيهما يقدم؟"[6]

الواجب استعمال اللفظ في معناه اللغوي الذي وضع للدلالة عليه، لكن قد يُهجر المعنى الحقيقي عرفًا وعادة فيكون الحكم في ذلك متعذرًا أو كالمتعذر فتترك الحقيقة

---

1 – وهو حديث حسن، وإن كان موقوفا عليه فله حكم المرفوع، لأنه لا مدخل للرأي فيه، رواه الإمام أحمد في مسند عبد الله بن مسعود، رقم: 3600 (84/6) والحاكم في المستدرك، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه (84/3)

2 – الإمام مالك، المدونة 4/ 153 – البراذعي، التهذيب في اختصار المدونة4/ 67 – ابن رشد الجد، البيان والتحصيل11/ 82

3 – السرخسي، المبسوط 21/ 133 – الكاساني، بدائع الصنائع **الكاساني، ط:الثانية (د الكتاب العربي بيروت، سنة 1402ه)** 6/ 174

4 – الشافعي، الأم، **ط: الثانية، (د الفكر بيروت، سنة1983)** 3/ 152

5 – الخرشي، شرح مختصر خليل (المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر) 5/ 261

6 – الونشريسي، إيضاح السالك إلى قواعد الإمام مالك، ت: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني ط الأولى (د ابن حزم، بيروت، سنة1428ه) ص: 94، وعبر عنها المقري بقوله: "المقدم من اللفظ والقصد عند تعارضهما." المقري، القواعد، 2/ 572

اللفظية بدلالة العرف والعادة على استعمال هذا اللفظ استعمالًا مغايرًا لمعناه الحقيقي، ويبنى الحكم على المعنى الذي دل عليه العرف والعادة.

وقد وقع خلاف بين الأصوليين في تقديم العرف أو اللغة عند التعارض، والجمهور على أن العرف مقدم على اللغة.[1] وهذا ما ذهب إليه الشاطبي بقوله: "وربما أطلق بعض الناس على مثل هذا لفظ الحقيقة اللغوية إذا أرادوا أصل الوضع، ولفظ الحقيقة العرفية إذا أرادوا الوضع الاستعمالي، والدليل على صحته ما ثبت في أصول العربية من أن للفظ العربي أصالتين أصالة قياسية وأصالة استعماليه، فللاستعمال هنا أصالة أخرى غير ما للفظ في أصل الوضع."[2]

ومن تطبيقاتها:

– من نذر صوم يوم يقدم فلان، فقدم نهاراً، والناذر مفطر، فمن قدَّم اللفظ على القصد، قال: لا يلزمه قضاء ذلك اليوم، لأن دلالة اللفظ هو صيام يوم قدوم فلان، وقد تعذر صيامه، وهو مشهور المذهب،[3] ومن قدَّم القصد أوجب عليه القضاء، لأن قصد الناذر الشكر لله تعالى بصوم يوم، فلما تعذر بقدوم فلان وجب قضاؤه.[4]

وعموما فمسائل الأَيمان كلها مبنية على العرف، وهذا هو الراجح عند أكثر الأئمة، قال صاحب الكفاف :

والبرُّ والحنثُ منوطان بما ❊❊❊ يظهر والعرفَ رعوه فيهما[5]

والمفتي كما يقول ابن الصلاح: "لا يجوز له أن يفتي في الأيمان والأقارير ونحو ذلك مما يتعلق بالألفاظ، إلا إذا كان من أهل بلد اللافظ بها، أو متنزلا منزلتهم في الخبرة بمراداتهم من ألفاظهم وتعارفهم فيها."[6]

---

1 – عمر الجيدي، العرف والعمل، ط الأولى (مطبعة فضالة، المحمدية س1404ه)/ ص: 180

2 – الشاطبي، الموافقات 3/ 274

3 – ابن رشد الجد، البيان والتحصيل 2/ 330

4 – الحطاب الرعيني، مواهب الجليل 2/451

5 – محمد مولود الشنقيطي، نظم الكفاف، ط الأولى (د الرضوان، نواكشوط، سنة1429ه) ص:73

6 – ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص:117

المبحث الثالث: الترجيح بالقواعد المقاصدية.

القواعد المقاصدية عبارة عن أسس وقواعد جامعة للمقاصد العامة للشريعة الإسلامية، وسائر عناصرها ومتعلقاتها، غايتها بيان حِكم الشريعة وأسرارها التي توخاها الشارع، ومن بين القواعد التي حررها علماء المالكية ووظفوها في الترجيح بين المصالح المتعارضة أذكر:

❋ القاعدة الأولى: " درء المفاسد مقدم على جلب المصالح."[1]

جاءت الشريعة الإسلامية لتحصيل المنافع وتكثيرها ودفع المفاسد وتقليلها، فإذا تعارضت المصالح مع المفاسد قدم دفع المفاسد، لأن عناية الشرع بالمنهيات أشد من المأمورات، ومستند هذه القاعدة ما رُوي عن أبي هريرة ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم.»[2]

ومن تطبيقاتها:

– النهي عن الوضوء من بين أواني عدة في أحدها شبهة نجاسة وهو غير معين، بناء على تقديم دفع مفسدة الوضوء في إناء به شبهة نجاسة على جلب مصلحة الوضوء بواحد منها، جاء في المعيار: "هذه المسألة قد تتعارض فيها قاعدتان أصوليتان، إحداهما: قاعدة النهي عن واحد لا بعينه، والأخرى قاعدة الأمر كذلك...وهما متناقضتان فقول سحنون يتيمم ويتركها بناء على ترجيح القاعدة الأولى على الثانية لأن قاعدة النهي من باب دفع المفاسد، والثانية وهي قاعدة الأمر من باب جلب المصالح ودفع المفاسد مقدم." [3]

1- المقري، القواعد 2/ 443-444 – 445 – الونشريسي، المعيار، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف د محمد حجي، ط:الأولى (وزارة الأوقاف، الرباط، سنة1401)1/109

2 – رواه الإمام مسلم في كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ، وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه، أو لا يتعلق به تكليف وما لا يقع، ونحو ذلك، رقم: 130 (4/1830)

3 – الونشريسي، المعيار1/ 109-110

❋ القاعدة الثانية: "تقديم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة"[1]

الأصل اعتبار الغالب وتقديمه على النادر، فإذا وجدت مصلحة يغلب على الظن تحققها في مقابل مفسدة نادرة فلا شك أن المصلحة الغالبة تقدم، يقول القرافي رحمه الله: "تقدم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة لأنه دأب صاحب الشرع." [2]

ومن تطبيقاتها:

– شق بطن المرأة الميتة التي في بطنها حمل متحرك يضطرب، وفي هذا إنقاذ لحياة معصوم، وهي مصلحة أعظم من مفسدة انتهاك حرمة الميت.[3]

❋القاعدة الثالثة: "ما تثبت مفسدته في جميع الأحوال مقدم على ما تثبت مفسدته في حال دون حال."[4]

المفسدة إذا كانت أعظم وأشمل تكون أولى بالاجتناب من المفسدة التي تثبت في بعض الأحوال دون البعض الآخر، وهذا الترجيح من قبيل تعارض المفسدة الدنيا والمفسدة العليا، فإنا ندفع العليا بالتزام الدنيا.[5]

ومن تطبيقاتها:

– المصلي لا يجد ما يستره إلا الحرير أو النجس، يصلي في الحرير ويترك النجس، لأن مفسدة النجاسة محققة دائمة في جميع الأحوال، أما الحرير فالنهي عنه خاص بفئة من المكلفين دون فئة أخرى، فهو أخف من النجس.[6]

1 – المقري، القواعد 1/ 294 – 295 – القرافي، الفروق 4/ 98

2 – القرافي، المرجع نفسه 4/ 98

3 – الإمام مالك، المدونة1 / 190 – 191 – المقري، القواعد.2/ 457

4 – القرافي، الفروق 1/ 211

5 – القرافي، المرجع نفسه 1/ 211

6 – القرافي، المرجع نفسه 1/ 211

❋ القاعدة الرابعة: " سقوط اعتبار أحد المصلحتين عند تعذر الجمع بينها"[1]

مراعاة الأغلب والأرجح والأنفع للمكلف بتقديم أقوى المصلحتين عند تعذر الجمع بينهما مقصد شرعي وغاية يتوخاها الشارع ويهدف إليها لتحقيق المصلحة العليا للمكلف.

ومن تطبيقاتها:

- تعارض الحج والنفقة على الوالدين:

من العلماء من اعتبر مصلحة الحج أقوى وأرجح حفظا لكلية الدين، ووجوب رضا الآباء مشروط بألا يؤدي إلى معصية، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ومن نظر إلى مصلحة بر الوالدين باعتبارها واجبا شرعيا قدمها على الحج[2]، يقول الحطاب: "فإن قلنا: الحج على الفور لم ينظر لذلك كما لا ينظر لنفقة الأهل، وإن قلنا: على التراخي لم يجب ذلك عليه، لأنه لما عجز عن الحقين كان حق الآدمي في ماله أولى من حق الحج " [3] .

❋ القاعدة الخامسة: "المصالح العامة مقدمة على الخاصة."[4]

إذا تعارضت مصلحة فرد أو فئة مع مصلحة العامة قدمت مصلحة العامة، وهذه القاعدة من قبيل تعارض ضررين أحدهما عام والآخر خاص، فيدفع الضرر العام الذي يؤثر على المصلحة العامة بتحمل الضرر الخاص، لأن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة.

ومثل الشاطبي رحمه الله لهذه القاعدة ب: "النهي عن تلقي السلع، وعن بيع الحاضر للبادي، وتضمين الصناع، مع أن الأصل فيهم الأمانة."[5] شريطة أن لا يعود ذلك بالضرر على المصالح الخاصة، وفي ذلك يقول رحمه الله: "وذلك يقضي بتقديم

1 – المقري، القواعد. 2/608 – الخرشي، شرح مختصر خليل 3/ 121

2 – المقري، المرجع نفسه. 2/608-609-610 – ابن الحاج، المدخل 4/ 214

3 – الحطاب، مواهب الجليل 2/ 504

4 – الشاطبي، الموافقات 2/ 350

5 – الشاطبي، المرجع نفسه 2/ 350

مصلحة العموم على مصلحة الخصوص، لكن بحيث لا يلحق الخصوص مضرة"[1]. والمراد بالمضرة تلك التي لا تنجبر، كما نبه على ذلك الشيخ دراز رحمه الله.[2] بل ذهب إلى إيجاب قيام أصحاب المصلحة العامة بمصالح الفرد الذي تضررت مصالحه، لدى تفرغه لتحقيق المصلحة العامة، ولكنه رأى أن يتولى بيت المال الوساطة بين أصحاب المصلحة العامة وذلك الفرد، حذرا من لحوق مضرة المنة بذلك المكلف بمصالح العامة.[3]

❋ القاعدة السادسة: "المصلحة الأصلية أولى من التكميلية."[4]

جرى تقسيم المصالح إلى ضرورية وحاجية وتحسينية وتكميلية أو مجرد منافع وزينة، فإذا تعارضت مصلحة من رتبة الضروريات الأصلية مع مصلحة تكميلية فلا شك أن الأصلية أولى بالاعتبار، ولو افترضنا أن "المصلحة التكميلية تحصل مع فوات المصلحة الأصلية لكان حصول الأصلية أولى لما بينهما من التفاوت."[5]

وقد أفاض الشاطبي رحمه الله في التمثيل لهذه القاعدة، ومن ذلك: "أن حفظ المهجة مهم كلي، وحفظ المروءات مستحسن، فحرمت النجاسات حفظا للمروءات، وإجراء لأهلها على محاسن العادات، فإن دعت الضرورة إلى إحياء المهجة بتناول النجس كان تناوله أولى، وكذلك أصل البيع ضروري، ومنع الغرر والجهالة مكمل فلو اشترط نفي الغرر جملة لانحسم باب البيع."[6] واعتبر رحمه الله أن الأمور الجارية في الشريعة على وفق هذه القاعدة تفوق الحصر.[7]

1 – الشاطبي، المرجع نفسه، 2/ 350
2 – الشاطبي، المرجع نفسه، 2/ 350
3 – الشاطبي، المرجع نفسه، 2/ 350
4 – الشاطبي، المرجع نفسه، 2/ 14
5 – الشاطبي، المرجع نفسه، 2/ 14
6 – الشاطبي، المرجع نفسه، 2/ 15
7 – الشاطبي، المرجع نفسه، 2/ 15

❋ القاعدة السابعة: "يرجح ما كان راجعا إلى كلي ضروري على ما رجع إلى كلي تحسيني."[1]

تندرج هذه القاعدة كسابقتها ضمن الترجيح بين مراتب الكليات، فالجزئيات التي ترجع إلى كليات ضرورية مقدمة على العائدة إلى كلية حاجية أو تحسينية، لأن الجزئي راجع في الترجيح إلى أصله الكلي، فإن رجح الكلي فكذلك جزئيه أو لم يرجح فجزئيه مثله.[2]

ومن تطبيقاتها:

- المكلف لا يجد ماء ولا متيمما فهو بين أن يترك مقتضى قوله تعالى: ﴿ أَقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾[الآية43 من سورة البقرة] لمقتضى قوله عز وجل: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا ﴾[الآية6 من سورة المائدة] إلى آخرها، أو يعكس فإن الصلاة راجعة إلى كلية من الضروريات وهي حفظ الدين، والطهارة راجعة إلى كلية من التحسينيات، على قول من قال بذلك.[3]

❋ القاعدة الثامنة: "مراعاة المقاصد مقدمة على رعاية الوسائل."[4]

الأحكام الشرعية بعضها مقاصد، أي مقصودة لذاتها، وبعضها وسائل لغيرها، فإذا تعارضت المقاصد والوسائل فيجب مراعاة المقاصد، وتقديمها على الوسائل، لأن المقاصد هي الغاية المطلوبة، والوسيلة مجرد معين لها.

ومن تطبيقاتها:

– إذا وجد المصلي المتيمم الماء في أثناء الصلاة لم يقطع صلاته، لأن الماء وسيلة عند مالك[5]، خلافا للشافعي[6] وأبو حنيفة[1] .

---

1 – الشاطبي، المرجع نفسه.4/301

2 – الشاطبي، المرجع نفسه 4/301

3 – الشاطبي، المرجع نفسه 4/301

4 – المقري، المقري، القواعد.1/330

5 – المقري، المرجع نفسه. 1/330

6 – الشيرازي، المهذب (د الكتب العلمية، بيروت) 1/44 – النووي، روضة الطالبين، ت زهير الشاويش، ط الثالثة (المكتب الإسلامي، بيروت، سنة 1412ه) 1/ 115

– إذا خشي المصلي خروج الوقت فيما لو طلب الماء فالمشهور عند المالكية أنه يتيمم، مراعاة للمقاصد وهي الصلاة، ويترك الوضوء، لأنه وسيلة.[2]

❋ خاتمة:

هذه القواعد وغيرها كثير تبين مدى الصرامة العلمية والمنهجية التي انضبط بها علماؤنا، فترجيحاتهم الفقهية لم تكن تتم بصورة عبثية، بل كانت تخضع لقواعد وطرق خاصة في الترجيح بين الأقوال المختلفة للوصول للحكم الشرعي الأوفق بالحق والأرفق بالخلق.

أما أهم النتائج التي يمكن استخلاصها من هذا البحث فيمكن إجمالها فيما يلي:

– القواعد التي وظفها أعلام المالكية بالغرب الإسلامي في الترجيح الفقهي تنوعت بين: القواعد الأصولية، والفقهية، والمقاصدية.

– الترجيح يكون أحيانا بين الأقوال داخل المذهب وأحيانا أخرى ينتقل إلى الترجيح بين أقوال الأئمة أصحاب المذاهب.

– إن الشواهد الفقهية التي تضمنها هذا البحث تظهر بوضوح التحرر الكبير الذي ميز الاختيارات الفقهية لأعلام الغرب الإسلامي، فهم لا يتقيدون إلا بمقتضى القواعد والأصول، وهذا ما دفعهم إلى الخروج عن المذهب في العديد من القضايا، عكس ما يعاب عليهم من غلبة التعصب المذهبي والتقليد الصرف.

– إن الأحكام الجزئية قد يتعارض ظاهرها، ويبدو التناقض بين عللها، فيقع الباحث في الارتباك والخلط، وتشتبه عليه الأمور حتى يبذل الجهد والتتبع لمعرفة الحقيقة، أما القاعدة الفقهية فإنها تضبط المسائل الفقهية، وتنسق بين الأحكام المتشابهة، وترد الفروع إلى أصولها.

– تساعد القواعد الكلية في إدراك مقاصد الشريعة، وأهدافها العامة، لأن مضمون القواعد الفقهية يعطي تصوراً واضحاً عن المقاصد والغايات.

---

1 – الكاساني، بدائع الصنائع 1/ 57 – السرخسي، المبسوط 1/ 110

2 – الحطاب، مواهب الجليل 1/ 337

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- ابن العربي، أحكام القرآن، راجعه محمد عبد القادر عطا، ط الثالثة، (د الكتب العلمية، بيروت، سنة1424ه)
- ابن العربي، المحصول في أصول الفقه، ت: حسين علي اليدري، ط: الأولى(د: البيارق، الأردن، سنة1420ه)
- ابن جزي الغرناطي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، ت: محمد حسن إسماعيل، ط: الأولى (د: الكتب العلمية، بيروت، سنة1424)
- ابن رشد الجد، البيان والتحصيل، ت محمد حجي وآخرون، ط: الثانية، (د الغرب الإسلامي، بيروت، سنة: 1408ه)
- ابن رشد الجد، المقدمات الممهدات، ت: محمد حجي، ط: الأولى (د الغرب الإسلامي، بيروت، سنة 1988م)
- ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد (د الحديث، القاهرة، سنة 1425ه)
- ابن عبد البر، التمهيد، ت مصطفى بن أحمد العلوي (وزارة الأوقاف، الرباط، سنة 1387 ه)
- ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، ت: عرفان بن سليم، المكتبة العصرية، بيروت، سنة 1432ه.
- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، ط الأولى (د: الفكر بيروت، سنة 1991م)
- ابن قدامة، المغني، ط: الأولى، (د الفكر، بيروت، سنة: 1404ه)
- ابن منظور، لسان العرب، ط الأولى (د: صادر، بيروت)
- أبو الوليد الباجي، الإشارة في أصول الفقه، ت: ناجي السويد، ط: الأولى (المكتبة العصرية، بيروت،سنة 1431ه)
- أبو داود، السنن، ت محمد محيي الدين عبد الحميد، (المكتبة العصرية بيروت.)
- اختلاف الحديث لأبي عبد الله الشافعي، ط: الأولى (د: المعرفة، بيروت، سنة 1410ه)
- الأزهري تهذيب اللغة، ت محمد عوض مرعب ط: الأولى(د إحياء التراث العربي، بيروت، سنة: 2001م)
- الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ت: محمد مظهر بقا، ط: الأولى (د المدني، السعودية، سنة: 1406ه)
- الباجي، إحكام الفصول، ت: عبد المجيد تركي، ط: الثانية (د الغرب الإسلامي، بيروت، سنة 1415ه)

- الباجي، المنتقى شرح الموطأ، ط: الثانية (د: الكتاب الإسلامي، القاهرة، دون تاريخ)
- البخاري، الجامع المسند الصحيح، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر،ط: الأولى(د: طوق النجاة. 1422ه)
- البراذعي، التهذيب في اختصار المدونة،ت محمد الأمين بن الشيخ، ط: الأولى (د البحوث وإحياء التراث، دبي، سنة 1423 ه)
- الترمذي، السنن ،ت أحمد شاكر (د: إحياء التراث بيروت.)
- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: علي دحروج، ط الأولى (مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، سنة 1996)
- جمهرة اللغة، ت: رمزي منير بعلبكي. ط: الأولى (د: العلم للملايين، بيروت، سنة1987م)
- الحطاب الرعيني، مواهب الجليل، ت زكريا عميرات، ط: الأولى، (د: الكتب العلمية، بيروت، سنة 1416ه)
- الخرشي، شرح مختصر خليل (المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر)
- الدارمي، السنن، ت: حسين سليم أسد الداراني ط: الاولى، (د المغني، المملكة العربية السعودية، 1412 ه)
- الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، ط: الأولى (المكتبة العلمية، بيروت.)
- السرخسي، المبسوط (د: المعرفة، بيروت، سنة1414)
- الشاطبي، الموافقات، ت: عبد الله دراز، (د: المعرفة، بيروت.)
- الشافعي، الأم، ط: الثانية، (د الفكر بيروت، سنة1983)
- شرح صحيح البخاري، ابن بطال، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط: الثانية (مكتبة الرشد، الرياض، سنة 1423ه)
- الشيرازي، المهذب (د الكتب العلمية، بيروت)
- عبد الكريم النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقها على المذهب الراجح، ط: الأولى (مكتبة الرشد الرياض، سنة 1420ه)
- عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، ط: الأولى (مكتبة الرشد، الرياض، سنة: 1420ه)
- عبد اللطيف عبد الله البرزنجي، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، ط الأولى (د الكتب العلمية، بيروت، سنة 1413)
- عمر الجيدي، العرف والعمل، ط الأولى، (مطبعة فضالة، المحمدية 1404ه)
- الفيروزآبادى، القاموس المحيط، ت: محمد نعيم العرقسُوسي، ط الثامنة (مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة 1426)

- الفيومي، المصباح المنير (مكتبة لبنان، سنة1987)
- القرافي، الذخيرة، ت محمد حجي، ط الأولى،(د الغرب الإسلامي، بيروت، سنة1994م)
- القرافي، الفروق، ت: خليل المنصور، ط: الأولى (د: الكتب العلمية بيروت، سنة1418ه
- القرافي، شرح تنقيح الفصول، ت طه عبد الرؤوف سعد، ط الأولى،(شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة، سنة 1393ه.)
- الكاساني، بدائع الصنائع الكاساني، ط: الثانية (د الكتاب العربي بيروت، سنة 1402ه)
- اللخمي، التبصرة، ت أحمد بن عبد الكريم نجيب، ط الثانية، (مركز نجيبويه للمخطوطات وخدكة التراث، قطر، سنة1433ه)
- المازري، المعلم بفوائد مسلم، ت: الشيخ محمد الشاذلي النيفر، ط: الثانية (د الغرب الإسلامي، بيروت، سنة 1988م)
- مالك بن أنس، المدونة ط: الأولى (د الكتب العلمية، بيروت، سنة: 1415ه)
- مالك، الموطأ برواية يحيى بن يحيى الليثي، ت: محمد فؤاد عبد الباقي (د: إحياء التراث العربي، مصر.)
- محمد إبراهيم الحفناوي، التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي، ط الثانية (د الوفاء المنصورة، سنة 1408ه)
- محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ط: الرابعة (المكتب الإسلامي، بيروت، سنة 1993م)
- محمد الأمين الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، ط الأولى (مكتبة ابن تيمية، القاهرة، سنة 1409ه)
- محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، ط الأولى (د ابن حزم، بيروت، سنة1421)
- محمد مولود الشنقيطي، نظم الكفاف، ط الأولى، (د الرضوان، نواكشوط، سنة1429ه)
- المزني، شرح المختصر (د: المعرفة، بيروت، سنة 1410ه)
- مسلم، المسند الصحيح المختصر، ت محمد فؤاد عبد الباقي،(د إحياء التراث العربي بيروت.)
- مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، ط الأولى (د القلم، دمشق، سنة: 1418ه)
- مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ط: الأولى(د: الفكر، دمشق، سنة 1427ه)
- المقري، القواعد، ت: أحمد بن عبد الله بن حميد (معهد البحوث العالمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة)
- النووي، المجموع (د: الفكر، بيروت، سنة 1997م)

- النووي، روضة الطالبين، ت زهير الشاويش، ط الثالثة، (المكتب الإسلامي، بيروت، سنة 1412ه)
- الونشريسي، المعيار، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف د محمد حجي، ط: الأولى، (وزارة الأوقاف، الرباط، سنة1401)
- الونشريسي، إيضاح السالك إلى قواعد الإمام مالك، ت: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني ط الأولى (د ابن حزم، بيروت، سنة1428ه)

مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية المجلد الأول العدد الأول (ديسمبر 2017 م)
مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية
ردمد : ISSN : 2588 – 1728
http://eddakhira.univ-ghardaia.dz

القَــوَاعِــدُ والضَّــوابِـطُ الفِـقْهِـيَّـةُ وتَـطبيقـاتُـها فـي المُـعـامَـلات المَاليّـة المُعـاصِــرَةِ

د . عبد العزيز وصفي
أستاذ ثانوي وباحث – المحمدية – المغرب
wasfi22@gmail.com

ملخص

تناول بحث "القواعد والضوابط الفقهيّة وتطبيقاتها في المعاملات الماليّة المعاصرة: قواعد المعاوضات والتبرعات أنموذجان" جملة من القواعد الفقهية والمقاصدية التي تصبّ في مجال المعاملات الماليّة المعاصرة، مع الإشارة إلى بعض تطبيقاتها المعاصرة، وهي قواعد أصول تتفرع عنها قواعد كثيرة في مجالات عدّة، من بينها: المجال المالي والاقتصادي. خلصنا من خلال البحث إلى حقيقة علمية وهي: يُسرُ ومرونة الفقه الإسلامي وأحكام الشريعة الإسلامية في باب المعاملات المالية؛ الأمر الذي يدل على صلاحيتها لكل زمان ومكان، سواء في مجال المعاملات المالية أو نحوها من المجالات الأخرى. – وقد أوضحنا في ثنايا البحث: ضرورة استيعاب قواعد المعاملات الماليّة المعاصرة، وحسن تنزيلها على واقعنا اليوم الذي يعجّ بالنوازل والمستجدّات الطارئة، الأمر الذي يفرض على الّذين من وظيفتهم الفتوى والاجتهاد والرقابة الشرعية.. تعلّمها وحسن تنزيلها في الواقع. ويشتدّ الأمر عند أصحاب الهيئات الشرعية للمصارف الإسلامية – وهم أولى الناس بها–؛ وذلك لمواكبة التطوّر الصّناعي والاقتصادي والماليّ الذي من شأنه التغير كلّ يوم وعدم الثبات على حال واحد...

الكلمات المفتاحية: القواعد – الضوابط – المعاملات – الماليّة – المعاصرة – الفقه – الشريعة – الاجتهاد – النوازل.

Résumé

La recherche de : «règles de la jurisprudence et leurs applications dans les transactions financières contemporaines», a concerné un ensemble de règles de jurisprudence et des finalités, qui appartiennent au domaine des transactions financières, en se référant à certaines applications contemporaines, qui sont des règles fondatrices, par lesquelles de nombreuses règles se génèrent dans plusieurs domaines, notamment: la sphère financière et économique. Nous avons conclu, à travers cette recherche, à un fait scientifique: la fiabilité de la jurisprudence islamique dans la partie des transactions financières ; ce qui montre sa validité pour tout temps et tout lieu, soit dans le domaine des transactions ou des cultes... etc. Nous avons également expliqué dans la recherche, la nécessité de comprendre les règles des transactions financières modernes, et de les adapter correctement à notre réalité, qui est pleine de problèmes émergents, ce qui impose aux juges et à ceux qui pratiquent la jurisprudence, de les apprendre et les bien mettre en œuvre dans la réalité. Ceci devient particulièrement insistant pour les responsables des conseils de surveillance de la charia auprès des banques islamiques, afin de se tenir au courant du développement industriel, économique et financier, étant caractérisé par le changement et l'instabilité.

Mots - clés: règles – transactions – financières - contemporaines - jugements - loi - réalité contemporaine – La jurisprudence.

مقدمة:

الحمدُ للّه وحده، والصَّلاة والسّلام على سيّدنا محمّدٍ رسُول الله؛ النبيّ الصّادق الوعد الأمين، المبعوث رحمة للعالمين، وقائد الغُرِّ المُحَجَّلين، وعلى آلِه وصحبه الغُرِّ الميامين، ومن والاهُ ونصرَه، واهتدى بهديهم وتبعهم بإحسان إلى يوم الدّين.

وبعد:

فإنَّ من الخَصائص العظيمة التي انفرد بها التّشريع الإسلاميّ الخالد، نجدُ خِصّيصة المُرونة والخُلود والصّلاح وسدّ حاجات الناس في كلّ زمانٍ ومكانٍ.. وهذا ما قرّرته نصُوصها في أكثر من مَوضعٍ ومناسبةٍ وسياقٍ.

وقد ساعد في تفعيلُ هذه الخصِّيصة وترجمتها على أرض الواقع عوامل كثيرة من أبرزها: تنوُّع الأدلّة الشّرعيّة وتعدُّدها، فإلى جوار الكتاب والسنّة – وهما أصل الأصول **وعِماد الأدلّة وقوّة الحُجّة بالمنقول** – تقفُ أدلّة تبعية أخرى مجاورة[1]؛ الأمر الذي يُعطي للتّشريع الإسلاميّ الحيويّة والقدرة المتجدّدة على مواكبة العصر ومُراعاة التّطوّر مهما كثُرت النّوازل والمُلمّات وتعدّدت المسائل وتشعّبت الواقعات.

وقد أعمَل فقهاء الأمَّة هذه الأصُول والأدلّة مجتمعة للتمكُّن من الكشف عن الحُكم الشرعيّ المناسب للواقعات التي لم يَرد فيها نصٌّ شرعيٌّ صريحٌ يتناولها بعينها؛ ذلك أن الوقائع الجزئيَّة والنّوازل غير متناهية ولا حصر لها؛ فهي تتجدّد باستمرار، ولا تستوعبها بتفاصيلها النّصوص الشّرعيّة. ومعلوم قطعًا أنه لم يرد في كل حادثةٍ نصٌّ صريحٌ، فكان لا بدّ من إعمال الأدلّة للتّوصُّل إلى حكم الوقائع المسكوت عنها، وهذا ما يُثبت رحابة الشّريعة ومُرونتها، وأنها لا تضيقُ بمصالح العباد وحاجاتهم وما يُستجدّ في عصرهم وواقعهم.

1– مثل: القياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، والعُرف، وسدّ الذرائع، وعمل أهل المدينة، وقول الصحابة، والبراءة الأصلية، والاستصحاب، ونحوها.

ومثلما كان للمصادر التّبعيّة الأثرُ الكبيرُ في ترجمة مُرونة الشّريعة عمليًا من خلال الوقائع والمسائل التي خرّج الفقهاء الأحكام بناءً عليها، فإنَّ لهذه المصادر امتدادها وأثرها أيضًا في إثبات حيويّة الفقه الإسلاميّ في وقتنا الحاضر وواقعنا المعاصر.

إضافةً إلى وجود المصادر التّبعيّة، هناك زُمرَة من الضَّوابط والقواعد الفقهيّة التي تتعلَّق بالواقع البشريّ المتغيِّر وكلّ مجالات الحياة وأحوال المكلّفين وفي قائمتها مجال المعاملات الماليّة والتّصرُّفات التجاريّة والاقتصاديّة.

ومما يُحمدُ لفقهاء عصرنا: إنشاء مَجامِع فقهيّة وهيئات ومَجالس علميّة، والتي تتحسّس تتبُّع النّوازل، لتعرضها للدّراسة والبحث والتمحيص، يشارك فيها الفقهاء والمتخصّصون من مختلف الأقطار الإسلاميّة بطريقة جماعيّة، وأسلوب عصري واعٍ. وقد تولّت مهمّة الاجتهاد والفتوى في كلِّ ما تدعو حاجة العصر إليه.. ومما أولته عنايةً بالغةً: إصدار الأحكام الشّرعيّة والتّوقيع عن الله تعالى في تفسير النُّصوص وبيان الاجتهادات مما يتوافق والمقاصد العامّة للشّريعة الإسلاميّة بروح العصر، وخاصّة – مقصد حفظ ورعاية المال والتملُّك والملكيّة – ليتحقّق المطلوب فيما يخصُّ المعاملات الماليّة المعاصرة – بعد دراستها وتحليلها وبيان وجه الحقِّ الذي تراه فيها – من أجل توضيح الجائز منها وغير الجائز فيها؛ كي يَسهُل على النّاس عمومًا والمهتمّين خصوصًا ضبط فقه المعاملات بينهم وما يحيط بها من قضايا ومستجدّات، إضافة إلى ضبط القواعد التي يستطيع العالِمُ بها فهم أدلّة الشّريعة ليأخذ منها الأحكام التّفريعيّة.

وإذا كان لا بُدّ للفرد المسلم، والمؤسّسات التِّجاريّة والاقتصاديّة أن تمارس النشاط الماليّ بكلِّ أنواعه بوعي متيقّظٍ، وبيِّنةٍ من أمور الحلال والحرام في المعاملات؛ فإن المسؤوليّة تخصُّ كل فردٍ يخوض هذا المجال، ويسعى إلى تحصيل الرِّزق الحلال.

وقد أخذت المجتمعات الإسلاميّة نفسها في الماضي بهذا المبدأ حرصًا على فضيلة الحلال، وسلامة الكيّان الاقتصاديّ فيها.

وقد كان مقررًا لدى عامّتهم وخاصّتهم أنه: «**لا يجوز للإنسان أن يجلس في السُّوق، حتى يعلَم أحكام البيع والشراء؛ فإنه يكون حينئذٍ فرضًا واجبًا عليه، وكذلك الذي يتصرّف لنفسه أو لغيره، يجب أن يعلَم حُكم ما يتصرَّف فيه...، وقد رُوي أن عمر بن الخطاب – (ﷺ) – بعث من يُقيم من الأسواق من ليس بفقيه!!**»[1]، وقال في المدخل: قد كان عمر بن الخطاب (ﷺ) يضرب بالدِّرَّة[2] من يقعد في السُّوق وهو لا يعرف الأحكام – أي: جاهل بها–، ويقول: **لا يقعد في سوقنا من لا يعرف الربا، أو كما كان يقول**[3].

ويشهد لهذا أيضًا ما قاله (ﷺ) حاثًّا النّاس على تعلّم فقه البيوع والبحث عن الكسب الطيّب، وإلزام التُّجّار بمعرفة الحلال والحرام في البيوع والممارسات التجاريّة: «**لَا يبِعْ فِي سوقِنا إلا من قد تفَقَّه في الدِّينِ، وإلاَّ أكل الرِّبا شاء أم أبى..**»[4]، وفي رواية: «**لاْ يَبِعْ فِيْ سُوقِنَا إِلاّ مَنْ قَدْ تَفَقَّهَ فِي الدِّينِ**»[1].

1- القباب، أبو العباس أحمد بن قاسم الجذامي، شرح المسائل التي وضعها ابن جماعة في البيوع، مخطوط مصوّر، مكّة المكرّمة، مكتبة مكة المكرمة رقم 31، حنفي، ص 59.

2- بكسر الدال وتشديد الراء، في القاموس: هي التي يُضرب بها؛ وهي عصا صغيرة يحملها السلطان يَزَعُ بها، أي: يُؤدِّب بها، أو سَوْطٌ يُضْرَبُ به. ودِرَّة أمير المؤمنين اشهر دِرّة في التاريخ. انظر: تفسير الطبري، تحقيق: محمود شاكر وأحمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، تفسير سورة المائدة، 17/11، الهامش رقم 3.

3- انظر: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي المعروف بابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق 74/67، سامي بن عبد الله المغلوث، أطلس الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، دار العبيكان – الرياض – المملكة العربية السعودية، ط. الثالثة، 1429هـ – 2008م، ص 319.

والجدير بالإشارة: أن توكيل الجاهل في البيوع، هو بدعة محرّمة إجماعًا؛ لأنه لا يعرف ما يجوز وما يُمنع. ولا يجوز التهاون بحدود الله وشرائعه.. ويجب على كلِّ من قدر على التكلُّم في عزله من ذلك أن يتكلّم. انظر: عثمان بن محمد بن فودي، إحياء السنَّة وإخماد البدعة، الناشر: الحاج عبد الله اليسّار، ط. الثانية، بدون بيانات، ص 171.

4- رواه الترمذيّ، كتاب الصلاة، باب فضل الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وسلم، ح (449)، وحسّنه.

وقد أمر الإمام مالك (رحمه الله) بقيام من لا يعرِفُ الأحكام من السُّوق؛ **لئلا يُطعِمَ النّاس الرّبا**[2].

وتوارثت الأجيال والمجتمعات الإسلاميّة هذا التّطبيق، وأخذت نفسها به حتى في العصور المتأخِّرة[3].

ومن هنا يجبُ على أصحاب الهيئات الشّرعيّة للمصارف الإسلاميّة أن يهتمُّوا بهذا الأمر جيدًا، أي: التّفقُّه في علم القواعد وضوابطه مع دقّة تنزيلها على الوقائع والمستجدّات، ومن ثم استنباط الحكم الشرعيّ المناسب وتنزيله على واقع المكلّفين بكل حكمة ويُسر ومرونة بعيدًا عن كلّ شططٍ أو تمحّل[4].

ومن خلال البحث في هذا الموضوع، يسّر الله تعالى الاطّلاع على جُملة من القواعد الفقهيّة والمقاصديّة المرتبطة بعقود التّبرّعات والمعاوضات الماليّة، مع العلم أن الموضوع واسع الأطراف لا تستوعبه ورقات معدودة، وكما قال الناظم الحكيم:

تكفي اللبيبَ إشارةٌ مرموزة ❊❊❊ وسواه يُدعى بالنِّداء العالي.

وللتوسّع في شرحه انظر: يوسف بن عبد الرحمن المزّي، تُحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، المكتب الإسلاميّ، والدار القيّمة، ط. الثانية 1403هـ، 1983م، 115/8، علاء الدين علي المتقي، المرشد إلى كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تصنيف وضبط: نديم مرعشلي وأسامة مرعشلي، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط. الثانية 1407هـ 1986م، 9864/4.

1- رواه الترمذي (487) وقال: حسن غريب، وحسَّنه الألبانيّ في صحيح الترمذيّ.

2- انظر: عبد الله مَحَمَّد - بفتح الميم- بن أحمد الرُّهوني المكاشفي، أوضح المسالك وأسهل المَرَاقِي إلى سَبْكِ إبريز الشيخ عبد الباقي المشهور بـ «حاشية الرُّهوني»، دار الفكر - بيروت، سنة 1398هـ - 1978م، 2/5 (مصور عن الطبعة الأولى، المطبعة الأميريّة، مصر، 1306هـ).

3- انظر: انظر: عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، الاختِيارات دَراسَة فِقهيّة تحليليّة مُقَارنَة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السابعة لمؤتمر مجمع الفقه الإسلاميّ، العدد السابع، الجزء الأول، 1412هـ - 1992م، ص 276.

4- بالإضافة إلى استحداث قسم للرّقابة الشّرعيّة يعمل حلقة وصل بين الهيئة الشّرعيّة والهيئة الإداريّة، وأيضًا إنشاء مجلس شرعيّ مستقلّ يُعيّن بمواصفات محدّدة، ونحوها من تعليمات حوكمة الهيئة الشرعيّة، من أجل وضع الإطار العامّ لحوكمة المؤسّسات الإسلاميّة المعاصرة.

إشكاليّة البحث وتساؤلاتُه:

قد يكون عنوان البحث مفصحًا وموضحًا للإشكاليّة التي يتناولها وهي:

إنه من خلال البحث والاستقراء، يجد الدّارس أن الفقهاء قد اعتنوا قديمًا وحديثًا بعلم القواعد الفقهيّة تأصيلاً وتنزيلاً، بجمعها وتصنيفها وترتيبها، وتحقيق القول فيها، مع العلم أنّ المطّلع عليها يجدها كثيرة جدًّا وغير محصورة بعدد، وتختلف موضوعاتها ومعانيها وأساليبها.

وهذا العلم لا بدّ لنا من الوقوف عنده مليًا عند دراستنا لفقه المعاملات، لذا حاولتُ من خلال هذا البحث تقديم شذرات يسيرة منها، تبيّن أهم القواعد الفقهيَّة الكبرى إجمالاً والتي تركّز أساسًا على فقه المعاوضات والتبرُّعات؛ وهي مما ينبغي مدارستها وفهمها وحسن تنزيلها على الواقع والوقائع المعاصرة.

وبناءً على ما تقدّم، ظهر لنا أن إشكاليّة البحث تَكمنُ مقاربتها من خلال التّساؤلات التّاليَّة:

1- هل هناك قواعد فقهيّة وأصوليّة ترتبط بفقه المعاملات الماليّة؟

وبمعنى آخر: هل تُبنى المعاملات الماليّة في التشريع الإسلامي على القواعد الفقهية والأصوليّة والمقاصديّة؟

2- هل القواعد الفقهية أساس مناسب وقويّ لتنزيله على المعاملات المالية؟

- تساؤلات البحث:

بناءً على التّساؤلات السّالفة، حاولتُ الإجابة عن السُّؤالين التّاليّين:

1- ما مدى إسهام القواعد والضوابط الفقهيّة في معالجة المستجدّات والنّوازل الماليّة والاقتصاديّة المعاصرة؟

2- ما المشاكل والعقبات التي تقف عائقًا أمام تطبيق القواعد الفقهيّة في الموضوع المدروس؟

منهج البحث:

1- من خلال بحثنا وتتبُّعنا للموضوع، قمتُ بدراسة عددٍ من القواعد الفقهيّة والمقاصديّة المرتبطة بفقه المعاملات الماليّة وبعض جوانب تطبيقاتها المعاصرة، اعتمادًا على المنهج الوصفيّ، وذلك بالكشف عنها من خلال عدّة مصادر تراثيّة، أهمُّها الدِّراسات السّابقة الّتي تناولت موضوع البحث.

2- عملتُ على تتبع كلام أهل العلم وأدلتهم حول بعض القواعد المتعلّقة بالمعاملات المالية، وتدبُّر الفروع المندرجة تحتها وإلحاقها بها، مع ترجيح القول الذي أراه الأقرب إلى الصواب.

3- ركّزتُ في البحث على الجانب التطبيقيّ التنزيليّ لهذه القواعد، وَفق ما قرّرته المذاهب الفقهية الأربعة.

4- قمتُ بدراسة نماذج معدودة ومحدّدة من القواعد الفقهيّة ذات الصِّلة بالمعاملات الماليّة المعاصرة، ونماذج من الضوابط الفقهية في هذا الفقه أيضًا مع التمثيل لها ببعض الصُّور من الواقع المعاصر.

5- التزامًا بالمنهج العلميّ الرّصين والأمانة العلميّة، عزوتُ الآيات إلى سورها بالتزام رواية واحدة.

6- خرّجتُ الأحاديث والآثار من مصادرها الأصلية، فما كان فيها من الصحيحين أو أحدهما فإنني أكتفي به، وما ليس فيهما خرّجته من بعض مصادر السُّنّة المعتبرة.

7- خرّجت الأبيات الشعرية وعزوتها إلى قائلها ما أمكنني ذلك، مع الضبط بالشكل وشرح غريبها.

8- وثّقتُ النُّقول والأقوال من مصادرها الأصلية ما استطعتُ إلى ذلك سبيلًا.

خُطّة البحث:

بناءً على ما تقدّم ذِكرُه سالفًا، ارتأيتُ أن أتناول الموضوع المبحوث من خلال مبحثين، وذلك وَفْقَ التصوُّر المنهجي التَّالي:

- المقدّمة.
- المبحث الأول: الفرق بين القاعدة الفقهيّة والضّابط الفقهيّ.
- المبحث الثاني: الضَّوابط والقواعد الفقهيّة المتعلّقة بالمعاملات الماليّة.
- الخاتمة: وتضمَّنت أهمِّ الخُلاصات والنتائج المتوصَّل إليها، وبعض التوصيّات في الموضوع.

وأخيرًا، فهذا جهدٌ قصير الهمّة، وعملٌ قليل البضاعة، وبذل طاقة النّاشئ، فما كان في هذا البحث من صواب وحسنةٍ فمن توفيق الكريم المنّان وحده سبحانه، وله الحمد والمِنَّة والثناء الحسن، وما كان فيه من خطأ أو نسيان، فمن نفسي ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان، وأستغفر الله منه؛ إنه هو الغفور الرّحيم، وحسبي أنّي بذلتُ جهدي ووسعي.

وأسأل الله سبحانه أن يُوفِّقني للعمل الصّالح، وأن يجعل عملي نافعًا لي ولمن يَطَّلع عليه، وأن يُسدِّدني في كلّ قولٍ وعملٍ، والله تعالى أعلم وأجلُّ وأحكَم.

وصلَّى الله وسلَّم وبارك على سيِّدنا محمَّدٍ وعلى آله وصحابته أجمعين.

والحمدُ للهِ ربِّ العَالمين.

المبحث الأول:

الفرق بين القاعدة الفقهيّة والضّابط الفقهيّ:

وَجبَ أوّلاً في بداية البحث – وسيرًا على النهج العلميّ التأصيليّ– التعريف بأهمِّ مصطلحاته وهي: القاعدة الفقهيّة ، الضّابط الفقهيّ ، المعاملات الماليّة.

وذلك باعتبارها مفاتيح القضيّة الأساسيّة لولوج أهم أفكاره وسبْر مداخله، من أجل تلافي الغموض، وتحقيق التواصل الأمثل بين القارئ والموضوع، وهو ما خصّصتُ له المطلب الأوّل لكشف حقيقتها وما يرتبط بها من عبارات، ورموز وإشارات، ومعاني ومباني؛ قصد تحقيق عمليّة الفهم والإفادة والاستفادة[1].

المطلب الأول: تعريف القاعدة:

.القاعدة في اللُّغة: هي الأساس، وجمعها قواعد، وهي أسُّ الشيء وأصوله، سواء كان حسيًا، كقواعد البيت أو معنويًا كقواعد الدِّين، أي: دعائمه. وقد جاء هذا اللفظ في القرآن الكريم في قوله تعالى: **{وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ}**[2]، وقوله سبحانه: **{فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ}**[3]، فمعنى القاعدة في الآيتين: الأساس، وهو ما يُرفع عليه البُنيان؛ إذ إنَّ كلَّ ما يُبنَى عليه غيره يسمى: **قاعدة**، كالأصل للجدار الذي يسمّى: قاعدته[4].

1- انظر: ابن خلدون، المقدّمة 638/2، مالك بن نبيّ، مشكلة الأفكار في العالم الإسلاميّ، ص 157، محمود محمد سفر، دراسة في البناء الحضاريّ (محنة المسلم مع حضارة عصره)، كتاب الأمّة، العدد (21)، رجب 1409هـ – 1989م، الدوحة: مركز البحوث والمعلومات، ص 56.

2- سورة البقرة، من الآية 127.

3- سورة النحل، من الآية 26.

4- انظر: محمد بن صالح العثيمين، منظُومة أُصول الفقهِ وقواعدِه، الناشر: مُؤسَّسة الشَّيخ محمَّد بن صالح العثيْمِين الخيريَّة، دار ابن الجوزي، المملكة العربيّة السعوديّة، ط. الثَّالثة 1434هـ، ص 43.

وممّا شاع عند العرب قولهم: قواعد الهَوْدَج، أي: خشباتُه الجارية مجرى قواعد البناء[1]، والقاعدة من البناء أساسه الذي ينطبق على جزئيات، وجمعها قواعد[2]، وقواعد السماء: أصولها، والقواعد من الشيء: ما يُرتكز عليه[3].

وفيما يتعلّقُ بتحديد المفهوم اللّغويّ لمصطلح "قاعدة"، يقول الدكتور محمد الرُّوكِي: **«المعنى العام الذي تدور حوله كل الاستعمالات اللّغوية لكلمة "قاعدة": هو الأصل والأساس، سواء كان ذلك في الحِسّيات أو في المعنويات، كقواعد الإسلام، وقواعد العلم، ونحو ذلك. ومن ثمّ فإنَّ قواعد الفقه لن تخرج عن هذا المعنى العامّ؛ فهي أصولُه وأُسُسه التي تنبني عليها فروعه وجزئيّاتُه المُتعدّدة الّتي لا تتناهى»**[4].

ويتّضحُ مما سبق بيانُه: أنَّ القاعدة هي الأمر أو الشيء المستقرّ الثابت الوطيد، وعلى هذا تدلُّ أقوال فقهاء اللغة، فقواعد البيت: هي أسسه الثابتة المستقرّة، وكذلك قواعد الهَوْدج، وقواعد السّحاب أصوله الثابتة الوطيدة، وكذا المرأة العجوز القاعد عن الحيض والولد والأزواج فلا ترجو نكاحًا، استقرّت على حالها فلم يطرأ عليها تغيُّرات الحيض والطُّهْر، ونحوها.

.القاعدة في الاصطلاح:

1- انظر: الراغب الأصفهاني، مفردات غريب القرآن، دار المعرفة – بيروت، الطبعة الثانية، 1999، ص 410.

2- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية – القاهرة، الطبعة الرابعة، 2004، ص 748.

3- انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (قعد)، 126/3، الفيومي، المصباح المنير، 20/2، ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (قعد)، 108/5، 109، محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط. الثانية، 1408هـ – 1988م، ص 354.

4- انظر: قواعد الفقه الإسلاميّ من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهّاب البغدادي، دار القلم – دمشق، مجمع الفقه الإسلامي – جدة، ط. الأولى 1419هـ – 1998م، ص 107.

اختلف الفقهاء في تعريف القاعدة إلى قولين:

التعريف الأول: « هي حكمٌ كلّيّ ينطبق على جميع جزئياته ليتعرّف أحكامها منه»[1].

التعريف الثاني: « هي حكمٌ أكثريٌّ لا كليّ ينطبق على أكثر جزئياته لتعرّف أحكامها منه»[2].

ومنشأ الخلاف: أن من قال: "**إنها كلّية**" نظر إلى أصل القاعدة، ومن قال: "**إنها أغلبية**" نظر إلى وجود مستثنيات في كل قاعدة.

ويترجّحُ التعريف الأول؛ كونها "**قاعدة كلّية**".

وأسباب الترجيح ظهرت من خلال الآتي:

- شأن القاعدة أن تكون كلّية.
- إنَّ وصفها بـ " الكلّية " لا يضرُّ تخلُّف آحاد الجزئيات عن مقتضى الكُلّي.
- إنَّ هذا التخلُّف أو الاستثناء من القاعدة يرجع إلى وصف اختصَّ به.
- إنَّ الغالب الأكثريّ معتبرٌ في الشّريعة اعتبار العامّ القطعيّ؛ لأن المتخلّفات الجزئية لا ينتظمُ منها كُلّي يعارض هذا الكلّي الثابت.

1- للتفصيل في الموضوع انظر: سعد الدين التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه 1/ 35، محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهيّ وأثرها في اختلاف الفقهاء، ص53، إسماعيل حسن بن محمد علوان، القواعد الفقهية الخمس الكبرى والقواعد المندرجة تحتها - جمع ودراسة من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية-، ص 24، محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، ص 354، عبد الرحمن إبراهيم زيد الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضًا ودراسة وتحليلاً، ص 29.

2- انظر: أحمد بن محمد مكي، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي، غمز عيون البصائر 1/51، محمد بن محمد المقرّي، القواعد، تحقيق ودراسة: أحمد بن عبد الله بن حميد، جامعة أمّ القرى، نشر: مركز إحياء التراث الإسلاميّ. مكة المكرّمة، (طبعة بدون بيانات)، 1/ 107.

- إن المستثنيات بمثابة الشّوارد والنوادر التي يحتمل وجودها تحت قاعدة أخرى.

- إن الشاذّ لا حكم له ولا يَنقض قاعدة، كما أنّ القواعد في سائر العلوم لا تخلو من الشواذّ والمستثنيات[1].

- كون هذه القواعد أغلبيّة لا يَنقصُ من قيمتها العلميّة، وعظيم موقعها في الفقه، وقوّة أثرها في التفقيه؛ لأن في هذه القواعد تصوُّرًا بارعًا، وتنويرًا رائعًا للمبادئ والمقرّرات الفقهية العامّة، وكشفًا لآفاقها ومسالكها النظرية، وضبطًا لفروع الأحكام العمليّة بضوابط بيّنة في كل زُمرة من هذه الفروع، وحدة المناط وجهة الارتباط برابطة تجمعها وإن اختلفت موضوعاتها وأبوابها[2].

المطلب الثاني: الضَّابطُ الفقهيّ وعلاقته بالقاعدة الفقهيّة:

أولاً: مفهوم الضّابط الفقهيّ في اللّغة:

الضّابط لغة: هو: لزوم الشيء وحبسه، من ضَبطَ يَضبِطُ ويُضبط ضبطًا، والضَّبط حِفظ الشيء بالحَزْم[3].

ثانيًا: الضّابط الفقهيّ في الاصطلاح:

تنوّعت تعريفات مفهوم "**الضابط**" حسب الحقل الدّلاليّ والمجاليّ الذي يوجّهه ويشغلُه. ففي مجال البحوث والدراسات أو المنهجيّة العلميّة **(methodology)**

1- انظر: عبد المجيد جمعة الجزائريّ، القواعد الفقهية المستخرجة من إعلام الموقعين، دار ابن القيم - دار ابن عفان، ط. الأولى 1421هـ، ص ص: 161.163.

2- للتوسّع في موضوع دراسة القاعدة الفقهية في الشريعة الإسلامية، انظر دراسة علمية محكَّمة بعنوان: "القاعدة الفقهية.. حجيتها وضوابط الاستدلال بها"، د. رياض منصور الخَليفي، وهي منشورة بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الصادرة عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، السنة 18، العدد 55، شوال 1424هـ - ديسمبر 2003م.

3- انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (ضبط)، الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، طبعة سنة 1995م، مادة (ض ب ط).

وتحديدًا فلسفة العلم، عرّفوه بتعريفات عدّة، نقتطف منها ما نقله الدكتور فريد الأنصاريّ – رحمه الله–، إذ نقل في تعريفه ما يلي:

– «**الضابط (ضوابط البحث):** هو محدّد جوهريّ، بموجبه يتحدد جزء من جوهر البحث أو طبيعته.

– **الضابط المنهجيّ:** وهو محدد جوهريّ يتم بمقتضاه بناء البحث على (منهج)، أي: على (نَسَق) من القواعد، والضوابط التي توجه البحث العلمي وتنظمه[1].

فالضوابط . إذن . هي مجموعة من المحدّدات، التي باجتماعها تتجلى حقيقة (الإشكال) العلميّ، وطبيعته وحدوده الجوهريّة»[2].

وفي المقابل وُجد من العلماء من عرّف القاعدة بأنها هي الضابط[3]، إلا أنَّ هناك من عرّف الضّابط الفقهيّ بتعريف خاصّ، ومن بين تعريفات هذا الاتّجاه نذكر ما يلي:

أ– تعريف تاج الدين السُّبكي حيث قال: «(...) والغالب فيما اختصّ بباب، وقُصِد به نظْمُ صورٍ متشابهةٍ، أن يسمّى: ضابطًا...»[4].

ب– «الضّابط: هو حكمٌ كلّي فقهيّ ينطبق على فروع متعدّدة من بابٍ واحدٍ»[5].

1– المصدر السابق، نفس المكان.

2– انظر: أبجديات البحث في العلوم الشرعيّة، منشورات الفرقان . الدار البيضاء – المغرب، ط. الأولى، ذو القعدة 1417هـ – أبريل 1997م، مادة (ضبط)، ص 182.

3– انظر: أحمد بن علي الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، 2/ 510، إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، إشراف وتحقيق: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، الإسكندرية، 33/1.

4– الأشباه والنظائر 11/1؛ زين الدين بن نجيم، الأشباه والنظائر، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر– بيروت 1403، ص 192.

5– عبد السلام بن إبراهيم بن محمد الحصين، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية جمعًا ودراسة (بحث ماجستير في أصول الفقه)، دار التأصيل، القاهرة 2002، 72/1.

وبعد إيراد عددٍ من التّعريفات للضّابط الفقهيّ، خلُص الباحث مصطفى الزّاهد إلى تعريفه، فاختار في تعريفه أنّه:

ج- **«قضيّة كليّة شرعيّة عمليّة تجمع شتات صور متشابهة من الأحكام، في باب واحد أو أبواب متقاربة»**[1].

ثالثًا: الفرقُ بين الضّابط والقاعدة:

عُمدة الفرق بين القاعدة والضّابط: هو أن القاعدة تجمَع فروعًا من أبواب مختلفة، والضابط يجمع فروعًا من باب واحد[2]، أي: أن الضّابط يختصُّ بباب واحد أو أبواب متقاربة، أما القاعدة فإنها تدخل في جميع أبواب الفقه أو أغلبها.

جاء في حاشية البنّانى: **«والقاعدة لا تختصُّ بباب أو أبواب معيّنة من الفقه، بخلاف الضابط»**[3].

ويميلُ العلاّمة ابن نجيم الحنفيّ إلى هذا الفرق بين القاعدة والضابط، فيقول في الفن الثاني من الأشباه: **«الفرق بين الضابط والقاعدة: أن القاعدة تجمع فروعًا من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد، هذا هو الأصل»**[4].

ومن جهة أخرى فإنَّ القاعدة – في الغالب – متّفق عليها، أما الضّابط فهو عادة يختصُّ بمذهب معيّن. ولهذا نجد القواعد الفقهية لا تُنسب عادة إلى مذهب معيّن،

1- انظر: القواعد والضوابط الفقهية وتطبيقاتها عند ابن جُزَي، ص 48.

2- انظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 192؛ الحصين، القواعد والضوابط الفقهية، 46/1.

3- انظر: حاشية البنّاني على شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع، ج 2 ص 290 بتصرّف، وراجع أيضًا في هذا المعنى: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، 1177/5، ومصطفى الزرقا في المدخل.

4- الأشباه والنظائر، ص 192.

ولا يُعرف لها سند متّصل كما لا يُعرف لها مخالف، أما الضوابط فلا تُعرف إلا منسوبة إلى مذهب معيّن، ولا اتّفاق عليها[1].

ومن الفقهاء من لا يفرّق بين القاعدة والضابط بل يخلط بينهما في مصنّفاته[2]، وهذا أمر يتعب الباحثين في البحث عن الضوابط في أبوابها الخاصة بها على كثرة ما في هذه الأبواب من خلاف مذهبيّ، وهو أمر آخر يضيف على الباحث عبء الرجوع إلى كل مذهب في مظانّه[3].

وفي آخر المطاف فالقواعد والضوابط جميعها قواعد تُردُّ إليها فروع وكلّيات تتفرّع عنها جزئيات، وأصول تنبني عليها مسائل جزئية، إلا أن القواعد أعمُّ من الضوابط، حيث تتميّز بكونها غير منحصرة في باب معيّن من أبواب الدِّين.

فعلى سبيل المثال قاعدة **((المشقة تجلب التيسير))**[4] تسمى قاعدة لا ضابطًا؛ لأنها تدخل في جميع أبواب الفقه والشريعة، في العبادات والمعاملات وغيرها من أبواب الدين، أما قاعدة **((ما جازت إجازته جازت إعارته))**[5]، فهي ضابط فقهيّ؛

1- أبو بكر لشهب، زاد القاضي والمفتي في القواعد الفقهية والضّوابط الأصوليّة، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، المجلّد 17، العدد 12، السنة 1989م، ص 146.

2- كما هو الحال عند الإمام ابن رجب الحنبليّ، حيث لم يفرّق بين الضابط والقاعدة في كتابه "القواعد في الفقه الإسلامي"، انظر الأمثلة المضمّنة في كتابه، الصفحات: 3، 36، 228. ونفس الأمر قام به الإمام السيوطيّ في كتابه "الأشباه والنظائر"، ص 180.

3- انظر: محمد بكر إسماعيل، القواعد الفقهية بين الأصالة والتّوجيه، دار المنار للطباعة والنشر والتوزيع، الجيزة. مصر، ط. الأولى، 1997م، ص 8 وما يليها.

4- هذه واحدة من القواعد المستنبطة من النصوص الشرعية المعلّلة (القرآن والحديث). انظر: علي حيدر خواجه أمين أفندي، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، 18، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 76، ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 74، الندوي، القواعد الفقهية...، ص 394.

5- انظر: الشيخ نظّام وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية المعروفة بالفتاوى العالمكيريّة في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النّعمان، ضبطه: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلميّة – بيروت، ط. الأولى 1421هـ – 2000م، كتاب المزارعة، باب زراعة أحد الشريكين الأرض، 5/

لاختصاصها بالمعاملات في باب العارية، وهي تفيد أن الشيء المُعار مما يصحُّ الانتفاع به شرعًا مع بقاء عينه[1]، وكذلك قاعدة **((ما لا يجوز السَّلَم[2] فيه لا يجوز قرضُه)[3]**، وفي لفظ: **(ما جاز السّلَم فيه جاز قرضه، وما لا فلا)[4]**، فهي ضابط لاختصاصها بالمعاملات المالية (باب القرض أو السلف).

وبناءً عليه يمكن القول: إن هذا هو الاتّجاه السّائد الذي درج عليه أغلب الفقهاء في التفريق الاصطلاحيّ بين القاعدة والضّابط، كتاج الدين السبكيّ والسيوطيّ وابن نجيم وغيرهم، وإن كان بعضهم قد أطلق على الكلّ اسم القاعدة.

وأيًّا ما كان الأمر فإن التّساهل في الإطلاق إذا سبقه بيان للفارق الدقيق بين القاعدة والضابط فلا بأس به، والله أعلم.

إلا أنّ المتتبِّع لكتب القواعد الفقهيّة يرى أن العلماء توسّعوا كثيرًا في إيراد القواعد والضّوابط الفقهية، حتى ذكروا لها أحكامها المهمّة التي تشكّل أثرًا كبيرًا من الناحيّة العمليّة، ولكنها لا تمتلك صفات القاعدة ولا صفات الضابط، **وهذه الظاهرة تأخذ في الاتّساع مع مرور الزمن.**

والظّاهر أنّ الدّافع إلى هذا التوسّع، هو الرغبة في استخلاص نظريّة متكاملة في كل باب من أبواب العلم تعتمد على مجموعة من القواعد والضوابط ومرتكزة إلى عددٍ من الجُمَل الثّابتة لرجحانها الشديد أو لاتّفاق العلماء عليها. ومن الأمثلة على هذه المجموعة في باب المعاملات نذكر القواعد التاليّة:

- "لا تجب الإعارة إلا حيث تعيّنت لدفع مفسدة".

---

316 وما يليها، ووهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر – دمشق، ط. الثانية 1404هـ – 1985م، 735/4، ومحمد بكر إسماعيل، القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، ص 227.

1- محمد بكر إسماعيل، القواعد الفقهية بين الأصالة والتّوجيه، ص 281.

2- السلم لغة: حقيقة السَّلَم شرعاً: هو بيع موصوف في الذمة ببدل يعطى عاجلاً. انظر: البسام، سبل السلام 110/1، الشوكاني، السيل الجرار 157/3.

3- بدر الدين الزركشي، المنثور في القواعد الفقهيّة، ج 3 ص 155.

4- السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 457.

- **"المحلُّ الواحد لا يقبل الضمانين".**

- **"الإذن دلالة كالإذن صراحة".**

- **"تصرُّف الفُضوليّ موقوف على إجازة المالك".**

وبعد إيراد هذه النّماذج من القواعد، نرى أنّ هذا الاتّجاه لا مانع منه إذا كان باعتدال ودون تفريط يُفضي إلى ذوبان القواعد في بحر الفروع، كما يُشترط أن تكون هذه الصِّيغ من الجُمَل مجمعٌ عليها أو راجحة رجحانًا قويًا لا خلاف حوله، وأن تُسهِم مع القواعد والضّوابط الواردة في الأبواب الفقهيّة في وضع نظريّات كليّة متكاملة تحقّق ما تتطلّبُه النظريّات.

فالتجديد في القواعد الفقهيّة يكون – في الغالب– بالنظر فيما تفرّق من الأحكام وجمع شتات الفروع والتأليف بينهما بشكل يصل بالباب إلى ما يشبه النّظرية المتكاملة[1].

وإجمالاً يمكن القول: إن بين القاعدة والضابط عمومًا وخصوصًا ليس هذا محلّ التفصيل فيه والوقوف عنده طويلاً[2].

وخلاصة القول في مسألة القاعدة والضّابط تظهر في الآتي:

إنّ القاعدة: عبارة عن جملة من القول تشمل أنواعًا من العلم.

والضّابط: عبارة عن جملة من القول تشمل أفرادًا من العلم.

فالضّابط: يكون في مسألة واحدة، لكن يضبط أفرادها، مثل أن تقول: يجري الرّبا في كلِّ مَكيل. هذا ضابطٌ؛ لأنه إنما يجمع أفرادًا في شيءٍ معيّنٍ، لكن القاعدة أن تقول:

1- انظر: إسماعيل خالدي، الضوابط والقواعد الشرعية للمعاملات المالية الإسلامية، ص ص: 2- 4 بتصرّف.

2- انظر: مصطفى الزّاهد، القواعد والضوابط الفقهية وتطبيقاتها عند ابن جُزَي، ص ص: 49، 50.

كل أمين فقوله مقبول في التّلَف، وهذا يشمل أشياء كثيرة من أنواعٍ مختلفةٍ في العِلم؛ فهذا هو الفرق بين القاعدة والضّابط حسبما تيسّر في هذا المقام[1].

المبحث الثاني: القواعدُ والضّوابطُ الفقهيّة المتعلّقة بالمعاملات الماليّة:

إذا كان الإسلام قد اهتمّ **بالمعاملات المالية**[2] وما يجري في دائرتها من التّجارة والاستثمار وارتقى بحكم هذا الأخير ليجعله من الواجبات على الأمّة المسلمة في كل عصر، فإن ديننا الحنيف ومن أجل ضمان استمرار المعاملات والاستثمار الذي تتحقّق به المصالح والغايات المنشودة وتندفع به المفاسد والأضرار الموجودة، وضع ضوابط وقيودًا محدّدة أشارت إليها نصوصُ القرآن والسنّة الصحيحة ونبّه عليها العلماء في كتاباتهم قديمًا وحديثًا.

وهذه الضّوابط - في جُملتها- جاءت لتحقيق مقاصد نبيلة وغايات سامية، وتوجيه سلوك الفرد نحو تمثّل وتحقيق المنهج الرّبّانيّ في العمليّة التّجاريّة الاستثمارية، وإبعاد المستثمرين من الوقوع في متاهات حبّ المادّة وعبادتها[3]، والخروج عن المنهج

1- انظر في هذا الموضوع: محمد بن صالح العثيمين، منظومة أصول الفقه وقواعده، مرجع سابق، ص 44 بتصرّف.

2- يُقصد بالمعاملات الماليّة: «كل ما يتعلّق بتحريك المال من طريق العِوَض أو التبرّع أو ما يتّصل بهما من توثيق هذه العقود وبيان كيفيّة تنفيذها والالتزام بقواعدها، وعلى وجوب الانصراف إلى احترام ما قرّره الشّرع في هذا النّطاق...».

انظر: وهبة الزحيلي، أصول المعاملات الماليّة، لقاء حواريّ، برنامج "الشريعة والحياة"، قناة الجزيرة الفضائيّة، حلقة مسجّلة بتاريخ: 06 محرّم 1426هـ الموافق 15 فبراير 2005م.

3- حُبُّ المادّة (المال) غريزة فطريّة في النّفس البشرية، فطر الله تعالى الناس عليها، وقد بيّن القرءان الكريم هذا الحبّ الشديد للمال كسبًا وتملّكًا وجمعًا في العديد من آياته، وليس في حبّ المال من بأس إن كان تتحقق فيه ضوابط الاستخلاف المشروع كسبًا وإنفاقًا؛ فالرفاهية لا تتعارض مع الدين، ولنا في قصّة سلمان الفارسي نموذج يُحتذى، فتديُّنه الواضح لم يمنعه من التمتّع بالطيّبات والرفاهيّة التي عاش عليها في بلاد الفُرس فترة من الزمن. انظر في تفاصيل القصّة: أحمد صلاح، في حب الصحابة: رؤية عصريّة ودروس عمليّة، دار النشر للجامعات – القاهرة، ط. الأولى 1430هـ - 2009م، ص ص: 61 – 80.

الربّاني السويّ في الكسب والإنفاق، وتأخذ بأيدي أفراد المجتمع إلى الترابط والموازنة بين شؤون الدنيا وأحوال الآخرة[1].

وفي هذا المبحث اخترنا الحديث عن بعض القواعد والضوابط الفقهية التي تؤطّر المعاملات الماليّة بناءً على التصوّر المنهجيّ الذي أشرنا إليه سالفًا.

المطلب الأول: القواعد الفقهيّة الكبرى:

وتتمثل في القواعد الكلية التي لا تختصّ بباب محدّد من الأبواب، وإنما تدخل في كل الأبواب الفقهية، وقد اخترت منها ثلاثة قواعد، حاولتُ من خلالها الاقتصار على مجالات تطبيقية في المعاملات المالية المعاصرة.

- القاعدة الأولى: الأمور بمقاصدها.

- القاعدة الثانية: لا ضرر ولا ضِرار.

- القاعدة الثالثة: اليقين لا يزول بالشك.

❖ **القاعدة الأولى: «الأمور بمقاصدها»:**

هذه واحدة من القواعد الكبرى المهمّة التي تشملُ الأحكام الفرعيّة بل تأتي على رأس القواعد، وتبرز أهميتها من خلال إعمالها للمقاصد والنيات وردِّ الأقوال والأفعال والتصرّفات إليها، قال ابن قيّم الجوزيّة: **«النّية روح العمل ولُبُّه وقَوامه، وهو تابعٌ لها؛ يصحُّ بصحّتها ويفسد بفسادها»**[2].

وأصل القاعدة: الحديث المشهور الوارد على لسان الرسول(ﷺ) بصريح قوله: **(إنما الْأَعمالُ بِالنياتِ...)**[3].

1- انظر في هذا السيّاق: علاقة الادِّخار بالتوفير والاستثمار بين الشّرع والتّشريع، صحيفة الوسط البحرينيّة، العدد (887)، بتاريخ: 29 ذي الحجة 1425هـ الموافق: الأربعاء 09 فبراير 2005م، ركن "المحرر الاقتصاديّ".

2- إعلام الموقعين، تحقيق: طه عبد الرّؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، 1973م، 3/123.

3- أخرجه البخاريّ في صحيحه، كتاب بدء الوحي.

ومعنى القاعدة: «أن حكم الأمور بمقاصد فاعلها»[1]، أي: «أنّ الحكم الّذي يترتّب على أمر يكون على مقتضى ما هو المقصود من ذلك الأمر»[2].

- أولاً: أهميّة القاعدة في مجال المعاملات الماليّة المعاصرة:

يتّفقُ الكثير من الباحثين على قضيّة مهمّة وهي: أنّ لهذه القاعدة أهمية تكمن في ردُّ الأقوال والأفعال والتصرّفات إليها، وبالتالي فهي تشمل العبادات وكلُّ ما يصدُر عن المكلّف، أما تأثير النيّة في العبادات فلا يحتاج إلى بيان؛ لأنه لا يكون الفعل عبادة إلا بالنية، أما تأثير النيّة في المعاملات فقد منعه بعض العلماء وأوجبه بعضهم.

وممّن منعَ تأثير النيّة في المعاملات. القائلون بإهدار النيات والبواعث.: الحنفيّة[3] والشافعيّة[4] ما لم تظهر في العقود، فقد ورد عن الإمام الشافعيّ قوله: «أصل ما أذهب إليه: أنّ كلّ عقدٍ كان صحيحًا في الظّاهر لم أبطله بتهمة ولا بعادة بين المتبايعين، وأجزته بصحّة الظاهر، وأكره لهما النّية، إذا كانت لو أُظهِرتْ كانت تُفسد البيع...»[5]، يقول د. محمد مصطفى شلبي معلّقًا على كلام الشافعي (رحمه الله): «فهذه العبارة تفيد أنه يَعتبر العبارة ويرتّب عليها صحّة العقود وإن كان يكره النية الخبيثة، لكن في بعض كتب الشافعية المتأخّرين ما يفيد أنهم يعتبرون الصِّيَغ في الغالب، وقد يعتبرون المعنى دون الصيغة...»[6].

1- الندوي، القواعد والضّوابط الفقهيّة...40/1

2- علي حيدر، دُرر الحكّام 17/1.

3- راجع عند الحنفية: مختصر الطحاوي، ص 280، وتكملة فتح القدير 127/7، بدائع الصنائع 189/4، وتبيين الحقائق 125/5.

4- راجع أقوال الشافعيّة في: الأم 85/3، المهذب 267/1، مغني المحتاج 37/2 وما بعدها، الباجوري على ابن القاسم 353/1.

5- انظر: الأم، دار المعرفة، بيروت 1393، 74/3 بتصرف.

6- انظر: المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه، مطبعة دار التأليف، الإسكندرية – مصر، ط. الثانية، 1382هـ / 1962م، ص 422، الهامش (1).

فالاعتبار عندهم – أي: الشافعية ومن ينحو نحوهم– بظاهر العقود لا بما ينويه العاقدان، ولهذا يصحُّ عندهم بيع العِينة[1] ونكاح من قصد التحليل[2] ونظائره [3].

فالشافعيّة – إذن– يعتدّون بالألفاظ في العقود دون النظر إلى النيّات والقصود، يقول الشيخ محمّد أبو زُهرة: «وأظهرُ من يأخذ بظاهر العقود وعباراتها المكوّنة لها من غير نظر إلى النيّات والأغراض الشافعيّ (ﷺ)؛ فهو لا يأخذ إلا بمقتضى ظاهر الألفاظ في العقود وما تدلّ عليه...»[4].

وفي موضع آخر قال (رحمه الله): «والحق: أن أكثر الفقهاء في الشريعة الإسلامية يأخذون بظاهرية العقود عند تفسيرها، والإلزام بأحكامها، بيد أن الشافعيّ أكثرهم

1– بيع العِينة هو: أن يبيع السلعة بثمن مؤجّل، ثم يشتريها مرة أخرى نقدًا بثمن أقل. فتكون الصورة النهائية حصول النقد للمشتري، وسوف يسدده بأكثر منه بعد مدة، فكأنَّه قرضٌ في صورة بيع. انظر: عبد الكريم بن محمد الرافعي، فتح العزيز بشرح الوجيز الشهير بالشرح الكبير [وهو شرح لكتاب الوجيز في الفقه الشافعي لأبي حامد الغزالي]، 4/135 – 137. وفي بيان تعريف العينة اصطلاحًا ذهب المالكية إلى أنها:

أ – «البيع المتحيَّل به على دفع عينٍ في أكثر منها».

ب – «بيع من طلبت منه سلعة قبل ملكه إياها طالبها بعد شرائها».

انظر: محمد بن عبد الله الخرشي، شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل 5/105.

2– نكاح "التحليل" أو "نكاح المحلِّل": هو عقد محرَّم فاسد، ويستحقّ فاعله اللّعن؛ لأنه لا يحلُّ للمطلِّق ولا للمرأة أن يحتالا على شرع الله للرّجوع لبعضهما بما يسمى " نكاح التّحليل"، وهو عقد له صور كثيرة ومتعددة في الفقه والواقع. وقد قرّر فقهاء السنّة والجماعة في عقائدهم حرمة نكاح التحليل والمتعة.انظر: أبو البركات أحمد بن محمد الدردير، الشرح الكبير على مختصر خليل، ط. عيسى الحلبي، وحاشية الدسوقي، 2/258 وما بعدها، محمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط. مصطفى الحلبي سنة 1379هـ، 2/58، ابن قدامة، المغني والشرح الكبير، 7/574.

3 – انظر: شرف النووي، المجموع، دار الفكر، بيروت، طبعة سنة 1997م، 9/248، وابن عابدين، ردّ المحتار على الدر المختار، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 2000، 5/273، الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، 3/187.

4– انظر: الملكيّة ونظريّة العقد في الشّريعة الإسلاميّة، دار الفكر العربي، القاهرة – مصر، طبعة جديدة منقّحة ومزيدة، 1996م، ص 210، وانظر أيضًا ص 205 من نفس الكتاب.

تشدّدًا في الاستمساك بالظاهر من غير نظر إلى النيّات والأغراض؛ فهو يشدّدُ في ضرورة الأخذ بمقتضى ظاهر الألفاظ في العقود، وما تدلُّ عليه؛ لأن أحكام الدنيا كلها نيطت بالظاهر في الشرع الإسلاميّ (...). فالعقود كلُّها لا يُؤخَذُ فيها إلا بما تنطق به عباراتها، من غير نظر إلى النّيّات خيّرة كانت أو غير خيّرة...»[1].

وإذا كانت الأحكام في الدنيا لا ينظر فيها إلى النيّة، فالعقود كلّها تُلغى فيها النيّات والمقاصد، والعبرة فيها ما تنطق به عباراتها، فإذا كان العقد صحيحًا بمقتضى ألفاظه وما اشترط فيه وما اقترن به، فهو عقد صحيح من كل الوجوه من غير نظر إلى الدافع والنيّة؛ لأن النيّة تكفّل الله بمحاسبة العبد عليها[2].

وعلى أساس هذا الرأي ذهب الشافعيّ إلى صحّة نكاح المحلِّل، سواء كانت نيته ونيتها الإحلال أو كانت نيته هو فقط الإحلال.. وأضاف أيضًا عدم إرث المرأة التي طلّقها زوجها بائنًا في مرض الموت، ولا عبرة عنده بأنّ الزوج قد يقصد بطلاقه حرمانها من الميراث؛ لأن الطّلاق البائن يرفع النكاح ويمنع التّوارث.

بينما اعتبر بيوع الآجال صحيحة؛ لأن من باع سلعة بثمن مؤجّلٍ ثم اشتراها من مبتاعها بثمن أقلّ من الثمن الأول نقدًا فالبيع صحيح؛ لأن البيع الثاني غير البيع الأول وقد استوفى شروطه المطلوبة، ولا عبرة بكونه قصد الرّبا، واتّخذ البيع وسيلة له؛ لأن حمل الناس على التّهم وأخذهم بالظّنون لا يجوز[3].

وهكذا يتّضحُ أن الشّافعيّ ينظر إلى الألفاظ ويُهدِر النيّات والبواعث، فلا يأخذ بها إلاّ إذا ظهرت وانكشفت بلفظٍ يُذكر في العقد.

1- انظر: الشافعي حياته وعصره – آراؤه وفقهُهُ، دار الفكر العربيّ، مصر، طبعة 1978م، ص ص: 344 – 345 بتصرُّف، وللتوسع راجع أيضًا: عصمت عبد المجيد بكر، نظرية العقد في الفقه الإسلاميّ (دراسة مقارنة مع الفقه القانونيّ والقوانين المعاصرة)، دار الكتب العلمية – بيروت، ط. الأولى 2009م.

2- انظر: المصدر السابق، نفس الصفحة.

3- الأم 33/3 و69، وانظر: القاضي عبد الوهاب، الإشراف على مسائل الخلاف 275/1.

أما الحنفيّة: فهم يميلون إلى الأخذ بظاهر عبارات العقود من غير تحرٍّ وتتبُّعٍ للنيات الخفيّة، ويتبين ذلك من خلال ما تفيده الفروع المختلفة في المذهب، فهم يرون أن نكاح المحلّل صحيح، بشرط عدم الإشارة إلى التحليل في العقد، وعدم اشتراط الزوج والزوجة ذلك في العقد[1]، كما أنهم جوّزوا بيع العِينة، مع أنّ الباعث عليه التوصّل إلى الرّبا[2].

ولنا هنا وقفة قصيرة لتوضيح رأيهم في المسألة:

ذهب الحنفيّة والحنابلة[3] إلى أن العلّة التي تُعرف بها الأموال الرّبويّة تتمثل في أمرين لابدّ من اجتماعهما حتى يوصف المال بالربويّة، ومن ثم يكون كل منهما شطر العلة، فلا يكفي أحدهما فقط لجعل ما توافر فيه ربويًا.

وهذان الأمران هما:

1 - آن يكون المال مما يوزن، كالذهب والفضة، أو مما يُكال كالحنطة والشعير والتمر والملح[4]. وهذا هو القدر، أي: معرفة القدر عن طريق الوزن أو الكيل.

2- أن يتّحِد الجنس في المالين المتبادلين.

1- يرى أبو حنيفة: أنه حتى لو اشترطا ذلك في العقد فهو صحيح والشرط باطل؛ لأنه فاسد، وقال الصاحبان: إنّ النكاح يكون غير صحيح؛ لأنه في معنى النّكاح المؤقّت. وفي بعض كتب الحنفيّة: أنه مأجور وإن شرطاه بالقول لقصد الإصلاح... انظر: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، باب ما جاء في نكاح المتعة، راجعه وضبطه: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر، بدون بيانات الطبعة، 267/4، وراجع أيضًا في الموضوع: جماعة من العلماء، الموسوعة الفقهية الكويتيّة، 348/41، أبو زهرة، الأحوال الشخصية، دار الفكر العربيّ - القاهرة، ط. الثانية، 1957م، هامش 370.

2- كره بعض الحنفية هذا البيع، ولكن ذلك لم يمنع من إجازته وتسويغه مع الكراهة.

3- انظر في تفصيل أقوالهم وآرائهم كلاً من: السرخسي، المبسوط، 116/12- 120. ابن قدامة، المغني، 5/4-7.

4- انظر: نوري عبد الرسول الخاقاني، المصرفية الإسلامية: الأسس النظريّة وإشكاليّة التطبيق، دار اليازوري العلميّة - الأردن، ط. الأولى 2012م، ص 30.

فالعلة – إذن– عند الحنفية والحنابلة في الأموال الربوية شطران: القدر والجنس. وقد احتجوا في إثبات أن علّة الاموال الربوية هي القدر والجنس، بحجج أهمها:

1– إن النبي – صلى الله عليه وسلم– عندما قال الحنطة بالحنطة مِثلاً بمثل، فقد أوجب المماثلة لجواز العقد، أي: أن يكون المال قابلاً للمماثلة. ولا يكون قابلاً للمماثلة ما لا يكون موزونًا أو مكيلاً، فالتفاحة مَثلاً لا تقبل المماثلة بالاتفاق، لذا فإنها ليست من الأموال الربوية.

2– – صلى الله عليه وسلم– قد نصّ على الأصناف الستّة وعطف بعضها على بعض، فينبغي أن تكون العلة في الكل واحدة، وهي القدر والجنس.

وفيما يأتي تلخيص لرأي الحنفية والحنابلة في جريان الربا في الأموال المختلفة:

– يجري كل من ربا الفضل وربا النساء في الموزون بالموزون من جنس واحد، وفي المكيل بالمكيل من جنس واحد.

– يجري ربا النساء فقط، ولا يجري ربا الفضل في الموزون بالموزون من جنسين مختلفين وفي المكيل بالمكيل من جنسين مختلفين.

– لا يجري ربًا مطلقاً، لا ربا الفضل ولا ربا النساء، في الموزون بالمكيل.

– يجري ربا النساء فقط ولا يجري ربا الفضل في غير المكيل وغير الموزون (المعدود) من جنس واحد. أما بغير جنسه فلا يجري الربا مطلقًا[1].

ومن خلال ما أشرنا إليه، يظهر أنهم لا يتّبعون النيّات والمقاصد والأغراض ليبنوا عليها أحكام العقود، وإنما يهتمّون بما تدلّ عليه ظواهر العبارات في العقود[2].

1– لغرض معرفة الشروط الواجب توافرها – حسب الحنفية والحنابلة – لاستبعاد أي معاملة ربوية في تبايع الأصناف المختلفة، انظر: الجدول رقم (3) من كتاب: المصرفية الإسلامية، لنوري عبد الرسول الخاقاني، مرجع سابق، ص 32، وقد نقلنا عنه ما ذكره فيما يتعلّق بهذين المذهبين.

2– انظر: الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، ص 222 وما بعدها.

وهكذا يتّضحُ أن المذهب الحنفيّ يقارب مذهب الشافعيّ في جعل الأحكام تابعة لما تدلُّ عليه العبارات من غير التفات إلى النيات والمقاصد[1].

فالألفاظ إذَا لم تكن متطابقة مع النيّة والمقصد ومرمى العاقد من العقد، لا ينشأ عنها عقد، ولا يناط بها حكم؛ والنيّات تتلمّس ويبحث عنها إذا وجدت أمارات لها[2].

الرأي الرّاجح:

ممّا سبق، يتّضحُ أنّ هذه القاعدة تدخل في كثير من أبواب الدّين؛ فهي تشمل مختلف فروع المعاملات، إذ «تجري في كثير من الأبواب الفقهيّة مثل: المعاوضات والتمليكات الماليّة والإبراء، وتجري في الوكالات والضمانات والأمانات والعقوبات...»[3]، وهي بمثابة الفيصل في كنايات العقود مثل: كنايات البيع والهبة والوقف والقرض والضّمان والحوالة والوكالة والإقالة...[4].

ثانيًا: من تطبيقات القاعدة في نوازل المعاملات الماليّة المعاصرة:

مما ينبغي ردّه إلى صلب هذه القاعدة وما تفرّع عنها: ما انتشر في واقعنا الإسلاميّ المعاصر من التّعاملات والعقود الّتي يختلف مقصودها عن شكلها الظاهريّ، ومن بين هذه العقود نشير إلى الآتي:

1- يرى الشيخ عبد الكريم زيدان أنّ المذهب الحنفيّ يُعتبر وسطًا بين الآخذين بالنيّات والنّاكرين لها؛ لأنه يشتمل على بعض الأحكام التي لوحظ فيها مقاصد المتعاقدين وبواعثهم إلى التصرف... انظر: مجموعة بحوث فقيهة، مؤسسة الرسالة - بيروت، 1402هـ.1982م، ص ص: 266.267.

2- انظر: الملكية ونظريّة العقد، ص ص: 219.220.

3- أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهيّة، صحّحه وعلّق عليه: مصطفى أحمد الزّرقا، دار القلم، دمشق 1989م، ص 47.

4- السيوطي، الأشباه والنّظائر، ص 49.

1- **الودائع المصرفيّة**[1]، فحقيقة هذه المعاملة أنها قرضٌ مضمونٌ بفائدة محدّدة سلفًا، وما دامت الوديعة مضمونة فلا يمكن أن تُكيّف شرعًا على أنها وديعة وإنما هي قرض، فإذا حُدّدت لها فائدة مشروطة سلفًا كانت قرضًا رِبَويًا محرّمًا.

2- **البيع بالتّقسيط**[2]، كما تُجريه البنوك الرّبَويّة بالاتّفاق مع الجهات القائمة بالبيع، كوكالات السّيارات، فمثل هذا البيع الذي ينُصُّ فيه على الفائدة مفصولة عن الثّمن الحالّ لا يسمى بيعًا بالتقسيط، وتسميته بهذا الاسم لا يخرجه عن حقيقته الشرعيّة؛ لأن باقي الثمن وقعت فيه الزّيادة بعد أن استقرّ في ذمّة المشتري.

3- **التّورُّق**[3] **المنظّم**، الذي تنظّمه بعض البنوك الإسلاميّة، فالبيع لا يكون مقصودًا للبنك والشراء لا يكون مقصودًا للعميل، وإنما قصدُ العميل **الحصول على النّقد أو تسديد دَينه** لدى البنك، وقصدُ البنك **الاسترباح** من وراء حاجة العميل أو تحصيل دَينه الذي في ذمّته.

1- الودائع المصرفيّة: الوديعة: هي ما يترك عند الغير لحفظه، دون أن يتصرف فيه، وهذا ينطبق على ما يسمى بـ: "صندوق الأمانات" الذي يوجد في الفنادق وغيرها، وربما وجد في بعض البنوك.
وأما يسمى بالوديعة البنكية: فهو خارج عن هذا المفهوم؛ لأن البنك لا يحتفظ بعين المال بل يتصرف فيه.

2- البيع بالتّقسيط أو بيع التقسيط: هو بيع يُعَجَّل فيه المبيع (السِّلعة) ويتأجل فيه الثمن كلُّه أو بعضُه على أقساط معلومة لآجال معلومة.
واستند الفقهاء – قديمًا وحديثًا- إلى نصوص شرعيّة لتأصيل هذه المعاملة التجاريّة، والنصوص وإن وردت بجواز تأجيل الثمن، إلا أنه لم يرد في النصوص جواز زيادة الثمن من أجل التأجيل.

3- التورُّق في اللغة: مأخوذ من الورِق والوِرْق والوَرْق وهي الدراهم، أي: الفضة، أو الدراهم المضروبة. وهو مشتقٌّ من الورِق وهي الفضة؛ لأن الذي اشترى السلعة إنما اشتراها من أجل الدراهم. وقد اختلف العلماء في حكم هذه المعاملة. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 11 ص 375. ويُقصد به في الاصطلاح: هو أن يشتري سلعة نسيئة، ثم يبيعها نقداً لغير البائع، بأقلّ مما اشتراها به، ليحصل بذلك على النقد. انظر: وزارة الأوقاف الشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، 14 /147.

القاعدة الثّانيّة: ((لا ضَررٌ ولا ضِرارٌ))[1]:

أوّلاً: أهمّيّة القاعدة في التّشريع الإسلاميّ:

تُعتبَر هذه القاعدة من القواعد الكلّيّة الكبرى في الشريعة الإسلاميّة التي يعتمد عليها الفقهاء والقانونيون معًا في تقرير كثير من أحكام الحوادث والنّوازل والمسائل المستجدّة. وهذه الكليّة الشرعيّة من أهم الكليّات وأجلّها شأنًا في الفقه الإسلاميّ، ولها تطبيقات واسعة في مختلف المجالات الفقهيّة.

وأصلها: قول الرسول - صلى الله عليه وسلّم-: **(لا ضرر ولا ضرار)**[2]، والذي يُعدُّ من جوامع كلمه - صلى الله عليه وسلّم-؛ وهي قاعدة كبرى أغلق بها رسول الله - صلى الله عليه وسلّم- منافذ الضَّرر والفساد أمام المسلمين، فلم يبق في تشريع الإسلام إذنٌ إلا كلُّ ما فيه صلاحهم في دنياهم وآخرتهم[3].

قال الشيخ الندويّ في شأنها: «**فيها من الفقه ما لا حصر له، ولعلّها تتضمّن نصفه؛ فإن الأحكام إمَّا لجلب المنافع أو لدفع المضارّ، فيدخل فيها دفع الضروريّات الخمس التي هي: حفظ الدين، النفس أو الحياة، العقل، النسل أو العرض والمال**»[4].

1- تشهد لهذه القاعدة أدلّة كثيرة من الكتاب والسّنة، منها:
- قوله تعالى: { وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ } [سورة البقرة، من الآية: 282].
- قوله جل وعلا: { مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ } [النساء: من الآية: 13].
- قوله صلى الله عليه وسلم: (لا ضرر ولا ضرار)، وهو حديث أخرجه مالك في الموطأ عن عمرو بن يحيى عن أبيه مرسلاً. وأخرجه الحاكم في "المستدرك"، والبيهقي، والدارقطني من حديث أبي سعيد الخدري، وأخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس وعبادة بن الصامت. رضي الله عنهم.

2- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، وأحمد في المسند 326/5، وابن ماجه في السنن، كتاب الأحكام، باب من بني في حقه ما يضر جاره، وصححه الألباني في إرواء الغليل 408/3، وصحيح سنن ابن ماجه 257/2، رقم 1909، 1910.

3- انظر: عبد الإله القاسمي، الكليّات الشّرعيّة في السنّة من خلال سنن أبي داود، دار الكلمة – القاهرة، ط. الأولى 2013م، ص 179.

4- انظر: القواعد الفقهيّة، للندوي، ص 287 بتصرّف.

ونظرًا لكونها واحدة من القواعد المعلومة والمهمّة عند الفقهاء – لعمومها وشمولها لكثير من الأبواب الفقهيّة والمسائل الفرعيّة–، فإنه يتبيّن بالاستقراء أنّ أغلب كتب القواعد الفقهيّة عبّرت عنها اختصارًا بـ: **(الضرر يُزال)**، وعبّر عنها الشيخ عبد الرحمن السعديّ[1] والدكتور صدقي البورنو والأستاذ الزرقاء بـ **(لا ضرر ولا ضرار)**، وهو ما جعله الآخرون أصلاً لها، ولها مجالات واسعة وتطبيقات وتفريعات كثيرة في الفقه الإسلاميّ والقانون أيضًا[2].

وقد تفرّعت عن هذه القاعدة قواعد أخرى كثيرة[3]، أُفردت بالبحث والتأليف والتّصنيف عند كثير من المعاصرين[4].

ثانيًا: شرحُ القاعدة:

صُدّرت هذه القاعدة بحرف "**لا**" النافيّة للجنس، وتسمى "**لام التّبرئة**"، سمّيت بذلك؛ لأنها تنفي الجنس، فكأنها تدلّ على البراءة من ذلك الجنس.

والضّرر: النُّقصان يدخل في الشيء، **تقول:** دخل عليه ضرر في ماله، والضرُّ: ضدّ النّفع، والاسم الضّرر.

1- انظر: المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مركز صالح بن صالح الثقافي، ط. الأولى 1990م، القاعدة الخامسة عشرة: (لا ضرر ولا ضرار).

2- انظر: محمد صدقي البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكليّة، ص77، وراجع أيضًا: أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، 2/ 779.

3- مثل: قاعدة: (الضرر يُزال)، و (الضرر يُدفع بقدر الإمكان)، و (الضرر لا يزال بمثله أو بالضرر)، و (يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام)، ونحوها. للتوسّع في باقي القواعد مع تطبيقاتها وشروحها التفصيلية راجع على سبيل المثال: محمد الزّحيليّ، القواعد الفقهيّة وتطبيقاتها على المذاهب الأربعة، ط. الأولى، دار الفكر. دمشق، 1427هـ. 2006م، 1/200- 256، وأحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، شرح وتعليق: مصطفى الزرقا (ابن المؤلِّف)، ط. الثانية لدار القلم. دمشق – سورية.

4- من الباحثين الذين أفردوا هذه القاعدة بالبحث والدراسة نذكر: د. عبد الله الهلالي، إذ جعلها موضوع أطروحته للدكتوراه تحت عنوان: قاعدة "لا ضرر ولا ضرار": مقاصدها وتطبيقاتها الفقهيّة، وهي رسالة مطبوعة ومتداولة بين الباحثين اليوم.

والضّرار . بكسر الضّاد-: من ضرَّه وضارّه بمعنى، وقيل: هو مقابلة الضّرر بالضّرر، وهو المشهور. قال ابن عبد البرّ: **«معنى "لا ضرر": لا يُدخَلُ على أحد ضررًا لم يُدخِله على نفسه، ومعنى "لا ضِرار": لا يُضارّ أحدٌ بأحدٍ»**[1].

وعن أوجه التّشابه والاختلاف بين الضّرر والضّرار، قال الشيخ الزرقا: «المشهور: أن بينهما فرقًا؛ فحَملُ اللفظ على التأسيس أولى من التأكيد، وأحسن الأقوال في الفرق أن معنى الأول: إلحاق مفسدة بالغير مطلقًا، ومعنى الثاني: إلحاق مفسدة بالغير على وجه المقابلة له لكن من غير تقييدٍ بقيد الاعتداء بالمثل والانتصار للحقِّ»[2].

فهذه القاعدة تُعدُّ واحدة من أركان الشّريعة، وتشهد لها نصوص كثيرة من الكتاب والسنّة، وهي أساس لمنع الفعل الضار، وترتيب نتائجه في التعويض الماليّ والعقوبة، وهي أيضًا سند لمبدأ الاستصلاح في جلب المصالح ودرء المفاسد؛ وهي عدة الفقهاء وعمدتهم وميزانهم في تقرير الأحكام الشرعية للحوادث[3].

ونصّ هذه القاعدة ينفي الضرر فيوجب منعه مطلقًا، ويشمل ذلك الضرر العام والضرر الخاص، ويشمل أيضاً دفع الضرر قبل وقوعه، بطرق الوقاية الممكنة، كما يشمل أيضاً دفعه قبل وقوعه بما يمكن من التدابير التي تزيل آثاره وتمنع تكراره؛ ومن ثَمَّ فإن إنزال العقوبات المشروعة بالمجرمين لا ينافي هذه القاعدة وإن ترتب عليها ضرر بهم؛ لأن فيها عدلاً ودفعاً لضرر أعم وأعظم.

ففي هذه القاعدة نفيٌ لجنس الضّرر، ونفيٌ لجنس الإضرار، لا ضرر ولا ضرار، فيرجع معناها إلى نفي جنس الضرر عن النّفس وعن الغير[4].

1- انظر: الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2000م، 7/ 191.

2- انظر: شرح القواعد الفقهيّة، ص 165.

3- انظر: الزرقاء، المدخل الفقهيّ، ص 879، صدقي البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكليّة، ص87.

4- انظر: مصطفى الزّاهد، القواعد والضوابط الفقهيّة وتطبيقاتها عند ابن جُزَي، ص 98.

ثالثًا: ما يُبنى عليها من أبواب الفقه:

يبني الفقهاء على هذه القاعدة كثيراً من أبواب الفقه، نذكر منها:

الرد بالعيب، وجميع أنواع الخيارات، من اختلاف الوصف المشروط، والتعزير، وإفلاس المشتري، والحجر بأنواعه، والشُّفعة؛ لأنها شُرعت لدفع ضرر القسمة، والقصاص والحدود والكفارات، وضمان المتلف، والقسمة، ونصب الأئمة والقضاة، ودفع الصّائل، وقتال المشركين والبغاة، وفسخ النكاح بالعيوب، أو الإفساد، أو غير ذلك[1].

فمن أتلف مال غيره . مثلاً . لا يجوز أن يُقابل بإتلاف ماله؛ لأن ذلك توسيع للضرر بلا منفعة، وأفضل منه تضمين المتلِف قيمة ما أتلف، فإن فيه نفعاً بتعويض الضرر، وتحويل الضرر نفسه إلى حساب المعتدي، وذلك بخلاف الجناية على النفس أو البدن مما شُرِّع فيه القِصاص؛ فمن قتل يُقتل، ومن قطع يُقطع؛ لأن هذه الجنايات لا يقطعها إلا عقوبة من جنسها[2].

رابعًا: من أحكام وتطبيقات هذه القاعدة:

1- لو انتهت مدة إجارة الأرض الزراعيّة قبل أن يُستَحصَد الزرع فإن الأرض تبقى في يد المستأجر بأجر المثل حتى يستحصد منعاً لضرر المستأجر بقلع الزّرع قبل أوانه.

2. لو باع شيئاً مما يسرع إليه الفساد كالفواكه مثلاً، وغاب المشتري قبل نقد الثمن وقبض المبيع وخيف فساده، فللبائع أن يفسخ البيع ويبيع غيره دفعاً للضرر.

1- انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص48.

2- الزرقاء، المدخل الفقهيّ، ص979 بتصرف.

3 . يجوز حبس المشهورين بالدعارة والفساد حتى تظهر توبتهم، ولو لم يثبت عليهم جرم معين بطريق قضائي دفعاً لشرهم؛ لأنهم قد يحتاطون ويتحفّظون، فقد يملأون الدنيا فساداً وإضراراً ولا يمكن إثبات شيء عليهم بطريق قضائيّ[1].

4- **منع التّجارة في المحرّمات من:** خمرٍ، ومخدراتٍ، وخنزيرٍ، ولو أن فيها أرباحاً ومنافع اقتصاديّة كثيرة.

خامسًا: مجال تطبيق القاعدة في المعاملات الماليّة المعاصرة:

إن مجال تطبيق قاعدة "**الضّرر والضّرار**" في أبواب المعاملات الماليّة واسع جدًّا، ومن أمثلة تطبيقها نذكر الآتي:

1- **مسألة ما يطرأ على العقود من ظروف طارئة،** مما يرجع على أحد المتعاقدين بالضرر الكبير والخسائر الجسيمة، كأن يوقّع الطرفان عقد مقاولة على إنشاء مبنى معين ويتفقان على الثمن المقابل، ثم يفاجأ الطرف المسئول على التنفيذ بارتفاع شديد في الأسعار بسبب من الأسباب الطارئة، مما يترتب عليه خسارة كبيرة، ومثل ذلك قد يحدث في عقود الاستيراد والتصدير.

وقد ناقش مجمع الفقه الإسلاميّ برابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة 1402هـ هذه القضية تحت قاعدة: **(لا ضرر ولا ضرار)، وقاعدة (الضرر يُزال)، وقاعدة (الضرر يُدفع بقدر الإمكان)،** وقرَّر ما يلي:

. في العقود المتراخيّة التنفيذ. كعقود التّوريد والتعهدات والمقاولات . إذا تبدّلت الظروف التي تم فيها التعاقد تبدُّلاً غيّر الأوضاع والتكاليف والأسعار تغيرًا كبيرًا بأسباب طارئة عامّة لم تكن متوقّعة حين التّعاقد، يلحق بالملتزم خسائر جسيمة، دون إهمال أو تقصير منه، فإنه يجوز تعديل الحقوق والالتزامات بصورة توزيع القدر المتجاوز للمتعاقد من الخسارة على الطرفين المتعاقدين، كما يجوز فسخ العقد إذا كان

1- المرجع السابق، نفس الموضع بتصرف.

فسخه أصلح وأسهل، مع تعويض عادل للملتزم له يجبر له جانبًا معقولاً من الخسارة التي تلحقه في العقد، وتعتمد هذه الموازنات رأي أهل الخبرة والاختصاص[1].

2- **البيع للمُسْتَرسِل[2] بسعر يخالف سعر السوق** والتسعير بما لا يضرّ الباعة... وتوضيح صورة المسألة باقتضاب في الآتي:

أ- تعريف بيع المسترسِل:

المسترسل لغة: اسم فاعل من الاسترسال، وهو الاستئناس والطمأنينة إلى الشيء، يقال: استرسل إليه: أي انبسط واستأنس، وأصله من السكون والثبات[3].

واصطلاحًا: الجاهل بالقيمة من بائعٍ ومشترٍ ولا يحسن أن يماكس[4].

ب- صورة المسألة:

كأن يأتي أحد إلى رب السلعة ويقول: أنا أجهل ثمنها، فبِعني كما تبيع للناس، أو بالعكس، فيقول البائع للمشتري: **أنا لا أعلم قيمة هذه السلعة، فاشْترِ منّي كما يُشترى من الناس.**

ج- حكم بيع المسترسِل:

يثبت خيار الغبن للمسترسل عند السادة الحنابلة[5]، ووافقهم السادة المالكية[6]، وخالفهم في ذلك السادة الحنفية [7]، والسادة الشافعية[1].

1- راجع: القرار الرّابع لمجمع رابطة العالم الإسلاميّ، الدورة الرابعة عشرة، يناير 1995م.

2- بيع الاسترسال، أو الاستئمان، أو الاستسلام الكل يعني شيء واحد في عرف الفقهاء الذين اعترفوا به.

3- لسان العرب 11 / 283.

4- كشاف القناع 3 / 212.

5- شرح منتهى الإرادات 2 / 41، كشاف القناع 3 / 212

6- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 3 / 141

7- بدائع الصنائع 5 / 232، حاشية ابن عابدين 4 / 103

يقول الدكتور مسلم اليوسف – فيما توصّل إليه من حكم بخصوص هذه المعاملة–:

«أميل – والله أعلم– إلى أن العقد المشوب بالاسترسال ينطبق عليه حكم حديث (لا خلابة)[2]؛ لأن رضا المسترسل غير صحيح، ذلك أنه عندما أقدم على إبرام العقد كان يعتمد على ثقته بالبائع، فلما ظهر أنه قد خان هذا الثقة، وأنه قد غبنه بالسعر كان رضا المشتري المسترسل غير صحيح، بل هو مشوب بأحد عيوب الرضا المثبت لخيار الغبن وفق منطوق ومدلول حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم»[3].

إن الشريعة الإسلامية كلها رحمة وحكمة، وهي تقف مع الحق أينما وجد، فكيف بمن به ضعف وخلل بحكمه فمن باب أولى أن تقف نصوص الشرع، ومن يطبقها بجانب هؤلاء الذين لا يحسنون البيع والشراء أو الذين لا يعرفوا كيف يحموا أنفسهم وأموالهم من أصحاب النفوس المريضة والضعيفة[4].

ومن خلال هذه النماذج والتطبيقات لهذه القاعدة، يمكن القول:

إن الإسلام حرص على رفع الضرر عن العبد بعد وقوعه، كما حرص على دفعه قبل وقوعه بشتى الوسائل والأساليب الناجعة والإجراءات والتدابير الرادعة؛ مما يحقّق للعبد المصلحة، ويدفع عنه المفسدة، وَفقاً لنظريّة المصالح والمفاسد التي تقتضيها المقاصد الشرعية لحفظ نفس العبد ودينه وعرضه وعقله وماله.

ومن هنا نجد أن قاعدة: **(الضرر يزال)** هي قاعدة هامّة جداً لتحقيق المقاصد الشرعيّة؛ حيث تقتضي تحقيق المصلحة ودفع المفسدة، وهي ما تقتضيها قواعدها

1- روضة الطالبين 3 / 470، المجموع 12 / 326

2- عن ابن عمر – رضي الله عنهما– قال: ذكر رجل لرسول الله – صلى الله عليه وسلم– أنه يخدع في البيوع، فقال: (من بايعت فقل: لا خلابة) رواه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، 12/10.

3- بيع المسترسل في الفقه الإسلامي، حلب – سورية، الثلاثاء 1 محرم 1427هـ الموافق لـ 2005/1/31م، ص 10.

4- نفسه المصدر السابق، نفس المكان.

الفرعيّة التي تبين معنى الضرر وكيف تكون إزالته؟ وتبين حالات الضّرورة ومتى يفعل العبد المحظور من أجلها؟ كما أن قاعدة **(درء المفاسد أوْلى من جلب المنافع)** تؤكّد لنا على أن الإنسان لا يجوز له أن يُلحق الضرر بغيره مقابل انتفاعه هو بحقه؛ وهذا ما اصطلح عليه شُرّاح القانون الحديث اليوم بـ: **"نظرية التعسُّف في استخدام الحقّ"**، والتي بيّنت المسموح والممنوع في استخدام الحقّ.

القاعدة الثّالثة: ((اليقين لا يزول بالشّكِّ))[1]:

أوّلاً: شرح القاعدة:

تعني هذه القاعدة: أنّ ما علِم ثبوته بيقينٍ وجودًا أو عدمًا لا يرتفع بمجرّد الشكّ، بل **إن الأمر المتيقّن لا يرتفع إلا باليقين.**

وبمعنى آخر: أنّ الشك إذا ورد على الإنسان، وكان عنده يقين سابق، فإنه لا يلتفت إلى الشكّ، بل يرجع في الحكم إلى اليقين السابق عليه.

وقد فرّع الفقهاء عن هذه القاعدة قواعد كثيرة من أهمّها:

1- قاعدة ((الأصل بقاء ما كان على ما كان)).

2- قاعدة ((الأصل براءة الذِّمة)).

3- قاعدة ((الأصل في الأشياء الإباحة)).

4- قاعدة ((الأصل في الأشياء الطهارة)).

5- قاعدة ((الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته)).

6- قاعدة ((الأصل في العقود والشّروط الإباحة والصحّة)).

7- قاعدة الأصل في الصفات العارضة العدم)).

1- انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 50 - ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 56، درر الأحكام شرح مجلة الأحكام، المادة: 4، ص 20، محمد صدقي البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية، ص 102.

8- قاعدة الأصل إضافة الحوادث إلى أقرب أوقاتها)).

9- قاعدة ((الأصل في الأبضاع التحريم)).

10- قاعدة ((الأصل في الكلام الحقيقة)).

11- قاعدة ((لا عبرة للدّلالة في مقابل التّصريح))[1].

وغيرها من القواعد والأصول المتفرّغة منها، والتي نجدها متناثرة في ثنايا مصنفات القواعد الفقهية.

ثانيًا: مجال تطبيق القاعدة في المعاملات الماليّة:

هناك مجالات كثيرة لتطبيق هذه القاعدة وما تفرّع عنها، ومن الحالات المتعلّقة بنوازل المعاملات الماليّة نشير إلى الآتي:

1- إن التنافس التجاريّ، والمصالح المادية، والتكسب المادي السريع جعل كثيراً من التجار يلجأون إلى استغلال ما ورد من كلام بعض أهل العلم القائلين بطهارة ما يستحيل من النجاسات بذاته أو بفعل فاعل، من غير اعتبار للسبب السابق المتعلق بتعاطي النجاسات بيعاً وشراءً واستعمالاً، فضلاً عن التحايل لإدخالها في المواد التي يتعاطاها الإنسان مما فيها قوام بدنه.

2- **حقّ الردّ بالعيب لا يثبت بالشكّ**[1]؛ لأن الأصل المتيقن به هو: السّلامة من العيب، فلا يثبت العيب الموجب للخيار إلا بيقين.

1- تشمل هذه القاعدة ومثيلاتها أمثلة تطبيقية كثيرة عن الحصر، تدخل في كل الأبواب الفقهيّة، ومن بينها باب المعاملات والعقود والعبادات ونحوها، حتى قال بعض العلماء: «هذه القاعدة تدخل في جميع أبواب الفقه، والمسائل المخرّجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه وأكثر»؛ وهي قاعدة تستند إلى أدلّة شرعية صحيحة من الكتاب والسنّة. انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 51، أحمد بن محمد مكي الحموي الحنفي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر 194/1، صالح بن غانم السدلان، القواعد الفقهية الكبرى وما تفرّع عنها، دار بلنسية، الرياض، ط. الأولى 1417هـ، ص 207 وما يليها.

3- مسألة القرعة الماليّة الشّهريّة، أو اشتراك الموظفين بمبلغ شهريًا يعطى لمن يفوز بالقرعة، أو ما تسمّى في عُرف المغاربة اليوم بقرعة "دارَتْ":

أجاز بعض المعاصرين معاملة **(دارت)، أو "الدَّايرة"**، وهي تعني عند المغاربة: اتّفاق جماعة من الناس على دفع قسط من المال نهاية كل شهر على أن تُجمع الأقساط فتسلَّم لأحدهم بالقرعة، وهكذا متمِّ كل شهر، حتى يستفيدوا جميعًا.

وهذه **المعاملة** هي واحدة من النّوازل الماليّة المعاصرة التي جرى بها العمل في معاملات الناس اليوم، فتجدهم يكثرون من السؤال والفتوى عن حكمها: **هل تجوز أو لا تجوز؟**

وقد أبدى العلماء المعاصرون رأيهم في القضيّة، وبحثوا لها عن مخرج فقهيّ مناسب، فعن تصويرها وشرحها يقول الشيخ عبد الرحمن السعدي -رحمه الله تعالى:

بيان المسألة - أي: مسألة القُرعة الماليّة الشّهريّة -: هي أنْ يجتمع مجموعة من الناس، وكل واحدٍ يدفع مبلغًا معينًا في الشهر، ثم كل شهر يأخذها واحد.. إذا قلنا لهم: يجوز هذا الكلام، هل نقطع به مائة بالمئة؟ لا، **لكن نقول: يجوز**، ونقول: إنّ هذا بنسبة سبعين بالمائة يترجّح، فيجوز لنا أن نقدِم عليه؛ لأن هذا اتباع للظن الرّاجح، أي: الظن الغالب...[2].

1- انظر: أحمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1418هـ - 1997م، 60/3.

2- انظر: ناصر بن سعيد بن سيف السيف، الشُّروحات الذهبية على منظومة القواعد الفقهيّة، ص 33، وحمد بن عبد الله بن عبد العزيز الحمد، شرح منظومة القواعد الفقهية للسعدي، شرح قوله: [وترجع الأحكام لليقين فلا يزيل الشك لليقين...]، 2/3، وراجع: أكرم مبارك عصبان، حكم القرعة بين السابقين في المسابقات العلمية، مجلة البيان، العدد (306)، صفر 1434هـ، ديسمبر2012م.

ووجد من علماء المغاربة المعاصرين من أفتى بتحريمها قطعًا استنادًا لأدلّة لا يتّسع المقام لجردها، فقد رأى الشيخ محمد التَّاويل – رحمه الله– عدم جواز العمل بها قطعًا. وقد صوّرها في الشكل التالي:

صُورتها: أن تتَّفق جماعة – ثلاثة أو أكثر– على أن يضع كل واحد منهم مبلغًا محدّدًا من المال بالتساوي، ويضعونه في حساب بنكيّ أو عند أحدهم، على أساس أنه عندما يجتمع مبلغ مهم يأخذه أحدهم بالقرعة، ثم يستأنفون الجمع، حتى يجتمع مثل المبلغ الأول، فيأخذه واحد من الباقين بالقرعة أيضًا، وهكذا دواليك حتى يأتي على آخرهم.

وهي معاملة شائعة بين الناس ويكثر السؤال عنها، وهي معاملة ممنوعة ومحرّمة، وقد سئلت عنها مرارًا فأجبت بأنها معاملة غير جائزة في رأيي[1].

وممّا قاله الشيخ سعيد عبد العظيم تحت عنوان: الجمعيّات جائزة: «جرت عادة كثير من الناس أن تشترك مجموعة في مبالغ شهريّة بالتساوي على أن ترد المبالغ المحصّلة بالدّور على المشتركين بالتراضي، وهذا العمل فيه تيسير على المعسرين، وهو نوع من التّكافل والتّعاون على البِرِّ والتقوى وليس من قبيل القرض الذي جرَّ نفعًا. وقد أجازت لجنة الفتوى بالسعوديّة برئاسة الشيخ ابن باز الجمعيّات كما ورد في مجلّة البحوث الإسلاميّة»[2] أهـ.

فالمسألة خلافية، والظّاهر أنه خلاف سائغ، لا ينكر فيه على المخالف، فلكلٍّ استدلاله ووجهة نظره، لكن قد يظهر أمرٌ قد يحلُّ لنا إشكالاً كبيرًا، وهو: أن من حرَّم

1– انظر: محمد التّاويل، حكم المعاملة الماليّة المعروفة شعبيًا باسم "دَارَتْ"، فتوى محرّرة من سبع ورقات ومنشورة على موقع "جامع القرويين" بفاس – المملكة المغربية، على الرابط التالي:
https://www.qarawiyyinvoice.com/2017/03/blog-post_20.html
تاريخ الدخول للموقع: الاثنين 28 ربيع الثاني 1439هـ الموافق 15 يناير 2018م.

2– انظر كتابه: أخطاء شائعة في البيوع وحكم بعض المعاملات الهامَّة ويليه فتاوي اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع – الإسكندريّة، ط. الأولى 1997م، ص 59.

هذه الصورة من المعاملات إنما حرمها لقاعدة **(كل قرض جرّ نفع – مشروط – فهو ربا)**.

ومن فروعها: أقرضني أقرضك، وطبّق هذه الصورة على مسألتنا، وهي لا تتنزل عليها – إلا في بعض صورها–.

وتوضيح ذلك: أن الجمعيات التي لا يشترط فيها أن تدوم لأكثر من دورة ليس فيها أقرضني أقرضك، وإنما هي إقراضك على أن تقضيني، بمعنى: أن الذي يقبض هذه الجمعية يكون قد اقترض من أصحابه جميعًا، وسيقضيهم بعد ذلك ما لهم عليه واحدًا بعد واحد، وليس فيها أن سيقرض أحداً أقرضه.

لكن إذا اشترط عند تأسيس الجمعية، أنه لابد من استمرارها لدورتين فأكثر على أنّ من قبض أوّلا سيكون بعد ذلك وهو الآخر قبض والعكس، فهنا تأتي الصورة التي قيل بمنعها، والله أعلم.

وعليه فالخلاف الذي يُذكر هنا: أنه من جنس الخلاف السائغ أنفاً، إنما يتنزل على صورة من صور الجمعيات، وليس على جميع صورها، فليتدبر!![1].

والخلاصة التي يمكن أن نسجّلها هنا ونخرج بها:

إن مسألة "دارت"، أو "الدّايرة"، أو القرعة.. مسألة مختلف فيها بين الفقهاء المعاصرين كثيرًا.. ومن الأفضل للإنسان الورع أن يتجنّبها سلامة واستبراءً لدينه

1- للتوسّع في الموضوع، راجع: أحمد بن عبد الستار الصعيدي، حكم الجمعيات الشهرية في الشريعة الإسلامية، قدّم له وراجعه: مصطفى العدوي، دار الترمذي – الإسكندريّة، دار الدارقطني – دمياط، ط. الأولى 2009م، ص ص: 3 وما يليها، حسام الدين بن موسى عفانة، يسألونك عن المعاملات الماليّة المعاصرة، كلية الدعوة وأصول الدين – جامعة القدس، ج 1 ص 156 وما يليها، وكتابه أيضًا: يسألونك، كلية الدعوة وأصول الدين – جامعة القدس، 1425هـ – 2004م ، ج 9 ص ص 118 – 119، عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، جمعية الموظفين وأحكامها في الفقه الإسلامي، مجلة البحوث الإسلامية، العدد 43 ، ص 243 وما بعدها.

وعِرضه وإيمانه.. وإن احتاج إليها يعمل بها وَفق ضوابطها الشرعيّة وشروطها المرعيّة.

4- **من تطبيقات القاعدة:** ما إذا كان إنسان يعلم أن بَكرًا مديون لعمرو بألف مثلاً، فإنه يجوز له أن يشهد على بكر بألف وإن خامره الشك في وفائها أو في إبراء الدائن له عنها؛ إذ لا عبرة للشك في جانب اليقين السابق.

تفرُّعاتها:

منها: ما إذا كان يعلم أن العين الفلانية كانت ملك بكر ثم نازعه فيها أحد؛ فإنه يجوز له أن يشهد لبكر بأن العين ملكه، وإن كان يحتمل أنه باعها لمن ينازعه.

ومنها: ما لو ادّعى زيد على عمرو ألفًا مثلاً، فأقام عمرو بينة على الأداء أو الإبراء، فأقام زيد بينة على أن له عليه ألفًا، فإن بينة زيد هذه لا تقبل من غير أن يبرهن أن الألف المشهود عليها هي غير تلك الألف التي ادعى عمرو ادعاءها، أو الإبراء عنها، لأن فراغ ذمة بعد البينة التي أقامها أصبح يقينًا، والألف التي أقام زيد عليها البينة مطلقة، فيحتمل أن تكون هي المرادة أو المبروء عنها، فلا تشغل ذمة عمرو بمجرد الشك، بعد التيقن بفراغها؛ ولأن الموجب والمسقط إذا اجتمعا يعتبر المسقط متأخرًا[1]؛ إذ لسقوط بعد الوجوب[2].

ومنها: لو ردُّ الغاصب العين المغصوبة على من في عيال المالك، فإنه لا يبرأ؛ لأن الرد على من في عياله رد من وجه دون وجه، والضمان كان واجبا بيقين، فلا يبرأ بشك[3].

5- من تطبيقاتها أيضًا: لو أقرّ شخص بمبلغ لآخر قائلاً: أظن أنه يوجد لك بذمتي كذا مبلغ، فإقراره هذا لا يترتب عليه حكم؛ **لأن الأصل براءة الذمة**، والأصل

1- محمد أمين بن عابدين الحنفي، العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، دار المعرفة – بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ، كتاب الدعوى.

2- أبو السعود حامد بن عليّ العماديّ، الفتاوى العماديّة المسمّاة: "مغني المفتي عن جواب المستفتي"، ص 72 من الطبعة الكستلية.

3- جامع الفصولين، الفصل الثالث والثلاثين، بحث ما يصدق فيه المودع، ص 81.

هو المتيقن، فما لم يحصل يقين يشغل ذمته لا يثبت المبلغ عليه للمقرّ له، إذ إن إقراره لم ينشأ منه عن يقين، بل عن شك وظّنٍّ، **وهذا لا يزيل اليقين ببراءة ذمة المقرّ كما لا يخفى**[1].

وهناك تطبيقات أخرى لها، هي عبارة عن قواعد أخرى متفرّعة عن هذه القاعدة[2].

وجملة القول مما ذكرنا: إن اليقين لا يزول بالشك الطارئ، **وأنه لا يزول إلا بيقين مثله.**

القاعدة الرّابعة: ((العادة مُحكَّمة)):

أولاً: شرح القاعدة وأثرها في التّشريع الإسلاميّ:

تُعدُّ قاعدة **((العادة مُحكَّمة))** واحدة من القواعد التي لها تأثير كبير في فقه المعاملات وما تفرّع عنها من قواعد خاصّة بتحكيم العرف، وقد لاقت هذه القواعد. ما لم تخالف الشّرع- القَبول الحسن باتّفاق الفقهاء على مختلف مذاهبهم.

ومما لا يخفى أنّ من العادات والأعراف ما له أهمية عظيمة في المعاملات الماليّة على وجه مخصوص، فقد كان للعرب بيوع وشركات ومضاربات أقرّها الإسلام بعد أن أبطل منها ما فيه من عادات الجاهلية، كأكل أموال النّاس بالباطل، والرّبا بنوعيه **(النّسِيئة والفضل)**، وبيوع الغرر والجهالة، ونحوها من المعاملات الّتي لم يُقرّها الإسلام.

1- انظر: صالح بن غانم السدلان، القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، دار بلنسية للنشر والتوزيع – الرياض، المملكة العربية السعودية، ط. الأولى 1417هـ – 1997م، ص 105.

2- انظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصوليّة، وقد صدرت عن (المجموعة الطباعية للنشر والتوزيع) بلبنان.

ثانيًا: أدلّة القاعدة:

ومن أدلّة هذه القاعدة: ما كان شائعًا قبل الإسلام من البيوع وقد أقرّها الإسلام بعد تهذيبها وبيان ضوابطها ومنها: **بيع السَّلَم**[1]، واستثناء **بيع العرايا**[2] من **بيع المزابنة**[3]، **وبيع الجزاف**[4]، مع العلم أن الأصل في بيع الأخير منعه، ولكنه خفّف فيما يشقّ علمه من المعدود أو قلّ جهله في المكيل والموزون[5]، **والمضاربة والإجارة والمزارعة والمساقاة**. فلو تأمّلنا مليًّا هذه العقود وجدناها متماشية مع الأعراف التي كانت سائدة ونابعة من حاجات النّاس آنذاك.

وتماشيًا مع أعراف النّاس وعاداتهم ومراعاة مصالحهم وحاجاتهم، شرّع الإسلام . في مختلف أبواب العبادات والمعاملات . جملة أحكام بما ينسجمُ وواقع المكلّفين، يُقصدُ من ورائها رفع الحرج والمشقّة والتّيسير عليهم ابتغاء تحصيل المصلحة الرّاجحة في الغالب؛ لأن المصلحة الخالصة عزيزة الوجود كما يقول العزّ بن عبد السلام[6]، فإذا كانت المصلحة هي الغالبة فهي عندئذٍ المعتبرة، ولا يُنظر إلى

1- انظر تعريفه فيما سبق.

2- العرايا: جمع عَرِيّة، والعرية: النّخلة المُعرّاة والتي أكل ما عليها، وهي في الأصل عطيّة ثمر النّخل دون الرقبة، وقال الجوهري: هي النخلة التي يعرّيها (أي: يعطيها) صاحبها رجلاً محتاجاً بأن يجعل له ثمرها عاماً... انظر: المصباح المنير، مادة (عرو). أما حقيقتها الشرعية: فهي محلّ خلاف مبنيّ على الخلاف في المسألة هنا، وقد عرّفها كثير من العلماء بأنها: بيع رطب في رؤوس النخل بتمر كيلًا. انظر: تحرير ألفاظ التنبيه، ص 180، المطلع، ص 241، شرح حدود ابن عرفة، ص 397، معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، ص 241.

3- المُزابنة: هي بيع التمر في رؤوس النخل بالتمر. انظر: ابن الأثير، جامع الأصول 1/ 395.

4- بيع الجِزاف: هو بيع ما يُكال، أو يوزن، أو يُعَدُّ، جملة بلا كيل ولا وزن، ولا عدّ. ومثاله: شراء كَوْمة بطيخ أو حمولة سيارة من العنب، ونحو ذلك.

5- انظر: محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت، 20/3.

6- انظر: قواعد الأحكام، ج 1 ص 7.

اقتران المفسدة بها، وهذه مسألة فقهيّة أصوليّة دقيقة خاض فيها العلماء بالضّوابط والتقعيدات المناسبة في كل الأبواب الفقهية التي تعتري أحوال المكلّفين[1].

شروط العمل بالعُرف[2]:

لاعتبار العرف في الأحكام الشّرعيّة، ذكر العلماء، أنّه لابدّ من تحقّق بعض الشّروط والضّوابط ومنها:

1- ألاّ يخالفَ العُرف نصًّا من النّصوص الشّرعيّة؛ إذ لا عبرة بالعرف المخالف للنصّ الصّريح.

2- ألاّ يكون العرف مخالفًا لما نصّ عليه في العقد؛ أي: ألاّ يعارضه تصريح بخلافه؛ وذلك لأن الشّرط أقوى من العرف.

3- أن يكون عامًّا.

4- أن يكون العرف مطّردًا وغالبًا.

5- أن يكون العرف المراد تحكيمه قائمًا عند إنشاء التصرّف.

والجدير بالإشارة أن هذه القاعدة تفرّع عنها قواعد وضوابط كثيرة تدلُّ على سعة أطرافها وإن كانت متقاربة الدلالة والمعاني، وقد ذكر في مجلة الأحكام العدليّة مجموعة من القواعد تُعدُّ . في جملتها . الضوابط المنظمة لأحكام القاعدة الكلية ((**العادة مُحكَّمة**))، نذكر منها:

1- يمكن الرجوع في هذا الجانب إلى ما أصّله وضبطه العلماء مثل: العزّ بن عبد السلام في كتابه النفيس "قواعد الأحكام"، والشاطبي في: الموافقات، ج 2 ص 46 وما بعدها.

2- انظر في موضوع ضوابط العرف:

السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ص: 93 – 96، ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 101، ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين (رسالة نشر العَرف في بناء بعض الأحكام على العُرف) 113/2، مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي، أحمد بن سير المباركي، العرف وأثره في الشريعة والقانون، ص 89 وما يليها.

- المادّة 37: (استعمال الناس حجّة يجب العمل بها).

- المادّة 41: (إنما تعتبر العادة إذا اطّردت أو غلبت).

- المادّة 43: (المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا).

- المادّة 44: (المعروف بين التجار كالمشروط بينهم).

- المادّة 45: (التعيين بالعُرف كالتعيين بالنصّ).

ثالثًا: مجال تطبيق القاعدة في المعاملات الماليّة المعاصرة[1]:

من بين المسائل والقضايا الّتي يؤثّر فيها العرف وتعامل النّاس:

1- **أجرة السّمسار** إذا لم يحدّد بالاتّفاق فإنه يخضع للعرف بين التّجار، وهذا ما يجري في عقود الإيجار والبيع لدى مكاتب العقّارات.

2- من المسائل الاقتصاديّة المرتبطة بالعرف: ما تضمّنته قرارات وفتاوي الهيئات والمجامع من اعتبار تقييد البنك لعمليّة مبادلة العملات في حساب المشتري يأخذ حكم القبض، كما جرى عليه عرف المصارف في مبادلة النقد بالنقد تقابضًا[2]، وهذا ما سمي بـ "**القبض الحكمي**"، ومما يعدّ من القبض الحكمي أيضًا قبض المستفيد للشيك المصرفيّ، الدّفع بالبطاقة الائتمانية، إيداع المدين لمبلغ الدّين في حساب الدائن بطلبه أو رضاه، وتبرأ ذمّة المدين بذلك؛ لأن «الأصل في تحديد كيفية قبض الأشياء العرف، ولهذا اختلف القبض في الأشياء بحسب اختلاف أعراف النّاس»[3].

1- يمكن الرجوع في هذه الجزئية المرتبطة بقواعد العرف في المعاملات المالية إلى المبحث الثالث: أثر قواعد العرف في المعاملات المالية والمسائل الطبية، من كتاب "التقعيد الفقهيّ وأثره في الاجتهاد المعاصر: المعاملات الماليّة والمسائل الطبّية المعاصرة أنموذجًا"، للباحث: يحيى سعيدي، دار ابن حزم للطّباعة والنشر والتّوزيع، 2010م.

2- الفتاوى الاقتصاديّة لبيت التّمويل الكويتي، 35/1.

3- المعايير الشّرعيّة لهيئة المحاسبة، ص 256.

3- **يحقُّ للبنك في عقود المرابحة** أن يضيف المصاريف التي تعارف التجّار على إضافتها إلى الأثمان، كمصاريف التخزين، النقل، الجمارك وغيرها، ويعبّر عن سعر السّلعة عند ذلك بما وقفت على البنك[1].

المطلب الثّاني: القواعد المتعلّقة بالمعاوضات والتّبرّعَات:

عقود المعاوضات تشمل عقود البيوع والإجارات والهبات المشروط فيها العِوض وما شابه ذلك. والقواعد والضوابط فيها كثيرة، لكن اقتصرنا على قاعدتين مهمّتين لاشتمال مجال تطبيقهما على كثير من المعاملات الماليّة المعاصرة.

القاعدة الأولى: الأصل في العقود الإباحة:

أوّلاً: شرح القاعدة وأدلتّها:

هذه القاعدة لها ارتباط وثيق بقاعدة **((الأصل في الأشياء الإباحة))**، والمقصود بها: أن الأصل في البيوع وجميع المعاوضات الماليّة الحِلّ والإباحة، فلا يحرّم منها إلا ما قام الدّليل على تحريمه، وما لم يرد الدليل بتحريمه فيبقى على أصل الحلال. فكل عقد إذا لم يكن به ما يحرّم شرعًا ولم يقم دليل على تحريمه من الكتاب أو السنة أو الإجماع، حكم بإباحته وحلِّه، وذلك لبقائه على الأصل ولعدم وجود ما ينقله عن هذا الأصل الذي هو الحلّ والإباحة، أما الحرام فهو استثناء من الأصل.

ومما يدلّ على صحّة هذا الأصل قوله تعالى: **{وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا}**[2]، قال ابن العربيّ. عند ذكره لهذه الآية: «فاقتضى هذا الإطلاق جواز كلّ بيع إلا ما قام الدّليل على ردّه»[3].

1- الفتاوى الاقتصادية لبيت التمويل الكويتي، 52/1.

2- سورة البقرة، من الآية 275.

3- انظر: القبس شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق: د. محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط. الأولى 1992م، 846/2.

ووفق هذا الرأي يجوز كل نوع من أنواع البيوع قصد تحقيق الربح، سواء كان صرفًا أو مواعدة بالصّرف أو مقايضة، وحالاً أو مؤجلاً، وسواء كان بيعًا مطلقًا كالمرابحة أو التوليّة[1] أو الوضيعة[2] أو كان مزايد ة وغيرها، فلا يحرم من البيع إلا ما ورد فيه نصّ من الشّارع بتحريمه، وفي هذا الصّدد يقول ابن عبد البرّ: «الأصل في البيوع: أنها حلال إذا كانت تجارة عن تراض إلا ما حرّمه الله. عز وجلّ. على لسان رسوله(ﷺ) نصًّا أو كان في معنى النص؛ فإن ذلك حرام وإن تراضى به المتبايعان»[3].

وقال الإمام الشافعيّ تفريعًا على الآية السابقة: «فأصل البيوع كلّها مباح إذا كانت برضا المتبايعين الجائزي الأمر (أي: التصرّف) فيما تبايعاه إلا ما نهى عنه رسول الله(ﷺ) منها، وما كان في معنى ما نهى عنه رسول الله(ﷺ) محرّم بإذنه... وما فارق ذلك أبحناه بما وصفنا من إباحة البيع في كتاب الله تعالى»[4].

هذا أظهر الأقوال وأصحّها في معنى الآية كما ذكر النوويّ، فلفظ البيع في الآية لفظ عموم يتناول كلّ بيعٍ ويقتضي إباحة جميعها إلا ما خصّه الدّليل واستدلّ، لذلك صاحب الحاوي الكبير (الماوردي) بأن النبي(ﷺ) نهى عن بيوع كانوا يعتادونها ولم

1- هو: نقل جميع المبيع إلى المولى بما قام عليه، بلفظ: ولّيتك أو نحوه من غير زيادة ربح ولا نقصان. انظر: عبد الحميد أبو سليمان، موسوعة الاقتصاد الإسلامي: في المصارف والنقود والأسواق المالية، مج 13 ص 179، Par وهبة الزحيلي، العقود المسماة في قانون المعاملات المدنية الإماراتي و القانون المدني الأردني، دار الفكر – سوريا، ط. 2011م، ص 58.

2- هو: بيع الشّيء بنقصان معلوم من الثّمن الأوّل، وهو ضدّ بيع المرابحة. وبتعريف آخر هو: هو البيع بثمن أقل من ثمن الشراء، أي بخسارة من رأس المال. ويلجأ التجار إلى هذا النوع من البيوع إما لتصريف سلعهم الكاسدة، والحد من خسائر رأس المال، أو بهدف الترويج لتجارتهم من خلال جذب الزبائن وتصريف سلع أخرى. وبيع الوضيعة من بيوع الأمانة؛ لأن البائع مؤتمن بإخبار المشتري عن التكلفة الحقيقية للمبيع. ويسمى هذا البيع أيضاً ببيع الحطيطة. انظر: ابن جزي، القوانين الفقهية، ص 263، درر الحكام، 18/2.

3- انظر: الاستذكار 419/6.

4- انظر: الأم 3/3.

يبيّن الجائز، فدلّ على أن الآية الكريمة تناولت إباحة جميع البيوع إلا ما خصّ منها وبين(□) المخصوص.

فهذه الأقوال وإن ذكرها الفقهاء في معرض الاستدلال على مشروعية المرابحة البسيطة التي كانت معروفة عندهم، إلا أنه يمكن الاستدلال بها على مشروعية المرابحة للآمر بالشراء؛ لأن تلك أصل لهذه[1].

ثانيًا: بعض تطبيقات القاعدة في مجال المعاملات الماليّة:

وعلى هذا الأصل فإن أي عقد مستجد في الحياة المعاصرة مما لم يتطرق إليه الفقهاء من قبل يكون مقبولاً شرعًا إذا لم يتصادم مع دليل شرعي من الكتاب أو السنة أو الإجماع، أو القياس وكان مما اقتضته مصالح الناس العامّة ولم يشتمل على مفسدة راجحة. وللقاعدة أمثلة كثيرة من البيوع المستحدثة والشائعة ليس هنا محلّ التفصيل فيها وبيان أوجهها[2].

القاعدة الثانيّة: ((الغرر الكثير يُفسد العقود دون يسيره)).

أوّلاً: تعريف الغرر:

الغرر في اللُّغة: اسم مصدر لفعل غرَّ يَغِرّ أو (غَرَّر)[3]، وهو دائر على معنى:

1- أحمد سالم ملحم، بيع المرابحة وتطبيقاتها في المصارف الإسلامية، دار الثقافة والنشر والتوزيع، ط. الأولى 2005 م، ص ص: 154 – 155 بتصرّف.

2- يمكن تنزيل هذه القاعدة على بعض التطبيقات المعاصرة من قبيل: بيع المرابحة للآمر بالشراء، إباحة البيع بالتقسيط، عقد الاستصناع، عقد المقاولة، الإجارة المنتهية بالتمليك، المواعدة في الصرف، مسألة الشرط الجزائي، المشاركة المتناقصة، المشاركة المنتهية بالتمليك، الشركات ذات النشاط المشروع في الأصل وتتعاطى أنشطة غير مشروعة، القبض الحكمي، البورصة، بيع الاستجرار... ونحوها، وهي من العقود المستحدثة التي تندرج في مجال قاعدة ((الأصل في العقود الإباحة))، مع العلم أنها كثيرة جدا يضيق المجال عن ذكرها والتفصيل فيها.

3- ينظر: العين، مادة (غرّ)، (346/4)، معجم المقاييس في اللغة، مادة (غرّ)، ص (809)، لسان العرب، مادة (غرّر)، (13/5).

النقصان[1]، والخطر[2]، والتعرض للهلكة[3]، والجهل[4].

قال الجرجانيّ: «ما يكون مجهول العاقبة لا يدري أيكون أم لا»[5]

أما في الاصطلاح الفقهيّ؛ فعبارات العلماء في تعريفه متقاربة، ونورد منها ما يلي:

- عرّفه السَّرَخسي - من الحنفيّة-، فقال: "الغرر: ما يكون مستور العاقبة"[6].

- وعرَّفه المالكية: بأنه «الذي لا يُدرى أيحصل أم لا»[7]. يقول القرافي في تعريف الغرر والجهالة والفرق بينهما: «وأصل الغرر هو: الذى لا يدرى هل يحصل أم لا كالطير في الهواء والسمك في الماء، وأما ما علمت حصوله وجهلت صفته فهو المجهول، كبيعه ما في كُمّه؛ فهو يحصُلُ قطعًا لكن لا يدري أيُّ شيء هو؟»[8].

وتبعه في هذا التعريف صاحب "تهذيب الفروق والقواعد السنية فى الأسرار الفقهية"[9].

- وعرّفه ابن عرفة، فقال: "**ما شك في حصول أحد عوضيه، أو المقصود منه غالباً**"[1].

1- ينظر: معجم مقاييس اللغة، مادة (غرّ)، ص (809).

2- ينظر: الصحاح، مادة (غرّر)، (768/2)، لسان العرب، مادة (غرّر)، (13/5)، المصباح المنير، مادة (غ ر ر)، ص (230).

3- ينظر: لسان العرب، مادة (غرّر)، (13/5-14)، المعجم الوسيط، مادة (غرّ)، ص (648).

4- ينظر: لسان العرب، مادة (غرّر)، (14/5).

5- راجع في تعريفاته وحكمه: الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة 149/31.

6- السرخسي، المبسوط، كتاب: البيوع، باب: الخيار بغير الشرط، 68/13.

7- ابن الشاط، إدرار الشروق على أنوار البروق للقرافي، الفرق بين قاعدة المجهول وقاعدة الغرر، 265/3.

8- انظر: الفروق، ط. عالم الكتب - بيروت، 265/3.

9- للشيخ محمد علي بن حسين المالكي المكي (1287 - 1367 هـ = 1870 - 1948م)، مفتي المالكية بمكة، وهو: حاشية على شرح ابن الشاط لكتاب الفروق، للقرافى المسمى: (إدرار الشروق على أنواع الفروق)، طبعة وزارة الأوقاف بالسعودية،1431هـ - 2010، 270/3.

- وعرَّفه الشافعية: بأنه «ما انطوت عنّا عاقبته»[2].

- وعرّفه شيخ الإسلام ابن تيمية، فقال: "الغرر: هو المجهول العاقبة"[3].

وبالنظر إلى هذه التعريفات، يتبين أن أجمعها هو تعريف الغرر بأنه: ما لا يعلم حصوله، أو لا تعرف حقيقته ومقداره[4].

ثانيًا: شرح القاعدة، وبيان أدلّتها وأهمّيتها وبعض تطبيقاتها المعاصرة:

تُعدُّ هذه القاعدة من الضوابط الفقهية لاختصاصها بباب المعاملات الماليّة، وهي من أهمّ قواعد فقه المعاملات الماليّة وركائزها الأساسيّة.

أما فيما يخصّ أصلها: فتستندُ القاعدة إلى الحديث الصحيح الذي رواه أبو الزِّناد عن الأعرج عن أبي هريرة . رضي الله عنه . قال: **(نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ وَعَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ)**[5]، وقد بيّن الإمام النوويّ في شرحه للحديث أنّه «أصلٌ عظيمٌ من أصول كتاب البيوع . ولهذا قدَّمه الإمام مسلمٌ ، ويدخل فيه مسائل كثيرة غير

-1- شرح حدود ابن عرفة (350/1).

2- راجع: النووي، المجموع، كتاب: البيوع، باب: ما نهي عنه من بيع الغرر وغيره 310/9، الرّملي، نهاية المحتاج، كتاب البيع، 405/3، الشربيني، مغني المحتاج، أول كتاب البيع 12/2، حاشية الجمل، كتاب البيع ،33/3.

3- القواعد النورانية، ص (161).

4- ينظر: زاد المعاد (818/5)، إعلام الموقعين (9/2)، وينظر أيضاً: الغرر وأثره في العقود، ص (53 - 54).

5- رواه مسلم، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، 1153/3، وابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب النهي عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر، ح (2194) وغيرهما، كلهم من طريق أبي الزناد، وهو حديث كما قال الترمذي والبغوي وغيرهما: حديث حسن صحيح، وله شواهد من حديث ابن عمر وابن عباس وأنس بن مالك وسعيد بن المسيّب مرسلاً وسهل بن سعد الساعديّ. انظر: أبو الحسن الحنفي الشهير بالسندي، حاشية السندي على ابن ماجة، ومحمد بن إسماعيل الصنعانيّ، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، كتاب البيوع، ح (750)، دار الأرقم، بيروت، ص 19.

منحصرة، كبيع الآبق والمعدوم والمجهول وما لا يقدر على تسليمه وما لم يتمّ ملك البائع عليه... ونظائر ذلك؛ وكل هذا بيعه باطل لأنه غَرَرٌ»[1].

ويستفاد من الحديث إجمالاً: تحريمُ بيع الغَرَر؛ لأن الأصل في النهي أنه يُفيد التّحريم. كما هو مقرّر عند الفقهاء؛ ولأن النهي يقتضي الفساد كما قرّره جمهور علماء الأصول، كما أن شمول التّحريم والفساد لكل بيوع الغَرَر؛ **لأن لفظ الحديث عامٌ**[2].

قال الخطابيّ – رحمه الله – عند شرحه للحديث الذي رواه مسلم برقم (1513) عن عن أبي هُريرة – رضي الله عنه– قال: **(نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاةِ، وعن بيعِ الغَرَرِ):** «أصل الغرر: هو ما طُوي عنك علمه، وخفي عليك باطنه وسِرُّه، وهو مأخوذ من قولك: طويت الثوب على غَرِّه؛ أي على كسره الأول، وكل بيع كان المقصود منه مجهولاً غير معلوم، ومعجوزاً عنه غير مقدور عليه، فهو غرر»[3].

والمعنى الإجماليّ للقاعدة: أن الغَرَر إذا كان كثيرًا، فهو الغرر المنهيّ عنه، وهو مفسد للعقود؛ لأنه يفضي للنّزاع، أما إذا كان يسيرًا وتابعًا غير مقصود، فإنه لا يفسد العقود؛ لأنه يصعب الاحتراز منه ولا تكاد تخلو منه البيوع، يقول النوويّ في هذا الصّدد: «الأصل أن بيع الغرر باطل لهذا الحديث، والمراد: ما كان فيه غرر ظاهر يمكن الاحتراز عنه، فأما ما تدعو إليه الحاجة ولا يمكن الاحتراز عنه كأساس الدار... ونحو ذلك فهذا يصحُّ بيعه بالإجماع»[4]، ويقول ابن عبد البرّ: «ولا يكاد شيء من البيوع يسلم من قليل الغرر فكان معفوًّا عنه»[5].

1- انظر: شرح صحيح مسلم، 156/10.

2- انظر: الصديق محمد الأمين الضرير، الغرر في العقود وآثاره في التطبيقات المعاصرة، ص 11. وللتوسّع في موضوع الغرر المفسد للمعاملات، راجع: حسام الدين بن موسى عفانة، يسألونَك، ج 20 ص 217 وما يليها.

3- معالم السّنن، 88/3، وراجع: عبد الله الفوزان، منحة العلّام في شرح بلوغ المرام، الناشر: دار ابن الجوزي، ط. 1428هـ، 60/6.

4- انظر: المجموع، 246/9.

5- انظر: التمهيد، 191/2.

وضابط الكثرة والقلّة في الغرر من الأمور النّسبيّة التي تختلف لاختلاف الزّمان والمكان، ولهذا فليس من السهل وضع حدٍّ فاصلٍ بين الغرر الكثير الذي يؤثّر في العقد والغرر اليسير الذي لا يؤثِّر، وهذا هو سبب اختلاف الفقهاء في مسائل الغرر.

ويمكن أن يجعل هذا الأصل معيارًا في فحص الكثير من المسائل المعاصرة، ومن أمثلة العقود المستحدثة والشّائعة المشتملة على الغرر بناءً على هذه القاعدة، نشير إلى ما يلي:

1- **عقد التأمين التجاريّ**، وقد قال أكثر العلماء الحديث عنه، فقالوا بتحريمه؛ لأنه عقد معاوضة يلتزم فيه المؤمِّن (شركة التأمين) بأن يدفع للمستأمِن (العميل أو المُؤَمَّن له) مبلغًا متفقًا عليه عند وقوع الخطر مقابل أقساط دوريّة يدفعها المستأمِن، وذلك لما فيه من الغرر الكثير الفاحش الذي لا يُغتفر.. فالمؤمِّن قد يحصل على قسط واحد ثم تقع الكارثة، وقد يحصل على عشرة أقساط ثم تقع الكارثة، وقد يحصل على جميع الأقساط ولا تقع الكارثة في مدة التأمين، فلا يخسر شيئًا[1].

2. **ومن أمثلته المشهورة أيضًا:** بيعُ الجمل الشارد، وبيع المجهول، مثل: بيع الأجنة في البطون كالحيوان[2]. **والسبب في البطلان:** هو الوقوع في الغرر والجهالة الذي نهى عنه النبي – صلى الله عليه وسلّم–.

والغرر هنا: الجهالة، أي: جهالة وقت التّسليم أو مكانه؛ لأن من مقاصد الشريعة في باب المعاملات: أن يكون الشيء المبيع مقدورًا على تسليمه للمشتري

1- لقد تمّ تحريم التّعامل بالتأمين التجاريّ، بناءً على عدّة قرارات فقهيّة معاصرة، منها: قرار مجمع الفقه الإسلاميّ في دورته الأولى المنعقدة بتاريخ: 10 شعبان 1398هـ بمكّة المكرّمة، رابطة العالم الإسلامي، وبناء على قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في دورته العاشرة بمدينة الرياض، بتاريخ: 1397/04/04هـ، بقراره رقم (55). انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: صفوت الشوادفي، مرجع سابق، 308/15، وفتوى المجلس الإسلامي للإفتاء – فلسطين، فتوى بتاريخ: 7 جمادي الآخر 1434هـ الموافق: 2014/04/07م.

2- (مثل: بيع الجنين الذي ما يزال في بطن النّاقة، أو ما يسمى بـ: حبل الحَبَلة).

وقت التعاقد، فلا ينعقد البيع إذا كان المبيع معجوز التّسليم حين التعاقد، وإن كان موجودًا ومملوكاً للعاقد، ويكون العقد باطلاً – كما أشرنا في الأمثلة السّالفة–[1].

4–**ومن صوره المعاصرة أيضًا:** معاملة شركات التسويق الشبكيّ الهرميّ، والتأمين التجاريّ، وشراء وراء الدُّيون المتعثّرة والشيكات المرتجعة بأقلّ من قيمتها.. [2].

والجدير بالذكر في هذا السياق: أن هذه القاعدة تتفرّع عنها قواعد أخرى نذكر منها على سبيل التمثيل:

1. **((اليسير مغتفر في البيوع))،** وهناك قواعد أعم من هذه القاعدة، كقاعدة **((المشقة تجلب التيسير)).**

وتجدر الإشارة إلى أن قاعدة **((اليسير مغتفر))** مندرجة تحت هذه القاعدة؛ وذلك لأن اعتبار اليسير وعدم التسامح فيه يؤدي إلى المشقّة، حيث يصعب التحرُّز منه في أغلب الأمور.

كما أن هناك قواعد أخص من قاعدة اليسير مغتفر، لكونها تنصّ على جنس معين مما لا يتسامح في كثيره وإن كان يسيره مغتفرًا، ومنها:

.((الغرر الكثير يفسد العقود دون يسيره))[3].

وهذه القاعدة أخصُّ من قاعدة اليسير مغتفر؛ لأنها خاصة بالغرر، بينما قاعدة اليسير مغتفر تشمل الغرر وغيره مما يتسامح فيه، لكونه يسيرًا.

.((العيب اليسير لا يمكن التحرز عنه فجعل عفوًا))[1].

1– انظر: وهبة الزحيلي، العقود المسماة في قانون المعاملات المدنية الإماراتي والقانون المدني الأردنيّ، الناشر: دار الفكر – دمشق – سوريا، ط. الثامنة، 1435هـ – 2014م، ص 35 بتصرّف.

2– انظر: حسام الدين عفانة، يسألونك، 20 / 216 بتصرّف.

3– الباجي، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، 204/4.

وهذه قاعدة صيغتها ناطقة بمدلولها، وهي أخص من قاعدة اليسير مغتفر لاختصاصها بالعيب.

.((الزيادة اليسيرة على ثمن المثل لا أثر لها))[2].

وهي أخصّ من قاعدة اليسير مغتفر؛ لأنها خاصة بالزيادة اليسيرة على ثمن المثل، فهي ناطقة بالعفو عن الغبن اليسير، بينما قاعدة اليسير مغتفر تشمل الغبن وغيره مما لا يتسامح فيه لو كان كثيرًا.

القاعدة الثّالثة: ((يُغتفَر في التبرّعات ما لا يغتفر في المعاوضات من الغرر والجهالة)).

أوّلاً: شرح القاعدة:

تتّصل القاعدة عمومًا بقواعد الاغتفار، وهو يعني: التّساهل والتسامح من حيث الشروط والضوابط والقيود.

ومثال ذلك: مثلاً أن عقود المعاوضات تقوم على المسامحة بين العاقدين، فكل منهما يريد أقلّ ما يمكن ويأخذ أكبر ما يمكن. لذلك لا يُغتفر في شروطها وقيودها لحسم النزاع بين الطرفين ما أمكن.

أما عقود التبرعات: فهي تقوم على المكارمة والمسامحة بين العاقدين؛ لأن أحدهما متفضِّل ومحسنٌ، والآخر متفضَّل عليه ومحسَن إليه؛ لذلك يتساهل في ضوابطها وشروطها.

وعليه ينصُّ العلماء على أنه يُغتفرُ في التبرُّعات ما لا يُغتفرُ في المعاوضات.

1- الكمال بن الهمام، الهداية 73/4، ابن قدامة، المغني 117/14، وعبارة ابن قدامة: «فإن العيب لا يمكن التحرُّز منه». وينظر: على الندوي، جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية، شركة الراجحي المصرفية للاستثمار، المجموعة الشرعية، ص 497.

2- الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 184/2.

وقد تفرّع عن هذه القاعدة كثير من قواعد الاغتفار، حيث تناولها الفقهاء في معظم الأبواب الفقهية، ومن هذه القواعد نشير بإيجاز إلى بعضٍ منها فيما يأتي:

1. يُغتَفرُ في الفضائل ما لا يُغتَفر في غيرها.
2. يُغتَفر في الفُسوخ ما لا يُغتَفر في العقود.
3. يُغتَفر في الفعل ما لا يُغتَفر في القول.
4. يُغتَفر في القُربة ما لا يُغتَفر في المعاوضة.
5. يُغتَفر في المعاملة مع العاقد ما لا يُغتَفر مع غيره.
6. يُغتَفر في الأمر الكلّي ما لا يُغتَفر في الجزئيّ.
7. يُغتَفر عند الانفراد ما لا يُغتَفر عند الاجتماع.
8. يُغتَفر في المنافع ما لا يُغتَفر في الأعيان.
9. يُغتَفر في المندوب ما لا يُغتَفر في الواجب.
10. يُغتَفر في الوسائل ما لا يُغتَفر في المقاصد.
11. يُغتَفر في الوصف ما لا يُغتَفر في الأصل.
12. يُغتَفر في ثبوت الشيء تابعًا ما لا يُغتَفر في ثبوته مقصوداً[1].

ومن المتعذر علينا دراسة كل هذه القواعد والإحاطة بتطبيقاتها المعاصرة في المجال الماليّ، ويكفينا الإشارة إلى التي بين أيدينا.

وما دامت هذه القاعدة تنصّ على قيمة الاغتفار فيما يدخل في باب التبرُّعات والتي قد تشمل غالبًا: الهبة والصدقة والوصيّة والإعارة والقرض... ونحوها من

1- للتّوسُّع في الموضوع راجع: د. أحمد ياسين القرّالة، القواعد الفقهيّة وتطبيقاتها الفقهيّة والقانونيّة، الأكاديميّون للنشر والتوزيع – عمّان – الأردن، الرّمال للنشر والتوزيع، ط. الأولى 2014م، ص 306 وما يليها.

العقود التي في معنى التبرُّع وأساسها المعروف والإحسان، فإن مثل هذه العقود لا يؤثِّر فيها الغرر والجهالة؛ لأن المتبرَّع عليه لا يلحقه أيُّ ضرر بسبب ذلك؛ كونه لم يدفع عوضًا يستحقُّ العدل والعلم بالمعوَّض عنه. يقول الإمام شهاب الدّين القرافي – رحمه الله –: «إن هذه التصرُّفات لا يُقصد بها تنميّة المال، بل إن فاتت على من أحسن إليه بها لا ضرر عليه؛ فإنه لم يبذل شيئًا، بخلاف غيرها إذا فات بالغرر والجهالات ضاع المال المبذول في مقابلته، فاقتضت حكمة الشّرع منع الجهالة فيه، أما الإحسان الصِّرف فلا ضرر؛ فاقتضت حكمة الشّرع وحثِّه على الإحسان التَّوسعة فيه بكلِّ طريقٍ بالمعلوم والمجهول»[1].

ثانيًا: من تطبيقات القاعدة في باب المعاملات الماليّة المعاصرة:

من أهم التطبيقات المعاصرة في المعاملات الماليّة لهذه القاعدة نشير إلى ما يلي:

1- **عقد التأمين التعاونيّ**: فهو من عقود التبرُّع على تفتيت الأخطار فيغتفر فيه الغرر والجهالة؛ لأنه لا يقصد به المعاوضة، بل يقصد به التضامن والتعاون والاشتراك في تحمل المسؤولية عند نزول الكوارث، فجماعة التأمين التعاوني لا يستهدفون تجارة ولا ربحا من أموال غيرهم، وإنما يقصدون توزيع الأخطار بينهم والتعاون على تحمل الضرر.

وقد اتفق الفقهاء المعاصرون والمجامع الفقهيّة في العالم الإسلاميّ على جواز التأمين التعاونيّ من حيث المبدأ إلا إذا تعاملت شركته أو إدارته بالمحرّمات، مثل: الرِّبا، ونحوه[2].

2- قياس عقد التأمين التجاريّ على الوعد الملزم:

قياس عقد التأمين التجاريّ على الوعد الملزم عند من يقول به لا يصحُّ؛ لأنه قياس مع الفارق. ومن الفروق: أنّ الوعد بقرضٍ، أو إعارةٍ، أو تحمُّل خسارةٍ مثلاً من

1- الفروق، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت 1998م، 1/277.
2- انظر: القُرّه داغي، التأمين الإسلامي، ص 199؛ قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم 9 (2/9).

باب المعروف المحض، فكان الوفاء به واجبًا، أو من مكارم الأخلاق، بخلاف عقود التأمين؛ فإنها معاوضة تجاريّة باعثها الأول الربح الماديّ المحض، فلا يُغتفر فيها ما يُغتفر في التبرُّعات من الجهالة والغرر[1].

القاعدة الرّابعة: قاعدة ((الغُرْمُ بالغُنْمِ)) وتطبيقاتها في مجال المعاملات الماليّة المعاصرة:

أوّلاً: مفهوم الغُرم بالغُنم:

الغُرم: الدَّين، وأداء شيء لازم؛ وهو ما يلزم المرء أداؤه ودفعه مقابل شيءٍ من مالٍ أو نفسٍ[2].

والغُنْمُ هو: الفوز بالشيء والربح والفضل؛ وهو ما يحصل له من مرغوبه من ذلك الشيء[3].

و((الغنم بالغرم))، أو ((**من له الغُنم عليه الغُرْم**))، أو ما يعبر عنها **((النِّعمةُ بقدرِ النِّقْمَةِ والنِّقمة بقدر النِّعمة))**.

ثانيًا: المعنى الإجمالي للقاعدة:

هذه واحد من القواعد الفقهيّة الجليلة القدر، وهي تفيد من حيث المعنى: «أنَّ من ينال نفع شيء، يتحمل ضرره»[1]، «كما أن التكلّفات والغرامات التي تترتّب على الشيء تجب على من استفاد منه وانتفع به»[2].

1- انظر: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – الإدارة العامّة للطبع – الرياض، طبع: دار المؤيد، ط. الأولى 1424هـ، 15/283، وعبد الله بن عبد الرحمن البسام، توضيح الأحكام من بلوغ المرام، الناشر: مكتبة الأسدي – مكّة المكرّمة، ط. الخامسة، 1423هـ – 2003م، 4/274.

2- انظر: الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة – بيروت، طبعة سنة 1986م، ص 1475 بتصرّف.

3- نفس المرجع، ونفس المكان بتصرّف.

وهذه القاعدة – أيضاً– مستفادة من حديث نبوي شريف ومن القاعدة الفقهيّة الشهيرة **((الخراج بالضمان))**. وتعبّر قاعدة **((الغنم بالغرام))** عن الطرف الآخر من القاعدة السابقة، وهي تعني: أن من ينال نفع شيء إنما استحقّه بتحمل الضرر المحتمل منه، وهذه القاعدة تقيم التلازم بين الخراج والضمان على الوجه الآخر، أي: أن **«الضمان –أيضاً– بالخراج»**، فالتكاليف والخسارة التي تتحصَّل من العين يتحمَّلها من يَغنم خراجها، أي: المنتفع بالعين شرعاً[3].

وبناءً على ما سبق بيانه، فإن التكاليف والخسارة التي تحصل من الشيء تكون على مَن ينتفع به شرعًا؛ أي: إن مَن ينال نفع شيء يجب أن يتحمل ضررَه[4].

أو بمعنى آخر: يمكن القول:

إن هذه القاعدة تعني: التّلازم بين الخسارة والفائدة، فكل من كان له فائدة المال شرعًا كان عليه خسارة ذلك المال كذلك، وعليه قد يعبّر من هذه القاعدة بقاعدة التلازم بين النماء والدرك. وقد يعبر عنها بقاعدة "**الخراج بالضمان**"، أي: أن التكاليف والخسارة التي تحصل من الشيء تكون على من يستفيد منه شرعاً.

ولا فرق في الغرم بين أن يكون مشروعاً كما سيرد في التطبيقات، أو أن يكون غير مشروع، كالتكاليف الأميرية التي تطرح على الأملاك، فإنها على أربابها بمقابلة سلامة أنفسهم، ولا شيء من هذه على النساء والصبيان، لأنه لا يتعرض لهم.. وقد يعبر

1- انظر: علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 79/1.

2- مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، مطبعة الحياة – دمشق – سوريا، طبعة 1964م، 1029/2.

3- انظر: عدنان عبد الله محمد عويضة، نظرية المخاطرة في الاقتصاد الإسلامي: دراسة تأصيلية تطبيقية، نشره: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط. الأولى 1431هـ – 2010م، ص 66.

4- انظر في شرح القاعدة وتطبيقاتها: شرح مجلة الأحكام، المادة (87)، ص 79، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 235، ابن النجيم، الأشباه والنظائر، 151، محمد صدقي بن أحمد بن محمد البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص 313، على الندوي، القواعد الفقهية مفهومها ونشأتها وتطورها ودراسة مؤلفاتها أدلتها مهمتها تطبيقاتها، ص 411.

بقاعدة: "**من له الغنم فعليه الغرم**". فالمعنى واحد والتعابير مختلفة. ويكون مورد القاعدة جميع المعاملات الصحيحة[1].

مثال ذلك : الشركاء في المال يلزمهم من الخسارة بنسبة ما لهم من المال المشترك، كما يأخذ من الربح.

ثالثًا: من تطبيقات القاعدة في المعاملات المعاصرة:

أعمل الفقهاء هذه القاعدة في مختلف أبواب الفقه الماليّ، وفرّعوا عليها فروعاً فقهية مالية كثيرة[2]، ونذكر من ذلك ما يلي:

1- إنّ كلفة رد الوديعة على المودع؛ لأن الإيداع لمصلحته.

2- إنّ أجرة كتابة صك المبايعة "عقد البيع" على المشتري؛ لأنها توثيق لانتقال الملكية إليه وانتفاعه بها.

3- إنَّ مؤونة كري النهر المشترك، وتعمير حافاته، وتطهير مائه، على الشركاء فيه، بمقابل انتفاعهم بحق الشرب.

4- إذا اتّفق ركّاب السّفينة على إلقاء الأمتعة المحمولة فيها في البحر، إذا أشرفت على الغرق والهلاك من ثقلها، فإن قيمة المتلفات على الركاب بمقابل سلامة أنفسهم.

5- تحميل ربُّ العمل الأجر وضمان الخطر: بخصوص هذه النّازلة، لا يُسَوّغ في الفقه الإسلاميّ إدراج أخطار المصانع في قاعدة: **(الغرم بالغنم)**؛ لأن العامل يتقاضى أجره على عمله، فليس من العدل تحميل ربُّ العمل الأجر وضمان الخطر، لاسيما إذا

1- انظر في تطبيقات القاعدة: عزت عبيد الدعّاس، القواعد الفقهية مع الشرح الموجز، ص ص 73 – 74، والزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص 438.

2- للمزيد، انظر: محمد نوح معابدة، قاعدة الخراج بالضمان وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي (رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، الموسم الجامعي 1998م)، ص 353 وما بعدها. علي أحمد الندوي، جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية، شركة الراجحي المصرفية للاستثمار، المجموعة الشرعية، الرياض، ط. الأولى، 2000م، ص 189 وما بعدها.

لم يكن ربّ العمل متسببًا في حدوث الضرر، بل كان بتسبب العامل نفسه بتقصيره من إهمال أو قلة احتراس.

والأصلح في هذه الأحوال: الأخذ بنظام التأمين التعاونيّ الحرفيّ، حيث يساهم أفراد كل حرفة بدفع نسبة من الدخل شهريًا وتنمى الحصائل بالوجوه الشرعيّة ثم تدعم من الحكومة وتضاف إليها أموال الزكاة والتبرعَات ونحوها، وتغطى منها أضرار العمالة الحادثة.

وقد أقرّ الفقهاء تطبيق هذا المبدأ في تعاون تجّار مدينة البندقية لما تعاونوا على دفع أخطار البحار عن بضائعهم وعن أنفسهم.

كما نصّ الفقهاء على أنه في حال انقطاع أواصر العاقلة، يكون التناصر بالحِرف ويكون أهل الحرفة بمثابة العاقلة[1].

إنَّ التأمين التعاونيّ أصبح ضرورة على جميع الأصول، حتى يتمّ الحفاظ على الأموال من الهلاك، ودفع المنازعات مثل: تلك التي تُحدث من هلاك العين المستأجرة أو المُباعة بالتّقسيط[2].

إن المتأمل لهذه القاعدة **«الغنم بالغرم»** وكذلك قاعدة **«الخراج بالضمان»**، يجد أن المقصد العام من هذه القواعد هو تحميل الفرد من الواجبات والأعباء بقدر ما يأخذ من الميزات والحقوق والمصالح، بحيث تتعادل كفتا الميزان في الواجبات والحقوق، فلا تثقل إحداهما على حساب الأخرى. ومع أن الاختلاف بين القاعدتين حاصلٌ إلا

1- انظر: عمر عبد الله كامل، القواعد الفقهيّة الكبرى وأثرها في المعاملات الماليّة، بحث دكتوراه (العالِميّة)، كلية الدراسات العربية والإسلامية بالقاهرة – جامعة الأزهر، تحت إشراف: د. عبد الجليل القرنشاوي وبمشاركة: د. علي جمعة، ص 359.

2- المصدر السابق، ص 513. وقد أجاز بعض المعاصرين التأمين على الأموال دون التأمين على الحياة، وهو قول محمد الحسن الحجويّ من المالكية. انظر: الفكر الساميّ في تاريخ الفقه الإسلاميّ 504/2.

أن هذه القواعد هي أصدق تعبير على أن الشريعة الإسلاميّة السمحاء تقوم على أساس القسط والعدل والمساواة في كلِّ مجالات الحياة الإنسانية.

ومجالات تطبيق هذه القاعدة في التشريع الوضعيّ والقانون أمر لا يخفى على المختصّين من أهل المجال، وتدرج عادة في قسم الضمان في العقود، وكذلك تتَّفق هذه القاعدة أيضًا في تدعيم إنكار ما يُعرف في القانون بمسألة: **(بالإثراء بلا سبب)** أو الكسب بدون سبب. وفي كلّ الأحوال فهي قاعدة عظيمة ومهمّة لأهل الشريعة والقانون.

وحريٌّ بأساتذة القانون والتشريع الوضعيّ الإلمام بهذه القاعدة فهمًا وتطبيقًا، فالذي لا خلاف عليه: أنَّ من نال قسطًا من الاطّلاع على هذه القواعد الفقهيّة من القضاة والمحامين وغيرهم من المشتغلين بالقانون، يكون بذلك أحرز قصب السبق في مادّته، وصقل أفكاره، وسهُل عليه استيعابه. ولا شكّ أن ذلك من أقوى ما يُعينه في مرافعاته ومذكِّراته ومذاكراته، بل وحتى في خطاباته ومكاتباته، فيستقيم اللّسان ويطلق العنان لقلمه ليغوص في الشرح والبيان إجمالاً وتفصيلاً ليكون بذلك فارس حلبته في الميدان الذي لا يُشقُّ له غبار بين أهل الصّنعة في هذا الزمان، وسيد مرافعته التي ليس لها مثال في الاستدلال بالحجج القوارع والبيان الساطع والبرهان القاطع، وذلك مما يتأتى به إظهار الحقُّ والوقوف سدًّا منيعًا ضد الجور والفسق.. فليس معنى أنك على حق، أو أنك تدافع عن الحق؛ فالحق أبلج والباطل لجلج، لا يحتاج إلى تزيين أو بَهرَج.. فالأمر ليس كذلك ويدرِك ذلك بالسّجيّة كل فطِنٍ لبيب قادر مستوعب. فليس أزرى برجل القانون من ضعف الأسلوب، والعجز عن البيان في إقامة الحجّة والبرهان بمنطق وقوّة في الاستدلال؛ فتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز إلا ما لم يُطقه الإنسان، فإنها والله مما تضيع به الحقوق.

المطلب الثّالث: الالتفات في المعاملات إلى المعانيّ والمقاصد واعتبار المصالح والمفاسد:

دأب علماء الشريعة الإسلاميّة على تقسيم الأحكام الشرعيّة من حيث الالتفات إلى المعاني إلى نوعين وهما:

الأوّل: يرجعُ قِسم العبادات، أمّا الثاني فيرجع قسم المعاملات، يقول أبو إسحاق الشاطبي – رحمه الله تعالى– في هذا الصّدد: «الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلّف: التعبُّد دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني»، ثم أضاف قائلاً: «على أن العادات مما اعتمد الشارع فيها الالتفات إلى المعاني[1]، والثاني: أن الشارع توسّع في بيان العلل والحكم في تشريع باب العادات كما تقدم تمثيله، وأكثر ما علل فيها بالمناسب الذي إذا عرض على العقول تلقته بالقبول، ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني لا الوقوف مع النصوص، بخلاف باب العبادات، فإن المعلوم فيه خلاف ذلك»[2].

فالأصل إذن في المعاملات المختلفة، ومنها المعاملات المالية، النظر إلى المصالح التي تضمنتها، فأغلب أحكامها عامة، وترك تفصيلها إلى ما تقتضيه حاجات الناس ومصالحهم.

فهذا القسم مما يجوز فيه القياس بشكل واسعٍ، الذي هو آلية من آليات الاجتهاد، فالعقود – مثلاً– لم تتناولها الشريعة كلها بالتفصيل، بل بينت أحكام بعضها، وما يتوصل إليه الناس من عقود جديدة يقاس على ما نص عليه الشرع، وتطبق عليه

1– ومعناه: أنّ الغالب الأعمّ على أحكام العبادات التّعبُّد، بينما التّعليل فيها قليل، وهو ما يؤكّد قوله – رحمه الله– من خلال التّفرقة بين العبادات والعادات التي يلتفت فيها إلى المعاني بينما العبادات يراعى فيها التعبّد، والعكس في الأمرين قليل. انظر في هذا الجانب: عبد النّور بزَّا، نظريّة التّعليل في الفكرين الكلاميّ والأصوليّ، المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، هرندن – فرجينيا، ط. الأولى 1432هـ – 2011م، ص 108 وما يليها بتصرُّف، وجميلة تِلُّوت، مجلّة إسلاميّة المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلاميّ، السنة العشرون، العدد (80)، ربيع 1436هـ – 2015م، ص 55 وما بعدها.

2– انظر: الموافقات، بتحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، 2/ 300 وما يليها، وراجع أيضًا في موضوع الاتّباع في العبادات ومراعاة المصالح في تصرّفات المعاملات: محمد رشيد رضا، يُسر الاسلام وأصول التشريع العام في نهي الله ورسوله عن كثرة السؤال، مستلٌّ من تفسير المنار، لقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ...}، دار النشر للجامعات – القاهرة – مصر، ودار المنار – أمريكا، ط. الأولى 1428هـ – 2007م، ص ص: 144 – 147.

أحكامه وضوابطه. وفي كل مرة تقتضي الضرورات المالية وتشابك المعاملات إحداث عقود جديدة، لكنها تنضبط بالضوابط العامة في الشريعة الإسلامية، فيتبين منها ما يجوز وما لا يجوز[1].

فينبغي – إذن – مراعاة النّظر المقاصديّ الحصيف في أحكام وفقه المعاملات، بالنظر إلى قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد. وبناءً على هذه القاعدة يكون الحكم عليها. والعقود التي جاء النصّ بالنهي عنها إذا تأملت في مقصدها تجدها تضمّنت مفاسد، فكان النهي عنها أولى من باب درْءِ المفاسد، والعقود التي ثبت النصُّ الشّرعيُّ بإباحتها فقد تضمّنت مصالح، فكان الأمر بها أولى؛ ولأن جلب المصالح مقصدٌ شرعيٌّ معتبر في كل التصرّفات، فقد راعته الشّريعة الغرّاء – أيّما رعاية – في كلّ أحكامها رحمةً وتيسيرًا ومرونةً على المكلّفين؛ ولهذا لم يوجد أيّ مانع شرعيّ في ديننا الحنيف من اقتباس ما فيه المصلحة وَفق ضوابطها الشّرعيّة المرعيّة[2].

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق: أنه كلما نيطت أحكام الشريعة بالمصالح العامّة والخاّصة، الدينيّة والدنيويّة، كان ذلك أنسبَ لمقتضى الحكمة، وأوفق لروح الشريعة وما تتميز به من سماحة في التكليف ومعقولية في التشريع.

وبناءً على هذا الأساس المتين في الشريعة، فإنَّ الشّارع الحكيم لم يمنع من البيوع والمعاملات إلا ما اشتمل على ظلم وهو أساس تحريم الربا والاحتكار والغِشِّ ونحوه، أو خشي منه أن يؤدي إلى نزاع وعداوة بين الناس وهو أساس تحريم الميسر والغرر؛ لأن المنع في هذه الأمور ليس تعبدياً بل هو معلل ومفهوم، وإذا فهمت العلة فإن الحكم يدور معها وجوداً وعدماً، وهذا هو الأصل في باب المعاملات بخلاف

1- انظر: أحمد فرّاس العوران، الأزمة الاقتصاديّة العالميّة المعاصرة من منظور إسلاميّ، منشورات: المعهد العالميّ للفر الإسلاميّ – هرندن – فرجينيا – الولايات المتّحدة الأمريكيّة، وجامعة العلوم الإسلاميّة العالميّة – عمّان – الأردن، ط. الأولى 1432هـ – 2012م، ص ص: 381.

2- نفسه، ص ص: 381 – 382 بتصرف.

باب العبادات فالأصل فيه التعبّد وامتثال المكلّف لما هو مطلوب منه دون بحث عن العلة أو المصلحة من وراء ذلك.

وبناءً على أن الأصل في المعاملات النظر إلى المصلحة، رأينا بعض فقهاء التّابعين أجازوا التّسعير مع ما ورد فيه من الحديث التفاتًا إلى العلّة والمقصد المتحقّق للمكلّفين.

ومثل ذلك: إجازتهم عقد الاستصناع[1]، مع أنه بيع معدوم نظراً لحاجة الناس إليه، وجريان العمل به ،وقلّة النّزاع فيه[2].

ونفس الأمر ينطبق في عصرنا على التأمين التعاونيّ التكافليّ، لاعتباره عقدًا يكفل المنافع للطرفين وتتحقق من وراءه مصالح وغايات نبيلة تتوافق ومقاصد الشّريعة الغرّاء[3].

1- اختلفت عبارات العلماء في تعريف الاستصناع، ويرجع ذلك إلى اختلافهم في حقيقته وتكييفه، حيث أدخله الجمهور ضمن السَّلَم، أما الأحناف فعدوه عقداً مستقلاً، لكنهم اختلفوا في تعريفه، ومرجع ذلك الاختلاف إلى إدخال بعض القيود أو إخراجها، ومن بين تلك التعريفات نذكر ما يلي: عرّفه كمال الدين ابن الهمام السيواسي بأنه: «طلب الصّنعة، وهو أن يقول لصانع خُفٍّ، أو مكعب، أو أواني الصُّفَر: اصنع لي خُفًّا طوله كذا وسعته كذا، أو دِستًا، أي: بُرْمَةً تسَعُ كذا، وزنها كذا، على هيئة كذا، بكذا. ويعطى الثمن المسمى أو لا يعطي شيئًا، فيعقِد الآخر معه» انظر: شرح فتح القدير، 7 /114. تعريف علاء الدين السمرقندي: «هو عقد على مبيع في الذمة وشرط عمله على الصانع» انظر: تحفة الفقهاء، 2 /326. تعريف مجلة الأحكام العدلية بأنه: «عقد مقاولة مع أهل الصَّنعة على أن يعمل شيئًا» انظر: علي حيدر خواجة أمين أفندي، درر الحكّام في شرح مجلّة الأحكام، تعريب: فهمي الحسيني، دار الجيل – بيروت، ط. الأولى، 1411هـ - 1991م، 1/99، المادة (124)، وذكرته أيضًا: الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة، مادة: سعاية – شرب، 25/192.

2- انظر: القرضاوي، بيع المرابحة، ص 18.

3- للتوسع في الموضوع راجع: بحوث المؤتمر الدولي بعنوان «الصناعة التأمينية في العالم الإسلامي: واقعها ومستقبلها»؛ مركز الاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر، 22-24 من ذي الحجة 1421هـ الموافق 17- 19 مارس 2001م، وقواعد فقه المعاملات المالية من خلال كتاب الذخيرة، للإمام القرافي: عرض ودراسة في المنهج، وعطية عدنان عطية رمضان، موسوعة القواعد الفقهية المنظمة

خاتمة:

في ختام هذا البحث – والذي رُمنا من خلاله إثارة بعض جوانب القواعد والضوابط الفقهيّة وتطبيقاتها في المجال الماليّ المعاصر في إشارات وتلميحات – أحمد الله تعالى على تيسيره توفيقه وفضله؛ فهو من أولى النّعم وأجزل المِنن.

وبعد، فإنني أخلص – بتوفيق من الله – إلى أهمِّ النتائج التي توصّلتُ إليها، وإليكم بيانها في الآتي:

أولاً: النّتائج:

- يتّضح من خلال تعريف القاعدة، أنها **كلّيّ ينطبق على جميع جزئياته ليتعرّف أحكامها منه.**

- بعد إيراد عددٍ من التعريفات للضابط الفقهيّ، خلُص الباحث إلى أنه: **قضية كلية شرعية عملية تجمع شتات صور متشابهة من الأحكام، في باب واحد أو أبواب متقاربة.**

- إن القواعد والضوابط لهما أثر كبير في معرفة أحكام المعاملات المالية قديمًا وحديثًا وضبطها وَفق الرؤية المقاصديّة للشريعة الإسلاميّة.

- هناك مسائل معاصرة عديدة يتمُّ تنزيلها على القواعد والضوابط الفقهية، إلا أن هناك قواعد وضوابط لها صور كثيرة من النوازل المعاصرة في باب المعاملات والعقود المالية تركتها اختصارًا، كونها بعيدة عن الموضوع المبحوث.

- هناك مجالات كثيرة لتطبيق القواعد المتعلقة بنوازل المعاملات المالية، وهذا يُظهر ثراء الفقه الإسلامي ومرونة الشريعة الإسلامية في مواكبتها للتطور المستمر والاجتهاد في كل عصر.

للمعاملات المالية الإسلامية ودروها في توجيه النظم المعاصرة للشيخ عطية عدنان عطية رمضان، عبد الله بن حمد السكاكر، قواعد التحريم في المعاملات المالية: قاعدة المصالح والمفاسد دراسة تأصيلية وتطبيقات معاصرة.

- إنّ البحث في القواعد الفقهية من أهم الأمور في مجال الفقه الإسلاميّ؛ وذلك لأن القواعد الفقهية هي العماد الأساسيّ للفقيه، فهو يعتمد عليها في تجميع النقاط الجوهرية في الموضوع الذي يبحث فيه، بالإضافة إلى أنها تغطّي جميع أبواب الفقه سواء في العبادات أو المعاملات.

- كثرة النوازل الفقهية المندرجة في باب المعاملات المالية.

- إن المنهج الصحيح لمعرفة أي عقد من العقود المستحدثة أن نتصور أوّلاً مدركاته، بأن نتعرّف على عناصره ونعرِضها على قواعد الشريعة ومقاصدها.

- التعليل بالمصلحة باب واسع في مجال الحياة المدنيّة والإنسانية عامة، وفي باب المعاملات المالية المعاصرة خاصة؛ لأن الحياة الاقتصادية بأسواقها المالية وعقودها التّجارية أصبحت تشهد تطوّرات يومية وفي كل اللحظات غير مسبوقة ولا معروفة ولا مألوفة من قبل.

- بناءً على تعاليم الشريعة، يعزّز النظام الماليّ الإسلاميّ القيم الأخلاقية على عكس النظام المالي التقليدي المحايد تجاه القيم. ومن القيم التي يحاول النظام المالي الإسلاميّ تعزيزها: مراعاة المقاصد من خلال جلب المصالح ودرء المفاسد، وتشجيع الأنشطة الإنتاجيّة والمبادلات الحقيقيّة والمعاملات التجاريّة المرتبطة بالقطاع الحقيقي للاقتصاد والقيم المثالية مثل: العدالة، والإنصاف، والثقة، والأمانة، والنزاهة وتآلف المجتمع، وتعزيز الأخوة والتعاون من خلال الشراكة، والأدوات المالية القائمة على الملكية وتقاسم المخاطر، وأخيراً، تعزيز الحوكمة الجيدة والشفافية.

ثانيًا: التوصيات: ومنها:

- ضرورة اهتمام الباحثين بالتأصيل العلميّ والتقعيد الفقهيّ في القضايا الفقهيّة المستجدّة؛ للحاجة المُلِحّة إلى ذلك في هذا العصر على وجه التحديد؛ إذ بذلك تنضبطُ أحكامُ كثيرٍ من الجزئيّات.

➢ إنَّه بالنظر في المستجدات والنوازل الفقهيّة يجب استخلاص القواعد والضوابط التي هي كلِّيات تنبني عليها فروع؛ باعتبار أنَّ الفروع تتجدّد وتتبدّل، بينما الكلّيات ثابتة لا تتغيّر.

والحمد لله ربّ العالمين الذي تتمُّ بنعمته الصّالحات.

المصادر والمراجع

القرءان الكريم برواية حفص عن عاصم.

1- إبراهيم بن موسى بن محمد اللَّخميّ الشاطبيّ: الموافقات، تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت – لبنان.

2- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، إشراف وتحقيق: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، الإسكندرية (بدون بيانات).

3- أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق 1989م.

4- أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد، ابن تيمية الحرانيّ، تقي الدين أبو العباس (ت. 728) هـ: القواعد النورانية الفقهية، حقّقه وخرّج أحاديثه: د. أحمد بن محمد الخليل، ط. الأولى، 1422هـ، دار ابن الجوزي – المملكة العربية السعودية.

5- إسماعيل خالدي، الضوابط والقواعد الشرعية للمعاملات المالية الإسلامية، بدون بيانات.

6- بحوث المؤتمر الدولي بعنوان «الصناعة التأمينية في العالم الإسلامي: واقعها ومستقبلها»؛ مركز الاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر، 22-24 من ذي الحجة 1421هـ الموافق 17- 19 مارس 2001م.

7- جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المُزّي، تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، المكتب الإسلامي والدار القيّمة، الطبعة الثانية 1403هـ، 1983م.

8- حسام الدين بن موسي عفّانة، فقه التاجر المسلم وآدابه، توزيع: المكتبة العلمية ودار الطيب للطباعة والنشر، ط. الأولى، بيت المقدس 1426هـ – 2005م.

9- حسين حسين شحاتة، الضوابط الشرعية للمعاملات المعاصرة، سلسلة محاضرات، المحاضرة الأولى، بدون بيانات.

10- الراغب الأصفهاني، مفردات غريب القرآن، دار المعرفة – بيروت، الطبعة الثانية، 1999م.
11- زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري الحنفي، الأشباه والنظائر، دار الفكر، دمشق، 1999، ص 18، النووي، المجموع، دار الفكر، بيروت 1997م.
12- زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر- بيروت 1403هـ.
13- شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العليمة، بيروت 1998م.
14- الصديق محمد الأمين الضرير، الغرر في العقود وآثاره في التطبيقات المعاصرة، البنك الإسلامي للتنمية – المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ط. الأولى، 1414 – 1993.
15- طه جابر العلواني، إشكالية التعامل مع السنة النبوية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط. الأولى، 1433هـ – 2012م.
16- عبد الحميد بن محمد المدائني، الشهير بابن أبي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط. الأولى 1965م.
17- عبد السلام بن إبراهيم بن محمد الحصين، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية جمعًا ودراسة (بحث ماجستير في أصول الفقه)، دار التأصيل، القاهرة 2002م.
18- عبد العزيز بن محمد بن علي آل عبد اللطيف، مسائل الفروع الواردة في مصنفات العقيدة – جمع ودراسة-، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، الجزء الخامس عشر.
19- عبد المجيد جمعة الجزائريّ، أبو عبد الرحمن، القواعد الفقهية المستخرجة من إعلام الموقعين (رسالة ماجستير)، دار ابن القيم – دار ابن عفان، ط. الأولى 1421هـ.
20- عبد الوهاب البغدادي، قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف، دار القلم – دمشق، مجمع الفقه الإسلامي – جدة، ط. الأولى 1419هـ – 1998م.
21- علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين، المرشد إلى كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تصنيف: نديم مرعشلي وأسامة مرعشلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الثانية 1407هـ 1986م.
22- علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت.
23- علي الملا الهروي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت – لبنان،الأولى، 1422هـ – 2002م.
24- على الندوي، القواعد الفقهية مفهومها ونشأتها وتطورها ودراسة مؤلفاتها أدلتها مهمَّتها تطبيقاتها، دار القلم – دمشق، 1414 – 1993.

25- عمر عبد الله كامل، القواعد الفقهية الكبرى وأثرها في المعاملات المالية، بحث دكتوراه (العالِمية)، كلية الدراسات العربية والإسلامية بالقاهرة – جامعة الأزهر، تحت إشراف: د. عبد الجليل القرنشاوي وبمشاركة: د. علي جمعة.

26- عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي الأندلسي المالكي وولده محمد، مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، تحقيق: محمد بن شريفة، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1997م.

27- فريد الأنصاري، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، سلسلة الحوار (27)، منشورات الفرقان – الدار البيضاء، ط. الأولى ذو القعدة 1417هـ / أبريل 1997م.

28- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية – القاهرة، الطبعة الرابعة، 2004م.

29- محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، الشهير بابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 2000م.

30- محمد بكر إسماعيل، القواعد الفقهية بين الأصالة والتّوجيه، دار المنار للطباعة والنشر والتوزيع، الجيزة – مصر، ط. الأولى، 1997م.

31- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقيّ، أبو عبد الله شمس الدين، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل – بيروت، 1973.

32- محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، طبعة سنة 1995م.

33- محمد بن إدريس الشافعي، الأم، دار المعرفة، بيروت 1393هـ.

34- محمد بن إسماعيل الصنعاني، سبل السلام: شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، دار الأرقم، بيروت.

35- محمد بن عبد الباقي بن محمد الزرقاني المالكي، شرح الزرقاني على موطّأ الإمام مالك، دار الفكر – بيروت، ط. 1424هـ/2004م.

36- محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافريّ الاشبيلي المالكيّ، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق: د. محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. الأولى 1992م.

37- محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار، دار الحديث، ط. الأولى 1413هـ/1993م.

38- محمد بن محمد بن أحمد المقرّي، القواعد، تحقيق ودراسة: أحمد بن عبد الله بن حميد (رسالة علمية)، جامعة أمّ القرى، نشر: مركز إحياء التراث الإسلامي بمكة المكرّمة، (طبعة بدون بيانات).

39- محمد رواس قلعجي – حامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط. الثانية، 1408هـ – 1988م.

40- محمد صدقي البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الرابعة، 1416 هـ - 1996م.

41- محمد عبد الحي الكتاني، نظام الحكومة النبوية: المسمى "التراتيب الإدارية"، تحقيق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت – لبنان، ط. الثانية (بدون تاريخ).

42- محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت.

43- محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1392هـ.

44- مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار الفكر، بيروت، 1425هـ/ 2004م.

45- مصطفى الزّاهد، القواعد والضوابط الفقهية وتطبيقاتها عند ابن جُزَي، طبعة المملكة المغربية، 2014م.

46- مصطفى جابر فيّاض العلواني، عالمية الخطاب القرآني: دراسة تحليليّة في السّور المسبّحات الخمس، المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، ط. الأولى، 1435هـ - 2014م.

47- وهبة الزحيلي، العقود المسماة في قانون المعاملات المدنية الإماراتي والقانون المدني الأردني، دار الفكر المعاصر – بيروت، ط. الأولى 2005م.

48- يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، العادة محكمة: دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع – الرياض – السعودية، الطبعة الأولى 2002م.

49- يوسف القرضاوي، بيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجريه المصارف الإسلامية، دراسة في ضوء النصوص والقواعد الشرعية، مكتبة وهبة – القاهرة، الطبعة الثالثة، 1415هـ - 1995م.

50- يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النُّمَري القرطبي، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار، تحقيق: سالم محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.

51- محمد بن علي الشوكاني، الدراري المضية شرح الدرر البهية، ط. الأولى 1407هـ / 1987م.

52- معلمين محمد شهيد، ترجيحات الإمام الشوكاني في كتابه "نيل الأوطار" (قسم المعاملات)، بحث تكميليٌّ لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصول الفقه، أغسطس 2003 م، مركز اللغة العربية بولاية سلانجور، ماليزيا، ط. الأولى، فبراير 2014م.

53- يوسف العالم، المقاصد العامة للشريعة، ط. الأولى، 1991م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتّحدة الأمريكية.

54- محمد صدقي البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط. الأولى 1424هـ - 2003م.

55- إسماعيل حفيان، مؤسسة الاجتهاد ووظيفة السلطة التشريعية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن - فرجينيا – الولايات المتحدة الأمريكية - مكتب عمان (الأردن)، ط. الأولى 1436هـ - 2016م.

56- - أحمد فرّاس العوران، الأزمة الاقتصادية العالمية المعاصرة من منظور إسلامي، هرندن - فرجينيا – الولايات المتحدة الأمريكية، ط. الأولى 1432هـ - 2012م.

57- بسيوني محمد عبد السلام، المنهيّات الشرعيّة في كتاب ربِّ البريّة، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط. الأولى 2016م.

58- أحمد بن عليّ أبو بكر الرازي الجصاص الحنفيّ، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط. الأولى 1412هـ - 1992م.

59- حُسام الدِّين عفانة، يسألونك عن المعاملات المالية المعاصرة، الجزء الرابع، سلسلة "يسألونك عن المعاملات المالية المعاصرة"، أبو ديس، بيت المقدس، فلسطين، ط. الأولى 1430هـ - 2009م.

مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية المجلد الأول العدد الأول (ديسمبر 2017 م)
مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية
ردمد : ISSN : 2588 – 1728
http://eddakhira.univ-ghardaia.dz

العرف وأثره في مرونة الشريعة الإسلامية

د . عصام صبحي شرير
جامعة الأقصى بغزة – فلسطين
es.shrair@alaqsa.edu.ps

ملخص

يتناول هذا البحث العرف وأثره في مرونة الشريعة الإسلامية؛ باعتباره مستندا للأحكام تتغير بتغيره، وللعرف دور في فهم نصوص الشريعة وتفسيرها ليكون الاجتهاد قوياً والحكم سديداً. وفي هذا البحث عرض لحقيقة العرف، وبيان أقسامه، وحقيقة المرونة، ثم بيان دور العرف في مرونة الشريعة الإسلامية تأصيلاً وتطبيقاً؛ بذكر أمثلة فقهية معاصرة تجلي التأصيل، وتضبط التفريع. وخلص البحث إلى جواز التيمم بالثلج في بلاد القطبين وما حولها، وتقدير أوقات الصلاة في البلاد التي لا يتمايز فيها الليل والنهار بأقرب بلد لهم بناء على تغير المكان، واعتبار تسجيل العقار بالسجل العقاري (الطابو) تسليماً، وجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن والإمامة مراعاة لتغير الزمان.

الكلمات المفتاحية: العرف ، الأثر ، الشريعة ، المرونة .

Abstract

This research deals with customs and its impact on the flexibility of Islamic law، As based on provisions and changes as it change. Customs have a role in understanding and interpreting the evidence of Sharee`ah Islamic law to make proper diligence and good judgment. This research contain presentation of the truth of the custom، display of its sections، and the fact of flexibility. And then explaining the role of custom in the flexibility of Islamic law in theory and practice by mentioning contemporary doctrinal examples that illustrate the theory and control practical application.The research concluded that tyamom by snow is permissible in and around bipolar countries، estimation of the prayer times in the country which does not distinguish the night and day as the closest country to them based on the change of place، consider the registration of real estate property (Tabu) as a recognition. And It is permissible to take the rent on the teaching of the Holy Qur'aan and the imamah because of the change of time.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد الصادق الأمين، وبعد:

تمتاز حياة الناس في هذه الأوقات بالتطور والتجدد، وأصبحت أعرافهم متغيرة متجددة؛ تبعاً لتغير الزمان والمكان والأحوال، ومن رحمة الله بنا، أن منَّ علينا بشريعة مرنة، صالحة للحكم على النوازل، ومراعاة المتغيرات والعوائد، بما يحقق المقاصد المعتبرة، ويتقيد بالضوابط الشرعية.

والمرونة هذه كما هي ضد الجمود والتصلب، فهي ضد التحلل والتسيب، فهي اللين في صلابة، والسهولة في انضباط.

والعرف باعتباره مصدراً تشريعياً يكسب الشريعة مرونة، ويجعلها صالحة للتكيف مع حوادث الحياة ونوازلها؛ بحل إشكالياتها والإجابة عنها، وفي هذا البحث بيان لأثر العرف في مرونة الشريعة الإسلامية تأصيلاً وتطبيقاً وفق البنود الآتية:

- **مشكلة البحث:**

يحاول البحث أن يجيب عن تساؤل رئيس، ويحل مشكلة تتمثل في الآتي:

هل للعرف أثر في مرونة الشريعة الإسلامية؟

ويتفرع عنه الأسئلة الآتية:

1. ما حقيقة العرف ؟
2. ما حقيقة المرونة ؟
3. ما دور العرف في مرونة الشريعة الإسلامية ؟

- **أهداف البحث:**

الهدف الرئيس من الدراسة هو الكشف عن أثر العرف في الشريعة الإسلامية، ويتفرع عنه الأهداف الثلاثة الآتية:

1. بيان حقيقة العرف وأقسامه، وحقيقة المرونة.
2. توضيح دور العرف في مرونة الشريعة الإسلامية.
3. الربط بين التنظير الأصولي والتطبيق الفقهي.

- **الدراسات السابقة:**

تناولت الدراسات موضوع العرف باعتباره مصدراً تشريعياً، وأخرى مرونة الشريعة الإسلامية دون ربط بينهما، وبيان أثر الأول في الثاني والتطبيق عليه، ومن هذه الدراسات:

1. العرف والعادة في رأي الفقهاء، أحمد أبو سنة، أَصَّلَ فيه المؤلف للعرف ومدى اعتباره دليلاً تشريعياً، والأحكام المبنية عليه، ولم يتعرض لبيان أثر العرف في مرونة الشريعة الإسلامية.

2. أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، مصطفى البغا، عرض المؤلف العرف وأقسامه وحجيته لدى المذاهب وأسهب بذكر فروع عليه، لكنه لم يتعرض لبيان دور العرف في مرونة الشريعة الإسلامية وكانت تطبيقاته قديمة.

3. مرونة الفقه الإسلامي، جاد الحق علي جاد الحق، عرض فيه المؤلف مرونة الفقه الإسلامي، وتعرض إلى العرف في أقل من صفحة، وعرض ثلاثة تطبيقات معاصرة لمرونة الفقه عموماً.

4. عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، يوسف القرضاوي، أجاد في عرض عوامل المرونة في الشريعة الإسلامية ومنها العرف لكنه لم يتوسع فيه، ولم يطبق عليه الفروع الفقهية المعاصرة.

5. أثر العرف وتطبيقاته المعاصرة في المعاملات المالية المعاصرة، عادل بن عبد القادر قوته، أسهب المؤلف في عرض تطبيقات للعرف في مسائل المعاملات المالية المعاصرة، لكنه لم يتعرض لبيان دور العرف في مرونة الشريعة الإسلامية.

- **منهج البحث:**

اعتمدت في بحثي هذا المنهج الوصفي التحليلي؛ لأنه المنهج العلمي الملائم لطبيعة البحث؛ حيث جمعت المادة العلمية من مظانها، وهي كتب الفقه وأصوله، ووصفها وتحليلها؛ للوصول إلى الراجح، واستخلاص النتائج.

- **إجراءات البحث:**

اتبعت للوصول إلى منهج البحث الإجراءات الآتية:

1. جمع مادة البحث من مظانها المختلفة، وخاصة كتب الفقه الإسلامي وأصوله، على اعتباره أحد موضوعاتها.

2. عزو الآيات القرآنية إلى سورها، بذكر اسم السورة، ورقم الآية التي وردت فيها.

3. تخريج الأحاديث من مظانها، فما كان في الصحيحين، أو في أحدهما اكتفيت به، و إلّا رجعت إلى غيرهما من كتب السنة ناقلاً الحكم عليه ما تيسّر.

4. توثيق المصادر والمراجع في الحواشي مبتدئاً بالمؤلف، ثم اسم الكتاب باختصار، ثم عرضت التفاصيل في قائمة المراجع.

5. ذكر الأمثلة والتطبيقات الفقهية المعاصرة؛ توضيحاً لمقام إيرادها، وتيسيراً لعسر التنظير الأصولي المجرد، مع بيان مناسبتها للمقام، والإعراض عن ذكر خلاف لا حاجة فيه.

- **هيكلية البحث:**

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة العرف والمرونة.

المطلب الأول: حقيقة العرف.

المطلب الثاني: أقسام العرف.

المطلب الثالث: حقيقة المرونة.

المبحث الثاني: دور العرف في مرونة الشريعة الإسلامية.

المطلب الأول: بيان استناد الشريعة الإسلامية إلى العرف.

المطلب الثاني: وجه المرونة في اعتماد العرف مصدراً تشريعياً.

المطلب الثالث: تطبيقات اجتهادية على دور العرف في مرونة الشريعة الإسلامية.

المبحث الأول

حقيقة العرف والمرونة

تناولت في هذا المبحث حقيقة العرف والمرونة؛ توطئة لبيان دور العرف في مرونة الشريعة الإسلامية، وذلك وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول: حقيقة العرف:

إنَّ الحديث عن حقيقة مصطلح العرف لابدَّ أن يمرّ ببيان أصله في اللغة، ثم في الاصطلاح، وفيما يلي بيان ذلك في البنود الآتية:

أولاً: العرف لغة:

العرف من عَرَفَه يعرِفه معرفة وعِرْفاناً بالكسر، ويأتي في اللغة لمعانٍ عديدة[1]، أهمها اثنان:

(1) انظر: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة 4/ 281.

وهناك معانٍ أخرى لكلمة العرف في اللغة، منها:

1. الظهور والارتفاع: ومنه قوله تعالى: ﴿ وَ عَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ ﴾، (سورة الأعرف: الآية 46)، والأعراف جمع عرف، وهو كل عالٍ مرتفعٌ.
2. اسم من الاعتراف، يقال: له عليّ ألف عرفاً؛ أي اعترافاً.
3. اسم لكل فعل يعرف بالشرع والعقل حسنه، فهو المعروف من الإحسان.
4. العرف والمعروف الجود، وقيل اسم لما تبذله وتسديه.

1- **التتابع:** ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا** ﴾[1]، أي الملائكة المرسلات متتابعة[2]، ومنه أيضاً عرف الفرس؛ أيْ منبت شعره، سمي بذلك لتتابع الشعر عليه[3].

2- **السكون والاطمئنان:** ومنه قولنا عَرَفَ فلان فلاناً، أي أَلِفَهُ وسكن إليه واطمأنَّ، والعُرف ضد النُّكْر، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتطمئن إليه[4].

ثانياً: العرف اصطلاحاً:

عرَّف الأصوليون العرف بتعريفات تفاوتتْ في الألفاظ، إلا أنها دارت حول معنىً واحد، وفيما يلي ذكر خمسة منها:

1- عرَّفه ابن عطية بقوله: **" كل ما عرفته النفوس، مما لا ترده الشريعة "** [5].

2- عرَّفه السمعاني بقوله: **" ما يعرفه الناس، ويتعارفونه فيما بينهم معاملة "**[6].

3- عرَّفه عبد الوهاب خلّاف بأنه: **" ما تعارفه الناس، وساروا عليه من قولٍ، أو فعلٍ، أو ترك "**[7].

4- عرَّفه الزرقا بأنه: **" عادة جمهور قوم في قول، أو فعل "**[8].

---

5. الصبر، ومنه قولهم: ما أحسن العرف في المصيبات. انظر: ابن منظور: لسان العرب 236/9، ابن فارس: معجم مقاييس اللغة 281/4 ، الفيروز آبادي: القاموس المحيط 1081/1.

(1) سورة المرسلات: الآية 1.

(2) ورد في تفسير المرسلات أقوال عديدة: أشهرها الملائكة، وقيل الرسل، وقيل الأنبياء، وقيل السحاب. انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن 136/19.

(3) انظر: الأزهري: تهذيب اللغة 273/1 ، الزبيدي: تاج العروس 141/24.

(4) انظر: الزبيدي: تاج العروس 141/24، ابن منظور: لسان العرب 236/9.

(5) ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز 2 / 563.

(6) السمعاني: قواطع الأدلة 29/1 .

(7) خلاف: أصول الفقه 89.

(8) الزرقا: المدخل الفقهي العام 872/2.

5- عرَّفه النسفي وعدد من الأصوليين بقولهم: **" ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول"**[1].

ثالثاً: تحليل التعريفات:

بعد النظر والتأمل في هذه التعريفات الخمس يمكن تسجيل خمس ملاحظات عليها:

1- إنَّ تعريفات الأصوليين للعرف لم تكن كثيرة، كشأنهم في المصطلحات الأصولية الأخرى؛ ويرجع ذلك لوضوحه؛ وعدم خروجه عن المعاني اللغوية إلى حدٍّ ما، وما ذكر من تعريفات حوله تدور جلّها حول معنىً واحدٍ، والاختلاف الظاهر في الألفاظ لا يعدو أن يكون قيوداً إضافية؛ للاحتراز بها عن معانٍ غير مرادة.

2- تشير التعريفات إلى أن تحقيق العرف يعتمد على انتشاره واستقراره في النفوس، ولا بدَّ من عمومه، ولو عند قومٍ أو جمهورٍ معينين، لذا نجد بعض التعريفات تعبِّر بقولها: "عادة جمهور قوم"، وأخرى بقولهم: " ما تعارفه الناس"، أو "ما استقرَّ في النفوس"، والحاصل أن ماهية العرف لا تتحقق إلا باستقراره عند جميع الناس، أو جمهورٍ كبير منهم.

3- وضع بعض الأصوليين -كما في تعريف ابن عطية- قيداً للعرف، وهو ألا ترده الشريعة؛ تمييزاً له عن العرف الفاسد، وهذا مما يتفق عليه أهل العلم فمدار بحثهم ينصب على العرف الصحيح لا الفاسد.

4- تشير بعض التعريفات _كما في تعريف خلّاف والزرقا_ إلى أقسام العرف الرئيسية، وهي العرف القولي أو الفعلي، وهناك أقسام أخرى له باعتبارات متعددة تناولتها لاحقاً.

5- لا تَسْلَمُ بعض التعريفات من الملاحظات عليها، فبعضها به دورٌ، كما في تعريف ابن عطية، والسمعاني، وخلّاف، إذْ عرَّفوا العرف بما تعارفه الناس، أو نحو

(1) النسفي: كشف الأسرار (2/ 593) الجرجاني: التعريفات 193/1، البجيرمي: تحفة الحبيب على شرح الخطيب 170/1. الحبش: شرح المعتمد 61/1 ، أبا سنة : العرف والعادة 8.

ذلك، وتعريف الزرقا غير دقيق أيضاً؛ إذ إنه عرَّفه بالعادة، والفرق بينهما ظاهر، كما يري أكثر الأصوليين، ومنهم الأستاذ الزرقا أيضاً[1].

رابعاً: التعريف المختار:

بعد سرد تعريفات الأصوليين للعرف، وتحليلها، يظهر أن أجمعها، وأمنعها، وأسلمها من الاعتراضات، هو التعريف الخامس، وهو الأشهر على لسان الأصوليين.

شرح التعريف[2]:

- **" ما "**: من صيغ العموم تشمل القول والفعل.
- **" استقر في النفوس"**: قيدٌ يخرج به ما يحصل عن طريق الندرة؛ فإنه لا يستقرُّ ولا يُعَدُّ عرفاً.
- **" من جهة العقول"**: قيد احترز به عمَّا استقر في النفوس من جهة الأهواء والشهوات؛ كتعاطي الخمر والمسكرات، وهو احتراز أيضاً عمَّا استقر بسبب حادث خاص؛ كفساد الألسنة الناشئ عن اختلاط الأعاجم بالعرب.
- **" وتلقته الطباع السليمة بالقبول"**: قيد احترز به عمَّا تألفه الطباع غير السليمة، ويحترز به أيضاً عمَّا أنكرته الطباع أو بعضها؛ فإنه نُكْرٌ لا عُرْف.

عرف الأصوليون العرف بأنه: **"هو ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الأمة بالقبول"**[3].

(1) انظر: الزرقا: المدخل الفقهي العام 873.

(2) انظر : أبا سنة: العرف والعادة 8 ، الحبش: شرح المعتمد 61/1.

(3) انظر: الجرجاني: التعريفات 193/1، البجيرمي: تحفة الحبيب على شرح الخطيب 170/1. الحبش: شرح المعتمد 61/1 ، أبا سنة : العرف والعادة 8.

المطلب الثاني: أقسام العرف:

تعددت تقسيمات الأصوليين للعرف، وتنوعت بناء على اعتبارات عدة، أشهرها ثلاثة، وفيما يلي عرضها بإيجاز:

أولاً: أقسام العرف بحسب حقيقته: وينقسم إلى قسمين:

1- **عرف قولي:** نحو تعارف قوم بإطلاق لفظ لمعنى؛ بحيث لا يتبادر عند سماعه إلا ذاك المعنى[1].

ومن أمثلته: إطلاق الدرهم على النقد الغالب، وكذلك إطلاق لفظ "حيوان" على ما سوى الإنسان من أنواع الحيوانات، ومنه تعارف الناس على عدم إطلاق لفظ اللحم على السمك،

ولحوم الطير[2].

2- **عرف عملي:** وهو ما تعارف الناس عليه، وجرى عليه العمل عندهم.

ومن أمثلته: بيوع المعاطاة، وتقسيط الأثمان، والأجور، وتعطيل يوم في الأسبوع، وقسمة المهر إلى معجَّل ومؤجَّل، والقبض والأداء[3].

ثانياً: أقسام العرف بحسب من يصدر عنه: وينقسم إلى قسمين:

1- **عرف عام:** وهو الشائع في أغلب البلاد أو كلِّها بين الناس، على اختلاف أزمانهم، وبيئاتهم؛ كالاستصناع في الألبسة، والحاجيات، والأدوات، وكبيع المعاطاة، وتأجيل بعض المهر إلى المستقبل، ودخول الحمام من غير تعيين زمن ولا تقرير أجر[4].

(1) انظر: ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير 350/1 ، الزرقا: المدخل الفقهي العام 875/2.

(2) انظر: ابن أمير الحاج: التقرير والتجبير 350/1 ، السمعاني: قواطع الأدلة 193/1 ، الزرقا: المدخل الفقهي العام 875/2.

(3) انظر: ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير 350/1، حيدر: درر الحكام 41/1، الصالح : مصادر التشريع الإسلامي 350.

(4) انظر: القرافي: شرح تنقيح الفصول 194/3 ، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير 132/1 ، ابن عابدين: نشر العرف 18، الزرقا: المدخل الفقهي العام 877.

2- عرف خاص: وهو المختص ببلد، أو مكان دون آخر، أو طائفة من الناس دون أخرى[1].

ومثاله: أعراف أصحاب الحِرف والمهن؛ كعرف التجار مثلاً فيما يعد عيباً يجيز الفسخ، أو الرد، ودفع أثمان البضاعة المؤجلة كلَّ يوم خميس، وتقسيط ثمن بضاعة معينة أقساطاً معلومة، ودفع أجور المحلات سنوياً، والمنازل شهرياً، ودفتر البياع.

ومن أمثلته أيضاً: تعارف الناس على الذهاب إلى العروسين صباح اليوم الثاني، وتعارف بعض الأقوام على أن يكون الأثاث للزوجة لا للزوج، ومن هذا النوع من الأعراف، والاصطلاحات الخاصة بكل فنٍّ، أو علمٍ من العلوم، أو بلدة أو قريةٍ معينة[2].

ثالثاً : أقسام العرف بحسب مشروعيته: ينقسم إلى قسمين:

1- **عرف صحيح:** هو ما تعارف عليه الناس، ولم يقم دليل شرعي على فساده، فلا يُحَرِّم حلالاً، ولا يُحِلُّ حراماً[3].

ومن أمثلته: تقديم هدايا الخطوبة، وتعارف الناس أن الزوجة لا تنتقل إلى بيت زوجها إلا بعد قبض جزء من المهر، وقسمة المهر إلى معجل ومؤجل، والاحتكام إلى العرف في الأيمان، والنذور، والطلاق، ومنه أيضاً، ألفاظ البيع والشراء والهبة والصلاة والزكاة والحج والطلاق والوفاة[4].

2- **عرف فاسد:** وهو ما تعارفه الناس وقام الدليل الشرعي على فساده وبطلانه؛ بأن أحلَّ حراماً، أو حرَّم حلالاً[5].

(1) الزرقا: المدخل الفقهي العام 877/2.

(2) انظر: القرافي: الفروق 234/2، الزركشي: البحر المحيط 393/1، الزرقا : المدخل الفقهي العام 778\2.

(3) خلّاف: علم أصول الفقه 89/1.

(4) انظر: الزركشي: البحر المحيط 392/1 ، خلّاف: علم أصول الفقه 89/1.

(5) خلّاف: علم أصول الفقه 89/1.

ومن أمثلته: تعارف الناس على بعض العقود الربوية، والتعامل بها مع المصارف، واختلاط النساء بالرجال في المناسبات العامة، وتقديم الخمور في الأعياد، والرقص، والغناء، والمجون، والسفور.

ومنه أيضاً: صنع أهل الميت طعاماً للمعزين، ومشي النساء وراء الجنائز، وزيارة القبور في العيدين، ولطم الخدود، وشق الجيوب، وإضاءة الشموع على المقابر[1].

المطلب الثالث: حقيقة المرونة:

أولاً: المرونة لغة: مشتقة من مَرَنَ يَمْرُنُ مَرَانةً ومُرُونةً، وتأتي في اللغة بمعانٍ عديدة، أقربها إلى المعنى الاصطلاحي المعاني الثلاثة الآتية:

1- **السهولة واللين:** يقال مرنته؛ أي ألنتهُ، ومرن الشيء إذا لان، ومنه المارن، وهو ما لان من الأنف، وفَضُلَ عن القصبة[2].

2- **التدريب والتمرين:** ومنه قولهم: مُرِّن على الشيء؛ إذا ألفه فدرب عليه وتمرّن، ومرّن عليه فتمرن: دربه فتدرب[3].

3- **الاستمرار:** يقال: مَرُنَتْ يدُ فلان على العمل؛ أي استمرت[4].

ثانياً: المرونة اصطلاحاً: مصطلح المرونة من المصطلحات الحادثة، ظهر نتيجة ما روّجه المستشرقون وأمثالهم من شبهات وشكوك مبنية على التعصب، وعقلية المتحامل، وهي تتهم الشريعة بالجمود، وعدم مسايرتها للتطور، وعدم قدرتها على مواجهة أحداث الزمان، وروح العصر[5].

لذا فإن تعريفات هذا المصطلح كانت دائرة حول هذه الفكرة، وفيما يلي عرض لخمسة من أقوال العلماء في بيان مفهومها:

---

(1) انظر: الزرقا: المدخل الفقهي العام 778/2، خلّاف: علم أصول الفقه 89/1 ، الصالح: مصادر التشريع الإسلامي 336.

(2) انظر: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة 251/5 ، ابن منظور: لسان العرب 403/13.

(3) انظر: ابن منظور: لسان العرب 403/13 ، الفيروز آبادي: القاموس المحيط 1592/1.

(4) انظر: الزبيدي: تاج العروس 159/36 ، ابن منظور: لسان العرب 403/13.

(5) انظر: القرضاوي: عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية 11.

1- عبر الدكتور يوسف القرضاوي عن مفهوم المرونة بأنها: **"سعة الشريعة الإسلامية، وقابليتها لمواجهة التطور البشري، والتغير الزماني والمكاني، مما يجعلها صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان"**(1).

2- أمّا الدكتور فتحي الدريني فقد عبَّر عنها بقوله: **"إمكانية الشريعة الإسلامية على مواجهة الحياة بقضاياها المتجددة المعقدة، والمتكاثرة"**(2).

3- أمّا الدكتور حسين الترتوري فقد عرفها بأنها: **"المقدرة على إعطاء الحلول لكل مشكلة تطرأ في حياة الناس في كل بيئة وعصر، وبيان حكم الشرع في كل نازلة تستجد"**(3).

4- وعرفها الدكتور أنس إغبارية بأنها: **"مسايرة الأحكام الشرعية المتغيرة للحوادث والمستجدات، ومراعاة المستثنيات؛ لتحقيق المصالح المعتبرة شرعاً"**(4).

5- استخدم الدكتور زياد مقداد مصطلح التطور مرادفاً للمرونة، وعرفه بقوله: **"تلك الصفة التي تكون معها النصوص الشرعية _من داخلها أو من خارجها_ قابلة لبيان الحكم في كل مسألة تجدُّ، أو قضية تحدث، وفقاً لضوابط معينة"**(5).

ثالثاً: تحليل التعريفات:

بعد النظر فيما ذكر من تعريفات للمرونة يجدر بي تسجيل جملة من الملاحظات تمهد للوصول إلى التعريف المختار، وهي خمس كالآتي:

1- إن التعريفات التي ذكرت _وخصوصاً الثلاثة الأُوَل_ ليست تعريفات حدّية؛ بل هي أقرب إلى الإنشاء؛ ويرجع ذلك إلى أنها سيقت في مجال الرد على شبهات الأعداء، وشكوكهم حول الشريعة، واتهامهم لها بالجمود، وعدم مواكبة التطور والأحداث، لذا فإن عناية الباحثين تركزت على دفع الشبهة وردها، كما أن المصطلح

(1) انظر: القرضاوي: عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية 11.
(2) الدريني: بحوث مقارنة في الفقه وأصوله 97/1.
(3) الترتوري: مصادر النظم الإسلامية، بحث في مجلة البحوث الإسلامية، عدد 27 ، 127.
(4) إغبارية: قواعد السعة والمرونة وتطبيقاتها الاقتصادية 8 .
(5) مقداد: التطور والثبات في فهم نصوص الشريعة 17.

من الوضوح بمكان؛ بحيث لا يبتعد كثيراً عن المعنى اللغوي المتمثل في الليونة، والسهولة، والاستمرارية.

2- تدور جلُّ التعريفات حول فكرة واحدة يتمحور حولها مصطلح المرونة، وهي سعة الشريعة وتكيّفها مع النوازل الطارئة، والحوادث المتجددة، وهذا لبّ التعريف وفحواه، وإن اختلفت التعبيرات فعبروا عنه: بـ " قابلية الشريعة" أو " إمكانية الشريعة" أو "مسايرة الأحكام الشرعية" .

3- إن مفهوم المرونة لا يعني التحلل من الأحكام الشرعية، ومسايرة الواقع كيفما كان من غير ضوابط ولا قواعد، إنما المرونة جارية في فروع الشريعة، وفي قواعدها العامة التي تستوعب النوازل، وتجيب عليها.

أما أحكام العقيدة، وقواعد الأخلاق، والأنظمة الإسلامية، فهي ثابتة لا يمكن أن تتغير أو تتبدل، وإلاّ أصبح الدين أُلعوبة في يد المجانين، ومن هنا لزم تقييد المرونة بموافقتها لضوابط الشريعة، وقواعدها العامة، كما في تعريف الدكتور مقداد.

4-إن الثمرة المرجوة من مرونة الشريعة الإسلامية هي تحقيق مصالح العباد، من خلال تطبيق أحكام الشريعة، كما أشار إلى ذلك تعريف القرضاوي وإغبارية، وقد أثبت الواقع أن الشريعة على مدار القرون السالفة امتازت بتلك الصفة، حيث لبَّت حاجات الأمة، وأعطت الحلول لمشاكلها، وصلحت الأمة بها، ولم يفسد حالها إلا يوم أقصى الاحتلال الأجنبي الشريعة، وأحلَّ مكانها القوانين الوضعية الوضيعة.

5- يمكن تدوين جملة من الملاحظات والاعتراضات على التعريفات السالفة، وهي ثلاث كما يلي:

أ- التعريفات الثلاثة الأُوَل طويلة، وبها حشو، وهي أقرب إلى الإنشاء والشرح منها إلى التعريف الحدّي، كما سبق أن ذكرت .

ب- التعريف الرابع: يتضمن وصفاً للأحكام الشرعية بلفظ "المتغيرة"، وهذه إشارة إلى أن المرونة إنما تكون في الأحكام الشرعية القابلة للتغيير، وهناك أحكام أخرى ثابتة غير قابلة للتغيير أو التبديل، كما أن التعريف يتضمن الغاية من مرونة الشريعة، وهذا ما يجعله جيداً بالنظر إلى غيره، إلا أنه لم يُشِرْ إلى الضوابط التي تنضبط بها المرونة.

ت- أما التعريف الخامس: فهو أدقُّ التعريفات؛ إلا أنه غير جامع لمفهوم المرونة أو التطور بشكل

عام، فهو يقتصر على مرونة النصوص الشريعة، ومن المعلوم أن المرونة أو التطور في النصوص، وفي غيرها، مما لا نص فيه.

وقد يجاب عن ذلك: بأن بحث الدكتور مقداد انصبَّ على النوع الأول، وهو ما أشار إليه عنوانه "التطور والثبات في فهم نصوص الشريعة" .

رابعاً: التعريف المختار:

بعد النظر في التعريفات وتحليلها يجدر بي جمع تعريف من بينها، يتلافى الاعتراضات التي استدركت عليها، ويتضمن النقاط التي أشير إليها، ليكون تعريف المرونة كالآتي:

" تلك الصفة التي تجعل الشريعة الإسلامية تتكيف مع النوازل، وتراعي الزمان والمكان والعوائد؛ بما يحقق المقاصد المعتبرة، وينضبط بالضوابط الشرعية".

إن الظاهر أن المعاني اللغوية للمرونة ومفرداتها تتصل فيما بينها، وبالمعنى الاصطلاحي أيضاً، إذ الشريعة سهلة لينة، وبالتالي استمرارها وصلاحيتها في كل زمان ومكان، وهذا يتطلب من المجتهد ما يشبه تمريناً وتدريباً؛ لأحكامها لتوافق تلك المقاصد.

المبحث الثاني

دور العرف في مرونة الشريعة الإسلامية

المطلب الأول: بيان استناد الشريعة الإسلامية إلى العرف:

إن كثيراً من الأحكام تستند إلى العرف؛ باعتباره مصدراً تشريعياً، والقرآن والسنة يشهدان بذلك، فكثير من أحكامهما قيدت بأعراف الناس وعاداتهم، كما أن اجتهادات الصحابة ﷺ والقواعد الكلية تعضد الاستناد إليه، وبيان ذلك كالآتي:

1. قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾[1].

وجه الدلالة: ربط الله تعالى الإنفاق في الآية بالعرف، فدلت على اعتباره في بناء الأحكام عليه، وربط الحلال والحرام به[2].

2. حديث عائشة ﷺ وفيه قَالت: هِنْدُ يَا رَسُولَ اللَّهِ: إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ؛ فَهَلْ عَلَيَّ جُنَاحٌ أَنْ آخُذَ مِنْ مَالِهِ مَا يَكْفِينِي وَبَنِيَّ؟ قَالَ: (**خُذِي بِالْمَعْرُوفِ**)[3].

وجه الدلالة: دلَّ الحديث على ربط الأخذ من المال بالمعروف، والمراد به هو القدر الذي جرت العادة أنه الكفاية [4]، فدلَّ على أن العرف مقيِّدٌ للأحكام الشرعية.

3. اجتهادات الصحابة ﷺ مليئة بمراعاة العرف؛ وبناء الأحكام وفقه، ومن شواهد ذلك إجمالاً هذه الأمثلة الثلاثة:

أ- ما ورد من زيادة عمر ﷺ لعقوبة شارب الخمر عما كان عليه الأمر زمن النبي ﷺ وأبي بكر ﷺ؛ لما وجد من اجتراء الناس عليه، وتحاقرهم لعقوبته، فأراد ردعهم عن شربها[5].

ب- ما جاء عن عثمان ﷺ أنه أمر ببيع ضوال الإبل بعد تعريفها، مع أن النبي ﷺ أمر بتركها حتى يأتي صاحبها؛ حفظاً لأموال الناس، ولما رأى من ضعف الوازع الديني عند الناس، فخشي أن تضيع على صاحبها[6].

---

(1) سورة البقرة: الآية 233.

(2) انظر: ابن العربي: أحكام القرآن 390/1.

(3) مسلم: صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب قضية هند ، 1338/3، ح1713.

(4) انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن 172/18.

(5) جاء عن البيهقي في سننه: أن خالد بن الوليد ﷺ أرسل إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ يقول: (**إِنَّ النَّاسَ قَدِ انْهَمَكُوا فِي الْخَمْرِ وَتَحَاقَرُوا الْعُقُوبَةَ فِيهِ فَسَأَلَ عُمَرُ ﷺ عَلِياً ﷺ فَقَالَ: نُرَاهُ إِذَا سَكِرَ هَذَى وَإِذَا هَذَى افْتَرَى وَعَلَى الْمُفْتَرِي ثَمَانُونَ، فأرسل عمر ﷺ مبلغاً خالداً بما قال علي ﷺ).** البيهقي: السنن الكبرى، كتاب الأشربة والحد فيها، باب مَا جَاءَ فِي عَدَدِ حَدِّ الْخَمْرِ، ح17994، 320/8. قال عنه الألباني: ضعيف. انظر: الألباني: إرواء الغليل 59/8.

(6) جاء عن البخاري في صحيحه: (أن الرسول ﷺ سئل عن ضالة الإبل، فَغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى احْمَرَّتْ وَجْنَتَاهُ - أَوِ احْمَرَّ وَجْهُهُ - وَقَالَ: مَا لَكَ وَلَهَا، مَعَهَا حِذَاؤُهَا وَسِقَاؤُهَا حَتَّى يَأْتِيَهَا رَبُّهَا). البخاري: صحيح البخاري، كتاب في اللقطة، باب ضالة الإبل، ح 2427، 124/3.

ت- جاء عن عائشة ﵂ أنها رأت منع النساء من حضور المساجد، حيث قالت: **(لَوْ رَأَى رَسُولُ اللهِ ﷺ مَا أَحْدَثَ النِّسَاءُ لَمَنَعَهُنَّ الْمَسْجِدَ، كَمَا مُنِعَتْ نِسَاءُ بني إسرائيل)**[1]؛ وذلك لما تغير زمن النساء وعاداتهن، من خروجهن بالزينة، والطيب، وحسن الثياب، فكان هذا مفسدة لا يؤمن منها[2].

فهذه اجتهادات الصحابة ﵃ ومثلها كثير، وهي مستندة إلى العرف، تتغير بتغيره، وتثبت بثباته.

4. القواعد الكلية التي قعدها العلماء والتي تعتبر العرف مستنداً عند غياب النص، ومنها: قاعدة" العادة محكمة "، و" لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان"، و" المعروف عرفاً كالمشروط شرعاً"، و" استعمال الناس حجة يجب العمل به"[3]، كل هذا يشهد باعتبار العرف وجعله مقيداً للأحكام الشرعية.

المطلب الثاني: وجه المرونة في اعتماد العرف مصدراً تشريعياً:

إن الشريعة الإسلامية وبفضل اعتمادها على العرف، تتحقق لها مرونة، تمكنها من مسايرة الواقع، والتغير حسب الزمان والمكان والأحوال.

ومن المعلوم بداهة، ولا يكاد يختلف فيه اثنان، أنه ليس كل عرف معتبراً في الشرع، وإنما العرف الصحيح هو المقبول، وهو المؤثر في الأحكام، بينما العرف الفاسد لا تأثير له؛ لأنه مردود اتفاقاً[4].

أما أحكام الشريعة التي يؤثر فيها العرف، والتي تقبل التغير بتغيره فليس كلها، وإنما تلك الأحكام المبنية على المصلحة زماناً ومكاناً وحالاً، فإنها هي التي تقبل التغير

وقال ابن شهاب الزهري: (كَانَتْ ضَوَالُّ الْإِبِلِ فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ إِبِلًا مُؤَبَّلَةً تَنَاتَجُ لَا يَمَسُّهَا أَحَدٌ، حَتَّى إِذَا كَانَ زَمَانُ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ أَمَرَ بِتَعْرِيفِهَا، ثُمَّ تُبَاعُ، فَإِذَا جَاءَ صَاحِبُهَا أُعْطِيَ ثَمَنَهَا). مالك: موطأ مالك، كتاب الأقضية، بَاب الْقَضَاءِ فِي الضَّوَالِّ، ح2810، 4/1099.

(1) مسلم: صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المسجد، ح445، 1/329.

(2) انظر: النووي : شرح مسلم 6/178.

(3) انظر: ابن نجيم: الأشباه والنظائر 1/39، السيوطي: الأشباه والنظائر 1/89، حيدر: درر الحكام 1/43 ، الزرقا: شرح القواعد الفقهية 1/84.

(4) انظر: الشاطبي: الموافقات 2/498.

والمرونة، بينما تلك الأحكام الثابتة التي لا تتغير بحسب الأزمنة والأمكنة؛ كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، مما لا يتطرق إليه تغيير، ولا اجتهاد يخالف ما وضع له، فإن هذا النوع من الأحكام لا يؤثر فيه العرف؛ لأنه ثابت(1).

إن العرف بطبيعته عرضة للتغير والتبدل من زمن إلى آخر، لذا فإن أحكامه التي تُبنى عليه مآلها إلى التغير إذا ما تغير العرف، فتدور معه كيفما دار، وتبطل معه إذا بطل(2).

وقد حكى القرافي الإجماع على أن الأحكام التي أساسها العرف والعادة تتبدل وتتغير تبعاً لتغير العرف والعادة التي بُنيت عليها، فقد قال: " إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع، وجهالة في الدين؛ بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير بتغير الحكم فيه، عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة "(3).

ونظراً لأهمية العرف، وتأثيره في الأحكام؛ كان من شروط الاجتهاد معرفة عادات الناس؛ إذ إن كثيراً من الأحكام تختلف باختلاف الزمان؛ لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان؛ بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً، للزم منه المشقة، والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التيسير، ودفع الضرر والفساد(4).

وعلى هذا، فإن الأحكام المبنية على الأعراف إذا لم تتغير لتغير ما بنيت عليه، للزم المشقة والإضرار بالمكلفين، وهذا مرفوع شرعاً؛ إذ الشريعة قائمة على رفع الحرج والمشقة والضرر عنهم، فحينها يكون المجتهد قد افترى على الشريعة، وخالف قواعدها، وجنى عليها بما ليس فيها.

(1) انظر: ابن قيم الجوزية: إغاثة اللهفان 330/1.
(2) انظر: القرافي: الفروق 32/1.
(3) انظر: القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام 97.
(4) انظر: ابن عابدين: رسائل ابن عابدين 125/2.

يقول ابن القيم : " ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم، وعوائدهم، وأزمنتهم، وأحوالهم، وقرائن أحوالهم، فقد ضلَّ وأضلَّ، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم، وعوائدهم، وأزمنتهم، وطبائعهم، بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم؛ بل هذا الطبيب الجاهل، وهذا المفتي الجاهل، أضر ما على أديان الناس وأبدانهم "[1].

ومن نافلة القول الإشارة إلى أن تغير الأحكام بتغير الأعراف ليس تغيراً في أصل الخطاب الشرعي أو نسخاً به؛ لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي، ويعني ذلك أن العرف إذا تغير اقتضى حكماً يلائمه، تبعاً لتغير مناط الحكم وجوداً وعدماً[2].

إن من جوانب مرونة العرف _بالإضافة إلى ما سبق_ دوره في فهم النصوص وتفسيرها، وبالتالي تطبيقها على الفروع والحوادث، فهذه الشريعة لا يمكن فهمها إلا بالإحاطة بالعرف الذي جاءت به، وفي ذلك يقول الشاطبي: " لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم؛ فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثمة عرف، فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جار في المعاني، والألفاظ، والأساليب "[3].

المطلب الثالث: تطبيقات اجتهادية على دور العرف في مرونة الشريعة الإسلامية:

من التطبيقات الاجتهادية على دور العرف وأثره في مرونة الشريعة الإسلامية: تقدير نصاب زكاة النقد في العصر الحاضر، فقد ورد عن رسول الله ﷺ تقديره نصابي الزكاة في النقود[4]، أحدهما بالفضة، وقدره مائتا درهم (تقدر بـ 595 غراماً) ، والثاني

(1) ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين 3/ 78.

(2) انظر: الشاطبي: الموافقات 1/ 49.

(3) المرجع السابق 2/ 131.

(4) جاء في حديث النبي ﷺ: **(لَيْسَ فِي أقل من عشْرين مِثْقَالا من الذَّهَب شَيْء، وَلَا فِي أقل من مِائَتي دِرْهَم شَيْء)**. الدارقطني: سنن الدارقطني، كتاب الزكاة، باب وجوب زكاة الذهب والورق ..، ح7، 2/ 93. قال الألباني: صحيح. انظر: الألباني: إرواء الغليل 3/ 292.

بالذهب، وقدره عشرون مثقالاً أو ديناراً (تقدر بـ 85 غراماً)، مع العلم أن صرف الدينار في ذلك الوقت كان يساوى عشرة دراهم.

فهل قصد رسول الله ﷺ وضع نصابين لزكاة النقد؟ حتى إذا تغير الحال في عصر من العصور؛ فانخفض سعر الفضة بالنسبة لسعر الذهب انخفاضاً كبيراً؛ ظل نصاب الفضة مقياساً لوجوب الزكاة، وصار من يملك مائتي درهم تجب في حقه الزكاة، وإن لم تساوِ عشرين مثقالاً، ولا نصف ذلك ؟!

يجيب الدكتور يوسف القرضاوي عن ذلك؛ بأن النبي ﷺ لم يقصد نصابين متفاوتين؛ بل هو نصاب واحد، ومن يملكه اعتبر غنياً، ووجبت عليه الزكاة، وإنما قُدِّر النصاب بعملتين؛ لأن العرف جرى بالتعامل بهما في عصر النبوة، فجاء النص بناء على العرف القائم، فإذا تغير الحال في عصرنا، وانخفض سعر الفضة بالنسبة لسعر الذهب انخفاضاً هائلاً، لم يجز لنا أن نقدر النصاب بمبلغين متفاوتين غاية التفاوت.

فليس من المعقول أن نعتبر شخصاً غنياً إذا قُدّر نصابه بالفضة، ونعتبر من يملك أضعاف ذلك فقيراً إذا قدر نصابه بالذهب.

لذا فإن الفهم السليم للنص وفق العرف الذي ورد فيه، وعرفنا الذي نعيشه يقتضي تحديد نصاب واحد؛ للتفاوت الكبير بين الذهب والفضة، فيقدر بالذهب الأقرب إلى الأنصبة الأخرى؛ بخلاف الفضة فهو زهيد؛ ولأن النصاب حد أدنى للغنى، ومن يملك نصاب فضة لا يعد غنياً في عرفنا، فكان للعرف الأثر الكبير في فهم النص وتفسيره، ومن ثم تطبيقه على الواقع المعاصر.

أسباب تغير العرف وتتماته:

إن العرف هو السبب الرئيسي لتغير الأحكام، ويندرج تحته أسباب فرعية بمثابة تتمات له، هي تغير المكان، والزمان، والأحوال[1]، وفيما يلي بيانها:

(1) انظر: ابن عابدين : رسائل ابن عابدين 124/2، القرافي : الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام 68، ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين 425/2، الزرقا: المدخل الفقهي العام 941/2، القرضاوي: موجبات تغير الفتوى 41، الكندي: التيسير في الفتوى 113.

1. **تغير المكان:** لا شك أن للبيئة المكانية تأثيرها على التفكير والسلوك، ومن هنا نرى أن البدو مختلف عن الحضر، والريف مختلف عن المدينة، والبلاد الحارة تختلف عن الباردة، والشرق مختلف عن الغرب، ودار الإسلام غير دار الحرب وغير دار العهد، وكل مكان من هذه الأماكن له تأثيره في الحكم على خلاف مقابله.

ومن الشواهد على اعتبار المكان في الأحكام:

أ- ما جاء في حديث عَائِشَةَ ﵂ قَالَتْ قُلْتُ: **(يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلاَ نَبْنِى لَكَ بِمِنًى بَيْتًا، أَوْ بِنَاءً يُظِلُّكَ مِنَ الشَّمْسِ فَقَالَ: لاَ إِنَّمَا هُوَ مُنَاخُ مَنْ سَبَقَ إِلَيْهِ)**[1].

وجه الدلالة: إنَّ الحديث يبين أن مكان منى ليس مختصاً بأحد، إنما هو موضع المناسك من رمي

وذبح وحلق وغيرها، فلا يجوز البناء فيها لأحد؛ لئلا يكثر بها البناء فتضيق على الحاج، فكان عرف المكان مؤثراً في الحكم.

ب- وكذا ما جاء عن معاذ بن جبل ﵁ **(ائتُوني بعَرْضٍ ثيابٍ خَميصٍ، أَو لَبيسٍ في الصدقة، مكان الشعير والذُّرة، أَهوَنُ عليكم، وَخَيْرٌ لأصحاب رسولِ الله ﷺ بالمدينة)**[2].

وجه الدلالة: إن معاذاً ﵁ راعى حال أهل اليمن، وما اشتُهرت به بلادهم من صناعة الثياب ونسجها[3]، فأخذ الزكاة منها، وهذا دليل على أن مراعاة عرف المكان مؤثر في فتواه ﵁.

---

(1) أبو داود: سنن أبى داود، كتاب المناسك، باب تَحْرِيمِ حَرَمِ مَكَّةَ، ح2021، 369/3، وقال عنه المحقق الأرنؤوط: إسناده ضعيف.

ومما جاء في معنى الحديث: أن من سبق إلى مكان فهو أحق به، وليس لأحد أن يقيمه من مكانه الذي هو فيه؛ لأن كون الإنسان يأتي بعده ويقيمه من مكانه ويجلس فيه ليس بلائق، فالسابق إلى المكان هو أحق به، والأشياء المباحة والأشياء التي هي للناس عموماً إذا سبق أحد إلى شيء منها فإن له ذلك. انظر: العباد: شرح سنن أبي داود 339/10.

(2) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الزكاة، بَابُ الْعَرْضِ فِي الزَّكَاةِ ، ح1447، 116/2.

(3) انظر: الصنعاني : سبل السلام 124/2، القرضاوي: فقه الزكاة 804/2.

إن تغير المكان _بلا شك_ عامل مهم مؤثر في الأحكام، وهذا ما حدا بالإمام الشافعي أن يغير اجتهاده من قديم في العراق إلى جديد في مصر؛ مراعاة لاختلاف البيئة المكانية.

ومن التطبيقات الاجتهادية لتغير المكان، وتأثيره في الأحكام:

أ. جواز التيمم بالثلج في بلاد القطبين، فإن الله أمرنا بالتيمم بالصعيد الطيب **﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا .. ﴾**[1]، لكن تلك البلاد كل ما حول المكلفين فيها ثلوج؛ فاقتضى ذلك جواز التيمم بالثلج؛ مراعاة للمكان.

كما أن تلك البلاد تستخدم الكلاب لجرّ عرباتهم؛ لأنها تتحمل البرد الشديد؛ فأشبهت الأنعام في جواز اقتنائها استثناء من النهي، وذلك مراعاة لتغير العرف المكاني[2].

ب. البلاد التي لا يتمايز فيها الليل والنهار، لدرجة أن الشمس لا تغيب عنها صيفاً ولا تطلع شتاء، فإنه يجب في حقهم أن يصلوا الصلوات الخمس في كل أربع وعشرين ساعة، وأن يقدروا لها أوقاتها، ويحددوها معتمدين في ذلك على أقرب بلاد إليهم تتمايز فيها أوقات الصلوات المفروضة بعضها من بعض؛ وذلك مراعاة للعرف المكاني[3].

ومن الاعتبارات التي تؤثر في الأحكام الشرعية، وخاصة للأقليات المسلمة في الغرب، مما يتعلق بفقه المكان ثلاثة أشياء[4]:

- تقسيمات دار الإسلام ودار الحرب، وما يختص بكل دار من أحكام.
- الاختلاف في طول الليل والنهار.

---

(1) سورة النساء: الآية 43.

(2) انظر: القرضاوي: موجبات تغير الفتوى في عصرنا 45، يحيى جاد : فهم الوقائع والعناية به، مقال على موقع الألوكة : http://majles.alukah.net/t60873/ .

(3) انظر: قرار هيئة كبار العلماء في السعودية، موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء: http://www.alifta.net/default.aspx?languagename=ar#1 ، موقع المجلس الأوربي للإفتاء: https://www.e-cfr.org/

(4) انظر: القرضاوي : المشكلات الفقهية للأقليات المسلمة في الغرب 47.

- اختلاف الأمصار اختلافاً يخرج عن المعتاد في البرودة والحرارة؛ كالقطبين.

2. **تغير الزمان:** يعدُّ تغير الزمان عاملاً مؤثراً في الأحكام الشرعية، وليس المقصود بتغير الزمان الانتقال من سنة إلى أخرى، أو من عقد إلى آخر، فهذا ليس هو المؤثر، إنما المقصود تغير الإنسان بتغير الزمان، ونسبة التغير إلى الزمان هي من باب التجوز؛ لأن الزمن هو الوعاء الذي تجري فيه الأحداث والأفعال، وتتغير فيه الأعراف والعوائد[1].

وقد عبَّر بعض الفقهاء عن هذا التغير بفساد الزمان، والحقيقة أن الزمان لا يفسد، إنما يفسد الناس[2]، وتتغير أخلاقهم من الصلاح إلى الفساد، ومن الاستقامة إلى الانحراف، ومن الأخوة إلى الأنانية، وهذا ما جعل خليفة المسلمين عمر بن عبد العزيز ﷺ يقول: " تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور "[3].

ومن الشواهد على اعتبار الزمان في الأحكام:

أ. ما جاء في حديث أبي هريرة ﷺ قال رسول الله ﷺ **(إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا بِالصَّلَاةِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ)**[4].

وجه الدلالة: الحديث دليل على استحباب الإبراد بالظهر من شدة الحر لمن يمضي في جماعة؛ وذلك بتأخيره إلى آخر وقته[5]، وهذا الحكم إنما جاء على خلاف الأصل الداعي إلى التبكير في

الصلاة؛ مراعاة للظرف الزماني فيكون معتبراً في بناء الأحكام عليه.

(1) انظر: الباحسين : قاعدة العادة محكمة 219.

(2) انظر: ابن فرحون: تبصرة الحكام 154/2، الزرقا: شرح القواعد الفقهية 130/1.

(3) الشاطبي: الاعتصام 133/1، القرافي: الفروق 320/4، الزركشي : البحر المحيط 131/1.

(4) صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر، ح 615، 430/1.

(5) انظر: النووي : شرح مسلم 117/5.

ب. حديث بُسْرِ بْنِ أَرْطَاةَ ﷺ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: **(لاَ تُقْطَعُ الأَيْدِي فِي الْغَزْوِ)**[1].

وجه الدلالة: الحديث نهى عن إقامة الحد في الغزو خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله ﷻ من تعطيله أو تأخيره، ومن لحوق صاحبه بالمشركين حمية وغضباً[2]، فعطَّل العمل بحكم الأصل إلى آخر؛ مراعاة للظرف الزماني.

إنَّ تغير الزمان هو الذي جعل أبا يوسف ومحمداً صاحبا أبي حنيفة رحمهم الله جميعاً، يختلفون معه في عدد من المسائل، منها عدم الاكتفاء بظاهر العدالة في الشهادة؛ وذلك لأنهما أدركا الزمن الذي فشا فيه الكذب، وهو ما عبروا عنه بقولهم اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجة وبرهان[3].

وتغير الزمان الموجب لتبديل الأحكام الفقهية الاجتهادية قد يكون ناشئاً عن فساد الأخلاق، وفقدان الورع، وضعف الوازع، وهو المسمى بفساد الزمان، وقد يكون ناشئاً عن حدوث أوضاع تنظيمية، ووسائل زمنية جديدة من أوامر قانونية مصلحية، وترتيبات إدارية، وأساليب اقتصادية، ونحو ذلك.

ومن أمثلة هذا في الفقه المعاصر:

أ. تسليم العقار المبيع إلى المشتري لا يتم إلّا بتفريغ العقار وتسليمه فعلاً إلى المشتري أو تمكينه منه بتسليم مفتاحه ونحو ذلك، فإذا لم يتم هذا التسليم يبقي العقار معتبراً في يد البائع، فيكون هلاكه على ضمانه، ولكن بعد وجود السجل العقار أو ما يعرف بـ(الطابو) استقر الاجتهاد القضائي على اعتبار التسليم حاصلاً بمجرد تسجيل العقد فيه، وإن لم يحصل تسليم فعلي؛ إذ العبرة في الملكية العقارية لقيود السجل العقاري، لا للأيدي والتصرفات[4].

(1) الترمذي: سنن الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو، ح 1450، 52/4، قال ابن الاثير: إسناده صحيح. جامع الأصول 3/ 580.

(2) انظر: ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين 5/3.

(3) ابن عابدين: رسائل ابن عابدين 124/2.

(4) انظر: الزرقا : المدخل الفقهي العام 954/2.

ب. ومن أمثلة ذلك الإفتاء بجواز الاستئجار على تعليم القرآن ونحوه؛ وذلك لاختلاف الأوضاع التنظيمية والتراتيب الإدارية في الدولة الإسلامية، فقد انقطعت عطايا المعلمين كما كان في الصدر الأول، ولو اشتغلوا بالاكتساب من حرفة وصناعة يلزم من ذلك ضياع القرآن والدين، فأفتى المتأخرون بجواز أخذ الأجرة على التعليم والإمامة والأذان ونحوها؛ لاختلاف الأوضاع التنظيمية للبلاد الإسلامية في هذا الزمان(1).

3- تغير الحال: من الأسباب الفرعية التي تندرج تحت العرف والتي تؤثر في الأحكام الشرعية تغير الحال، فحال الضيق غير حال السعة، وحال المرض غير حال الصحة، وحال السفر غير حال الإقامة، وحال الحرب غير حال السلم، وحال القوة غير حال الضعف، وحال الشيخوخة غير حال الشباب، إذ يجب اعتبار خصوصيات الأحوال ولا يمكن أن تنزّل الأحكام في كل محلٍ على وجه واحد، فلكل محلٍ أحكامه التي تليق به.

ومن شواهد اعتبار الأحوال في الأحكام:

أ- حديث أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ بَعْضُ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنَ الأَنْصَارِ (أَنَّهُ اشْتَكَى رَجُلٌ مِنْهُمْ حَتَّى أُضْنِيَ فَعَادَ جِلْدَةً عَلَى عَظْمٍ فَدَخَلَتْ عَلَيْهِ جَارِيَةٌ لِبَعْضِهِمْ فَهَشَّ لَهَا فَوَقَعَ عَلَيْهَا فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيْهِ رِجَالُ قَوْمِهِ يَعُودُونَهُ أَخْبَرَهُمْ بِذَلِكَ وَقَالَ اسْتَفْتُوا لِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَإِنِّي قَدْ وَقَعْتُ عَلَى جَارِيَةٍ دَخَلَتْ عَلَيَّ، فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقَالُوا مَا رَأَيْنَا بِأَحَدٍ مِنَ النَّاسِ مِنَ الضُّرِّ مِثْلَ الَّذِي هُوَ بِهِ لَوْ حَمَلْنَاهُ إِلَيْكَ لَتَفَسَّخَتْ عِظَامُهُ مَا هُوَ إِلاَّ جِلْدٌ عَلَى عَظْمٍ فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَأْخُذُوا لَهُ مِائَةَ شِمْرَاخٍ فَيَضْرِبُوهُ بِهَا ضَرْبَةً وَاحِدَةً)(2).

(1) انظر: ابن عابدين: رسائل ابن عابدين 123/2، الشوكاني: السيل الجرار 573/1.

(2) سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب فِي إِقَامَةِ الْحَدِّ عَلَى الْمَرِيضِ، ح4474، 520/6. قال عنه المحقق الأرنؤوط: صحيح.

وجه الدلالة: الحديث دليل على اعتبار الأحوال ومراعاتها في بناء الأحكام وفقها، فقد خفف النبي ﷺ على الشيخ؛ لضعفه ومرضه، وأمر بجلده بشمراخ[1] دفعة واحدة، مع أن الأصل جلده مائة سوط، كما جاء في صدر الحديث، لكن خفف عنه اعتباراً لحاله.

ب- وكذا ما جاء في حديث عَائِشَةَ ﵂ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ **(أَقِيلُوا ذَوِي الْهَيْئَاتِ[2] عَثَرَاتِهِمْ إِلاَّ الْحُدُودَ)**[3].

وجه الدلالة: الحديث دليل على مراعاة ذوي الهيئات وأصحاب المقامات فيما يصدر عنهم من زلات وهفوات، فالأولى في حقهم الستر والعفو؛ مراعاة لحالهم ومكانتهم[4]، فيكون الحديث دليلاً على اعتبار الأحوال في الأحكام الشرعية.

ومما يندرج تحت اعتبار الأحوال التي تؤثر في الأحكام الشرعية مراعاة حال المستفتي من حيث الضرورة أو الحاجة، وعمومها أو خصوصها، فيتغير الحكم بناء عليها فما يباح لشخص قد لا يباح لجماعة، وما يباح في حالة الضرورة لا يباح في غيرها، من هنا نقل عن ابن عباس فتواه بإباحة الاستمناء لمن خشي الوقوع في الزنا[5].

وكذا مراعاة مآل الحكم في حق المستفتي، والنظر إلى قصده، وتحري نيته بالقرائن والأمارات، فقد يكون قصده التحايل على الدين بإسقاط واجب أو تحليل محرم،

---

(1) **الشمراخ:** عثكال أو عذق النخل الذي يكون فيه الرطب وكل غصن من أغصانه يسمى شمراخ. انظر: ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث 500/2 ، ابن منظور: لسان العرب 31/3.

(2) نقل عن الشافعي قوله في شان هذا الحديث: "سمعت من أهل العلم من يعرف هذا الحديث يقول يتجافى الرجل ذي الهيئة عن عثرته ما لم تكن حداً، قال: وهم الذين لا يُعرفون بالشر، فيزل أحدهم الزلة. انظر: الزرقاني: شرح الزرقاني 206/4، البغوي شرح السنة 330/10.

(3) أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب فِي الْحَدِّ يُشْفَعُ فِيهِ، ح4377، 6/ 428. قال عنه المحقق الأرنؤوط: حديث جيد بطرقه وشواهده.

(4) انظر: الشوكاني: سبل السلام 38/4.

(5) انظر: العبدري: التاج والإكليل 293/6، النووي: المجموع 421/16، ابن تيمية: مجموع الفتاوى573/10.

فتكون الفتوى مراعية لكل ذلك، وهذا ما صنعه ابن عباس ﷺ لما أحسَّ غضباً من المستفتي فأفتاه بعدم قبول توبة القاتل مع أن مذهبه المفتى به هو قبول توبته ولما سُئل عن ذلك قال: **(إني رأيته مغضبًا)**[1].

ومن الأمثلة الاجتهادية في هذا السياق والتي يجب فيها مراعاة الأحوال في الأحكام الشرعية، مراعاة حال الأقليات المسلمة التي تعيش في المجتمعات الغربية، والإجابة على قضاياهم في ضوء حالهم وواقعهم، ومن هذه القضايا التجنس بجنسية الدول غير الإسلامية، فإن الحكم فيها يختلف بناءً على الأحوال، فالدول التي في حالة حرب بين المسلمين أخذ جنسيتها حرام؛ لأنه ولاء للأعداء وخروج عن الإسلام، أما في الأحوال العادية والتي لا تكون فيها الدول محاربة للمسلمين فأخذ جنسيتها جائز؛ لما فيه من منعة وقوة للمسلمين في الحفاظ على حقوقهم وانتزاعها بالقانون، وحينها يلجأ المسئولون في تلك الدول عند الانتخابات إلى خطب ودِّ المسلمين؛ لكسب دعمهم وبالتالي يصبح المسلمون أهل قوة ومنعة ولهم الحقوق كغيرهم من مواطني الدولة، وهذا الحكم ينسحب أيضا على الدخول في برلماناتهم ترشحاً أو انتخاباً[2].

ومن باب الإنصاف القول أن ما تتمتع به تلك البلاد الغربية غير المسلمة من حرية ونمو اقتصادي جعل المضطهدين والفقراء في بلادهم يفرّون إلى تلك البلاد، والتجنس بجنسيتها؛ ليأخذوا حقوقهم التي عجزت أوطانهم أن تمنحها لهم.

من هنا فحمل الجنسية ليس في ذاته شراً ولا خيراً، وإنما يختلف الحكم حسب الأحوال، وما يترتب على حملها من مصلحة للمسلمين أو ضرر بهم.

إن تغير الأحكام بحسب الزمان والمكان والأحوال لهو أكبر دليل على مرونة الشريعة الإسلامية، وكمالها وسعتها، وصلاحيتها لكل عصر، وهو دليل على أن العرف عامل مهم في مرونتها بإجابته على كثير من إشكاليات العصر، وحلّه لمعضلات الواقع، وبهذا تكون الشريعة الإسلامية شريعة الناس جميعاً، شريعة المرونة

(1) ابن أبي شيبة: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الديات، باب مَنْ قَالَ لِقَاتِلِ الْمُؤْمِنِ تَوْبَةٌ، ح28326، 362/9.

(2) انظر: القرضاوي: موجبات تغير الفتوى ص 65، مجموعة فتاوى موقع صيد الفوائد: http://www.saaid.net/Doat/Zugail/115.htm.

لا الجمود، والتطور لا التقوقع، وبالتالي تصلح لكل البشر على اختلاف أجناسهم وألوانهم، وأعرافهم وعاداتهم.

خاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خير المخلوقات، محمدٍ صلى الله عليه، وعلى آله ومن سار على دربه؛ لنيل أعلى الدرجات ... أما بعد:

يطيب لي في نهاية هذا البحث أن أسجل أبرز ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات، وهي كما يأتي:

أولاً: النتائج:

1. عرف العرف بأنه: "ما استقرَّ في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول".

2. تعددت تقسيمات الأصوليين للعرف بناء على اعتبارات عدة؛ فباعتبار حقيقته ينقسم إلى عرف قولي وآخر عملي، وباعتبار من يصدر عنه إلى عرف عام وآخر خاص، وباعتبار مشروعيته إلى صحيح وآخر فاسد.

3. تعريف المرونة هو: " تلك الصفة التي تجعل الشريعة الإسلامية تتكيف مع النوازل، وتراعي الزمان والمكان والعوائد؛ بما يحقق المقاصد المعتبرة، وينضبط بالضوابط الشرعية".

4. أجمع المجتهدون على أن الأحكام المبنية على العرف تتغير بتغيره؛ لأن العرف عرضة للتغير والتبدل، ولأن في تغييرها تيسيراً على المكلفين، ورفعاً للضرر والفساد عنهم.

5. إن للعرف دوراً في فهم نصوص الشريعة وتفسيرها، فإن عدل عن فهمها في ضوء العرف الذي جاءت به وقع الزلل في الاجتهاد؛ ومن تطبيقات ذلك تقدير نصاب النقد في عصرنا الحاضر بنصاب واحد هو الذهب؛ للتفاوت الكبير بين قيمة الذهب والفضة بخلاف العرف الذي جاءت وفقه النصوص.

6. يشهد باعتبار العرف وحجيته في بناء الأحكام وفقه، وفهمها في ضوئه، ومراعاة تغير المكان والزمان والأحوال، شواهد كثيرة قرآنية، ونبوية، واجتهادية، من سيرة السلف، وأخرى من المعقول.

7. من التطبيقات المعاصرة لتغير الأحكام بناء على تغير المكان، جواز التيمم بالثلج في بلاد القطبين، وجواز اقتناء الكلاب واستخدامها لجر العربات، وتقدير أوقات الصلوات في البلاد التي لا يتمايز فيها الليل والنهار بناء على أقرب البلاد إليهم.

8. التطبيقات المعاصرة لتغير الأحكام بتغير الزمان اعتبار تسجيل العقار بالسجل التجاري (الطابو) تسليماً، وإن لم يحصل تسليم فعلي، والإفتاء بجواز الاستئجار على تعليم القرآن والإمامة والآذان ونحوه؛ لاختلاف الزمان والتراتيب التنظيمية والإدارية فيه.

9. وتطبيقات تغير الأحكام بتغير الأحوال التجنس بجنسية الدول غير الإسلامية؛ فإنه يتغير وفقاً لحال البلد، فإن كان محارباً فأخذ جنسيته حرام، وإلا فالأصل الجواز، وكذا الدخول في برلمانه بالترشح والانتخاب.

ثانياً: التوصيات:

1. أوصي بتناول موضوع البحث بالدراسة والتعمق، فهو يحتاج إلى مزيد تأصيل وتطبيق، ويمكن للباحثين تناوله في دراساتهم ورسائلهم العلمية.

2. أوصي المتصدرين للإفتاء والدعوة، بمراعاة أعراف الناس وأحوالهم في فتياهم وخطاباتهم، وأن يرسموا صورة للإسلام المرن، الذي يجيب على تساؤلات الناس، ويحل مشاكلهم، بفهم سليم للنصوص، وتطبيق سديد.

3. التعاون مع المجلس الأوروبي للإفتاء، وعدم الخروج عن فتياه فيما يخص حال الأقليات المسلمة في أوروبا؛ لأنهم الأعرف بحال المسلمين عندهم، والأقدر على إعطاء اجتهاد مرن وحكم منضبط.

وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِين

المصادر والمراجع

1. **القرآن الكريم**.
2. **ابن الأثير:** مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، (ت606ه)، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية، بيروت، 1399ه _ 1979م.
3. **ابن النجار:** تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار، (ت 972ه)، شرح الكوكب المنير، مكتبة العبيكان، ط2، 1418ه _ 1997م.
4. **ابن أمير الحاج:** ابن أمير الحاج، (ت 879ه)، التقرير والتحرير في علم الأصول، دار الفكر، بيروت، 1417ه - 1996م.
5. **ابن تيمية:** شيخ الإسلام أحمد عبد الحليم بن تيمية، (ت728ه)، مجموعة الفتاوى، دار الوفاء، ط2، 1421ه_2001م.
6. **ابن تيمية:** شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، (ت728ه)، الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت.
7. **ابن حجر:** للحافظ أحمد بن على بن حجر العسقلاني، (773- 852ه)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1419ه- 1998م.
8. **ابن حزم:** الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، (ت465ه)، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، 1426ه _ 2005م.
9. **ابن حزم:** الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، (ت465ه)، جمهرة أنساب العرب، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط3، 1424ه-2003م.
10. **ابن رشد:** أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: 520ه)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 2، 1408 ه - 1988م.
11. **ابن فارس:** أحمد بن فارس بن زكريا، (ت390ه)، معجم المقاييس في اللغة، (دار الفكر: 1399ه_1979م).
12. **ابن فرحون:** الإمام برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم ابن الإمام شمس الدين محمد بن فرحون المالكي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، دار الكتب العلمية – لبنان، الطبعة الأولى 1995م.
13. **ابن قيم الجوزية:** محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751ه)، إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان، المكتب الإسلامي _ لبنان، ط: الثانية، 1408ه- 1988م.

14. **ابن قيم الجوزية:** محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الحديث، القاهرة، 1425هـ_2004م.

15. **ابن منظور:** الإمام محمد بن مكرم بن على بن أحمد الأنصاري بن محمد بن منظور، المشهور بابن منظور، (ت711هـ)، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ط6 ،1417هـ_1997م).

16. **ابن نجيم:** الإمام زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ).

17. **أبو داود:** سليمان بن الأشعث الأسدي السجستاني، (202 _ 275هـ)، سنن أبي داود، دار الكتاب العربي.

18. **أبو سنة:** أحمد فهمي أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر – مصر، 1947م.

19. **الأزهري:** الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، (ت370هـ)، تهذيب اللغة، (مصر. الجديدة، الدار المصرية، 1384هـ_1964م).

20. **الباحسين:** يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، قاعدة العادة محكمة، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الثانية 1432هـ ، 2012م.

21. **البجيرمي:** سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي، تحفة الحبيب على شرح الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ _ 1996م

22. **البخاري:** محمد بن إسماعيل البخاري، (ت256هـ)، صحيح البخاري، (دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ).

23. **البغوي:** أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: 516هـ)، شرح السنة، المكتب الإسلامي- دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، 1403هـ - 1983م.

24. **البيهقي:** أبو بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقي، (ت458هـ)، السنن الكبرى، مجلس دائرة المعارف، ط1، 1344 هـ .

25. **الترمذي:** أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، (209 _ 279هـ)، سنن الترمذي المسمى بالجامع الصحيح، (بيروت: دار الجيل، ودار العرب الإسلامي، ط2، 1998م).

26. **الجرجاني:** علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، التعريفات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403ه).

27. **الدارقطني:** على بن عمر الدارقطني، (306 _ 385هـ)، سنن الدارقطني، وبذيله التعليق المغني على الدارقطني: لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1424هـ _ 2004م.

28. **الدريني:** الدكتور محمد فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه وأصوله، مؤسسة الرسالة، ط1 ، 1414هـ_1994م.

29. **الزبيدي:** السيد محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني أبو الفيض، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، (مصر: دار الهداية).

30. **الزرقا:** أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، (ت1938م)، شرح القواعد الفقهية: دار القلم، ط2، دمشق، 1409هـ_1989م.

31. **الزرقا:** الشيخ مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام (الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد)، دار القلم، دمشق، ، ط1، 1418_1998م.

32. **الزركشي:** بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي، (745هـ _794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، وزارة الأوقاف، الكويت، ط2، 1413هـ_1992.

33. **السمعاني:** أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، (ت 489هـ)، قواطع الأدلة في الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418هـ _ 1999م.

34. **الشاطبي:** أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي(ت790هـ)، الاعتصام، مكتبة التوحيد.

35. **الشاطبي: أبو** إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، (ت 790هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، وعليه شرح جليل للشيخ عبد الله دراز، ط1، دار ابن عفان، 1417هـ/ 1997م .

36. **الشوكاني:** محمد بن على بن محمد الشوكاني، (ت1255هـ)، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم، ط1 .

37. **الصالح:** الدكتور محمد أديب الصالح، مصادر التشريع الإسلامي ومنهاج الاستنباط، مكتبة العبيكان.

38. **الصنعاني:** محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني، (ت1182هـ)، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1421هـ _ 2000م .

39. **العبدري:** الشيخ أبو عبد الله يوسف العبدري، الشهير بالمواق، (ت897هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ط2، 1398هـ.

40. **العز بن عبد السلام:** أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت 660هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار المعارف بيروت – لبنان.

41. **الفيروز آبادى:** مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادى (المتوفى: 817هـ)، القاموس المحيط، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، 1426 هـ - 2005م

42. **القرافي:** الإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري القرافي، (684هـ)، كتاب الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق، دار السلام، القاهرة، ط1 ، 1421هـ_2001م.

43. **القرافي:** شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي المالكي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام تحقيق الشيخ عبد الفتاح ابو غدة، مطبعة مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.

44. **القرافي:** الإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري، (684هـ)، كتاب الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق، دار السلام، القاهرة، ط1 ، 1421هـ_2001م.

45. **القرضاوي:** د. يوسف القرضاوي، عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، الديوان الأميري – قطر، 1994م.

46. **القرضاوي:** د. يوسف القرضاوي، موجبات تغير الفتوى في عصرنا، الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، لجنة التأليف والترجمة.

47. **القرضاوي:** د. يوسف القرضاوي: فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية، 1393هـ - 1973م.

48. **القرطبي:** أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، جامع بيان العلم وفضله، (بيروت: مؤسسة الريان – دار ابن حزم، ط 1، 1424ه.

49. **الكاساني:** علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، (ت587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق: محمد عدنان بن ياسين درويش، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، ط3، 1421هـ– 2000م.

50. **النووي:** أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي، (ت676هـ)، المجموع شرح المهذب، نشر زكريا على يوسف، القاهرة.

51. **النووي:** الإمام محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، (ت676هـ)، شرح صحيح مسلم، دار الفجر للتراث، ط1، 1420م _ 1999م.

52. **مالك:** الإمام مالك بن أنس الأصبحي، (ت179هـ)، موطأ مالك، (الدوحة: مؤسسة الشيخ زايد).

53. **مسلم:** الأمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، (206 _ 261هـ)، صحيح مسلم، (بيروت: دار الجيل ودار الأفاق الجديدة).

54. **مقداد:** د. زياد إبراهيم حسين مقداد، التطور والثبات في فهم نصوص الشريعة، أطروحة دكتوراة، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية – السودان، 1418هـ - 1997م.

55. **موقع المجلس الأوربي للإفتاء:** https://www.e-cfr.org/.

56. **موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء في السعودية:**
http://www.alifta.net/default.aspx?languagename=ar#1

57. **موقع شبكة الألوكة:** http://majles.alukah.net/ .

58. **موقع صيد الفوائد:** http://www.saaid.net/Doat/Zugail/115.htm.

مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية المجلد الأول العدد الأول (ديسمبر 2017 م)
مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية
ردمد : ISSN : 2588 – 1728
http://eddakhira.univ-ghardaia.dz

قراءة في آراء الإمام مالك السياسية

أ.د. أحمد أولاد سعيد
جامعة غرداية
ahmedos10@gmail.com

ملخص

تكتسي آراء الإمام مالك السياسية أهمية خاصة باعتباره من حملة آثار الصحابة أفهم الناس لشريعة الله التي شملت كل شيء. و مع أن ظروفا عديدة لم تسمح بتشكل نظرية سياسية مفصلة عند الإمام مالك إلا أن سمو الشورى و مسؤوليات الحاكم في إدارة الدولة – بحسن اختيار الموظفين و رعاية أحوال الرعية– قاعدتان أكدهما الإمام مالك بدقة و وضوح. يضاف إلى هذا الحسم في الشدة مع الحربيين والمجرمين، وفي المقابل اللين في المعاملة – إلى أقصى الحدود الممكنة – داخل المجتمع المسلم حفاظا على الدولة الإسلامية باعتبارها تقيم الشريعة و تجاهد لحمايتها، ومن هنا منع الخروج عليها. و في جميع هذه الآراء كان – رحمه الله– وثيق الصلة بصفاء العقيدة الإسلامية و مقاصد الشريعة المحمدية على مذهب المدينة المنورة.

الكلمات المفتاحية:

الإمام مالك، السياسة الشرعية، الفقه الإسلامي، المذهب المالكي

Abstract

Imam Malik's political views are especially important as a transmitter of Sahaba's (companions) opinions, the most understanding of Islam that included everything. Although many circumstances did not allow for the formation of detailed political theory at Imam Malik, however, the Shura Council and the responsibilities of the ruler in the administration of the state - by the good selection of staff and the welfare of the people - two rules confirmed by Imam Malik accurately and clearly. In addition to this decisiveness in the intensity with the infidels and criminals, contrariwise the maximum extent possible within the Muslim community in order to preserve the Islamic state as the establishment of the Sharia and strive to protect them, and thus prevent outrage. In all of these views, he - may Allah have mercy on him - was sturdy related to the purity of the Islamic faith and the intendeds of the Sharia Muhammadiyah on the doctrine of Medina.

Key words: Imam Malik, Sharia policy, Islamic jurisprudence, Maliki doctrine.

مقدمة:

نشأ الإمام مالك في ربوع الحرمين الشريفين، و تتلمذ على أشياخ المدينة يأخذ عنهم نهج السلف في سياسة الدنيا بالدين. و لذلك جاء موطّؤه – الذي لم يسبق إليه في الحديث و فقهه– مستوعبا أبواب الفقه من الطهارة إلى الجنايات، البيعة و الجهاد، على أسس من العقيدة المتمسكة بالأثر السليمة من الأهواء.

و مع أن النظام السياسي الإسلامي الشوروي قد تعطل– بالحكم الوراثي– وهو ما أبطأ التجاوب مع المعاملات السياسية[1] و أخر نمو الفقه السياسي الإسلامي بسبب انحسار ممارسته، و رغم أن الأوضاع السياسية زمن الإمام مالك قد كرست هذا الوضع بصيغة معقدة[2]، فإن ذلك لم يمنع من انتشار آراء سياسية قليلة – لكنها دقيقة و حاسمة – عن الإمام مالك في نهج الحكم، الحقوق السياسية، النظام العام للمجتمع المسلم، العلاقة مع المجتمعات الأخرى، وغير ذلك. و هذا البحث يجتهد في إضاءة جوانب من فتاوى الإمام مالك السياسية وفق الخطة التالية:

أولا: الإمام مالك في إطاره الزماني و المكاني و أثره في آرائه السياسية.

ثانيا: طائفة من آراء مالك السياسية:

1– منهجه في طريقة نصب الإمام الأعظم.

2– إدارة الحكم.

3– الحقوق السياسية.

4– النظام العام للأمة و المجتمع.

5– العلاقة الدولية (مع غير المسلمين).

ثالثا: الخاتمة: نتائج و توصيات.

1 كلمة الإمام المودودي في كتابه: نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون و الدستور، تعريب: حسن الإصلاحي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1966، ص 241.

2 لأسباب نعرض لها ضمن هذا المقال إن شاء الله.

أولا: الإمام مالك في إطاره الزماني و المكاني و أثره في آرائه السياسية:

1- أثر الإطار الزماني للإمام مالك في آرائه السياسية: خرج الإمام للتدريس والفتيا مع انقضاء الربع الأول من القرن الهجري الثاني، و شهدت هذه الفترة عودة الحروب و الفتن بين المسلمين أمويين وعباسيين. إن حال الأمويين كان أشبه بالمريض الميؤوس منه، والعباسيون يعتذرون بالحاجة إلى تمكين الاستقرار وحماية حدود الإسلام، و لذلك كانت مواقف مالك كأقرانه أبي حنيفة و الشافعي وغيرهما مواكبة الظروف السياسية الحرجة التي تتطلب اتحاد الجميع نصرة للدولة المجاهدة في سبيل الله، بصرف النظر عن شكل السلطة الحاكمة المؤقتة أو أخطائها[1] تأسيسا على قواعد الضرر و الضرر الأشد كما سيأتي. إن هذا الوضع أشبه بالحالة الاستثنائية في الدساتير الحديثة التي تمنح فيها سلطات تعليق الحق في المعارضة إلى حين زوال الظروف الطارئة؛ غير أن هذه الأوضاع لم تمنع الإمام مالك من الصدع بما رآه حقا كما سيتبين.

2- أثر الإطار المكاني للإمام مالك في آرائه السياسية: إن الحجاز أرض حرم، يضاعف إثم العاصي به، وبلد آمن تأوي إليه الأنفس المرتاعة. و كانت المدينة المنورة أكثر بلاد الإسلام استقرارا في أسوأ فترات النزاعات إبان العهدين الأموي والعباسي؛ و مع الأخذ في الحسبان الاضطرابات التي شهدتها المدينة و حضرها مالك في أعقاب ثورة محمد النفس الزكية سنة 145 ه، فقد صار النأي بمدينة الرسول ﷺ عن الاشتباك في الصراعات العسكرية أمرا يقتضيه توقير المدينة نفسها، بالنظر إلى كون هذه الصراعات غامضة أحيانا، أو مبنية على اجتهادات سياسية متضاربة أحيانا أخرى.

1 أبو زهرة(محمد)، الإمام زيد، ، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ت، ص 101.

ثانيا: طائفة من آراء الإمام مالك السياسية:

1- منهجه في طريقة نصب الإمام الأعظم:

لم تفصل المصادر قولا صريحا عن الإمام مالك في طريقة نصب الإمام الأعظم؛ و لكن مطالعة كثير من مصادر الفقه المالكي[1] و كتب العقائد تسمح بملاحظة الآراء التالية:

أ- الإمامة العظمى (الخلافة) واجبة عند الإمام مالك كما هو الحال عند جمهور أهل الإسلام[2].

ب- الطريقة الأصل أن يتولى أهل العقد و الحلّ نصب الخليفة:

ب-1- قال القرافي: "... و أنّ نصب الإمام للأمة واجب مع القدرة وأنه موكول إلى أهل الحل والعقد دون النص و أنه من فروض الكفاية"[3].

ب-2- قال إمام الحرمين عن أهل الإسلام - على تفرق المذاهب- : "... ثم أطبقوا على أن سبيل إثباتها [الإمامة العظمى] " النص و الاختيار، و قد تحقق بالطرق القاطعة و البراهين اللامعة بطلان مذاهب أصحاب النصوص فلا يبقى بعد هذا التقسيم و الاعتبار إلا الحكم بصحة الاختيار"[4].

ب-3- ينصَّب الخليفة ببيعة حرة: بدليل فعل الصحابي ابن عمر الذي راسل -مختارا- عبد الملك بن مروان يبايعه، عندما شعر بأن خلافته أفضل للمسلمين من غيره: فقد روى مالك عن ابن دينار أن عبد الله بن عمر أرسل إلى عبد الملك بن

1 - كما في مبحث أحكام البغاة.

2 - ابن حزم، الفصل في الملل و الأهواء و النحل، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط1، 2005: 2/199.

3 - القرافي (شهاب الدين)، الذخيرة، ت: محمد جحي، ط دار الغرب، بيروت، 1994: 13/234.

4 - إمام الحرمين (الجويني)، غياث الأمم في التياث الظلم، ت: مصطفى حلمي و فؤاد أحمد، مؤسسة الريان، بيروت، ط 1، 2007، ص 95.

مروان يبايعه، فكتب إليه[1]:" بسم الله الرحمان الرحيم، أما بعد، لعبد الله عبد الملك أمير المؤمنين، فإني أحمد الله إليك، الذي لا إله غيره، وأقر لك بالسمع و الطاعة على سنة الله و سنة رسوله فيما استطعت"[2].

ب–4– و الحق أن الإكراه –عند سائر الأئمة– قادح شرعي في كل تصرف و منه البيعة. و هذا أمر أكده الحافظ ابن عبد البر عندما أبطل البيعة المرفقة بالأيمان المستوعبة المغلظة (رجاء ألا يتحلل منها): قال في التمهيد: "...أما الأيمان التي يأخذها الأمراء اليوم فشيء محدث [بدعة]"[3].

ب–5– إذا حدث تعدد لطالبي الإمامة العظمى فللمسلم الاختيار بينهم بما يراه أصلح للدين و الدنيا: فقد نقل الونشريسي(أحمد بن يحيى، 914 ه) أن مالكا كان يرى ابن عمر هو الأولى بالخلافة، و أن ابن الزبير أفضل من عبد الملك بن مروان، غير أنه لم يكن يرى بيعتهما[4]؛ و هذا من الحرية في اختيار الحاكم.

ب–6– يؤخذ من نقل ابن حزم الإجماع على أن الخلافة مما لا يجوز فيه التوارث[5] أن مالكا لا يرضى عن التوريث العائلي الملكي.

ب–7– الدليل على أن السبيل الشرعي الأصيل للترؤس على المسلمين هو تولية أهل العقد و الحل: كونه الطريقة التي كانت حاضرة في نصب الخلفاء الراشدين، و هي الأسوة للمسلمين كما هو المأثور عن مالك: "لن يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها[6]"[1].

---

1 – نقل الزرقاني أن تلك البيعة كانت بعد اجتماع الناس على عبد الملك و انتظام الملك له: شرح الزقاني على الموطأ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411: 4/512.

2 – الإمام مالك، الموطأ، كتاب البيعة، باب "ما جاء في البيعة"، حديث رقم: 1796.

3 – ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني و الأسانيد، مؤسسة قرطبة، القاهرة، د. ت: 16/348.

4 – الونشريسي (محمد بن أحمد)، المعيار المعرب، أشرف على تحقيقه محمد حجي، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية المغربية، الرباط، 1981: 10/6.

5 – ابن حزم، الفصل في الملل و الأهواء و النحل: 2/284.

6 – القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، دمشق، 1988: 2/ 88.

ب–8– إذا ورث مسلم منصب الخلافة، أو تغلب فأطاعته بلاد الإسلام: فرأي مالك حرمة الخروج عليه، لا إقرارا له على فعله و لكن عملا بقاعدة أخف الضررين[2] متى تحقق في حكمه ما يلي:

ب–8–أ– أن يستتب له الأمر.

ب–8–ب– أن يبايعه أهل العقد و الحل بيعة لاحقة .

ب–8–ت– أن يعمل بكتاب الله و سنة رسوله في الدولة.

ب–8–ث– أن يرفع لواء الجهاد لنشر الإسلام خارج دولة الإسلام[3].

ب–9– و كذلك نظره إلى الخلافتين الوراثيتين الأموية و العباسية: كليهما خلاف الأصل، و لكن حالهما – بالشروط المذكورة آنفا – أولى و أهون شرا من قيام غيرهما ثم ركونه إلى التوريث: و هو واقع حصل من العباسيين بعدما أسقطوا الأمويين، والأمر نفسه وقع من المستقلين عن العباسيين[4] حيث توارث المستقلون الحكم، و شهد الإمام مالك ذلك كله.

ب–10–و في سياق ما سبق حاول الشيخ الصاوي[5] في بلغته أن يستوعب أولويات الترشح لمنصب الإمامة العظمى عند المالكية فقال: " ... و اعلم أن الإمامة تثبت بأحد أمور ثلاثة: إما ببيعة أهل الحل و العقد، و إما بعهد الإمام الذي قبله له، وإما بتغلبه على الناس، و حينئذ فلا يشترط فيه شرط[6]، لأن من اشتدت وطأته وجبت طاعته" ثم قال: " و أهل الحل و العقد من اجتمع فيه ثلاث صفات: العدالة و العلم

---

1 – ابن تيمية(شيخ الإسلام)، اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم، ت: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط 2، 1369هـ: ص 367.

2 – أبو زهرة، مالك، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت: ص 65؛ العسري (محمد نصيف)، الفكر المقاصدي عند الإمام مالك، دار الحديث، القاهرة، 2008، ص 211.

3 – و هذا مذهب أهل السنة والجماعة كما نقل ابن حجر و ابن تيمية وغيرهما مما يأتي عند الكلام عن رأي مالك في الحقوق السياسية.

4 – أبو زهرة، مالك، ص 63 و 64.

5 – أحمد بن محمد الخلوتي المصري، ت 1241ه.

6 – من الشروط المطلوبة في الإمام الأعظم كالعلم و الكفاءة...

بشروط الإمامة و الرأي، و شروط الإمامة ثلاثة: كونه مستجمعا شروط الفتوى، و كونه قرشيا، و كونه ذا نجدة و كفاية في المعضلات و نزول الدواهي و الملمات"[1]. فإن أوصى الإمام بالخلافة لمن ليس أهلا لها عاد الأمر إلى أهل الحل و العقد[2].

2- نهج إدارة الحكم:

كان لتوقير مالك منهج الخلفاء الراشدين أثره البين في ما أثر عنه من آراء في نهج إدارة الدولة الإسلامية، من خلال الشورى في الحكم، حسن اختيار الأعوان، رعاية شؤون كل فرد من الأمة، الحرص على أموال الأمة، و وجوب النصيحة للحكام.

أ- رأيه في الشورى السياسية: الشورى سنة نبوية ماضية، و لذلك لم يصلنا من كلام مالك الكثير في هذا الموضوع، ولكن ما يأتي يبرهن على رفعة هذه القاعدة عنده – رحمه الله- :

أ-1- قال – رحمه الله- في تفسير قوله ﷻ: ﴿وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ الشورى: 38: "ما تشاور قوم قط إلا هدوا"[3].

أ-2- و أفضل الصحابة عنده (أبو بكر)[4] قامت خلافته على الشورى: قال ابن العربي: " ... و أول ما تشاور فيه الصحابة الخلافة"[5].

أ-3- فهم أتباعه منه أهمية الشورى في الشؤون السياسية و غيرها كما جمع ابن عاشور في تحريره قائلا: "... فذهب المالكية إلى الوجوب و العموم [كون الشورى عامة ملزمة]، قال ابن خويز منداد: واجب على الولاة المشاورة، فيشاورون العلماء فيما يشكل من أمور الدين، و يشاورون وجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، و يشاورون

1 – الصاوي، بلغة السالك إلى أقرب المسالك، دار المعارف، مصر، د. ت: 427/4.

2 – المصدر السابق: 428/4.

3 – حميد لحمر، تفسير الإمام مالك ، دار المعرفة، المغرب، 2010، ص 126 (نقلا عن مخطوط الهداية لمكي أبي طالب القيسي)؛ ومثل هذا الأثر منسوب إلى الحسن البصري بسند قواه الحافظ في الفتح، دار المعرفة، بيروت، 1959: 340/13.

4 – القاضي عياض، ترتيب المدارك، ط وزارة الأوقاف المغربية، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، د.ت: 119/1.

5 – ابن العربي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت: 76/4.

وجوه الناس فيما يتعلق بمصالحهم، و يشاورون وجوه الكتاب و العمال و الوزراء فيما يتعلق بمصالح البلاد و عمارتها. وأشار ابن العربي إلى وجوبها بأنها سبب للصواب فقال: والشورى مسبار العقل و سبب الصواب. يشير إلى أننا مأمورون بتحري الصواب في مصالح الأمة، وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب. و قال ابن عطية: الشورى من قواعد الشريعة و عزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم و الدين فعزله واجب، و هذا ما لا اختلاف فيه. و اعترض عليه ابن عرفة قوله: فعزله واجب، و لم يعترض كونها واجبة، إلا أن ابن عطية ذكر ذلك جازما به و ابن عرفة اعترضه بالقياس على قول علماء الكلام بعدم عزل الأمير إذا ظهر فسقه، يعني و لا يزيد ترك الشورى على كونه ترك واجب فهو فسق...". قلت: ثم علق ابن عاشور برأيه الحصيف فقال: " و قلت: من حفظ حجة على من لم يحفظ، و إن القياس فيه فارق معتبر فإن الفسق مضرته قاصرة على النفس و ترك التشاور تعريض بمصالح المسلمين للخطر و الفوات، و محمل الأمر عند المالكية للوجوب و الأصل عندهم عدم التشريع إلا لدليل" [1]. قلت: و لولا أن مكانة الشورى كانت مقدمة عند إمام المذهب لما رأينا هذه النقول عند أعلام مذهبه.

ب- <u>حسن اختيار الأعوان (موظفي الدولة)</u>: لا جدوى من صلاح الحاكم إذا فسد ولاته و أعوانه: قال ابن تيمية: "... فيجب على ولي الأمر أن يولي على كل عمل من أعمال المسلمين أصلح من يجده لذلك العمل قال النبي ﷺ: «مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا فَوَلَّى رَجُلًا وَهُوَ يَجِدُ أَصْلَحَ لِلْمُسْلِمِينَ فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الْمُؤْمِنِينَ» ؛ و في رواية: «مَنْ قَلَّدَ رَجُلًا عَمَلًا مِنْ عِصَابَةٍ وَ هُوَ يَجِدُ فِي تِلْكَ الْعِصَابَةِ مَنْ هُوَ أَرْضَى لِلَّهِ مِنْهُ فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الْمُؤْمِنِينَ» رواه الحاكم في صحيحه[2] وروى بعضهم أنه من قول عمر لابن عمر روى ذلك عنه، و قال عمر بن الخطاب رضي الله

1- ابن عاشور(محمد الطاهر)، التحرير و التنوير، دار سحنون للنشر و التوزيع، تونس، 1997: 4/146- 148.

2 - في رفع الحديثين مقال، و قد ضعف الألباني رواية: ((من استعمل رجلا من عصابة و فيهم من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله و المؤمنين)): ضعيف الجامع الصغير و زياداته، المكتب الإسلامي، بيروت، د.ت، رقم: 1540.

عنه: "مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا فَوَلَّى رَجُلًا لِمَوَدَّةٍ أَوْ قَرَابَةٍ بَيْنَهُمَا فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الْمُسْلِمِينَ". و هذا واجب عليه فيجب عليه البحث عن المستحقين للولايات من نوابه على الأمصار من الأمراء الذين هم نواب ذي السلطان و القضاة و من أمراء الأجناد ومقدمي العساكر الصغار و الكبار و ولاة الأموال من الوزراء والكتاب و الشادين و السعاة على الخراج و الصدقات و غير ذلك من الأموال التي للمسلمين وعلى كل واحد من هؤلاء أن يستنيب و يستعمل أصلح من يجده و ينتهي ذلك إلى أئمة الصلاة والمؤذنين و المقرئين و المعلمين و أمير الحج و البرد و العيون الذين هم القصاد و خزائن الأموال و حراس الحصون و الحدادين الذين هم البوابون على الحصون و المدائن و نقباء العساكر الكبار و الصغار وعرفاء القبائل والأسواق و رؤساء القرى الذين هم الدهاقون، فيجب على كل من ولي شيئا من أمر المسلمين من هؤلاء و غيرهم أن يستعمل فيما تحت يده في كل موضع أصلح من يقدر عليه و لا يقدم الرجل لكونه طلب الولاية أو يسبق في الطلب بل ذلك سبب المنع فإن في الصحيحين عن النبي ﷺ أن قوما دخلوا عليه فسألوه ولاية فقال: «إنا لا نولي أمرنا هذا من طلبه»[1] و قال لعبد الرحمن بن سمرة: ((يا عبد الرحمان بن سمرة لا تَسْأَلِ الإِمَارَةَ فَإِنَّك إِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وُكِّلْتَ إِلَيْهَا وَ إِنْ أُعْطِيتَهَا عن غير مَسْأَلَةً أُعِنْتَ عَلَيْهَا...))[2]، أخرجاه في الصحيحين و قال ﷺ: «مَنْ طَلَبَ الْقَضَاءَ وَاسْتَعَانَ عَلَيْهِ وُكِلَ إِلَيْهِ وَمَنْ لَمْ يَطْلُبْهُ وَلَمْ يَسْتَعِنْ عَلَيْهِ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْهِ مَلَكًا يُسَدِّدُهُ» رواه أهل السنن[3]. فإن عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره لأجل قرابة بينهما أو ولاء عتاقة أو صداقة أو موافقة في بلد أو مذهب أو طريقة أو جنس كالعربية والفارسية والتركية والرومية أو لرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة أو غر ذلك من الأسباب أو لضغن في قلبه على

1 خرجه مسلم و تمامه: «إِنَّا وَ اللَّهِ لا نُوَلِّي هَذَا الأَمْرَ أَحَداً سَأَلَهُ أَوْ أَحَدا حَرِصَ عَلَيْهِ»:كتاب الإمارة، باب "النهي عن طلب الإمارة و الحرص عليها"، حديث رقم: 1652.

2 خرجه البخاري، كتاب الأحكام، باب "من لم يسأل الإمارة أعانه الله"، حديث رقم: 7146.

3 ضعفه الألباني بلفظ: «من طلب القضاء و استعان عليه وكل إليه و من لم يطلبه و لم يستعن عليه أنزل الله إليه ملكا يسدده»، صحيح و ضعيف سنن أبي داود، المكتب الإسلامي، بيروت، د.ت، حديث رقم: 5688.

الأحق أو عداوة بينهما فقد خان الله و رسوله و المؤمنين و دخل فيما نهى الله عنه في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: 27]، ثم قال: ﴿وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَ أَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَ أَنَّ اللَّهَ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: 27]..."[1]. قلت: و مع أن الإمام مالك لم يؤثر عنه تفصيل في موضوع أعوان الحاكم، فلا شك أن منهجه هو ما نص عليه شيخ الإسلام لما يلي:

ب-1- لأن ما ساقه ابن تيمية موصول بالأدلة الشرعية القطعية في أمانة منصب الإمامة العظمى(و من أمانتها تعيين الأصلح لها).

ب-2- هذه القواعد التي قررها ابن تيمية من منهج عمر بن الخطاب و عمر بن عبد العزيز، و كان مالك شديد الرضا عن سيرتهما[2].

ب-3- روى مالك النهي عن طلب المناصب:

ب-3-أ- قال – رحمه الله –: " كان مما يتحدث به الناس أن النبي ﷺ قال: لا تسل الإمارة، فإنك إن أعطيتها من غير مسألة تُعَنْ عليها، و إن أعطيتها عن مسألة توكل إليها"[3].

ب-3-ب- و قال: "قال يحيى بن سعيد: وليتُ قضاء الكوفة و أنا أرى أنه ليس على الأرض شيء من العلم إلا وقد سمعته؛ فأول مجلس للقضاء اختُصم إلي رجلان في شيء ما سمعت فيه شيئا"[4].

ب-3-ت- و روى أن عمر رضي الله عنه قال: "لا يقوى على هذا الأمر أحد أخذه طائعا"[5].

---

1 – ابن تيمية، السياسة الشرعية، المكتبة العصرية، بيروت، ص 17.

2 – ابن أبي زيد القيرواني، النوادر و الزيادات ، تحقيق: محمد الأمين بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1999 : 3/392-401؛ ترتيب المدارك: 1/89.

3 – ابن أبي زيد القيرواني، النوادر و الزيادات: 8/7.

4 – ابن أبي زيد القيرواني، النوادر و الزيادات: 8/7.

5 – المصدر السابق: 8/6.

ب-4- مدح مالك سيرة عمر بن عبد العزيز في إدارة الدولة باعتباره أمل الناس في الخلافة الراشدة المضيعة:

ب-4-أ- فاستحسن زهده في الحكم و رده ما أهدي إليه – أو إلى أهله- من أراضي بيت المال وأمواله إلى بيت المال[1].

ب-4-ب- و ارتضي منهجه – غير المقتر - في أرزاق العمال: فقد كان عمر بن عبد العزيز يفرض مئة (100) دينار لعامله (واليه) و يقول: " ذلك قليل إذا عملوا بالكتاب و السنة"[2]، و فيه تفريغ لهم لمهامهم؛ قال مالك: " ذلك على قدر عمالتهم و ما يستحقون من كفايتهم، وليس فيه حد"[3].

ب-5- و لكنه – رحمه الله- قبل منصب مراقبة (تفتيش) ولاة أبي جعفر المنصور و الاحتساب فيهم: قال مالك عن أبي جعفر: ""... قال لي إن رابك ريب في عامل المدينة أو سوء سيرة في الرعية فاكتب إلي بذلك أنزل بهم ما يستحقون، وقد كتبت إلى عمالي بهذا أن يسمعوا منك ويطيعوا في كل ما تعهد إليهم فانهم عن المنكر وأمرهم بالمعروف تؤجر على ذلك وأنت حقيق أن تطاع و يسمع منك..."[4] ؛ قلت: و ليس في هذا مناقضة لما روى في النهي عن السعي إلى المناصب: فهو لم يسع إليها، و لعله قدر مدى المصلحة المتحققة من قبوله هذا العمل بالنظر إلى مكانته العلمية التي قد تسهم في ردع المفاسد الإدارية بالحجاز.

ت- رعاية شؤون كل فرد من الأمة: استغل الإمام فرصة دخوله على الحكام لتذكيرهم بمسؤوليتهم العظمى عن كل فرد:

ت-1- فلما دخل على أبي جعفر المنصور قال: "... كلّمته في الناس وحضضته عليهم..."[5].

---

1 – نفسه: 3/403.

2 – نفسه: 3/399 – 400.

3 – نفسه: 3/400.

4 – القاضي عياض، ترتيب المدارك: 1/149.

5 – المصدر السابق: 1/149.

ت-2- و قال لبعض الولاة يوماً: " تفقد أمور الرعية فإنك مسؤول عنهم فإن عمر بن الخطاب قال: "والذي نفسي بيده لو هلك حمل بشاطئ الفرات ضياعاً لظننت أن الله يسألني عنه يوم القيامة"[1].

ت-3- و عندما " دخل يوماً على هارون الرشيد فحثه على مصالح المسلمين قال له لقد بلغني أن عمر بن الخطاب كان في فضله و قدمه ينفخ لهم عام الرمادة النار تحت القدور يخرج الدخان من لحيته..."[2].

ت-4- و من الوصايا العامة بالرعية هذه الموعظة التي نقلها القاضي عياض: قال: " قال مالك: "... فلتكن رحمنا الله وإياك فيما كتبت إليك مع القيام بأمر الله و ما استدعاك الله في رعيته فإنك المسؤول عنهم صغيرهم و كبيرهم و قد قال النبي ﷺ كلكم راع و كلكم مسؤول عن رعيته[3]، و روي في بعض الحديث أنه يؤتى بالوالي و يده مغلولة إلى عنقه فلا يفك عنه إلا العدل، وكان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يقول و الله إن هلكت سخلة بشط الفرات ضياعاً لكنت أرى الله تعالى سائلاً عنها عمر. وحج عشر سنين و بلغني أنه كان ما ينفق في حجه إلا اثني عشر ديناراً. و كان ينزل في ظل الشجرة ويحمل على عنقه الدرة و يدور في الأسواق يسأل عن أحوال من حضره و من غاب عنه..."[4]. قلت: هذه رسالة - لو ثبتت صحتها - لكانت من قواعد مهام الدولة في الإسلام المأثورة عن الإمام مالك.

ث- الحرص على أموال المسلمين: نقل تلامذة مالك عنه نصوصا كثيرة تبين عظمة هذا المبدأ عنده رحمه الله:

---

1 - القاضي عياض، ترتيب المدارك: 148/1.

2 - المصدر السابق: 148/1.

3 - متفق عليه بلفظ: ((أَلا كُلُّكُمْ رَاعٍ وَ كُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَ هُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَ الرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَ هُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ وَ الْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَ وَلَدِهِ وَ هِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ وَ الْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَ هُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ أَلا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَ كُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ))، و هو عند البخاري، كتاب الأحكام، باب "و قول الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾. النساء: 59"، حديث رقم: 7138.

4 - نفسه: 157/1

ث-1- ففي مناقب أبي بكر رضي الله عنه في هذا الشأن روى مالك أن الصحابة فرضوا درهمين راتبا يوميا لأبي بكر، فوضع الصديق سبعة آلاف(7000) درهم في بيت المال زهدا و حرصا على صفاء أجره: فكان راتبه خلال حكمه أقل مما تبرع به لبيت المال حتى قالت عائشة: "... فربح المسلمون على أبي و لم يربحوا على أحد من بعده"[1].

ث-2- و في أخبار عمر بن الخطاب – و حرصه على شفافية تسييره المالي و عدله فيه بين الناس– قال مالك: "و كان عمر لا يأتيه مال إلا أظهره و لا رسول إلا أنزله، وكان يقسم للنساء مع الرجال حتى كان يعطين المسك و الورس...". و أضاف مالك: "و كان عمر يستجيد الحلل الرفيعة باليمن، ثمنَ ألفين و ألفا و خمسمئة دينار يكسوها الصحابة، و يلبس هو الخشن و المرقوع يأخذ في نفسه بالقصد..."[2].

ث-3- و روايات مالك لسيرة عمر بن عبد العزيز المالية بليغة الأثر كما سبق في رده الأموال العامة إلى بيت المال، حتى لقد استقبل شكاوى الناس في ما يخصهم من أموال عائلته فردها إليهم: ففي الموطأ عن أيوب بن أبي تميمة السختياني أن عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه بعض الولاة ظلما يأمر برده إلى أهله وتؤخذ زكاته لما مضي من السنين[3].

ج- النصح للملوك:

ج-1- لم يكن الإمام مالك يغشى الأمراء لمصلحته الخاصة و لا لمآربهم السلطوية، و إنما لتأييدهم في حكمهم بالشريعة و جهادهم لأجلها بالنصح خصوصا إذا طلبوا ذلك: سئل أحد تلاميذه: " أكان مالك يغشى الأمراء؟" فأجاب: "لا، إلا أن يبعثوا إليه فيأتيهم"[4].

ج-2- قال مالك: "شاورني هارون الرشيد في ثلاثة: في أن يعلق الموطأ في الكعبة و يحمل الناس على ما فيه، و في أن ينقض منبر رسول الله ﷺ، و يجعله من ذهب و

1 – ابن أبي زيد القيرواني، النوادر و الزيادات: 3/398.
2 – ابن أبي زيد القيرواني، النوادر و الزيادات: 3/ 392 و 393.
3 – الموطأ برواية يحيى الليثي، حديث رقم 594.
4 – القاضي عياض، ترتيب المدارك: 1/148.

فضة و جوهر، و في أن يقدم نافعا إماما في مسجد النبي ﷺ؛ فقلت: أما تعليق " الموطأ"، فإن الصحابة اختلفوا في الفروع و تفرقوا، وكل عند نفسه مصيب؛ وأما نقض المنبر فلا أرى أن يحرم الناس أثر رسول الله ﷺ؛ و أما تقدمتك نافعا فإنه إمام في القراءة لا يؤمن أن تبدر منه بادرة في المحراب فتحفظ عليه. فقال: وفقك الله يا أبا عبد الله"[1].

ج-3- و قال مالك - رحمه الله-: "حق على كل مسلم أو رجل جعل الله في صدره شيئاً من العلم والفقه أن يدخل إلى كل ذي سلطان يأمره بالخير و ينهاه عن الشر و يعظه حتى يتبين دخول العالم على غيره، لأن العالم إنما يدخل على السلطان لذلك فإذا كان فهو الفضل الذي لا بعده فضل[2].

ج-4- قيل لمالك: " تدخل على السلاطين و هم يظلمون و يجورون؟ فقال: يرحمك الله و أين المتكلم بالحق؟"[3].

ج-5- و لكن نصح مالك للملوك لم يكن دخول المستسلم الضعيف بل القوي الصادع بالحق: قال بعض ملازميه: "سمعت مالكاً يحلف بالله ما دخلت على أحد منهم يعني السلاطين إلا أذهب الله هيبته من قلبي، حتى أقول له الحق"[4].

ج-6- روى أنه كان جالساً مع أبي جعفر- و كان ذا هيبة- فعطس أبو جعفر فشمته مالك؛ فلما خرج أنكر عليه الحاجب ذلك و تهدده إن عاد لتشميته؛ فلما كان بعد ذلك جلس عنده فعطس أبو جعفر فنظر مالك للحاجب ثم قال للمنصور أي حكم تريد يا أمير المؤمنين أحكم الله أم حكم الشيطان؟ قال لا بل حكم الله. قال مالك: " يرحمك الله"[5].

1- الذهبي (شمس الدين)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت،، ط 7، 1990: 8/61.

2 - ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، ت: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة، د.ت. 1972: 1/127.

3 - القاضي عياض، ترتيب المدارك: 1/148.

4 - القاضي عياض، ترتيب المدارك: 1/66.

5 - المصدر السابق: 1/149.

3- الحقوق السياسية

أ- القبول بالرأي الآخر في ما يتسع للخلاف: بوجه عام، كان الإمام مالك مقتنعا باختلاف الآراء في المسائل الظنية بدليل مناظرته أبا حنيفة و ثنائه عليه، و كذا أبا يوسف و غيرهما. و ناقش الليث بن سعد في قضايا و قبل منه[1]، كما رفض تعميم كتبه على أقاليم المسلمين مراعاة لعلم غيره من تلاميذ الصحابة الذين تفرقوا في الآفاق: فقد أبى فكرة أبي جعفر المنصور في ترسيم كتبه قائلا: " يا أمير المؤمنين لا تفعل فإن الناس قد سبقت لهم أقاويل و سمعوا أحاديث و روايات، و أخذ كل قوم بما سبق إليهم وعملوا به و دالوا له من اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ و غيرهم، وإن ردهم عما اعتقدوا شديد، فدع الناس و ما هم عليه و ما اختار أهل كل بلد لأنفسهم. فقال: لو طاوعتني على ذلك لأمرت به"[2].

ب- النهي عن المنكر(المعارضة السياسية):

ب-1- الخروج على السلطان: كان رأي مالك عدم الخروج على السلاطين - الذين ارتكبوا مخالفات لا تصل إلى الكفر البواح - لثلاثة أسباب:

ب-1-أ- الأول: فشل تجارب التغيير العسكري السابقة، و حتى التي نجحت نسبيا جنحت إلى الحكم الوراثي و ارتكاب المخالفات، و قد عاصر الإمام مالك ذلك كله[3].

ب-1-ب- السبب الثاني: عدم الإنكار على مفاسد بعض الأمويين و العباسيين تقوية لدولة المسلمين التي كانت تواجه تهديدات حقيقية و خطيرة على الديانة الإسلامية برمتها من طرف البيزنطيين و غيرهم، وهي إمارة قوامة على الشريعة، ماضية في الفتوحات[4]. قلت: و لا يخلو دستور دولة معاصرة و لا قديمة من فصل يرسم السلطات الاستثنائية التي يوقف العمل أثناءها بالقوانين السياسية و تضيّق فيها

1 - ابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين، ت: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، 1973: 88/3.

2 - القاضي عياض، ترتيب المدارك: 60/1.

3 - أبو زهرة، مالك ، ص 66.

4 - أبو زهرة، الإمام زيد ، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ت، ص 101.

الحريات عن طريق تعليق العمل بالدستور بسبب ظرف الحرب أو الخطر الداهم، كل ذلك تحقيقا للهدف الأول للدولة الذي هو تأمين مواطنيها[1].

ب-1-ت- السبب الثالث: عدم الخروج على الحكام الذين يرتكبون مخالفات شرعية عملا بالقاعدة الفقهية "أخف الضررين" بمعنى: إذا اجتمعت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما[2]، وهي قواعد – و إن لم تكن قد دونت زمن مالك– إلا أنها كانت في ذهنه كما هو الحال مع القواعد الأصولية؛ فقدر أن أضرار الخروج على السلطان – و هو يقيم الشريعة و يجاهد الحربيين – أضعاف ضرر مخالفات محددة وقع فيها، كما كان الشأن من بعض الحكام الأمويين والعباسيين. و هكذا كان رأي الشافعي: عدم الميل إلى منازعة من تغلب و استتب له الأمر إن توفرت فيه شروط الإمامة من قرشية و سواها[3]. بل لقد قال ابن حجر: "أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه، و أنها خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن الدماء و تسكين الدهماء، إلا إذا وقع في الكفر الصريح..."[4].

و في موضوع الموازنة بين المفاسد و الأضرار قال ابن تيمية: " الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر من قبل الأمة و إن كان متضمناً لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض له، فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأموراً به، بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته..."[5].

و قال الشاطبي:"...أما إذا انعقدت الإمامة بالبيعة أو تولية العهد لمنفك[6] عن رتبة الاجتهاد وقامت له الشوكة وأذعنت له الرقاب بأن خلا الزمان عن قرشي مجتهد مستجمع جميع الشرائط وجب الاستمرار، و إن قُدر حضور قرشي مجتهد مستجمع

1 – أنظر على سبيل التمثيل: دستور فرنسا الأخير (1958)، م 16.

2 – العسري(محمد نصيف)، الفكر المقاصدي عند الإمام مالك، م. س: ص 210.

3 – أبو زهرة، الشافعي، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1978، ص 140.

4 – ابن حجر، فتح الباري: 7/13.

5 – ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1995: 129/8.

6 – فاقد شروط الاجتهاد.

للفروع و الكفاية و جميع شرائط الإمامة و احتاج المسلمون في خلع الأول إلى تعرضه لإثارة فتن و اضطراب أمور لم يجز لهم خلعه و الاستبدال به، بل تجب عليهم الطاعة له و الحكم بنفوذ ولايته و صحة إمامته، لأنا نعلم أن العلم مزية روعيت في الإمامة تحصيلا لمزيد المصلحة في الاستقلال بالنظر و الاستغناء عن التقليد، و أن الثمرة المطلوبة من الإمام تطفئة الفتن الثائرة من تفرق الآراء المتنافرة..."[1].

ب-2-ث- فالإمام مالك لم يرتض الخروج على الحكام لما سبق، و لكنه لم يكن مشيدا بهم متشيعا لهم، بل تنزه عن الدخول في صراعات الحكم و تركها للمقادير: فقد سئل عن المقاتلة مع الحاكم الظالم ضد من ينازعونه فقال – في ما رواه ابن القاسم –: "إن كان الإمام مثل عمر بن عبد العزيز وجب على الناس الذب عنه و القتال معه، و أما غيره فلا، دعه و ما يراد منه ينتقم الله من الظالم بظالم، ثم ينتقم من كليهما"[2].

ب-2- هل كانت محنة الإمام مالك بسبب معارضة سياسية؟ اختلفت مصادر المالكية و كتب التراجم في هذا الموضوع:

ب-2-أ- فقد نقل القاضي عياض عن بعض تلامذة مالك أن السبب هو إفتاؤه " أن ليس على من أكره على بيعة شيء"، فعذب من طرف السلطات العباسية حتى قال بعض من رآه بعد هذه المحنة: "فرأيت آثار السياط في ظهره قد شرحته تشريحا"[3].

ب-2-ب- و روى الذهبي ما يؤيد هذا السبب في سيره.

ب-2-ت- لكن القاضي عياض و غيره ذكروا أسبابا أخرى لهذه المحنة، منها مجاهرته بتقديم عثمان على علي، رضي الله عنهما[4].

ب-2-ث- و لقد ناقش الشيخ محمد أبو زهرة هذه الروايات و رجح رأيا يساير المنهج المعروف عن الإمام مالك البعيد عن التصادم مع الحكام لأجل ما سبق بيانه: فأبو زهرة – و إن اعتبر السبب الأول هو التحديث بحديث" ليس على مستكره يمين"– إلى أن السبب الأكبر هو ظروف هذا التحديث التي كانت قد شهدت خروج

1 – الشاطبي، الاعتصام، المكتبة التجارية الكبرى – مصر، د. ت: 127/2.

2 – محمد عليش، منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل، دار الفكر، بيروت، 1989: 195/9.

3 – الذهبي، سير أعلام النبلاء: 80/8.

4 – القاضي عياض، ترتيب المدارك: 169/1.

ثورة محمد النفس الزكية(سنة 145 ه)، و هو من آل البيت، على الدولة العباسية حديثة النشأة[1]. قلت: و لعل هذا هو المرجح إذا أدركنا أن الذي امتحنه هو والي المدينة جعفر بن سليمان، وهو من أسرة العباسيين، متعصب لهم، سمع مالكا يحدث الناس- في ضمن ما يحدثهم به من أحاديث يوميا- بكلام يستغله الخارجون على الدولة التي ينتصر لها.

ب-2-ج- بقي أن من الأمانة الإشارة إلى استنكار أبي جعفر المنصور هذا التعذيب الذي لحق بمالك عندما اعتذر إليه قائلا: "...و الله الذي لا إله إلا هو ما أمرت بالذي كان و لا علمته..."، ثم قال: "وقد أمرت بعدو الله[جعفر بن سليمان] أن يؤتى به من المدينة إلى العراق على قتب [سنام جمل صغير] و أمرت بضيق حبسه، و الاستبلاغ في امتهانه و لا بد أن أنزل به من العقوبة أضعاف ما نالك منه"؛ قال مالك: "عافى الله أمير المؤمنين و أكرم مثواه، قد عفوت عنه لقرابته من رسولﷺ و قرابته منك"[2].

ب-3- الاستقلال عن السلطات الحاكمة: لم يكن دخول الإمام مالك على الحكام، نصحه لهم و قبول رواتبهم بالذي أثر في مواقفه العلمية و السياسية:

ب-4- فقد عرفنا مواقفه في الصدع بالحق و النصح الصريح لخلفاء بني العباس، حجابهم و ولاتهم[3].

ب-4-أ- أما قبوله رواتب من الخلفاء فأساسه مسؤولية الدولة - في رأي مالك - في ضمان حد الكفاية ليتفرغ العلماء للبحث والتدريس، و حال العلماء كالقضاة و سائر الموظفين، مع المحافظة على استقلالية الرأي.

ب-4-ب- أما ما فوق حد الكفاية و الكرامة - مما يعرضه الحاكم- فالأصل التنزه عنه: و لذلك رفض الإمام مالك عرض السكن بمدينة السلام بغداد عاصمة الخلافة و كانت مغرية بعلمها و مكانها من الناس: فقد أرسل إليه الخليفة المهدي: "إن أمير

1 - أبو زهرة، مالك، ص 78.

2 - القاضي عياض، ترتيب المدارك: 168/1.

3 - راجع ص 15 من هذا المقال.

المؤمنين يحب أن تعادله إلى مدينة السلام؟"؛ فأجاب مالك:" قال رسول الله ﷺ: ((المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون))[1].

ب-4-ت- و مما يؤكد أن مالكا لم يكن ممن يهابون الحكام ما رواه ابن وهب عن مالك قال: "دخلت على أبي جعفر فرأيت غير واحد من بني هاشم يقبلون يده، و عوفيت، فلم أقبل له يدا"[2].

ب-4-ث- في سياق القوة في الحق روى مالك أن أبا الدرداء قال لمعاوية رضي الله عنهما: " أخبرك عن رسول الله [في نهي عن بيع] و تخبرني عن رأيك، و الله لا أساكنك فيها أبدا" فعلق مالك: "... فالناس كانوا يخرجون من الكلمة، و هذا يقيم على هذا من العمل بغير الحق و السب للسلف، و قد قال الله تعالى: ﴿ وَ مَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[3].

4- النظام العام للمجتمع:

إن هذا الفصل يؤكد الحقيقة الثابتة في منهج الإمام مالك: حماية استقرار دولة المسلمين بدء بعدم الخروج عليها وانتهاء بالتشديد على المجرمين. فقد فقه الإمام حفظ النفس و الأمن في الإسلام، فكان منهجه قواما على حمايتهما كما يظهر في المواقف التالية:

أ- الشدة على المحاربين:

أ-1- في المدونة أن مالكا سئل عن أهل الذمة و أهل الإسلام إن قطعوا الطريق و أخافوا و لم يقتلوا و لم يأخذوا مالا: فأفتى الإمام مالك بأن الإمام مخير بين قتلهم و قطعهم ثم قال:"... و رب محارب لا يقتل هو أخوف و أشد فسادا ممن يقتل"[4].

---

1 - الذهبي، سير أعلام النبلاء: 63/8؛ و الحديث أخرجه مالك في الموطأ: كتاب الجامع، باب "ما جاء في سكنى المدينة و الخروج منها"، حديث رقم: 1594، و البخاري في كتاب فضائل المدينة، باب "من رغب عن المدينة"، حديث رقم: 1875.

2 - الذهبي، سير أعلام النبلاء المصدر السابق: 80/8.

3 - ابن رشد الجد، البيان و التحصيل، ت: محمد حجي، ط 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988: 336/18.

4 - الإمام مالك، المدونة الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994: 552/4.

أ–2– و المحاربة عند مالك في المصر و خارج المصر سواء، متى تحققت أوصاف الحرابة من عدوان على النفس أو المال، مع منع الاستغاثة: قال مالك: "من دخل على رجل في حريمه على أخذ ماله، فهو عندي بمنزلة المحارب يحكم فيه كما يحكم في المحارب"[1].

أ–3– قال بعض رواة مالك: "حضرت مالكاً و قد أحضره الوالي في جماعة من أهل العلم فسألهم عن رجل عدى على أخيه حتى إذا أدركه دفعه في بئر و أخذ رداءه، و أبوا الغلامين حاضران: فقال جماعة من أهل العلم: الخيار للأبوين في العفو أو القصاص. فقال مالك أرى أن تضرب عنقه الساعة. فقال الأبوان: يقتل ابن بالأمس ونفجع في الآخر اليوم؟ نحن أولياء الدم و قد عفونا. فقال الوالي يا أبا عبد الله ليس ثم طالب غيرهما، و قد عفوا. فقال مالك: و الله الذي لا إله إلا هو لا تكلمت في العلم أبداً أو تضرب عنقه، و سكت. و كُلم فلم يتكلم فارتجت المدينة و صاح الناس إذا سكت مالك فمن يسأل و من يجيب؟ و كثر اللغط و قالوا لا أحد بمصر من الأمصار مثله، و لا يقوم مقامه في العلم و الفضل. فلما رأى الوالي عزمه على السكوت طلب الغلام فضرب عنقه فلما سقط رأسه التفت مالك إلى من حضر و قال: إنما قتلته بالحرابة حين أخذ ثوب أخيه و لم أقتله قوداً إذ عفا أبواه، فانصرف الناس و قد طابت نفوسهم حين رأوه بر في يمينه إذ كان يُعلم أنه لا يحنث[2].

ب– **الحزم في القصاص من القتل العمد:** المذهب المالكي أكثر المذاهب تشددا مع مرتكبي جريمة القتل العمد[3] كما توضح النماذج التالية:

1 – المصدر السابق: 552/4؛ ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، ت: محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط 2، 1980: 2009/2.

2 – القاضي عياض، ترتيب المدارك: 127/1.

3 – قال الونشريسي: "...التشديد على الظلمة المجترئين من أهل العتو والفساد مهيع [منهج؟] مألوف من الشرع و قواعد المذهب، و منه في المذهب المالكي غير نظير...": المعيار المعرب، م.س: 25/12.

ت-1- الحزم مع المعتدي على النفس عمدا و لو بأبسط آلة: فقد نقل الباجي عن مالك أن من ضرب آخر أو لطمه أو رماه بحجر أو ضربه بقضيب فمات، ثم قال القاتل لم أُرد القتل أنه لا يصدق[1].

ت-2- و رأي مالك في من يمسك رجلا لآخر و هو يعلم أنه يريد قتله، فقتله: فالقصاص على القاتل والممسك كليهما؛ وعند أبي حنيفة: لا قصاص على الممسك[2].

ت-3- تأسيسا على منهج مالك قال ابن المواز: "لو أشار إلى رجل بالسيف، و تمادى في الإشارة وهو يفر منه، فطلبه فمات [بغير السيف] فعليه القصاص؛ و عن ابن الماجشون أن من طلب رجلا فعثر المطلوب قبل أن يدركه فمات، أن عليه القصاص[3].

ت-4- من البراهين على تشديد المالكية في القتل العمد أن قالوا بالقصاص في صورة القتل و آلته: فمن رض شخصا بين صخرتين رُض بين صخرتين، و من غرق شخصا غُرق، و من أحرقه أحرق... خلافا لأبي حنيفة القائل: لا قود إلا بالسيف[4].

ت- <u>مظاهر أخرى لحفظ النظام العام للمجتمع عند الإمام مالك:</u> من ذلك:

ت-1- التشدد مع الساحر: خطر الساحر كبير على إيمان الناس و عقولهم، و لا استقرار لمجتمع يعبث فيه السحرة: "... في الموازية من رواية ابن وهب عن مالك يقتل الساحر مسلما أو ذميا، قال مالك: يقتل و لا يستتاب..."[5]. و في شرح كلام مالك أكد الباجي أن الحاكم هو من يتولى التحقيق في سحر الساحر: من جهة

---

1 - الباجي، المنتقى شرح الموطأ ، منشورات بيضون دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1999: 9\104.

2 - المصدر السابق: 9\109.

3 - نفسه: 9\104 و 105.

4 - نفسه: 9\105.

5 - نفسه: 9/102.

ليتثبت في كونه سحرا يكفر به، و من جهة ثانية لأن عقوبة السحر حق لله تعالى[1] (حق عام يصون النظام العام للمجتمع).

ت-2- محاصرة أهل الأهواء: بلغ من كراهة أهل الأهواء و البدع أن نهى مالك عن الصلاة وراءهم[2]؛ ورد شهادتهم، وكره تزويجهم، بل و نهى عن مجالستهم و السلام عليهم، كل ذلك مع اعتبارهم باقين على الإسلام[3]. قلت: و ما هذا إلا لتهديدهم دين المسلمين و استقرار عقيدتهم و حياتهم.

ت-3- و يمكن إدراج طائفة كثيرة من الفتاوى التي تقصد استقرار المجتمع و أمنه مأثورة عن الإمام ومنها: النهي عن احتكار الطعام و التشديد فيه، الضرب على أيدي المتلاعبين بالسوق[4]، التعزير المشدد[5]، جواز مهادنة الكفار إلى ثلاث (3) سنوات، و إلى غير مدة إذا كان ذلك في مصالح المسلمين[6]، و غير ذلك.

5- العلاقات الدولية (علاقات المسلمين بغير المسلمين)

إن آراء الإمام مالك – موازاة مع تيسيرها في ما يتعلق بروابط المجتمع المسلم – تتسم بالتشديد في علاقة المسلمين بالكفار الحربيين، كما في النقول التالية:

أ- قال في المدونة : قال مالك: "لا يباع من [إلى] الحربي سلاح و لا سروج و لا نحاس؛ قال ابن حبيب: و سواء كانوا في هدنة أو غيرها؛ و لا يجوز بيع الطعام منهم في غير الهدنة، قال الحسن: و من حمل إليهم الطعام فهو فاسق، و من باع منهم السلاح فليس بمؤمن، و لا يعتذر بالحاجة إلى ذلك.

1 – الباجي، المنتقى شرح الموطأ: 101/9.

2 – الإمام مالك، المدونة: 179/1.

3 – الباجي، المنتقى شرح الموطأ: 150/1.

4 – ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة: 730/2.

5 – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ، ت: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2003: 53/18.

6 – المصدر السابق: 53/18.

ب– نهى الإمام مالك أن يصدّر إلي الكفار الحربيين ما يتقوون به على حرب المسلمين[1].

ت– و أجاز جهاد الكفار تحت راية حكام ظلمة درء لأشد المفسدتين[2]: قال ابن القاسم: "و قال مالك: لا أرى بأسا أن يجاهد الروم مع هؤلاء الولاة..."[3].

ث– إن من آراء الإمام مالك العظيمة غيرته على كل فرد مسلم يقع في أيدي الكفار: ففي تفسير قول الله ﷻ: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾(النساء: 75)، قال–رحمه الله– : "الواجب استنقاذ أسرى المسلمين من أيدي العدو إما ببذل النفوس أو الأموال، حتى لا تبقى عين تطرف، و لا يبقى لأحدهم درهم واحد"[4].

ج– لكنه – رحمه الله– يقر منهج الإسلام الإنساني في الحروب:

ج–1– فقد روى النهي عن قتل النساء و الصبيان في موطئه[5]؛ و ذكر الباجي عنه نهيه عن قتل الشيخ الهرم (أي الذي لا يقاتِل)[6].

ج–2– و قال الإمام مالك: "لا يقتل الأعمى و لا المعتوه و لا المقعد و لا أصحاب الصوامع الذين طينوا الباب عليهم لا يخالطون الناس"[7].

1 – الإمام مالك، المدونة: 294/3.

2 – المصدر السابق: 498/1.

3 – نفسه: 498/1.

4 – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 57/8.

5 – كتاب الجهاد، باب "النهي عن قتل النساء و الولدان في الغزو"، حديث رقم: 964.

6 – الباجي، المنتقى شرح الموطأ: 338/4.

7 – ابن عبد البر، الاستذكار في مذاهب الأمصار، ابن عبد البر النمري، ت: سالم محمد عطا ، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2000: 29/5.

خاتمة:

إن هذه المحاولة لبيان جزء من اجتهادات إمام دار الهجرة في المجال السياسي تسمح باستخلاص النتائج الآتية:

1- آراء الإمام مالك السياسية مرتبطة بالعقيدة الإسلامية، متمسكة بالأثر و طريقة السلف من الصحابة، لا تغوص في الاجتهاد الذي يبعدها عن المعهود من عمل أهل المدينة و الحجاز.

2- نظرية مالك السياسية قليلة التفصيل – كالشافعي و أبي حنيفة – لسببين: الأول: واقع الحكم الوراثي الذي لم يسمح بممارسات سياسية متنوعة تدعو إلى الاستفتاء و البحث؛ السبب الثاني: نصوص قواعد الحكم العامة (الشورى، العدل، المساواة...) محفوظة في الكتاب و مصنفات الحديث، معلومة من الدين بالضرورة.

3- الإمام مالك حريص على الدولة الإسلامية باعتبارها حارسة لأحكام الشريعة مجاهدة لنشر الدين؛ و هو رحيم مع المؤمنين شديد على الكفار الحربيين: و لذلك لم يرض الخروج على الدولة الإسلامية و اشتد في محاصرة الحربيين بمنع إمدادهم بالسلاح و بكل ما يتقوون به على المسلمين، و ضيق على المحاربين و المجرمين صيانة لأمن المسلمين، بل يتصل بهذا محاصرة أهل البدع و الأهواء لإخلالهم باستقرار العقيدة و النظام العام للمجتمع.

4- أمثل الطرق في نصب الخليفة عنده اختيار أهل العقد و الحل -كما في بيعة أبي بكر- ثم استخلاف الحاكم الراشد المختار غيره من العدول الأكفاء، ثم تغلب أو وراثة – يستتب الأمر بعدهما لصاحبهما – و يقيم الشريعة و الجهاد، و يرض به العلماء، و ما ذلك إلا درء لمفسدة الخروج – الأعظم عادة – من طريقة التغلب الفاسدة.

5- سكت عن الملك العضوض:

أ- لأنه كان يقيم الشريعة و يرعى مصالح المسلمين.

ب- هو أخف ضررا من الخروج عليه مع انعدام بديل أصح.

6- سكوته – هو و غيره من الأئمة – عن بعض مفاسد الأمويين و العباسيين فيه تقوية لدولة المسلمين التي يتربص بها الروم و غيرهم، و هو ما يكيف ضمن حالة الظروف الاستثنائية في الدساتير.

7- كانت منزلة الشورى في الحكم عظيمة عند الإمام مالك كما يتضح مما روي عنه و عن أتباعه أعلام مذهبه.

8- كره مالك السعي للمناصب، و أعلن أن عمر بن عبد العزيز هو الأنموذج في الكفاءة لمنصبه (على أساس الأمانة و القوة في الحق)؛ لكن الموظف الكفء يستحق راتبا يكفيه.

9- الفرد المسلم مسؤولية الحاكم و المجتمع في السلم و الحرب: يدل على ذلك سيرة عمر بن الخطاب في خدمة الرعية، وفي الحرب فتوى مالك بوجوب بذل آخر درهم و آخر رمق من الحياة لاستنقاذ مسلم واحد.

10- أموال المسلمين أمانة عظمى في أيدي الحكام، و الأسوة عمر بن الخطاب و عمر بن عبد العزيز.

11- النصح للحاكم واجب العالم، و مخالطة الحاكم مشروطة بعدم الإفراط فيها، و المحافظة على استقلالية مواقف العالم.

12- لا حجر على رأي ليس فيه نص قطعي، و الاختيار – في الشؤون السياسية و غيرها- مكفول للعلماء و العامة.

13- لم تكن محنة الإمام مالك مجرد تحديثه بحديث ((ليس على مستكره يمين))، و إنما الظروف التي رافقت تدريس هذا النص: بحيث استغل من طرف الخارجين على العباسيين، إضافة إلى شخصية والي المدينة المتعصب لدولة يشايعها.

14- إن التشديد على الحربيين يقابله إنسانية عالية في الحروب مع غير المسلمين عند الإمام مالك: فلا تقتل امرأة و لا صبي و لا شيخ فان و لا متعبد مبتعد عن المشاركة في القتال.

15- بث العلم، غرس الإيمان الصحيح و التنبيه إلى خطى السلف من الصحابة كانت السياج الذي يرد المسلمين إلى السياسة النافعة.

المصادر و المراجع

1- أحكام القرآن، ابن العربي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
2- الاستذكار في مذاهب الأمصار، ابن عبد البر النمري، ت: سالم محمد عطا ، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2000.
3- الاعتصام، الشاطبي، المكتبة التجارية الكبرى – مصر، د. ت.
4- أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ت: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، 1973.
5- اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم، شيخ الإسلام ابن تيمية، ت: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط 2، 1369هـ.
6- الإمام زيد، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ت.
7- بلغة السالك إلى أقرب المسالك، الصاوي، دار المعارف، مصر، د. ت.
8- البيان و التحصيل، ابن رشد الجد، ت: محمد حجي، ط 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988.
9- التحرير و التنوير، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر و التوزيع، تونس، 1997.
10- ترتيب المدارك، القاضي عياض، ط وزارة الأوقاف المغربية، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، د.ت.
11- تفسير الإمام مالك، جمع و تحقيق: حميد لحمر، دار المعرفة، المغرب، 2010.
12- التمهيد لما في الموطأ من المعاني و الأسانيد، ابن عبد البر، مؤسسة قرطبة، القاهرة، د. ت.
13- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ت: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2003.
14- دستور فرنسا 1958.
15- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، ابن فرحون، ت: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة، د.ت.
16- الذخيرة، القرافي، ت: محمد جحي، ط دار الغرب، بيروت، 1994.
17- السياسة الشرعية، ابن تيمية، المكتبة العصرية، بيروت، د. ت.
18- سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، ط 7، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990.
19- الشافعي، محمد أبو زهرة، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1978.
20- شرح الزقاني على الموطأ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411.الفصل في الملل و الأهواء والنحل، ابن حزم، ط1، دار ابن الهيثم، القاهرة، 2005.

21- غياث الأمم في التياث الظلم، إمام الحرمين الجويني، ت: مصطفى حلمي و فؤاد أحمد، مؤسسة الريان، بيروت، ط 1، 2007.
22- فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، 1959.
23- الفصل في الملل و الأهواء و النحل، ابن حزم، ط1، دار ابن الهيثم، القاهرة، 2005.
24- الفكر المقاصدي عند الإمام مالك، محمد نصيف العسري، درا الحديث، القاهرة، 2008.
25- الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر، ت: محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط 2، 1980.
26- مالك، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ت.
27- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1995.
28- المدونة الكبرى، الإمام مالك، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994.
29- المعيار المعرب و الجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية و الأندلس و المغرب، الونشريسي، أشرف على تحقيقه محمد حجي، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية المغربية، الرباط، 1981.
30- المنتقى شرح الموطأ للباجي، منشورات بيضون دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1999.
31- منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل، محمد عليش، دار الفكر، بيروت، 1989.
32- الموطأ برواية يحيى بن يحيى الليثي.
33- نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون و الدستور، أبو الأعلى المودودي، تعريب: حسن الإصلاحي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1966.
34- النوادر و الزيادات، ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: محمد الأمين بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1999.

مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية المجلد الأول العدد الأول (ديسمبر 2017 م)
مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية
ردمد : ISSN : 2588 – 1728
http://eddakhira.univ-ghardaia.dz

مميزات المدرسة الأشعرية المغاربية ومساهمتها الحضارية

- من القرن السادس إلى القرن العاشر الهجرى -

شافعي محمد عبد اللطيف

طالب دكتوراه – جامعة الجزائر 1

moha350@gmail.com

ملخص

إن الدَّرس الكلامي الأشعري المغاربي، لم يكن كنظيره المشرقي، بل جاء كإضافة نوعية، جعلت منه مساهمة حضارية، تحسب لهذا النطاق الجغرافي، دون غيره، فكل من اطلع على التراث الأشعري الذي دَوَنه علماء الغرب الإسلامي، يلمس تلك البصمة الواضحة لهم، في تناول الدَّرس العقدي، والمقال الذي بين أيدينا يعرض خصائص المدرسة الأشعرية في الغرب الإسلامي، ومساهمتها في النهوض الحضاري للمسلمين على مدى عدة قرون، ازدهرت فيها الحضارة الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: الغرب الإسلامي ، الأشعرية، علم الكلام، البناء الحضاري، الجزائر.

Abstract

That the maghreb ashari doctrine lesson, was not like the mashreq one, but it comes as a typic addition, it makes the lesson a civilized input, the input is counts to that geographic area - the maghreb -, without others, that everyone who read the ashari heritage written by islamic west scientists, recognized the specific touch of them, in taking the doctrine lesson, and the article between our hands shows the characteristics of the ashari school in the islamic west, and its attribution in the civilized rising of muslims during many centuries, when the islamic civilization flourished .

The key words: Islamic west , The ashari school , Doctrine lesson , Civilized rising , Algeria

مقدمة:

لقد قامت الأشعرية على أساس متين من التوسط والاعتدال، الأمر الذي مكّنَها من تجاوز إشكالية التوفيق بين العقل والنقل، والجمع بين أصول ومقاصد الشريعة، وهاته الوسطية هي التي أعطت القبول والشرعية لمذهب الأشعري عند عموم الأمة، ومن ذلك مسلمي الغرب الإسلامي الذين تبنوا مذهب أبي الحسن، ولم يكن دفاعهم عن الأشعرية وانتصارهم لها وتقريرهم لمقالاتها، مجرد حميَّة أو تكرار لما دَوَنه أشاعرة المشرق، بل بصمتهم واضحة في تناول القضايا الكلامية، ومن أهم تجليات تلكم البصمة التي تركوها، وسطية الطرح والعرض بطريقة متميزة ومبدعة عن غيرهم، تلكم الوسطية كانت دافعا لمزيد من العطاء والمساهمة الحضارية في بناء الفرد والمجتمع والدولة في بلاد الغرب الإسلامي، فإشكالية البحث تتمحور حول تميز الشخصية المغربية بمقومات وهوية ومسار في إعلانها لتحمل المسؤولية واضطلاعها بدورها الأصيل في التنمية ونبذ الغلو والتطرف، والوفاء لنهج الوسطية والاعتدال، فالمذهب الأشعري كان هو السلاح المنيع للمغاربة والعاصم لهم من الفرق الضالة والمذاهب المنحرفة، ومن هذه المنطلقات جاءت هاته الدراسة، للتعرف أولا على مميزات المدرسة الأشعرية المغاربية خصوصا، وأهم خصائصها التي انفردت بها عن المدارس الفكرية الأخرى، ثم بيان المساهمة الحضارية لهذه المدرسة الفكرية، على المستوى المعرفي البشري المجتمعي، وأهمية الدور الذي لعبته على مستوى النطاق الجغرافي الذي تواجدت به، معتمدا فيها على المنهج الوصفي التحليلي.

أولا: مميزات المدرسة الأشعرية المغاربية

إن أساطين الكلام في زمن الإبداع المشرقي كان لهم عميق الأثر في تشكيل الفكر الكلامي المغربي، لكن تعامل المغاربة عموما، وبالخصوص علماء المغرب الأوسط، مع النصوص الكلامية المشرقية، شرحا وتعليقا واختصارا، لم يكن تقليدا ولا تَكرارا، فجاءت شروحهم تنقيحا، وتخليصا من غير المفيد، وتهذيبا وتيسيرا، فتذليل المعارف كانت هي الميزة الأساسية في كتابات العقباني والسنوسي وابن زكري.

ومن أهم الكتب التي كان لنصوصها عميق الأثر، كتاب الإرشاد لأبي المعالي الجويني، فقد تأثر به متكلمو الجزائر والغرب الإسلامي عموما، واعتبروه المدخل إلى علم الاعتقاد[1]، واتخذه الناس إماما لعقائدهم، بل كانت له عليهم سلطة جعلت منه في نظرهم محور المعتقد الأشعري وكان يدرس في الصفوف العالية[2]، وبذلك تعاملوا معه نظما واختصارا وشرحا بفهم وبصيرة، فقد جاء في وصف اللخمي المعروف بابن الإشبيلي بأنه: كان له بصر بكتاب الإرشاد[3]، وبقي أثره إلى زمن العقباني والسنوسي بعده، فقد جاء في ترجمة بن عباد أنه قرأ كتاب الإرشاد على الإمام الآبلي شيخ العقباني في العقيدة والكلام[4].

وجاءت العقيدة البرهانية، لأبي عمرو عثمان السلاجي، أفضل تلك المختصرات لكتاب الإرشاد، فظلت لها الصدارة على الساحة المغربية، مرحلة تاريخية طويلة، حفظا ونظما وتدريسا، فقد اتصف اختصاره هذا بالإبداع، حيث استطاع السلاجي، من خلالها أن يؤسس مدرسة نظرية، يحق لنا أن نسميها مدرسة الإرشاد السلاجية، فقد جاء في وصفه بأنه كانت له خبرة وبصيرة بكتاب الإرشاد، وأنه إمام أهل المغرب في الاعتقاد، والأوحد في علم الكلام[5]، فأنتجت مدرسة السلاجي[6]، جملة من

1- الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس، محمد بن عيشون الشراط، 193/1، ت: زهراء النظام، منشورات كلية الآداب، المغرب، 1997م.

2- ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين، محمد المنوني، ص310، منشورات كلية الآداب، المغرب، 1997م.

3- الروض العطر الأنفاس ، الشراط، 194/1.

4- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد التكروري التنبكتي السوداني، أبو العباس ص: 474، ت: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، الناشر: دار الكاتب، طرابلس – ليبيا، الطبعة: الثانية، 2000 م.

5- التشوف إلى رجال التصوف ، ابن الزيات، 194/1، ت: أحمد التوفيق، الناشر: منشورات كلية الآداب، المغرب، الطبعة الأولى، 1984م .

6- لمعرفة المزيد حول المدرسة السلاجية انظر: عثمان السلاجي ومذهبيته الأشعرية، جمال علال البختي، الناشر: وزارة الأوقاف المغربية، 2005م.

علماء المذهب بفاس وبالغرب الإسلامي عموما، وقد شُرِحت البرهانية بشروح كثيرة[1]، تدل على القبول الذي حظيت به عند المغاربة.

بعد ظهور السنوسي الذي كان يؤكد على مبدأ امتازت به المدرسة الأشعرية المغاربية على العموم، وهو ترك التقليد في أصول الدين، انتشرت مصنفاته انتشار النار في الهشيم، فأصبحت هي معتمد المغاربة، فكثرت الشروح والمختصرات والحواشي، التي تمحورت كلها حول مؤلفات السنوسي، وإن كان ظهر بعده علماء تميزوا في علم الكلام والمنطق، كالهبطي الكبير[2] الذي كان بلقب غزالي زمانه[3]، والهبطي الصغير[4] واليوسي[5].

بعد هذا العرض الموجز للخريطة الكلامية المغاربية، نتكلم عن أهم مميزات وخصائص المدرسة الأشعرية المغاربية، التي امتازت بها عن غيرها:

1/ **اعتدال بين التنظير والتطبيق**: وذلك أن اعتناء أشاعرة الغرب الإسلامي بالكتب الكلامية شرحا ونظما واختصارا، كان متسما بالإبداع فجعلوه منسجما مع خصوصيات الزمان والمكان، خاصة في القرنين السادس والسابع الهجري، حيث كانت هذه المرحلة قمة تطور الأشعرية في الغرب الإسلامي فكثرت فيها إنتاجات

1- راجع ثبت شروح العقيدة البرهانية في كتاب تطور المذهب الأشعري بالغرب الإسلامي، يوسف احنانة، وزارة الأوقاف المغربية، 2003م.

2- له عدة رسائل في شرح كلمة التوحيد وله عقيدة وجيزة مطبوعتان ضمن عشرة رسائل من رسائله. انظر: رسائل في التوحيد والهيللة، أبي محمد عبد الله بن محمد الهبطي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 2002م.

3- دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، محمد ابن عسكر الحسني الشفشاوني، ص:8، ت: محمد حجي، الناشر: دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، 1977م.

4- له ثلاث رسائل في التوحيد والهيللة، أبي عبد الله محمد بن عبد الله الهبطي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 2002م.

5- له حاشية على شرح السنوسي، وانظر ترجمته في: الأعلام، خير الدين الزركلي، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر، 2002م.

المؤلفين حيث تم شرح الإرشاد وحده أكثر من سبعة شروح وهذا لم تبلغه أي منطقة في العالم[1]، وهذا الشرح والتفصيل للقضايا كان بقصد الانطلاق بعلم الكلام إلى آفاق واسعة تراعي خصوصية المنطقة، وتفعل مباحثه، ليكون في مستوى مواجهة التحديات الفكرية والعقدية والاجتماعية المستجدة، وهذا النزول بعلم الكلام إلى واقع الناس، والخروج به من قوقعة التنظير، هو الذي نلمسه في المدرسة المغاربية من خلال كتب النوازل[2]، والفتاوى العقدية، التي نقلت لنا الكثير من أسئلة الناس إلى العلماء فيما يتعلق بقضايا العقيدة ومسائلها[3]، وحفظت لنا أيضا الكثير من النقاشات والمناظرات التي حدثت بين علماء الزمان في بعض النوازل العقدية، وكذلك الأسئلة الواردة من غير المسلمين، والمناظرات التي حدثت معهم[4]، بالإضافة إلى كتب النوازل هناك كتب ألفت من أساسها لأجل نوازل معينة وقعت في زمان أولئك العلماء[5].

ولقد كان لسيادة المذهب المالكي، بجانب التصوف الجنيدي السني، والكلام الأشعري التوفيقي، سببا ونتيجة في آن واحد، لتلك النزعة العملية، الطاغية على الإنتاج الفكري المغاربي، يقول أحد الباحثين: وقد تمكنت البيئة السنية العملية

1- تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، يوسف احنانة، ص: 144.

2- ومن تلكم الكتب: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، ت: خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للملكة المغربية1401هـ - 1981م، وجامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، المعروف بفتاوى البرزلي، أبي القاسم بن أحمد البلوي البرزلي، ت: محمد الحبيب الهيلة، الناشر: دار الغرب الإسلامي، 2002م.

3- انظر: المعيار، الونشريسي، 12/42-74، فتاوى البرزلي، 6/ 362-370.

4- انظر: المعيار، الونشريسي، 11/155-244، فتاوى البرزلي، 6/370.

5- من ذلك: كتاب الحكم بالعدل والإنصاف الرافع للخلاف فيما وقع بين بعض فقهاء سجلماسة من الاختلاف في تكفير من أقر بوحدانية الله، وجهل بعض ما له من الأوصاف، أبي سالم العياشي، ت: عبد العظيم صغيري، الناشر: وزارة الأوقاف المغربية، 2015م.

المغاربية، أن تطبع تصوفها بطابعها الخاص، وأن يسير التصوف بذلك، جنبا إلى جنب، مع المذهب المالكي، بعيدا عن الغلو في الفكر، والتطرف في السلوك[1].

وبذلك صار التصوف إلى جانب الفقه يؤدي الوظيفة نفسها، التي يضطلع بها هذا الأخير، يقول زروق: اعلم أن الفقه والتصوف أخوان في الدلالة على أحكام الله سبحانه[2]، ويقول: تمهيد قواعد التصوف وأصوله على وجه يجمع بين الحقيقة والشريعة، ويصل الأصول والفقه بالطريقة[3].

وهذا ما جعل المغاربة يعتبرون أساطين الكلام هم أساطين الفقه، كما تدل على ذلك عبارة أحد العلماء المغاربة المختصرين لعقيدة أم البراهين، المعروفة بالصغرى، حيث قال: فإني لما رأيت علم التوحيد، ألَّف فيه الفقهاء عقائد الكثيرة، ومن جملة من ألف في ذلك الفقيه الإمام الأشعري، وإمام الحرمين وأبو بكر الباقلاني، والشيخ الولي الصالح الورع الزاهد، الناصح للمسلمين، سيدي محمد بن يوسف السنوسي الشريف الحسني، واختصرت هذه الكلمات من عقيدته المسماة بالصغيرة[4].

فهاته المسيرة التي ارتبطت جنبا إلى جنب بالجانب العملي، والتزمت الكتاب والسنة كانت جديرة بتحقيق وسطية واعتدال، بين التنظير والتطبيق.

2/ **وسطية بين التقرير والجدال**: إن الجدال سِمَة مميزة للدرس الكلامي، لأن علم الكلام[5] مقصوده حماية المعتقدات التي نقلها أهل السنة من السلف الصالح [1]،

1- من أجل إعادة الحدث الصوفي بالمغرب، ص: 273.

2- عدة المريد الصادق، أحمد زروق، ص: 266، منشور ضمن: الشيخ أحمد زروق آراؤه الإصلاحية، لإدريس عزاوي، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، 1998م.

3- قواعد التصوف، أحمد زروق، ص: 25، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، 2005م.

4- مختصر من العقيدة الصغرى للسنوسي، مؤلف مغربي غير مذكور، مخطوط محفوظ في الخزانة الحسنية بالرباط، مسجل تحت رقم: 646، الورقة 295-أ.

5- راجع تعريفه في: إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها، أبو نصر الفارابي، ص:121، ت: عثمان أمين، الطبعة: الثالثة، 1968م، المواقف، عضد الدين الإيجي، 31/1، ت: عبد الرحمن عميرة،

فحماية عقائد أهل السنة تكون بالدفاع عنها ضد عقائد غير المسلمين، ثم العقائد الضالة المنحرفة، لذلك كانت المناظرة والنقاش والحوار من خصائص الدرس الكلامي، لكن توسع فيه بعض العلماء خاصة المتأخرون منهم، إلى أن امتزج واختلط بالفلسفة، يقول ابن خلدون: ولما وضع المتأخرون في علوم القوم [أي الفلاسفة] ودونوا فيها، ورد عليهم الغزالي ما رد منها، ثم خلط المتأخرون من المتكلمين مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة، لعروضها في مباحثهم وتشابه موضوع علم الكلام بموضوع الإلهيات، ومسائله بمسائلها، فصارت كأنها فن واحد، ثم غيروا ترتيب الحكماء في مسائل الطبيعيات والإلهيات، وخلطوهما فناً واحداً، قدموا الكلام في الأمور العامة، ثم أتبعوه بالجسمانيات وتوابعها، ثم بالروحانيات وتوابعها إلى آخر العلم، كما فعله ابن الخطيب في المباحث المشرقية، وجميع من بعده من علماء الكلام[2].

والمتتبع لكتب المتأخرين يلاحظ هذا المنهج واضحاً، حتى إن مباحث الإلهيات – وهي المقصودة – لا تأخذ من الكتاب الواحد منها إلا جزءاً صغيراً في آخر الكتاب، والباقي كله مقدمات منطقية وطبيعية وفلسفية، وقد علَّلَ هؤلاء المتأخرون هذا المزج، بمثل قول التفتازاني: لما كان من المباحث الحكمية ما لا يقدح في العقائد الدينية ولم يناسب غير الكلام من العلوم الإسلامية خلطها بمسائل الكلام إفاضة للحقائق، وإفادة لما عسى أن يستعان به التقصي عن المضائق وإلا فلا نزاع في أن أصل الكلام لا يتجاوز مباحث الذات والصفات والنبوة والإمامة والمعاد وما يتعلق بذلك من أحوال الممكنات[3].

ومع هذا التعليل إلا أن وسطية المدرسة المغاربية، أبت هذا الخلط والامتزاج والتوسع، قال السنوسي: وليحذر المبتدي جهده أن يأخذ أصول دينه من الكتب التي

الناشر: دار الجيل – لبنان – بيروت، الطبعة: الأولى، 1417هـ – 1997م، المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، ص:507، دار الجيل، بيروت.

1- إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، 40/1، الناشر: دار المعرفة – بيروت.

2- المقدمة، بن خلدون، ص:466.

3- شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي، 14/1، الناشر: دار المعارف النعمانية – باكستان، الطبعة: الأولى، 1401هـ – 1981م.

حشيت بكلام الفلاسفة وأولع مؤلفوها بنقل هوسهم وما هو كفر صراح من عقائدهم التي ستروا نجاستها بما ينبههم على كثير من اصطلاحاتهم وعباراتهم التي أكثرها أسماء بلا مسميات، وذك ككتب الإمام الفخر في علم الكلام، وطوالع البيضاوي ومن حذا حذوهما في ذلك، وقل أن يفلح من أولع بصحبة الفلاسفة[1].

فهذا التحذير جاء موافقا للطابع التقريري الذي ميَّز معظم المؤلفات الكلامية المغاربية، فكان كثير منها عبارة عن ورقات قليلة يسيرة الفهم، وذلك كمرشدة ابن تومرت[2]، وبرهانية السلاجي[3]، وبعدهما عقائد السنوسي، التي كانت تتدرج بالقارئ أو الطالب لهذا العلم، فمن صغرى الصغرى إلى الصغرى ثم الوسطى ثم الكبرى، ومن واجه غموضا أو إشكالا يراجع شروحها، فقد وضع الإمام السنوسي شروحا لمعظم المتون التي صنفها، وهذا يدل على وسطية المدرسة الأشعرية المغاربية بين التوسع والاختصار.

3/ **منهج بين التطرف والتفريط**: لقد حرص أشاعرة المغرب على تنقية التصوف من أي شائبة تشوبه، وتصفيته من أي بدعة تكدره، فقد حرصوا أن يكون تصوفا موافقا للكتاب والسنة، على منهج السلف الصالح، فابتعدوا عن التصوف الفلسفي كذلك عن التصوف الإشراقي الذي أغرق فيه صوفية الأندلس، قال ابن خلدون: ثم إن كل هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين في الكشف وفيما وراء الحس توغلوا في ذلك فذهب الكثير منهم إلى الحلول والوحدة كما أشرنا إليه، وملئوا الصحف منه، مثل: الهروي في كتاب المقامات له و غيره، وتبعهم ابن العربي وابن سبعين وتلميذهما ابن العفيف وابن الفارض والنجم الإسرائيلي في قصائدهم، وكان سلفهم مخالطين للإسماعيلية المتأخرين من الرافضة الدائنين أيضا بالحلول وإلهية الأئمة مذهبا لم

1- شرح أم البراهين، محمد بن يوسف السنوسي، ص: 70-71، الناشر: مطبعة الاستقامة، الطبعة: الأولى، 1351هـ.

2- انظر: شرح مرشدة ابن تومرت، أبي عبد الله محمد ابن خليل السكوني، ت: يوسف احنانة، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1993م.

3- انظر: دراسة الأستاذ جمال علال البختي المسماة: عثمان السلاجي ومذهبيته الأشعرية، وهي من منشورات وزارة الأوقاف المغربية، 2005م.

يعرف لأولهم فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر، واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم[1].

وبعد معركة العُقاب ظهر نشاط صوفي مغربي متميز، كان يهدف إلى تخليص الفكر الصوفي من النزعة الإشراقية، التي علقت به في المشرق والأندلس، وطبعته بطابع العملي بتعميقه لقيمة الجهاد بين أتباعه، وإعلاء فضيلة الرباط على الثغور والسواحل[2]، فجمعوا بذلك بين الجهاد والمجاهدة، قال السكوني: وليحترز أيضا من مواضع في كلام ابن العربي الطائي في الفتوحات المكية والفصوص، ومن مواضع كثيرة من قصائده، وليحترز أيضا من مواضع كثيرة من قصائد ابن الفارض الشاعر، وأمثاله مما يشيرون بظاهره إلى القول بالاتحاد والحلول، وهو باطل بالبراهين القطعية[3].

كما كان لهم نشاط أيضا في الحرص على موافقة أفعال الناس للشرع، واستنكار البدع والحوادث التي ابتدعها الناس، ومن ذلك كتاب المدخل لابن الحاج[4]، وهو كتاب لم يلتزم فيه مؤلفه تصنيفه على كتب وأبواب المسائل الفقهية، واشتمل كتابه على محاربة البدع والمنكرات التي ابتدعها العامة في أداء العبادات والطاعات وحث على الالتزام بالسنة وأحيانا يذكر الحكم مع دليله.

ولم تقتصر جهود الأشعرية في تخليص التصوف من بعض ما دخل عليه، وإنكار البدع بل حاربوا كل غلو وتطرف ومن ذلك غلاة الرافضة والفلاسفة، قال السكوني:

1- المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، 159/2، الناشر: دار الجيل، بيروت.

2- تجليات الفكر المغربي، عبد المجيد الصغير، ص: 44-45، الناشر: شركة النشر والتوزيع للمدارس، الدار البيضاء – المغرب.

3- لحن العوام في علم الكلام، أبي علي السكوني، ص: 213، ت: سعد غراب، من دون طبعة ومن دون تاريخ.

4- وهو من منشورات دار التراث من دون طبعة ومن دون تاريخ.

وليحترز أيضا من كتاب رسائل إخوان الصفاء فإن مؤلفها من رؤوس الملحدين والمدلسين للدين والمجانبين لطريق الإسلام والمسلمين[1].

ثانيا: المساهمة الحضارية للمدرسة الأشعرية المغاربية

لقد كان للأشعرية دور كبير وأساسي في القفزة الحضارية التي عاشها الغرب الإسلامي، فدولة الموحدين التي بلغت بالغرب الإسلامي إلى أوج حضارته وازدهاره وكذلك من جاء بعدها من الدول، قامت كلها على أساس عقدي واحد وهو الأشعرية، ففي زمن الموحدين استوت الشخصية العلمية للمغرب الإسلامي في صورتها التامة بفضل طابع الدولة العقائدي، وما وفروا من جو الحرية أرحب من الجو الذي وفره المرابطون[2]، قال المراكشي: ولم يزل أمير المسلمين من أول إمارته يستدعي أعيان الكتاب من جزيرة الأندلس، وصرف عنايته إلى ذلك؛ حتى اجتمع له منهم ما لم يجتمع لملك[3]، وقال: فانقطع إلى أمير المسلمين من الجزيرة من أهل كل علم فحوله، حتى أشبهت حضرته حضرة بني العباس في صدر دولتهم[4]، فكان لعلماء الأشعرية مساهمة في جميع الميادين العلمية والفكرية والثقافية، كانت السبب وراء الإرث الحضاري الذي تركوه، ومن أبرز تلكم المساهمات في البناء الحضاري:

1/ **تعميم علم الكلام**: فكان الشعار الذي حملوه عدم إلجام العوام عن علم الكلام، مناقضا لما تبناه بعض أشعرية المشرق، وكان ابن تومرت يقوم بنفسه بشرح وتدريس ما كتبه من مؤلفات ويلقن للناس فحواه، وقد قال ابن خلدون في هذا المعنى: فنزل -أي المهدي- على قومه وذلك سنة خمس عشرة وخمسمائة، وبنى رابطة

1- لحن العوام ، السكوني، ص: 211.

2- انظر: الموحدون في الغرب الإسلامي تنظيماتهم ونظمهم، عز الدين عمر موسى، ص:53-54، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1991م.

3- المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين، عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي، محيي الدين، ص: 132، ت: الدكتور صلاح الدين الهواري، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، الطبعة: الأولى، 1426هـ - 2006م.

4- المعجب ، المراكشي، ص: 123.

للعبادة اجتمعت إليه الطلبة والقبائل يعلّمهم المرشدة في التوحيد باللسان البربري[1]، وذكر ابن القطان بشيء من التفصيل المسائل التي كان يدرسها المهدي، والأساليب التي كان يتبعها لإنفاذ أفكاره، وضمان نجاعة تعليمه[2]، ولما تولى عبد المؤمن أصدر مرسوما يأمر فيه عامة النَّاس بدراسة علم الكلام، وذلك من خلال قراءة مؤلفات المهدي في العقيدة، وضبط لهم في ذلك أقدار معينة، وتراتيب خاصة يتبعونها، وقد نقل البيدق نص المرسوم وفيه: يلزم العامة ومن في الديار قراءة التي أولها (اعلم أرشدنا الله وإياك) وحفظها وتفهمها[3]، وعقيدة المرشدة لا تتجاوز صفحتين، وقد أقبل الناس على تعلمها والعلماء على شرحها[4]، وهذا الذي فعلوه ساهم في شكل كبير في رفع المستوى العلمي والمعرفي وهذا الذي نلمسه كما أشرنا سابقا في الأسئلة التي كانت ترد على علماء الغرب الإسلامي، وارتبط الكلام بالنوازل الفقهية، فإنزال علم الكلام إلى العامة اضطر العلماء إلى تبسيط مضامين العقيدة واختصار المصنفات الكلامية حتى يسهل على الناس تناولها والاقتراب منها، وحتى لا يسبب أي شيء فيها داعيا لنفورهم منها وبعدهم عنها، وهذا هو السبب في رواج فتوى عدم جواز التقليد في أصول الدين، التي اشتهرت عند أشاعرة الغرب الإسلامي، قال السنوسي: ولا يرضى لعقائده حرفة التقليد فإنها في الآخرة غير مخلصة عند كثير من المحققين[5]،

1- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، 6/303، ت: خليل شحادة، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م.

2- نظم الجمان في أخبار الزمان، أبو الحسن علي بن محمد الكتابي الفاسي، ابن القطان، ص: 26-27، ت: علي مكي، الناشر: جامعة محمد الخامس، الرباط.

3- أخبار المهدي ابن تومرت وبداية دولة الموحدين، أبي بكر ابن علي الصنهاجي المكنى بالبيدق، ص: 40، ت: علي مكي، الناشر: دار المنصور، الرباط، 1971م.

4- انظر ثبت شروحها في المهدي ابن تومرت، عبد المجيد النجار، ص: 446، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى 1983م.

5- انظر: حواش على عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى للسنوسي، إسماعيل بن موسى الحامدي، ص: 39، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1936م.

فكثر بهذا التصنيف في العقائد الموجزة، وصار المسلم يستطيع حفظها وفهم مباحثها، ومن المصنفات التي تدل على تفاعل العلماء مع عامة الناس، كتاب لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام، للإمام السكوني، وهو في التحذير من ألفاظ يقع فيها العوام، وهي مخالفة لصحيح الاعتقاد، فهو مساهمة منه رحمه الله في تصحيح عقائد الناس، ومما يؤكد وعي أشعرية الغرب الإسلامي بأهمية العقيدة في بقاء الأمة أو زوالها، أن السكوني ربط سقوط أشبيلية في يد النصارى بتغلغل الفساد في عقائد الناس، كما هو مؤدى قوله: وكان بأشبيلية إبراهيم ابن سهل اليهودي الشاعر، يُضَمِن شعره آيات من القرآن الكريم، محرفة عما أنزلت فيه، فلم يُذكر أن أحدا غَيَّر عليه ذلك، فكان ذلك من دواعي خراب أشبيلية[1].

2/ **وحدة المرجعية في الغرب الإسلامية**: الوحدة الفكرية الموضوعية الجامعة باشتمالها على الاعتقادات والمسائل العملية التي يتميز بها المسلم عن غيره في شؤون الحياة كلها، عباداته ومعاملاته الخاصة والعامة، والآداب والرقائق التي تهتم بالنفس الإنسانية في تزكيتها وتهذيبها، ولقد ساهمت الأشعرية في الغرب الإسلامي في بناء مرجعية، كما ساهمت أيضا في تعزيز النسيج الاجتماعي المغاربي، وذلك لأن أهمية علم الكلام المغاربي تكمن في نزوله من برجه العاجي، ليقوم بوظيفة تفاعلية وتفعيلية، مع سائر العلوم في المجتمع، وهذا هو سر بناء الثقافة المغاربية وتشييدها على ثلاثة مذاهب هي: الأشعرية والمالكية والجنيدية، هي بمثابة الأركان والركائز، وسيظل فهمنا للثقافة المغربية قاصرا، وغير ذي بال، ما لم ندرسها باستحضار هذه المكونات مجتمعة، بسبب التداخل العميق بينها.

فإذا كان فقهاء المشرق قد استنكفوا عن علم الكلام، ومتصوفتهم قد قلّ باعهم في هذا العلم، فبالعكس من ذلك كان فقهاء المغاربة صوفية متكلمين، حتى كدنا نعجز عن العثور على متكلم متجرد عن السلوك الصوفي بعد عصر السلالجي[2]، فأعمدة الكلام وأساطين التصوف المغربي كانوا من كبار الفقهاء، فالمالكية يتبعون في

1- لحن العوام، السكوني، ص: 148.

2- عثمان السلالجي ومذهبيته الأشعرية، البختي، ص: 143.

ذلك الإمام مالك فإن بعد أن رسم في موطئه المنهج القويم مهتديا بطريقة أهل المدينة ومقتفيا آثارهم، ختمه بالكتاب الجامع، الذي هو من وضع الإمام وإبداعه لم يسبق إليه، قال القرافي: كتاب الجامع، هذا الكتاب يختص بمذهب مالك لا يوجد في تصانيف غيره من المذاهب وهو من محاسن التصنيف، ...، وسموها بالجامع أي جامع الأشتات من المسائل التي لا تناسب غيره من الكتب وهي ثلاثة أجناس: ما يتعلق بالعقيدة، وما يتعلق بالأقوال، وما يتعلق بالأفعال، وهو الأفعال والتروك بجميع الجوارح[1]، ولقد سار على هذا التقسيم الثلاثي، ثلة من أئمة المذهب في الغرب الإسلامي، نذكر منهم على سبيل المثال:

* الإمام ابن أبي زيد القيرواني (ت: 386ه) في كتابه: الرسالة.

* الإمام أبو الوليد ابن رشد الجد القرطبي (ت: 520ه) في كتابه: المقدمات الممهدات.

* الإمام أبو العباس القرافي (ت: 684ه) في كتابه: الذخيرة.

* الإمام أبو القاسم ابن جزي الغرناطي (ت: 741ه) في كتابه: القوانين الفقهية.

* الإمام عبد الواحد ابن عاشر الفاسي (ت: 1040ه) في متنه المشهور: المرشد المعين على الضروري من علوم الدين.

وهذه الوحدة الموضوعية الجامعة لها أهمية قصوى وأثر بالغ في التوجيه والإرشاد، إذ تقدم من خلالها مهمات العلوم الثلاثة: الفقه والعقائد والتصوف، المتعلقة بأقسام الدين الثلاثة: الإسلام والإيمان والإحسان، وهذا الذي أسهم في ترسيخ الوحدة المغاربية، لأن هذا التداخل غير قابل للفصل وقد عبر عنه ابن عاشر

1- الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، 231/13، ت: محمد حجي - سعيد أعراب - محمد بوخبزة، الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، 1994 م.

في نظمه المسمى: المرشد المعين على الضروري من علوم الدين، الذي جمع فيه بين العقائد والفقه والتصوف:

في عقد الأشعري وفقه مالك وفي طريقة الجنيد السالك

وهذا البيت في ثقافة المغاربة يعبر عن اكتمال بناء خياراتهم وانتماءاتهم الدينية والمذهبية واستقرارها، يقول المهدي الوزاني[1]: فنحن في التوحيد على مذهب الأشعري، وفي الأحكام على مذهب مالك، وفي الرقائق والآداب على مذهب الجنيد[2].

وما ذكره ابن عاشر ذكره بنحو الإشارة أحمد المقري، في منظومته: إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة[3]، حيث قال في أول بيت:

يقول أحمد الفقير المقري المغربي المالكي الأشعري

حيث تحيل كلمة الأشعرية إلى العقيدة الأشعرية، والمالكي إلى مذهب مالك بن أنس، وتحيل الفقير إلى مذهبه في التصوف والذي لن يخرج عن طريق الجنيد، وتحيل المغربي إلى أصله وهو تلمسان ثم انتقاله إلى فاس، وتدل على تميز المغاربة بنسج ثقافتهم نسجا محكما بمنوال هذه المذاهب الثلاثة.

ولذا نجد الترجمات المغربية منذ وقت مبكر، تركز في تحلية المترجم على نعته برفع المزية في هذه العلوم الثلاثة المذكورة، مثال ذلك ما ورد في ترجمة علي ابن خيار الفاسي[4]، بأنه كان فقيها حافظا مشاورا، رافضا التقليد ميالا إلى النظر والاجتهاد،

1- انظر ترجمته في: الأعلام، خير الدين الزركلي، 114/7.

2- رسالة النصر في كراهة القبض والاحتجاج لمن نازع فيها في صلاة الفرض، المهدي الوزاني، مخطوط محفوظ في الخزانة الحسينية بالرباط، مسجل تحت رقم: 12198، الورقة 23-أ.

3- إضاءة الدجنة في اعتقاد أهل السنة، أحمد المقري، مراجعة وتعليق وتصحيح أبي الفضل عبد الله ابن الصديق الغماري، مكتبة القاهرة مطبعة محمد عاطف، القاهرة، 1954م.

4- انظر ترجمته في: تاريخ الإسلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذَهَبي، 40/13، ت: بشار عواد معروف، الناشر : دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 2003م، الإعلام بمن حل

متفننا حسن المشاركة في العربية وعلم الكلام وأصول الفقه والتصوف[1]، حيث يلفت انتباهنا ارتباط حسن المشاركة في علم الكلام وأصول الفقه والتصوف بعناصر لها دلالة عميقة وهي النظر والاجتهاد، وهذا يحمل دلالات كثيرة أهمها: أن تجديد الفكر الديني لدى علماء المغرب ارتبط ارتباطا وثيقا بتداخل العلوم الثلاثة المذكورة.

3/ **الشرح والبيان والتجديد**: بالإضافة إلى التسهيل والتبسيط، فإن من أهم المساهمات الحضارية لأشاعرة الغرب الإسلامي، عكوفهم على شرح العقائد المتداولة بين الناس، قال ابن النقاش في شرحه على مرشدة ابن تومرت: فإن معرفة الله سبحانه وتوحيده مقدم على كل قول وعمل، وآكد شيء بادر إليه المرء، وجعله أول ما به اشتغل، وأن الإمام المهدي كان من حرصه على هداية الخلق، واستمرار كلمة الحق، أن سهَّل على الناس طرق الاستدلال، ووضع تصانيف العقائد، رفعا للالتباس عليهم، وبيانا للإشكال، وكان يأتي كل قوم بلغتهم، وكل طائفة من بابها، حتى لقد رأيت له عقيدة باللسان البربري، وبالمصمودي، ولم يزل رضي الله تعالى عنه إلى أن اشتهرت طريقته الدينية، واتضحت الملة الحنيفية[2].

حتى مع سهولة متون العقائد المشهورة إلا أنها حَظيت بعناية بالغة من أشعرية المغرب فكثرت شروح المرشدة، والبرهانية، وأم البراهين، وغيرها من متون العقيدة، كذلك أصول كتب العقيدة ككتاب الإرشاد للجويني، فقد تعددت شروحه، وهاته الشروح ليت إعادة واجترار كما يعتقد البعض بل هي روح تجديدية تسري في أشاعرة الغرب، بل قد يصل بعض علماء الغرب الإسلامي لمخالفة الأشعري نفسه، كعلي ابن ميمون الغماري، الذي عدل عن مذهب أبي الحسن الأشعري في بعض آرائه، ليأخذ

بمراكش وأغمات من الأعلام، العباس ابن إبراهيم السملالي قاضي مراكش، 61/9، الناشر: المطبعة الملكية، الرباط، الطبعة: الثالثة، 1993م.

1- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي، 17/5، ت: الدكتور إحسان عباس، الدكتور محمد بن شريفة، الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة: الأولى، 2012 م.

2- الدرة المفردة في شرح العقيدة المرشدة، ابن النقاش، مخطوط بالخزانة الحسنية، الرباط، مسجل تحت رقم: 12467، الورقة 176-ب.

مثلا برأي النسفي، أو أبي حنيفة[1]، ونمثل أيضا بعَلَم من أعلام أشاعرة الغرب الإسلامي، الذي كان فقيه الجزائر في عصره، وهو محمد بن علي الخروبي الجزائري المالكي، أبو عبد الله[2]، الذي تعددت مستويات الإصلاح لديه، فشملت ما هو معرفي واقتصادي وسياسي، فعلى المستوى المعرفي استطاع أن يسهم في تثبيت دعائم العقيدة الأشعرية في الغرب الإسلامي، والإسهام في تنشيطها وتفعيلها، ومن تجليات ذلك:

أ- مناظراته: التي بعثت روح الحيوية والنشاط وأعطت نفسا جديدا في عرض القضايا الكلامية، فقد كان مناظرا لا يشق له غبار في مسائل دقيقة من مسائل التوحيد، إذ كانت له مناظرات مع أساطين أشاعرة المغرب، خاصة مع محمد ابن عبد الرحمن اليسيثني[3]، وعبد الله ابن محمد الهبطي، وهذه المناظرات هي التي ميزت فكر الأشعري بالمرونة، فكان فكره متطورا.

ب- الارتقاء بالتوحيد: من مستوى التنظير، ليتحول إلى ممارسة أخلاقية، ومناجاة الله تعالى من خلاله، وبعبارته: إذ قلب العبد العارف محل للأسرار، ومعدن لنزول الأنوار، وهو موطن الخطاب الرباني[4].

ج- تصحيح المفاهيم العقدية: التي أفرغت من محتواها الأشعري لدى بعض الصوفية، الذين تمكنت منهم البدع، فصار الإلهام مثلا، يقدم كأنه خطاب حقيقي من

1- رسالة الإخوان إلى سائر البلدان، علي بن ميمون الغماري، ص: 13، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 2002م.

2- انظر ترجمته في: مُعجَمُ أعلام الجزائِر مِن صَدر الإسلام حَتّى العَصر الحَاضِر، عادل نويهض، ص: 132، الناشر: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، 1400 هـ - 1980 م، الأعلام، الزركلي، 292/6.

3- انظر ترجمته في: معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، عادل نويهض، 795/2، قدم له: مُفتي الجمهورية اللبنانية الشَّيْخ حسن خالد، الناشر: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، 1409 هـ - 1988 م.

4- تعليق على قوله: فنوديت في سري، محمد ابن علي الخروبي، مخطوط بالخزانة الحسنية، الرباط، مسجل تحت رقم: 12259، الورقة 60-ب.

الرب لعبده، والحال أنه لا يصح إلا بأمر باطني، يقول الخروبي: فيسمع خطاب الرب بسمع قلبه، من غير حرف ولا صوت ولا أين ولا كيف، إنما هي إشارات لطيفة خفية، تدق عن الفهوم البشرية، تجل أن تطرق الأسماع الإنسانية، وإنما يفهمها الروح الأمين عن السر المكين، وتنزل من عرش الغيوب إلى سماء القلوب، فإذا أراد الحق سبحانه بروز شيء من هذه المخاطبات، أو ظهور شيء من هذه الإشارات، على لسان عبده الولي العارف برده من حضرة الجمع، إلى حضرة الفرق، ومن بساط الأنس إلى عالم القبض، وأنطق اللسان عما لاح في الجنان[1].

د- إصلاح الطرق الصوفية: وقد ألَّف مصنفات في تحقيق هذا المقصد من أهمها لاميته الموسومة بـ: تبصرة السالكين وهداية المريدين والسائرين لحضرة رب العالمين، يوصي فيه بإتباع الشرع وجعله ميزانا لتقويم تصرفات السالك إلى الله.

وهذا التجديد لا يتعارض مع تأسيس الشخصية المسلمة الأصيلة والسوية، فأصالتها تكون بالتمسك بالعقيدة وتحصينها من الهجمات والضربات، ووقوفها في وجه كل أشكال الإقصاء الفكري والنفسي والجسدي، الذي تختزله كلمة الإرهاب، التي تتنافى تماما مع قيمة الوسطية.

فالأشعرية واجهت ظاهرة التكفير التي عانى منها المسلمون زمنا طويلا، فنظرة عابرة لسيرة أبي الحسن الأشعري، يفهم منها القارئ أن طريقة أبي الحسن قد أخمدت الصراع المحتدم الذي غذاه تكفير الفرق الإسلامية بعضها البعض، وأن الأشعري مات وهو لا يكفر أحدا من أهل القبلة.

1- المصدر السابق، الورقة 61-أ.

خاتمة:

إن المدرسة الأشعرية كانت أحد الأركان التي بعثت لدى المغاربة، روح الحيوية والنشاط في العلوم النظرية، وأبعدت عنهم شبهة العلم غير النافع، وأعادت للإيمان أصالته، بتفعيل المعرفة على مستوى القلب واللسان والجوارح فكان كبار فقهائهم متكلمين ومتصوفة.

وقد توصلنا من خلال هذا البحث إلى مجموعة من النتائج نجملها فيما يلي:

1/ تميز المدرسة الأشعرية المغاربية في تناول القضايا الكلامية حيث اتجهت إلى تفعيل علم الكلام، من خلال القضايا الواقعية، والنوازل المعاصرة.

2/ وسطية المدرسة الأشعرية المغاربية في تقرير العقيدة الإسلامية، فنجحت في التوفيق بين العقل والنقل، وذلك بالابتعاد عن الإيغال في التنظير العقلي الذي يؤدي إلى اختلاط العقيدة بالفلسفة، وتحلية كتب العقيدة بالشواهد القرآنية والأحاديث النبوية.

3/ اعتدال المدرسة الأشعرية المغاربية في التزام العلم والعمل، فصححت النشاط والجهاد والسلوك الصوفي، بميزان الشرع والعلم الصحيح الموافق للكتاب والسنة والذي لا يتعارض مع مبادئ العقيدة.

4/ المساهمة الحضارية للمدرسة الأشعرية المغاربية، من تأسيس الدولة، إلى نشر العلم الصحيح، وتصحيح عقائد الناس، والرد على المنكرات والبدع التي كانت سائدة عند العامة.

5/ المساهمة الحضارية للمدرسة الأشعرية المغاربية، في إثراء الرصيد المعرفي، ورفع منسوب الوعي والفكر في الغرب الإسلامي، من خلال تعميم علم الكلام، وكثرة التصانيف المتناسبة مع جميع طبقات المجتمع.

6/ المساهمة الحضارية للمدرسة الأشعرية المغاربية، في الحفاظ على عقائد المغاربة السنية، فالأشعرية ظلت في تاريخ الغرب الإسلامي الطويل هي الحامي من الفرق الضالة والمذاهب المنحرفة، ولا تزال قادرة على أداء هذا الدور، لا سيما إذا

علمنا أن أبناء المسلمين عموما، والجزائريون خاصة، يتعرضون لحملات تنصيرية وإلحادية شرسة، ومحاولة غزو وتدمير للهوية الجزائرية من خلال محاولات التوسع لبعض الفرق الضالة، كالأحمدية والشيعة، والمذاهب المنحرفة كالعلمانية.

وأخيرا نقول: إن المدرسة الأشعرية المغاربية لم تنل حقها من الدراسة والبحث ما يستدعي اهتماما خاصا بهذه المدرسة وبيان إسهاماتها الفكرية والحضارية أكثر، من خلال الندوات والبحوث العلمية المتخصصة.

المصـادر والمراجع

1. إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها، أبو نصر الفارابي، ت: عثمان أمين، الطبعة: الثالثة، 1968م.
2. إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، الناشر: دار المعرفة – بيروت.
3. أخبار المهدي ابن تومرت وبداية دولة الموحدين، أبي بكر ابن علي الصنهاجي المكنى بالبيدق، ت: علي مكي، الناشر: دار المنصور، الرباط، 1971م.
4. إضاءة الدجنة في اعتقاد أهل السنة، أحمد المقري، مراجعة وتعليق وتصحيح أبي الفضل عبد الله ابن الصديق الغماري، مكتبة القاهرة مطبعة محمد عاطف، القاهرة، 1954م.
5. الأعلام، خير الدين الزركلي، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر، 2002م.
6. الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام، العباس ابن إبراهيم السملالي قاضي مراكش، الناشر: المطبعة الملكية، الرباط، الطبعة: الثالثة، 1993م.
7. تاريخ الإسلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذَهَبي، ت: بشار عواد معروف، الناشر : دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 2003م.
8. التشوف إلى رجال التصوف ، ابن الزيات، ت: أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب، المغرب، الطبعة الأولى، 1984م .
9. تعليق على قوله: فنوديت في سري، محمد ابن علي الخروبي، مخطوط بالخزانة الحسنية، الرباط، مسجل تحت رقم: 12259.
10. تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، يوسف احنانة، الناشر: وزراة الأوقاف المغربية، 2003م.
11. تجليات الفكر المغربي، عبد المجيد الصغير، ص: 44-45، الناشر: شركة النشر والتوزيع للمدارس، الدار البيضاء – المغرب.
12. ثلاث رسائل في التوحيد والهيللة، أبي عبد الله محمد بن عبد الله الهبطي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 2002م.
13. جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، المعروف بفتاوى البرزلي، أبي القاسم بن أحمد البلوي البرزلي، ت: محمد الحبيب الهيلة، الناشر: دار الغرب الإسلامي، 2002م.
14. الحكم بالعدل والإنصاف الرافع للخلاف فيما وقع بين بعض فقهاء سجلماسة من الاختلاف في تكفير من أقر بوحدانية الله، وجهل بعض ما له من الأوصاف، أبي سالم العياشي، ت: عبد العظيم صغيري، الناشر: وزارة الأوقاف المغربية، 2015م.

15. حواش على عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى للسنوسي، إسماعيل بن موسى الحامدي، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1936م.
16. الدرة المفردة في شرح العقيدة المرشدة، ابن النقاش، مخطوط بالخزانة الحسنية، الرباط، مسجل تحت رقم: 12467.
17. دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، محمد ابن عسكر الحسني الشفشاوني، ت: محمد حجي، الناشر: دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، 1977م.
18. ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، ت: خليل شحادة، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م.
19. الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، ت: محمد حجي - سعيد أعراب - محمد بوخبزة، الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، 1994 م.
20. الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي، ت: الدكتور إحسان عباس، الدكتور محمد بن شريفة، الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة: الأولى، 2012 م.
21. رسائل في التوحيد والهيللة، أبي محمد عبد الله بن محمد الهبطي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 2002م.
22. رسالة الإخوان إلى سائر البلدان، علي بن ميمون الغماري، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2002م.
23. رسالة النصر في كراهة القبض والاحتجاج لمن نازع فيها في صلاة الفرض، المهدي الوزاني، مخطوط محفوظ في الخزانة الحسينية بالرباط، مسجل تحت رقم: 12198.
24. الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس، محمد بن عيشون الشراط، ت: ،زهراء النظام، منشورات كلية الآداب، المغرب، 1997م.
25. شرح أم البراهين، محمد بن يوسف السنوسي، الناشر: مطبعة الاستقامة، الطبعة: الأولى، 1351هـ.
26. شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي، الناشر: دار المعارف النعمانية - باكستان، الطبعة: الأولى، 1401هـ - 1981م.
27. شرح مرشدة ابن تومرت، أبي عبد الله محمد ابن خليل السكوني، ت: يوسف احنانة، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1993م.

28. عثمان السلاجي ومذهبيته الأشعرية، جمال علال البختي، الناشر: وزارة الأوقاف المغربية، 2005م.
29. عدة المريد الصادق، أحمد زروق، منشور ضمن: الشيخ أحمد زروق آراؤه الإصلاحية، لإدريس عزاوي، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، 1998م.
30. قواعد التصوف، أحمد زروق، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، 2005م.
31. لحن العوام في علم الكلام، أبي علي السكوني، ت: سعد غراب، من دون طبعة ومن دون تاريخ.
32. مختصر من العقيدة الصغرى للسنوسي، مؤلف مغربي غير مذكور، مخطوط محفوظ في الخزانة الحسنية بالرباط، مسجل تحت رقم: 646.
33. المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين، عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي، محيي الدين، ت: الدكتور صلاح الدين الهواري، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، الطبعة: الأولى، 1426هـ - 2006م.
34. مُعجَمُ أعلام الجزائِر مِن صَدر الإسلام حَتّى العَصر الحَاضِر، عادل نويهض، الناشر: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت– لبنان، الطبعة: الثانية، 1400 هـ - 1980م.
35. معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، عادل نويهض، قدم له: مُفتي الجمهورية اللبنانية الشَّيْخ حسن خالد، الناشر: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، 1409 هـ - 1988 م.
36. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، ت: خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للملكة المغربية1401هـ - 1981م،
37. المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، الناشر: دار الجيل، بيروت.
38. المهدي ابن تومرت، عبد المجيد النجار، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى 1983م.
39. المواقف، عضد الدين الإيجي، ت: عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار الجيل - لبنان – بيروت، الطبعة: الأولى، 1417هـ - 1997م،
40. الموحدون في الغرب الإسلامي تنظيماتهم ونظمهم، عز الدين عمر موسى، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1991م.

41. نظم الجمان في أخبار الزمان، أبو الحسن علي بن محمد الكتابي الفاسي، ابن القطان، ت: علي مكي، الناشر: جامعة محمد الخامس، الرباط.
42. نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد التكروري التنبكتي السوداني، أبو العباس، ت: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، الناشر: دار الكاتب، طرابلس – ليبيا، الطبعة: الثانية، 2000 م.
43. ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين، محمد المنوني، منشورات كلية الآداب، المغرب، 1997م.

مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية المجلد الأول العدد الأول (ديسمبر 2017 م)
مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية
ISSN : 2588 – 1728 ردمد :
http://eddakhira.univ-ghardaia.dz

موقف ابن كثير من الصفات الخبرية من خلال تفسيره

د . منقذ عدنان محمد العيثاوي
عجمان – الإمارات العربية المتحدة
mongethadnan@yahoo.com

ملخص

تعد مسألة الصفات الخبرية من أكثر المسائل التي دار حولها الخلاف بين العلماء في مختلف العصور والأزمنة وبين مختلف التوجهات العقدية بل حتى داخل المدرسة الواحدة نجد الخلاف موجود ويتأرجح بين أكثر من موقف بل تعدى الأمر أي التأرجح حتى عند الشخصية الواحدة فنجد في بداية امره يجنح باتجاه معين ثم ما نلبث ان نلاحظ انه غير وسلك مسلكا آخر وهذا التغير إنما في حقيقة الامر يبنى على ما توافر لدى ذلك العالم من ادلة ترجح هذا المذهب على ذلك المذهب. هذا الاختلاف وهذا التغيير في المواقف يعطينا صورة واضحة على مدى الحرية التي كان يملكها العالم آنذك ويعطينا إشارة واضحة الى مدى عمق وصعوبة وخطورة هذه المسألة ومن هنا فإنه من المعلوم لدى الباحثين أن ابن كثير كان علامة فارقة في البحث والتأليف ولا تزال كتبه تعد مصادر رئيسية لا يمكن لطلبة العلم والباحثين الاستغناء عنها ومن هنا فإني وجدت في نفسي رغبة لدراسة راي الإمام ابن كثير في هذه المسألة من خلال تفسيره لعلي بذلك أقدم خدمة الى تراث هذا الامام الجليل ومن خلال موقفه أبرز حقيقة هذه المسألة والخلاف الذي جرى بين العلماء حولها من خلال نقل أقوالهم وأدلتهم على ما ذهبوا إليه من ترجيحاتهم أو ردهم على المخالفين لهم .

الكلمات المفتاحية: عقيدة ، تأويل ، إثبات ، تفويض.

Abstract

The matter that all scholars have quarreled about from the early centuries until now is the trait of Allah. Actually even in the same "school of doctrine" we found that disagreement exists. Although that matter exceeds the personalities we found the same scholar one day he was following one ideology and then he changed، that changing is based on proofs and evidence.That variation and alternation of the beliefs shows a clear idea of how much the freedom that they were had and gives us very obvious sign of how much difficult and serious the matter is. Hence، it is well known to all researchers that Ibn Katheer is one of the leading scholars in researching and writing in that matter. His books are still major sources to those researchers that can't be ignored.Hence I found in myself a desire to study the opinion of Ibn Katheer in this matter through his interpretations، hoping to give a duty and favor to the heritage of this scholar by showing his opinions which leads to the fact of this matter. And discuss that variation between the other scholars and the beliefs that they relay on .

مقدمة:

يعدّ الإمام ابن كثير رحمه الله من أشهر المفسرين الذين انتشر صيتهم في الأرجاء، وتتبع العلماء، والمفسرون تفسيره، وحظيت كتبه بالدراسة، والبحث، و الاهتمام من طلبة العلم على مر العصور لما تميز به من سهولة العبارة، وجزالتها، ودقتها، و وتوثيق تفسير السلف رحمهم الله لكتاب الله سبحانه، من خلال ذكر اقوالهم، وتفسيراتهم للآيات الكريمة، ودرجها داخل تفسيره رحمه الله، فحظي تبعا لذلك بالدراسة، والتمحيص من لدن طلبة العلم الشرعي، ومن هنا احببت ان ادلو بدلوي لأغرف من هذا العلم الأشم والمفسر الكبير ،والحافظ الشهير لعلي أتأسى بعلمه، وفهمه، وهمته فأحببت أن أبحث في موقفه من الصفات الخبرية وهي مسألة خاض فيها العلماء وبحثوها وألفوا فيها المؤلفات العظيمة، والجليلة لمنع الأفكار من الانزلاق فيما لا يحمد عقباها لأن البحث فيها مركب صعب قد يقع الإنسان – إن لم يعصمه الباري سبحانه – في منزلقات خطرة قد تفضي به إلى أمور تخدش العقيدة، والإيمان وحصل في هذه المسألة خلاف كبير بين العلماء، وطلبة العلم بل وصل الخلاف فيها في بعض الاحيان الى مرحلة لا تقبل ولا يمكن تصورها أن تحصل بين طلبة العلم وهذا ما دفعني إلى إماطة اللثام عن رأي الإمام ابن كثير رحمه الله وهو الذي يحظى بمنزلة عظيمة، ومكانة كبيرة عند العلماء بمختلف مشاربهم العلمية، وتوجهاتهم العقدية فحظى بالقبول عندهم، والتسليم لرأيه في مسائل الخلافية لعلي اقلل من الفجوة، والخلاف بين العلماء من خلال هذه الدراسة المتواضعة عن هذا الجبل الأشم، وهذا المفسر الكبير رحمه الله تعالى .

المكانة الكبيرة والعظيمة للإمام بن كثير رحمه الله كانت السبب الرئيسي، والدافع الأهم التي جعلتني أكتب عنه من خلال هذه المسألة الهامة، والعظيمة والتي لطالما أججت الخلاف بين العلماء في تجلية حقيقتها وإثبات كل طرف رأيه وتقويته بالأدلة الداعمة لصحة رأي ذلك الفريق والردّ على المخالف له، ولعل مثل هذه المسألة والتي ثار حولها خلاف طويل، وعريض على مدى التاريخ العلمي لهذه الأمة المباركة أقول، لعل تجلية وبيان رأي الإمام فيها تعطينا دليلا واضحا على مكانته وقوة حجته في

مسائل الخلاف و كيف كان يتعامل رحمه الله مع مثل هذه المسائل والتي اشتد الخلاف فيها بين علماء الأمة حتى وصل إلى مرحلة لا أبالغ إذا قلت: إنه كان لها الأثر الواضح في تمزيق الأمة وبثّ الفرقة بين علمائها .

اشتمل هذا البحث على مقدمة، وخاتمة بينت في المقدمة، سبب اختياري للبحث والدافع الذي دفعني لاختيار هذه الشخصية العظيمة، وبيان موقفها من الصفات الخبرية، من خلال تفسيرها للقرآن الكريم، وكيفية تعامله رحمه الله مع هذه المسألة الهامة، واختتمت البحث هذا بما توصلت إليه من نتائج تتعلق بموقفه، ورأيه رحمه الله تعالى من الصفات الخبرية .

وأدرجت بين المقدمة، والخاتمة جملة من المطالب، والتي كان في بدايتها تمهيد لهذه المطالب، والذي تحدثت به عن حياة الإمام، وعن شيوخه، وتلامذته بشكل مختصر من غير إخلال. استعرضت في هذا المطلب بعض أهم الوقفات في حياته المباركة ثم أعقبت ذلك التمهيد بالمطلب الأول، قدمت فيه تعريف الصفات الخبرية وماذا يعني هذا المصطلح عند العلماء، ومن أين جاءت التسمية هذه، ثم عرجت بعد هذا المطلب التعريفي بأصل التسمية إلى جملة من المطالب، والتي اندرج تحت كل مطلب الآيات الكريمة المتعلقة بالصفات الخبرية، ذاكرا موقف العلماء منها، ثم موقف إمامنا الجليل رحمه الله تعالى من هذه الآيات إن كان قد ذهب الى التأويل، أو مال إلى الإثبات في تلك الآيات الكريمات .

وجعلت في آخر البحث المصادر التي اعتمدت عليها مع ذكر المعلومات كاملة لكل مصدر اعتمدت فيه .

وختاما أقول مهما كتب الكاتب أو بذل جهده لخدمة علم هذا الجهبذ، والجبل الأشم فإنه لن يوفيه حقه فأن قصرت في بحثي هذا فإنه من نفسي، ومن عمل الشيطان وإن أصبت ، فإنه من توفيق الباري سبحانه وتعالى .

وآخر دعوانا الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه .

تمهيد :

ترجمة مختصرة للإمام ابن كثير رحمه الله :

هو الإمام المفسر، الحافظ ، المحدث ، المؤرخ ، عماد الدين ابو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي الشافعي المشهور بابن كثير رحمه الله.

ولد بقرية "مِجْدَل" من أعمال بصرى، وهي قرية أمه، سنة سبعمائة للهجرة أو بعدها بقليل [1].

نشأته :

نشأ الحافظ ابن كثير في بيت علم ودين، فأبوه عمر بن حفص بن كثير وكان خطيب قريته، وتوفى أبوه وعمره ثلاث سنوات أو نحوها [2]، وانتقلت الأسرة بعد موت والد ابن كثير إلى دمشق في سنة (707 هـ)، وخلف والده أخوه عبد الوهاب، فقد بذل جهدًا كبيرًا في رعاية هذه الأسرة بعد فقدها لوالدها، وعنه يقول الحافظ ابن كثير: "وقد كان لنا شقيقا، وبنا رفيقًا شفوقًا، وقد تأخرت وفاته إلى سنة (750 هـ) فاشتغلت على يديه في العلم فيسر الله منه ما تيسر وسهل منه ما تعسر" [3] .

شيوخه:

طلب العلم رحمه الله ، وصف ركبه طلبا للعلم منذ صغره أمام أكابر العلماء في عصره رحمهم الله تعالى فأخذ العلم عن عشرات العلماء الذين عاصرهم مما ساهم في صقل موهبته العلمية ، وتوجيهها التوجيه السليم والتي أنتجت هذا العلم الكبير ،

1- ينظر الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني 374/1 ، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي 231/6 .

2- ينظر البداية والنهاية لابن كثير 31/14-32 .

3- المصدر السابق 32/14 .

والجبل الأشم ، ولعل من أشهرهم ، شيخ الإسلام ابن تيمية [1] ، والحافظ المزي [2] ، والحافظ الإمام الذهبي[3] ، والإمام ابو العباس أحمد الحجار ابن الشحنة [4] وغيرهم الكثر ، ممن تتلمذ على يديهم ، وصقل علمه على يديهم ونهل منهم العلم والمعرفة .[5]

تلاميذه :

تتلمذ على يديه جمهرة من طلبة العلم الذين غرفوا من علمه فاستفادوا ، وأفادوا ونشروا العلم الشريف الذي أخذوه عن الإمام ابن كثير رحمه الله ومن أشهرهم رحمهم الله :

الحافظ شهاب الدين الشافعي، رحمه الله [6].

الإمام الزركشي، رحمه الله [1].

1- تتلمذ على يديه وتأثر به في كثير من طروحاته رحمه الله وهو شيخ الاسلام ابو العباس تقي الدين اشهر من ان اعرف به ينظر البداية والنهاية لابن كثير 14/135-140 ، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي 9/271-272 .

2- جمال الدين ابو الحجاج يوسف بن الزكي عبدالرحمن بن يوسف لازمه الامام ابن كثير حتى زوجه بنته زينب ينظر الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني 5/323 ، البداية والنهاية لابن كثير 14/191-192 .

3- الحافظ الإمام شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي ولد 673 وتوفي 748 ينظر البداية والنهاية لابن كثير 14/225 ، البدر الطالع للشوكاني 2/111 .

4- احمد الحجار المشهور بابن الشحنة شهاب الدين احمد بن ابي طالب بن نعمة ولد 623 وتوفي 730 للهجرة ينظر البداية والنهاية لابن كثير 14/150 ، الدرر الكامنة لابن حجر 1/152 ، شذرات الذهب ابن العماد الحنبلي 6/93 .

5- ينظر لمزيد من التفصيل البداية والنهاية لابن كثير 14/150 وايضا البدر الطالع للشوكاني 2/111 ، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي 10/76 ، الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني 5/233 .

6- احمد بن محمد بن محمد بن احمد الحريري الشافعي ولد سنة 738 للهجرة وتوفي 813 للهجرة ينظر شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي 7/100

الحافظ العراقي، رحمه الله [2].

ابنه محمد بن إسماعيل بن كثير، رحمه الله [3].

الإمام ابن أبي العز الحنفي، رحمه الله [4].

مؤلفاته :

للإمام ابن كثير رحمه مؤلفات كثيرة طبقت شهرتها الآفاق ، وفي شتى أصناف ومجالات العلوم الشرعية ، فلم يكن قاصرا في التأليف في مجال دون آخر ، بل ألف في جملة من العلوم الشرعية ومن اشهر مؤلفاته رحمه الله تعالى :

- تفسير القرآن العظيم ، وهو أجل مؤلفاته فقد تلقته الأمة بالقبول ويعد من أصح كتب تفسير القرآن الكريم وأفضلها .

- سيرة عمر بن عبد العزيز .

- البداية والنهاية ، وهي موسوعة ضخمة تضم التأريخ منذ بدأ الخلق إلى القرن الثامن الهجري حيث جزء النهاية مفقود.

- التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقاة والضعفاء والمجاهيل.

1- هو بدر الدين ابو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ولد سنة 745 للهجرة وتوفي 794 للهجرة ينظر شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي 335/6 ، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي 134/12 .

2- هو زين الدين عبد الرحمن بن الحسين بن ابي بكر ولد سنة 725 للهجرة وتوفي 806 للهجرة ينظر انباء الغمر لابن حجر العسقلاني 275/2-276 ، شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي 55/7-56 .

3- ولد سنة 765 للهجرة وتوفي سنة 801 وكان يعرف بابن كثير كأبيه ينظر الضوء اللامع لأهل القرن التاسع شمس الدين السخاوي 243/1 طبعة دار الحياة بيروت وينظر انباء الغمر 58/2 .

4- صَدرُ الدين ، أبو الحسن عليُّ بن علاءِ الدين عليِّ بن شمس الدين الأذرعي الأصلِ ، الدمشقي الصالحيَّ الحنفي ، المعروف بابن أبي العز الحنفي ولد 731 للهجرة وتوفي 792 للهجرة ينظر مقدمة شرح الطحاوية .

- الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث وهو اختصار لمقدمة ابن صلاح.

- رسالة في العقائد .

- شرحه للبخاري ، وهو مفقود .

وغير ذلك العشرات من المؤلفات المطبوع منها والمفقود [1] .

وفاته رحمه الله تعالى :

توفي إسماعيل بن كثير في يوم الخميس 26 شعبان سنة 774 هـ في دمشق ، عن أربع وسبعين سنة ، وكان قد فقد بصره في آخر حياته، وقد ذكر ابن ناصر الدين أنه "كانت له جنازة حافلة مشهودة، ودفن بوصية منه في تربة شيخ الإسلام ابن تيمية بمقبرة الصوفية [2]

المطلب الأول : الصفات الخبرية :

سميت بالخبرية لأن طريقة إثباتها الخبر[3] من آية كريمة ، أو حديث شريف ورد عن حضرة الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم ، و لا دخل للعقل في إثباتها أو نفيها ، يقول الإمام البيهقي رحمه الله: "وأما السمعي فهو ما كان طريق إثباته الكتاب والسنة فقط كالوجه واليدين والعين"[4]. ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله بمثل ذلك فيقول: "وما صرح الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم بنفيه عنه تعالى يجب نفيه ومالم يصرح الشرع لا بنفيه ولا بإثباته يجب استفسار قائله فإن أراد به معنى صحيحا موافقا لما أثبته الشرع قبل وإلا وجب رده".

1- ينظر تحفة الطالب 35-36 لابن كثير .

2- ينظر شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي 231/6 ، الدرر الكامنة لابن حجر 374/1 .

3 - الخبر عند العلماء هو نفسه السمع فاذا قلنا الصفات الخبرية فان هذا يعني انها وردت عن طريق السمع فالخبر والسمع لهما نفس المعنى .

4- الاعتقاد للبيهقي 71 وينظر الصفات الخبرية لمحمد عياش الكبيسي 51 .

فلما كان الخبر الصادق الثابت الورود هو طريق إثباتها تعارف واتفق أهل العلم على تسميتها بالصفات الخبرية وهذه الصفات يشير ظاهرها إلى مشابهة الخالق للمخلوق وتشعر بإضافة النقص الى الباري سبحانه تنزه عن النقائص إلا أن العلماء اتفقوا بمختلف مشاربهم الى استحالة ذلك أي استحالة مشابهة الخالق جل وعلا للمخلوق ونفي مشابهة الخلق عنه فانه لا يمكن تصور ذلك لا عقلا و لا شرعا ومن هنا فإن للعلماء على مختلف مشاربهم اكثر من موقف من هذه الصفات فمنهم من مال الى التأويل صيانة لجناب التوحيد ، وابتعادا عن مشابهة الخالق للمخلوق ، وفرارا من لوازم الأخذ بظاهر هذه النصوص الكريمة وذلك لأن اللغة العربية تحتمل مثل هذا الرأي وهو رأي غالب الأشاعرة والماتريدية وقد فصلوا هذا الرأي في كتبهم واجدني غير ملزم بالتفصيل في مذهبهم وذكر أصولهم وأدلتهم في صحة ما ذهبوا إليه لأن الباحثين اشبعوا هذا البحث بحثا ودرسوه من كل نواحيه وزواياه [1] وذهب فريق آخر إلى إثباتها ، وهؤلاء أثبتوا هذه الصفات وامروها كما وردت من غير تأويل واستندوا بموقفهم هذا على موقف جمهرة من السلف الذين كانوا يؤمنون بها كما وردت مع نفي المشابهة مع المخلوق فالإيمان بها واثباتها ، لا يعني مطلقا مشابهتها للخالق سبحانه و لا يعني ايضا إثبات ما يلزم من اللوازم ، إذا ما اثبتت هذه النصوص وفريق اخر سمي بالمفوضة ، الذين فوضوا هذه النصوص الى الباري ولم يخوضوا لا في كيفيتها ولا في تأويلها هذه أهم ثلاث مدارس ظهرت بين المتكلمين ومن كتب في العقيدة على مر تأريخ هذا العلم المبارك [2].

1- ينظر للمزيد من التفصيل عن موقف الاشاعرة والماتريدية ومن جنح للتأويل او لم يجنح للتأويل كتاب الدكتور محمد عياش الموسوم الصفات الخبرية عند اهل السنة والجماعة ففيه تفصيل جيد لهذه المذاهب الثلاثة .

2- ينظر لمزيد من التفصيل علاقة الاثبات بالتفويض بصفات رب العالمين وينظر أيضا موقف ابن تيمية من الأشاعرة لرضا نعسان .

المطلب الثاني : آيات المكر و السخرية والاستهزاء والخداع :

ورد في القرآن الكريم ألفاظ أضافها الباري إلى نفسه وهي :

﴿ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ﴾. [آل عمران: 54].

﴿فلله المكر جميعا﴾. [الرعد: 42] .

﴿الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون ﴾. [البقرة: 15].

﴿فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب عظيم ﴾. [التوبة: 79].

﴿ إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم ﴾. [النساء: 142].

يرى من ذهب إلى الإثبات وعدم التأويل أن هذه الألفاظ ، والتي وردت في القرآن الكريم وهي ليست من الصفات التي تنسب للباري ، بل هي من الأفعال التي تنسب للباري سبحانه ، وقد عاملها المفسرون والعلماء الذين اثبتوها ، معاملة واحدة وعدوها من الأفعال[1] التي تنسب للباري سبحانه ، وأدخلتها من ضمن البحث لأنها أيضا تشعر بإضافة النقص للباري سبحانه فهي وإن لم تكن من الصفات الخبرية ، إلا أنها وردت في القران الكريم ، فأحببت أن أبين موقف الإمام ابن كثير رحمه الله منها .

موقفه رحمه الله من هذه الآيات :

أثبت المكر لله بالكافرين ففي تفسيره للآية الكريمة ﴿ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ﴾. [آل عمران: 54]. قال رحمه الله: " وَكَانَ هَذَا مِنْ مَكْرِ اللَّهِ بِهِمْ، فَإِنَّهُ نَجَّى نَبِيَّهُ وَرَفَعَهُ مِنْ بَيْنِ أَظْهُرِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ضَلَالِهِمْ يَعْمَهُونَ، يَعْتَقِدُونَ أَنَّهُمْ قَدْ ظَفِرُوا بِطَلَبَتِهِمْ، وَأَسْكَنَ اللَّهُ فِي قُلُوبِهِمْ قَسْوَةً وَعِنَادًا لِلْحَقِّ مُلَازِمًا لَهُمْ، وَأَوْرَثَهُمْ ذِلَّةً لَا تُفَارِقُهُمْ إِلَى يَوْمِ التَّنَادِ، وَلِهَذَا قَالَ تَعَالَى: وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ"[2] فنجده هنا أثبت مكر الله بالكافرين ولم يجنح الى التفصيل ، أو بيان وإنما ذكرها مجملة من غير تفصيل .

1- ينظر الصفات الخبرية لمحمد عياش الكبيسي 38 .

2- تفسير ابن كثير 2/ 39 .

وعند تفسيره لاستهزاء الباري سبحانه وتعالى بالكفار، قال رحمه الله: "وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ إِخْبَارٌ من الله تعالى أنه مجازيهم جزاء الاستهزاء ومعاقبهم عُقُوبَةَ الْخِدَاعِ، فَأَخْرَجَ خَبَرَهُ عَنْ جَزَائِهِ إِيَّاهُمْ وَعِقَابِهِ لَهُمْ مَخْرَجَ خَبَرَهُ عَنْ فِعْلِهِمُ الَّذِي عَلَيْهِ اسْتَحَقُّوا الْعِقَابَ فِي اللَّفْظِ وَإِنِ اخْتَلَفَ الْمَعْنَيَانِ كَمَا قَالَ تَعَالَى وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها فَمَنْ عَفا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ"[1] ففسر هنا الاستهزاء أن الرب تبارك وتعالى سيعاقبهم عقوبة الخداع جزاء استهزائهم .

إلا أنه رحمه الله وعند تفسيره للآية الكريمة ، ينزه الباري سبحانه عن الخداع (إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) النساء 142 عقب ، وقال رحمه الله (ولا شك أن الله لَا يُخَادَعُ، فَإِنَّهُ الْعَالِمُ بِالسَّرَائِرِ وَالضَّمَائِرِ، وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لِجَهْلِهِمْ وَقِلَّةِ عِلْمِهِمْ وَعَقْلِهِمْ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ أَمْرَهُمْ كَمَا رَاجَ عِنْدَ النَّاس وَجَرَتْ عَلَيْهِمْ أحكام الشريعة ظاهرا، فكذلك يكون حكمهم عند الله يوم القيامة وأن أمرهم يروج عنده كما أخبر تعالى عنهم أَنَّهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَحْلِفُونَ لَهُ أَنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الِاسْتِقَامَةِ وَالسَّدَادِ، وَيَعْتَقِدُونَ أَنَّ ذَلِكَ نَافِعٌ لهم عنده، كَمَا قَالَ تَعَالَى: يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَما يَحْلِفُونَ لَكُمْ [المجادلة: 18] ، وقوله: هُوَ خادِعُهُمْ أَيْ هُوَ الَّذِي يَسْتَدْرِجُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ وَضَلَالِهِمْ، وَيَخْذُلُهُمْ عَنِ الْحَقِّ وَالْوُصُولِ إِلَيْهِ فِي الدنيا، وكذلك يَوْمِ الْقِيَامَةِ)[2].

المطلب الثالث : الإحاطة والسعة :

ورد في القرآن الكريم ألفاظ ، تصف الباري سبحانه وتعالى بأنه محيط ، وواسع ومن هذه الآيات الكريمة قوله تعالى :

﴿والله محيط بالكافرين﴾. [البقرة:19].

﴿ وكان الله واسعا حكيما ﴾. [النساء: 130].

﴿إنه بكل شيء محيط ﴾. [فصلت: 54].

﴿إن ربي بما تعملون محيط ﴾. [هود: 92]

1- تفسير ابن كثير 94/1 .

2- المصدر السابق 387/2 .

﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾. [البروج: 17- 20].

ذهب أغلب العلماء إلى تأويلها إلى معان أخرى ، تليق به سبحانه وتعالى وعدم عدها من الصفات ، ومنهم الإمام الطحاوي[1] في عقيدته يقول رحمه الله تعالى: "وليس المراد من إحاطته بخلقه أنه كالفلك وإن المخلوقات داخل ذاته المقدسة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وإنما المراد إحاطة عظمته وسعة علمه وقدرته"[2].

بل نقل فضيلة الدكتور محسن عبد الحميد الإجماع من عصر الصحابة رضي الله عنهم إلى يومنا هذا ، على تأويل وتفسير هذه الآيات بدليل القران الكريم الذي يفسر بعضه بعضا ، والعقل يؤيد تأويلها ، ويحيل الإحاطة المادية ، ونقل تفسير هذه الآيات بمعان تليق بذاته سبحانه وتعالى [3] .

إلا أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى ، أثبت الإحاطة على أنها صفة للباري سبحانه وتعالى وألف رسالة في هذه الصفة وقد ربط بين الآيات الكريمة التي تتحدث عن الإحاطة والسعة ، السالفة الذكر و الآيات الكريمة التي تتحدث عن قبض الله سبحانه وتعالى للسموات والارض بيديه سبحانه وتعالى ، فليس في إثباتها ما يخالف الشرع والعقل ، وأيده في رأيه تلميذه الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى ولا بد من الإشارة إلى أن شيخ الإسلام لما اثبت الاحاطة و عدها من الصفات إلا أنه أكد في مواضع كثيرة ، أنه لما يثبت الصفات ولا يميل الى التأويل إلا أنه في نفس الوقت يؤكد على وجوب مخالفة وعدم مشابهة صفات الباري لصفات المخلوق .

1- هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي الحجري المصري الطحاوي الحنفي ، نسبة إلى (طحا) وهي قرية من قرى مصر ، ولد سنة 229 للهجرة تفقه على مذهب الإمام الشافعي ثم انتقل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة . اخذ علمه على كثير من الشيوخ ، وأفاد منهم ، وقد بلغ عددهم على ثلاثمائة شيخ توفي رحمه سنة 321 للهجرة . بمصر انظر ترجمته في طبقات الشيرازي 218/8 ، الأنساب للسمعاني 8 / 218 ، تاريخ ابن عساكر 2 /189-_190 .

2- شرح الطحاوية 374/2 وينظر الصفات الخبرية لمحمد عياش 211 .

3- ينظر ايات الصفات بين المؤولة والمفوضة للدكتور محسن عبد الحميد 19 وايضا ينظر الصفات الخبرية لمحمد عياش 211 .

رأي الإمام ابن كثير رحمه الله تعالى :

فسر ابن كثير الإحاطة بالقدرة فإن الله محيط بقدرته والناس تحت مشيئته وإرادته بهذا يكون رحمه الله ، هنا ذهب الى التأويل مخالفا بذلك ، رأي شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ، ومقتربا من جمهور المفسرين الذين فسروا واولوا الإحاطة بتفاسير وتأويلات كما مر بنا آنفا .

فيقول رحمه تعالى ، ما نصه:"وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ أَيْ وَلَا يُجْدِي عَنْهُمْ حَذَرُهُمْ شَيْئًا لِأَنَّ اللَّهَ محيط بِقُدْرَتِهِ وَهُمْ تَحْتَ مَشِيئَتِهِ وَإِرَادَتِهِ كَمَا قَالَ: هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ وَاللَّهُ مِنْ وَرائِهِمْ مُحِيطٌ [البروج: 17- 20] البقرة 19"[1] ففسر رحمه تعالى الإحاطة بالقدرة .

وفسر في موقع آخر رحمه الله ، الإحاطة بالعلم فيقول رحمه ما نصه حينما يفسر قوله تعالى: ﴿أن ربي بما تعملون محيط ﴾. [هود: 92] .

قال رحمه الله: "إِنَّ رَبِّي بِما تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾؛ أَيْ هُوَ يَعْلَمُ جَمِيعَ أَعْمَالِكُمْ وَسَيَجْزِيكُمْ بها"[2] .

وكذا الحال بالنسبة للسعة ، فإنه رحمه الله تعالى مال إلى رأي الجمهور في تفسيرها و تأويلها ، وخالف بذلك من اثبتها ممن سار على نفس رأي شيخ الإسلام ابن تيمية في إثبات هذه الصفات ، ومنع تأويلها وإجرائها على ظاهرها كما وردت في النصوص مع منع المشابهة مع المخلوقين بدلالة النص والعقل والفطرة.

ففسر رحمه تعالى في قوله تعالى ﴿وَكانَ اللَّهُ واسِعاً حَكِيماً ﴾. [النساء: 130]؛ فقال ما نصه رحمه الله تعالى: "أَيْ وَاسْعَ الْفَضْلِ عَظِيمَ الْمَنِّ حكيما في جميع أفعاله وأقداره وشرعه.) [3] هنا ايضا نراه جانب موقف شيخ الاسلام وذهب الى التأويل بل نجده في آية كريمة أخرى فيها ذكر الإحاطة ، أنه أوّلها وفسرها بالقهر فحينما يصل

1- تفسير ابن كثير 100/1 .
2- المصدر السابق 298/4 .
3- تفسير ابن كثير 282/2 .

بالتفسير إلى قوله تعالى: ﴿ إنه بكل شيء محيط ﴾ [فصلت: 54] يقول رحمه تعالى ما نصه: "أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ أَيِ الْمَخْلُوقَاتُ كُلُّهَا تَحْتَ قَهْرِهِ وَفِي قَبْضَتِهِ وَتَحْتَ طَيِّ عِلْمِهِ وَهُوَ الْمُتَصَرِّفُ فِيهَا كُلِّهَا بِحُكْمِهِ فَمَا شَاءَ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ لا إله إلا هو" [1] .

فنجده في هذه المسالة يأتي موقفه متناسقا ، ومتناغما مع رأي الجمهور في تفسير وتأويل الإحاطة والسعة بالعلم ، أو قهر العباد تحت ارادته كما مر سابقا بنا .

ولعل هذا مرده إلى أن ابن كثير رحمه لم يكن يهتم بالمسائل الخلافية في العقائد بقدر اهتمامه بتفسير القرآن ، وتأثره بمن سبقه من المفسرين والذين أيضا كانوا يذهبون إلى نفس ما ذهب إليه ابن كثير في تأويل هذه الآيات الكريمة .

المطلب الرابع : النصوص الموهمة انه سبحانه حال في السماء :

وردت في القرآن الكريم ألفاظ و نصوص كثيرة يوهم ظاهرها أن الباري سبحانه وتعالى حال في السماء وورد مثل ذلك أيضا في السنة النبوية إلا أني سأذكر إلى النصوص القرآنية الكريمة فقط لبيان موقف ابن كثير منها إلا إذا هو رحمه الله تعالى ذكر نصا نبويا فإني سأشير إلى هذا النص النبوي الشريف وإلا فلن أذكر النصوص النبوية المتعلقة بهذه المسألة .

وهذه النصوص الكريمة قوله سبحانه وتعالى :

﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّماواتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴾. [الأنعام 3].

﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّماءِ إِلهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلهٌ ﴾. [الزُّخْرُفِ 84].

﴿أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض﴾. [الملك 17/16] .

نقل الإمام النووي رحمه الله عن القاضي عياض رحمه الله تعالى قوله: "لا خلاف بين المسلمين قاطبة فقيههم ومحدثهم ومتكلمهم و نظارهم ومقلدهم أن الظواهر الواردة بذكر الله تعالى في السماء كقوله تعالى: ﴿أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم

1- المصدر السابق 172/7 .

الارض﴾ ونحوه ليست على ظاهرها بل متأولة عند جميعهم، فمن قال بإثبات جهة فوق من غير تحديد ولا تكييف من المحدثين والفقهاء والمتكلمين تأول في السماء أي على السماء ومن قال من دهماء النظار والمتكلمين وأصحاب التنزيه بنفي الحد واستحالة الجهة في حقه سبحانه وتعالى تأوّلوها تأويلات بحسب مقتضاها"[1]

وذهب أهل الإثبات الذين أثبتوا الصفات الخبرية واثبتوا صفة العلو له سبحانه وأنه مستو على عرشه سبحانه ليس فوقه شيء ولم يجنحوا إلى التأويل إلا أنهم أوّلوا هذه الآيات الكريمة بمعنى على ففسروا في بمعنى على فيقول الإمام البيهقي [2] وهو من أئمة الإثبات قال ما نصه: "و معنى قوله في هذه الأخبار (من في السماء) أي فوق السماء على العرش"[3]. وفصل شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الكلام في كتبه[4] .

أما أهل التأويل ، الذين هم أصلا أولوا الجهة ، والمكان ، والفوقية ، ونفوها عن الباري سبحانه وتعالى ، فإن أغلبهم ذهب إلى أن المقصود بالذي في السماء هو غير ذات الله سبحانه ، ففي النصوص الكريمة هناك حذف ، واختصار فمنهم من أولها بالقدرة ، أو سلطان عرشه ، أو ملكوته في السموات أو حكمه أو أمره [5] .

موقف الإمام ابن كثير رحمه الله :

أما ابن كثير رحمه الله فانه قال ما نصه: "قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّماواتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ اخْتَلَفَ مُفَسِّرُو هذه الآية على

1- صحيح مسلم بشرح النووي 5/ 124-125

2- هو أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى البيهقي الخرساني. ولد عام 384 للهجرةوتوفي في سنة 458 للهجرة وللمزيد ينظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي 3/3 ، شذرات الذهب لابن العماد 305/3 ، وفيات الأعيان لابن الخلكان 58/1

3- الاسماء والصفات للبيهقي 424 .

4- ينظر الرسالة التدمرية لابن تيمية 57 .

5- ينظر تفسير النسفي 4/ 276 ،الشامل للجويني 556 ، الصفات الخبرية محمد عياش 217 .

أقوال، بعد اتفاقهم على إنكار قول الجهمية [1] الأول القائلين، تعالى عن قولهم علوا كبيرا، بأنه فِي كُلِّ مَكَانٍ، حَيْثُ حَمَلُوا الْآيَةَ عَلَى ذلك، فالأصح من الْأَقْوَالِ: أَنَّهُ الْمَدْعُوُّ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ، أَيْ يَعْبُدُهُ وَيُوَحِّدُهُ وَيُقِرُّ لَهُ بِالْإِلَهِيَّةِ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ، وَيُسَمُّونَهُ اللَّهَ وَيَدْعُونَهُ رَغَبًا وَرَهَبًا، إِلَّا مَنْ كَفَرَ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ، وَهَذِهِ الْآيَةُ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: وَهُوَ الَّذِي فِي السَّماءِ إِلهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلهٌ [الزُّخْرُفِ: 84] أَيْ هُوَ إِلَهُ مَنْ فِي السَّمَاءِ، وَإِلَهُ مَنْ فِي الْأَرْضِ، وَعَلَى هَذَا فَيَكُونُ قَوْلُهُ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ خَبَرًا أَوْ حَالًا [وَالْقَوْلُ الثَّانِي] أَنَّ المراد أنه اللَّهَ الَّذِي يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، مِنْ سِرٍّ وَجَهْرٍ، فَيَكُونُ قَوْلُهُ يَعْلَمُ، مُتَعَلِّقًا بِقَوْلِهِ فِي السَّماواتِ وَفِي الْأَرْضِ تَقْدِيرُهُ، وَهُوَ اللَّهُ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ، فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ، وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ،]وَالْقَوْلُ الثَّالِثُ] أَنَّ قَوْلَهُ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّماواتِ وَقْفٌ تَامٌّ، ثُمَّ اسْتَأْنَفَ الْخَبَرَ، فَقَالَ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَهَذَا اخْتِيَارُ ابْنِ جَرِيرٍ، وَقَوْلُهُ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ أي جميع أعمالكم خيرها وشرها"[2].

وقال عند قوله تعالى في سورة الزخرف: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّماءِ إِلهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلهٌ﴾ الزُّخْرُفِ 84 . قال ما نصه رحمه الله: "وَهُوَ الَّذِي فِي السَّماءِ إِلهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلهٌ أَيْ هُوَ إِلَهُ مَنْ فِي السَّمَاءِ وَإِلَهُ من في الأرض يعبده أهلها وَكُلُّهُمْ خَاضِعُونَ لَهُ أَذِلَّاءُ بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ وهذه الآية كقوله سبحانه وتعالى: وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّماواتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ [الْأَنْعَامِ: 3] أَيْ هُوَ الْمَدْعُوُّ اللَّهُ فِي السموات والأرض وَتَبارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَما بَيْنَهُما أَيْ هُوَ خَالِقُهُمَا وَمَالِكُهُمَا، وَالْمُتَصَرِّفُ فِيهِمَا بِلَا مُدَافَعَةٍ وَلَا مُمَانَعَةٍ، فَسُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَنِ الْوَلَدِ

1- الجهمية هم ترجع في نسبتها إلى جهم بن صفوان الترمذي الجهم بن صفوان الخراساني ، ظهر في المائة الثانية من الهجرة سنة 2هـ،ويكني بأبي محرز الذي كان له ولأتباعه صولات وجولات في نشر الضلالات وأول من ابتدع القول بخلق القرآن وتعطيل الله عن صفاته ولمزيد من التفصيل ينظر الفرق بين الفرق البغدادي 759 .

2- تفسير ابن كثير 216/3 .

وَتَبَارَكَ، أَيِ اسْتَقَرَّ لَهُ السَّلَامَةُ مِنَ الْعُيُوبِ وَالنَّقَائِصِ، لِأَنَّهُ الرَّبُّ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ الْمَالِكُ لِلْأَشْيَاءِ الَّذِي بِيَدِهِ أَزِمَّةُ الْأُمُورِ نَقْضًا وَإِبْرَامًا" [1].

فنلاحظ أن الإمام رحمه الله لم يخرج عن الإجماع الذي اشار إليه الإمام النووي نقلا عن القاضي عياض رحمهم الله ، فهو اولا ، انكر راي الجهمية القائل بأن الرب تبارك وتعالى موجود في كل مكان ، وهذا الرأي مردود شرعا وعقلا ، ولضعف الحجة فإن الإمام رحمه الله لم يتطرق إليهم ، وإنما جاء رده عليهم مجملا ، وغير مفصل ، وذلك لأن رأيهم لا يمكن أن يصمد أمام الأدلة والبراهين ، التي يسوقها من انكر عليهم قولهم ، فأولها أن المقصود من الآيات الكريمة ، أن الله يعبده ويقر له بالوحدانية من في السموات والأرض ، أو هو رب من في السموات ومن في الأرض ، فجاء موقفه هنا قريبا من موقف المتأولة مبتعدا بعض الشيء عن مذهب شيخه وأستاذه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله [2].

الاستواء :

وردت لفظة الاستواء ، في أكثر من آية كريمة ، وفي أكثر من موضع في القرآن الكريم :

﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾. [الأعراف: 54].

﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾. [يونس 3].

﴿الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش﴾. [الرعد:2]

﴿الرحمن على العرش استوى﴾. [طه: 5].

1- المصدر السابق 223/7 .

2_ لمزيد من التفصيل ينظر رأي شيخ الاسلام في درء التعارض 131/7-132 وينظر ايضا : المجموع لابن تيمية 407/16 .

وغير ذلك من الآيات الكريمة التي ذكرت الاستواء .

ذهب أهل الإثبات إلى إثبات هذه الصفة ، وعدها صفة للباري سبحانه وتعالى جريا وتبعا لمذهبهم ، الذي يؤمن بكل الآيات الكريمة والأحاديث الصحيحة ، المتعلقة بالصفات الخبرية ، فأثبتوا الاستواء ، الذي يليق بالباري سبحانه وتعالى من غير تكييف ، ولا تشبيه وإنما أمرّوها كما وردت من غير تأويل ، فيقول الإمام الشوكاني رحمه الله تعالى: "إن الاستواء و الكون على ما نطق به الكتاب والسنة من دون تكييف و لا تكلف ، ولا قيل ولا قال ، ولا قصور شيء من المقال ، فمن جاوز هذا المقدار بإفراط أو تفريط ، فهو غير مقتد بالسلف ولا واقف في طريق النجاة"[1].

فنفى أهل الإثبات، أن يكون معنى الاستواء ، هو الاستيلاء ، أو القهر، أو الغلبة ، بل الاستواء عندهم يعني العلو، والارتفاع [2] .

فهم آمنوا باستوائه تبارك وتعالى ، على العرش كما اخبر عن نفسه سبحانه ، ولم يتأولوها بما يصرفها عن ظاهرها ، وبنفس الوقت ، فإنهم نفوا أي لازم يلزم من قولهم هذا كالمشابهة أو الملامسة وإنما استوى سبحانه بلا كيف وعلى الوجه الذي يليق به ، مع تنزيهه سبحانه عن ما لا يجوز بحقه من اللوازم ، لأن هذه اللوازم إنما تلزم متى ما كان المتصف بالاستواء جسما ، أما ما ليس بجسم فغير لازمة له .

وذهب فريق آخر من المتكلمين ، إلى تأويل الاستواء ، وصرفه عن ظاهره حيث ذهبوا الى تأويل الاستواء ، بالاستيلاء أو القهر أو الغلبة أو الملك [3] .

ويقول الإمام الجويني رحمه الله تعالى[1] في رده على من رفض التأويل: "فإن قيل: هلا أجريتم الآية على ظاهرها من غير تعرض للتأويل، مصيرا إلى أنها من المتشابهات

1- التحف في مذهب السلف للشوكاني 12 وينظر فتح القدير للشوكاني 211/2 ، اراء الشوكاني 233-236 .

2- ينظر معالم التنزيل للقاسمي 60/1 ، جامع البيان للطبري 276/1 ، ابن تيمية وقضية التاويل الجلنيد 77 .

3- ينظر غاية المرام الامدي 141 ، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي 38-39 .

التي لا يعلم تأويلها إلا الله، قلنا: إن رام السائل إجراء الاستواء على ما ينبي عنه في ظاهر اللسان، و هو الاستقرار، فهو التزام للتجسيم، و إن تشكك في ذلك كان في حكم المصمم على اعتقاد التجسيم، و إن قطع باستحالة الاستقرار، فقد زال الظاهر، والذي دعا إليه من إجراء الآية على ظاهرها لم يستقم له، وإذا أزيل الظاهر قطعا فلا بد بعده في حمل الآية على محمل مستقيم في العقول مستقر في موجب الشرع. و الإعراض عن التأويل حذرا من مواقعة محذور في الاعتقاد يجر إلى اللبس والإيهام و استزلال العوام، وتطريق الشبهات إلى أصول الدين، وتعريض بعض كتاب الله تعالى لرجم الظنون" [2].

فذهب أهل التأويل إلى تأويل الاستواء ، درءا للتشبيه ، ومنعا للتجسيم ، وأولوها بمعاني كثيرة جدا كما أسلفت سابقا [3] .

موقف الامام ابن كثير :

في هذه الصفة نلحظ ، أن الإمام ابن كثير أبرز رأيه في هذه الصفة ، والذي يتابع به شيخ الإسلام رحمه الله ، فعند تفسيره لقوله سبحانه وتعالى: ﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾. [الأعراف: 54] قال رحمه الله ما نصه: "وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ فَلِلنَّاسِ فِي هَذَا الْمَقَامِ مَقَالَاتٌ كَثِيرَةٌ جِدًّا ليس هذا موضع بسطها وإنما نسلك فِي هَذَا الْمَقَامِ مَذْهَبُ السَّلَفِ الصَّالِحِ مَالِكٌ وَالْأَوْزَاعِيُّ وَالثَّوْرِيُّ وَاللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ بْنُ

1- أبو المعالي عبد الملك ابن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيوية الطائي السنسبي وقد أطلق عليه لقب إمام الحرمين لمجاورته وتدريسه في الحرمين الشريفين ولد عام 419 للهجرة وتوفي 478 للهجرة امام وحجة وفقيه متبحر ولمزيد من التفصيل ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ، 68/18 ،.،: طبقات الشافعية الاسنوي ، ص 197.

2- الارشاد للجويني 22-23 .

3- لمزيد من التفصيل ينظر مفاتيح الغيب للرازي (7/ 153) وانظر كلامه في المسألة العاشرة :"في أنه سبحانه وتعالى منزه عن المكان والجهة والحيز" من كتابه المسائل الخمسون في أصول الدين (ص:38 وما بعدها) ، أبكار الأفكار في أصول الدين للإمام سيف الدين الآمدي1/ 461-463) .

رَاهَوَيْهِ وَغَيْرُهُمْ مِنْ أَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ قَدِيمًا وَحَدِيثًا وَهُوَ إِمْرَارُهَا كَمَا جَاءَتْ مِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلَا تَشْبِيهٍ وَلَا تَعْطِيلٍ وَالظَّاهِرُ الْمُتَبَادَرُ إِلَى أَذْهَانِ الْمُشَبِّهِينَ مَنْفِيٌّ عَنِ اللَّهِ لا يشبهه شيء من خلقه ولَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ بَلِ الْأَمْرُ كَمَا قَالَ الْأَئِمَّةُ مِنْهُمْ نُعَيْمُ بن حماد الخزاعي شيخ البخاري قال من شبه الله بخلقه كَفَرَ وَمَنْ جَحَدَ مَا وَصَفَ اللَّهُ بِهِ نَفْسَهُ فَقَدْ كَفَرَ وَلَيْسَ فِيمَا وَصَفَ اللَّهُ بِهِ نَفْسَهُ وَلَا رَسُولَهُ تَشْبِيهٌ فَمَنْ أَثْبَتَ لِلَّهِ تَعَالَى مَا وَرَدَتْ بِهِ الْآيَاتُ الصَّرِيحَةُ وَالْأَخْبَارُ الصَّحِيحَةُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَلِيقُ بِجَلَالِ الله وَنَفَى عَنِ اللَّهِ تَعَالَى النَّقَائِصَ فَقَدْ سَلَكَ سَبِيلَ الْهُدَى".[1].

وعند قوله سبحانه: ﴿الرحمن على العرش استوى) [طه: 5]. قال ما نصه: "الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى تَقَدَّمَ الْكَلَامُ عَلَى ذَلِكَ فِي سُورَةِ الْأَعْرَافِ بما أغنى عن إعادته أَيْضًا، وَأَنَّ الْمَسْلَكَ الْأَسْلَمَ فِي ذَلِكَ طَرِيقَةُ السَّلَفِ إِمْرَارُ مَا جَاءَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلَا تَحْرِيفٍ وَلَا تَشْبِيهٍ وَلَا تَعْطِيلٍ وَلَا تَمْثِيلٍ﴾ [2]

فنجده واضحا ومباشرا ، في رفضه تأويل هذه الصفة ، وإنما جاء موقفه متماشيا مع موقف أهل الإثبات ، مع أنه لم يتكلم بشكل واف عن هذه الآية الكريمة ، ولم يفصل فيها ، مثل ما فعل شيخه ، شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ، وإنما ذكرها بشكل مختصر ، ونقل عن السلف إمرارهم للآيات الكريمة ، من غير أن يعتقد بلوازمها ، أو ما يلزم عنها ، من إثبات الاستواء ، وذلك لأن هذه اللوازم ابتداء منفية، وغير معترف بها ، فلا تلزم من اعتقد برأيهم ، وأخذ بكلامهم في إثبات هذه الصفات ولم يجنح الى التأويل .

1- تفسير ابن كثير 3/ 383 .

2- المصدر السابق 5/ 241 .

المطلب الخامس : الصفات الموهمة للتجسيم

الوجه :

وردت لفظة الوجه في أكثر من موضع في القرآن الكريم :

﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾. [البقرة: 115].

﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ﴾. [الرحمن: 27].

﴿ كل شيء هالك إلا وجه ﴾. [القصص: 88] .

لعل من أهم الأسباب التي أججت الخلاف بين العلماء ، في قبول التأويل أو رفضه ، هو الخوف من الوقوع في طامة تجسيم الباري سبحانه ، وما يجره هذا الوقوع ، من مخالفة صريح القرآن الكريم: ﴿ليس كمثله شيء ...﴾ [الشورى: 11] فمن جنح إلى التأويل ، جنح إليه للفرار من التجسيم ، وما يلزم عنه إذا اثبتت هذه النصوص ، والطرف الثاني الذي لا أقول رفض التأويل جملة وتفصيلا ، وإنما اشترطوا للتأويل ، شروطا لقبوله وتمييزه عن التأويل الفاسد[1] فاثبتوا هذه الصفات مع نفي المشابهة عن الخالق ، فأمرّوها كما وردت في النصوص الكريمة ولكن ورد عنهم التأويل ، في بعض النصوص الكريمة ، وذلك لأنه نقل هذا التأويل عن السلف رحمهم الله ، فقد جاءت العشرات من النصوص الكريمة ، التي ظاهرها يوهم التشبيه ، ومنها الوجه[2] فقد ورد في غير آية كريمة ، منها قوله سبحانه وتعالى: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾. [البقرة: 115] ، هنا نقل ابن كثير تفسير بعض السلف للوجه بالقبلة ، فالمراد في هذه الآية هو أينما تولوا وجوهكم فثم قبلة الله[3]، ونقل ابن كثير عن ابن جرير قوله: "وَقَالَ ابْنُ جَرِيرٍ: وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ أَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ قَبْلَ أَنْ يَفْرِضَ التَّوَجُّهَ إِلَى الْكَعْبَةِ، وإنما

1- ينظر لمزيد من التفصيل حول التأويل موقف ابن تيمية من الأشاعرة عبد الرحمن بن صالح المحمود 1144 وما بعدها ففيها تفصيل جيد من موقف ابن تيمة من التأويل .

2- نظر لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد لعبد الله بن قدامة المقدسي ص: ٤٨ ، كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل لابن خزيمة ص:10.

3- ينظر تفسير ابن كثير 1/271-272

أنزلها لِيُعْلِمَ نَبِيَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابَهُ، أن لهم التوجه بوجوههم للصلاة حيث شاؤوا مِنْ نَوَاحِي الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، لِأَنَّهُمْ لَا يُوَجِّهُونَ وُجُوهَهُمْ وَجْهًا مِنْ ذَلِكَ وَنَاحِيَةً، إِلَّا كَانَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ فِي ذَلِكَ الْوَجْهِ وَتِلْكَ النَّاحِيَةِ، لِأَنَّ لَهُ تَعَالَى الْمَشَارِقَ وَالْمَغَارِبَ وَأَنَّهُ لَا يَخْلُو مِنْهُ مَكَانٌ كَمَا قَالَ تَعَالَى : وَلا أَدْنى مِنْ ذلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كانُوا [الْمُجَادَلَةِ: 7] ، قَالُوا: ثُمَّ نَسَخَ ذَلِكَ بِالْفَرْضِ الذِي فَرَضَ عَلَيْهِمُ التَّوَجُّهَ إِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ هَكَذَا قَالَ"[1].

ونقل ابن كثير رحمه الله تعالى ، عن السلف أنهم فسروا الوجه بالقبلة .

في قوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص: 88] فيقول ابن كثير في تفسيره لهذه الآية الكريمة : "وَقَوْلُهُ: كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ إِخْبَارٌ بِأَنَّهُ الدَّائِمُ الْبَاقِي الْحَيُّ الْقَيُّومُ، الَّذِي تَمُوتُ الْخَلَائِقُ وَلَا يَمُوتُ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالْإِكْرام [الرَّحْمَنِ: 26- 27] فَعَبَّرَ بِالْوَجْهِ عَنِ الذَّاتِ، وَهَكَذَا قَوْلُهُ هَاهُنَا: كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ أَيْ إِلَّا إِيَّاهُ"[2] فأوّل هنا الوجه بالذات مؤيدا في تأويله لجمهرة من العلماء ، ولا بد من الإشارة هنا ، إلى أن هذه الصفة تحديدا لا نجد أن أهل الاثبات اتفقوا على إمرارها ، وإثباتها تبعا لمذهبهم رحمهم الله في إمرار هذه الصفات ، وإثباتها بالوجه الذي يليق به سبحانه وتعالى ، ومن غير مشابهة للمخلوق ، ونفي كل لوازم إثبات هذه الصفات ، والتي يوهم ظاهرها نسبة التجسيم الى الباري سبحانه ، فمنهم من أولها ومنهم من أثبتها وكذا الحال بالنسبة للفريق الثاني الذي يذهب إلى تأويل الصفات ، فمنهم من اثبت الوجه مخالفا ما جرت العادة عنده، من تأويل الصفات الخبرية، وكل صفة يلزم عنها التجسيم[3] .

1- تفسير ابن كثير 272/1

2- تفسير ابن كثير 235/6 -236

3- ينظر لمزيد من التفصيل فتح الباري لابن حجر العسقلاني 388/13 ، شرح النووي لصحيح مسلم 13/3 ، الرد على المريسي نشر علي سامي النشار و عمار جمعة الطالبي 516 ، العقيدة الواسطية لابن تيمية 64 ، مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم 350 ، الصفات الخبرية لمحمد عياش 248 – 249 .

العين :

وردت لفظة العين مفردة ، ومجموعة مضافة إلى الباري سبحانه فوردت في أربعة مواضع من القرآن الكريم ، وهذه المواضع :

﴿واصنع الفلك بأعيننا ووحينا﴾. [هود: 37]

﴿فإنك بأعيننا﴾. [الطور: 48]

﴿ولتصبع على عيني﴾. [طه: 39]

﴿تجري بأعيننا ﴾. [القمر: 14]

ذهب جمهور العلماء من المتقدمين والمتأخرين ، من المفسرين وغيرهم من العلماء، إلى تأويلها وهذا الأمر بين ، وواضح في مؤلفاتهم وكتبهم ، ومنهم الإمام المفسر ابن جرير رحمه الله ، في تفسيره ، فإنه أوّلها بمرأى منا ، وأيضا أولها ونرى عملك ، ونقل ذلك رحمه الله عن جمهرة من أئمة السلف [1] .

وممن جنح الى التأويل، الإمام جمال الدين القاسمي رحمه الله ، ففي قوله تعالى: ﴿واصنع الفلك بأعيننا﴾، قال رحمه الله: "أي بحفظنا وكلاءتنا كان معه من الله عزوجل حفاظا وحراسا يكلؤونه بأعينهم"[2].

وفي قوله تعالى: ﴿و لتصنع على عيني﴾ قال رحمه الله: "أي ولتربى بيد العدو على نظري بالحفظ والعناية فعلى استعارة تمثيلية للحفظ والصون"[3].

فواضح وبين من هذه النقولات عن العلماء ، عرف بعضهم بالذهاب الى الإثبات في الصفات الخبرية ، بل التشدد في ذلك ، ومع هذا فإنهم أوّلوا هذه الآيات بالشكل الذي مرّ بنا سابقا .

1- ينظر تفسير الطبري 27-37 .

2- محاسن التأويل للقاسمي 9/118-119

3- المصدر السابق 11/163

وذهب فريق آخر من العلماء ، إلى إثبات هذه الصفة ، وإمرارها كما وردت ، من غير تشبيه ، و لا تمثيل ، و لا تجسيم ، وإنما تمر وتثبت ، بشكل يليق بالباري سبحانه، من غير تكييف ، ومنهم ، الإمام ابن خزيمة رحمه الله[1] وأيضا اثبتها الامام البيهقي رحمه الله فيقول (والذي يدل عليه ظاهر الكتاب والسنة من إثبات العين له صفة لا من الحدقة أولى) [2] .

موقف ابن كثير :

لم يخالف المفسر ابن كثير ، رأي جمهور العلماء في تأويل العين ، وإنما جاء موقفه رحمه الله ، متناسقا ومتناغما مع رأي الجمهور ، فنرى أنه لما فسر قوله تعالى ﴿واصنع الفلك بأعيننا ووحينا﴾. [هود: 37] نجده قد أوّل العين ، بمرأى منا فقال رحمه الله ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ يَعْنِي السَّفِينَةَ بِأَعْيُنِنا﴾ أي بمرأى منا وَوَحْيِنا أي تعليمنا لك ما تَصْنَعُهُ"[3]. وعند قوله سبحانه وتعالى ﴿ولتصبع على عيني﴾. [طه: 39] نقل عن بعض سلف فقال رحمه الله: "قالَ سَلَمَةُ بْنُ كُهَيْلٍ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي قَالَ: حَبَّبْتُكَ إِلَى عِبَادِي وَلِتُصْنَعَ عَلى عَيْنِي قَالَ أَبُو عِمْرَانَ الْجَوْنِيُّ: تُرَبَّى بِعَيْنِ اللَّهِ وَقَالَ قَتَادَةُ: تُغَذَّى عَلَى عَيْنِي. وَقَالَ مَعْمَرُ بْنُ الْمُثَنَّى وَلِتُصْنَعَ عَلى عَيْنِي بِحَيْثُ أَرَى، وَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ: يَعْنِي أَجْعَلُهُ فِي بَيْتِ الْمُلْكِ ينعم ويترف، وغذاؤه عِنْدَهُمْ غِذَاءُ الْمُلْكِ فَتِلْكَ الصَّنْعَةُ"[4] .

1- ينظر التوحيد واثبات صفات الرب لابن خزيمة 30 ، 35 وينظر الرد على المريسي نشر علي سامي النشار و عمار جمعة الطالبي 406 .

2- الأسماء والصفات للبيهقي 312 وينظر مقالات الاسلاميين للأشعري 320/1 ، اجتماع الجيوش الاسلامية لابن القيم 118-120 " شرح أصول اعتقاد أهل السنة اللالكائي (471/3 ،الرسالة الوافية (49 ، الجواب الصحيح لابن تيمية (413/4 ، مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم 66/1 .

3- تفسير ابن كثير 276/4 .

4- تفسير المصدر السابق 250/5 .

وعند قوله تعالى (تجري بأعيننا) [القمر: 14] قال رحمه تعالى: "وَقَوْلُهُ: تَجْرِي بِأَعْيُنِنا أَيْ بِأَمْرِنَا بِمَرْأًى مِنَّا وَتَحْتَ حِفْظِنَا وَكَلَاءَتِنَا جَزاءً لِمَنْ كانَ كُفِرَ أَيْ جَزَاءً لَهُمْ عَلَى كُفْرِهِمْ بِاللَّهِ وَانْتِصَارًا لنوح عليه السلام) [1] .

فنراه في هذه الصفة الخبرية ، خالف من اثبت هذه الصفة للباري ، وجنح إلى التأويل ولعل مرده في هذه ، أنه اتبع رأي الجمهور ، ولم يرد أن يخالفهم في هذه ولاسيما أنه لا مناص من الذهاب الى هذا التأويل ، لموافقة النقل والعقل ، فالنقل عن السلف أنهم أولوا العين ، كما ورد سابقا ، والعقل لا يحيل أو يمنع تأويلها بالشكل الذي سبق ، وذلك لأن اللغة العربية تحتمل مثل هذا التأويل ، ولا تمنعه والله اعلم بالصواب .

اليد:

وردت لفظة اليد ، في القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، مفردة و مثنى و جمع ، وكثر الخلاف فيها ، بين من أثبتها مع نفي المشابهة عن الباري ، فإنهم أثبتوا ما اثبته الباري لنفسه ، وما اثبته الرسول صلى الله عليه لربه سبحانه ، وهو الأعلم بالله منا ، أو فوضها للباري ، أو ذهب إلى التأويل ، حماية للعقيدة ، ولكي لا تزل الافكار فتقع في شبهة التجسيم ، وتبعا لذلك فإن الخلاف فيها كان كبيرا ، بين العلماء[2] ، والنصوص القرآنية الكريمة التي ورد فيها لفظة اليد هي :

قوله سبحانه: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾. [الفتح: 10]

قوله سبحانه: ﴿بل يداه مبسوطتان ﴾. [المائدة: 64]

قوله سبحانه: ﴿لما خلقت بيدي﴾. [ص: 75]

قوله سبحانه: ﴿ إنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما ﴾. [يس: 77]

قوله سبحانه: ﴿والسماء بيناها بأيد وإنا لموسعون﴾. [الذاريات: 47]

1- المصدر السابق 442/7 .

2- ينظر الصفات الخبرية لمحمد عياش 260 .

ذهب جمهرة من أئمة الدين والعلم ، إلى إثبات اليد كصفة خبرية ، أخبر بها الباري سبحانه في التنزيل ، ولم يكن قاصرا هذا الإثبات على أهل الحديث ، الذين عقدوا أبوابا في مؤلفاتهم ، وألفوا كتبا لإثباتها ، مع تأكيدهم نفي المشابهة عن الباري سبحانه ، وعدم قياسها على صفات المخلوقين ، وإنما تليق به سبحانه ، من غير تشبيه او تكييف 1 فلم يكن إثباتها قاصرا ، على اهل الحديث ، وإنما تعدى ذلك إلى غيرهم ، ومنهم الإمام الأشعري رحمه الله فيقول (وان له يدين بلا كيف كما قال: ﴿خلقت بيدي ﴾ وكما قال: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾.....) [2].

وألف شيخ الإسلام ابن تيمية ، رسالته المدنية ، والتي خصص جزءا كبيرا منها للحديث عن هذه الصفة ، وجاء موقفه منها متناغما ، مع موقفه ورأيه بالصفات الخبرية ، فاثبتها بالشكل الذي يليق به سبحانه وتعالى ، فاثبتها مع نفي ما يلزم عنها بالذهن [3].

موقف ابن كثير رحمه الله :

ذهب ابن كثير رحمه الله إلى التأويل ، في هذه الآيات المتعلقة بصفة اليد ، وبذلك يكون قد خالف رأي أهل الإثبات ، في هذه الصفة ولم يذهب إلى رأيهم ، فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾. [المائدة: 64] أوّل اليد ، بمعنى البخل والإمساك فقال: "يُخْبِرُ تَعَالَى عَنِ الْيَهُودِ- عَلَيْهِمْ لَعَائِنُ اللَّهِ الْمُتَتَابِعَةُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ- بِأَنَّهُمْ وَصَفُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَتَعَالَى عَنْ قَوْلِهِمْ عُلُوًّا كَبِيرًا بِأَنَّهُ بَخِيلٌ، كَمَا وَصَفُوهُ بِأَنَّهُ فَقِيرٌ وَهُمْ أغنياء وعبروا عن البخل بأن قالوا يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ" [4].

وعند قوله سبحانه وتعالى: ﴿والسماء بيناها بأيد وإنا لموسعون﴾. [الذاريات: 47] قال ما نصه: "يَقُولُ تَعَالَى مُنَبِّهًا عَلَى خَلْقِ الْعَالَمِ الْعُلْوِيِّ وَالسُّفْلِيِّ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاها أَيْ جَعَلْنَاهَا سَقْفًا مَحْفُوظًا رَفِيعًا بِأَيْدٍ أَيْ بِقُوَّةٍ، قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ وَمُجَاهِدٌ وقَتَادَةُ وَالثَّوْرِيُّ

1- ينظر التوحيد وأثبات صفات الرب لابن خزيمة 37-60 ، الرد على المريسي 384 .
2- مقالات الاسلاميين للأشعري 320/1 وينظر التمهيد للباقلاني 259 .
3- ينظر الرسالة المدنية لابن تيمية 17 .
4- تفسير ابن كثير 133/3 .

وَغَيْرُ وَاحِدٍ" [1] فهنا نراه ، ذهب بعيدا في التأويل ، وكان واضحا وصريحا في التأويل ، ناقلا عن السلف تأويلهم لليد بالقوة ، مخالفا بهذا لأهل الإثبات الذي رفض بعضهم مثل هذه التأويلات .

النفس:

ورد في القرآن الكريم ، جملة من النصوص الكريمة ، فيها إضافة النفس إلى الباري سبحانه وتعالى ومن هذه النصوص قوله سبحانه :

﴿ويحذركم الله نفسه﴾. [آل عمران: 28]

﴿كتب على نفسه الرحمة ﴾. [الأنعام: 12]

﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾. [المائدة: 116]

﴿اصطنعتك لنفسي﴾. [طه: 41]

يكاد يجمع العلماء بمختلف توجهاتهم ، من المحدثين والمفسرين وغيرهم ، على أن المراد من النفس ، الله سبحانه ذاتا وصفاتا ، ويرجح بعض الباحثين ، الخلاف فيها إلى أنه خلاف لفظي وليس غير ذلك [2] .

فيقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : "فهذه المواضع المراد فيها بلفظ النفس عند جمهور العلماء ، الله نفسه التي هي ذاته المتصفة بصفات ، ليس المراد بها ذات منفكة عن الصفات ، ولا المراد بها صفة للذات " [3] .

وهذا التوجه في تفسير النفس ، نجده عند حتى من تشدد في إثبات الصفات والرد على من تأول الصفات الخبرية ، ومنهم الإمام الدارمي رحمه الله تعالى وموقفه

1- المصدر السابق 395/7 .

2- ينظر الصفات الخبرية لمحمد عياش 299 .

3- مجموع الفتاوى لابن تيمية 552/9 .

الرافض للتأويل ، معروف واشهر من ان ينكر ، يقول رحمه تعالى: "فنفس الله هو الله، والنفس تجمع الصفات كلها"[1] .

الملاحظ أن الخلاف هنا ضيق جدا ، لا يعدو ان يكون خلافا لفظيا ، وينحصر تفسيرها بين من فسرها بانها الذات ، او الوجود ، او غير ذلك مما سبق بيانه .

موقف ابن كثير :

لم يخرج الإمام ابن كثير رحمه الله ، عن رأي جمهور العلماء ، في النفس ، فتأولها بأكثر من معنى ، فعند قوله سبحانه "﴿ويحذركم الله نفسه﴾. آل عمران 28 .

قال رحمه الله: ثُمَّ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ أي يحذركم نقمته في مخالفته وسطوته وعذابه لِمَنْ وَالَى أَعْدَاءَهُ، وَعَادَى أَوْلِيَاءَهُ. [2] فتأول النفس وفسرها بنقمته .

وعند قوله سبحانه وتعالى: ﴿كتب على نفسه الرحمة﴾. [الأنعام:12] قال رحمه الله: "يُخْبِرُ تعالى أنه مالك السموات والأرض ومن فيهما، وَأَنَّهُ قَدْ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الْمُقَدَّسَةِ الرَّحْمَةَ" [3] ففي هذه الآية الكريمة ، وإن لم يصرح ، لكن من الواضح أنه فسر النفس بالذات .

1- الرد على المريسي نشر علي سامي النشار وجمعة طالب 522 وينظر التوحيد واثبات صفات الرب لابن خزيمة 4 ، الارشاد للجويني 44 .

2- تفسير ابن كثير 25/2 .

3- تفسير ابن كثير 217/3 .

خاتمة

السمة البارزة لموقف ابن كثير رحمه الله تعالى من الصفات الخبرية هو ابتعاده عن التأويل فيها والتزام رأي من لم يؤوّل الصفات ومردّ ذلك أن تفسيره يعد من التفاسير بالمأثور، والتى لم تتعرض تعرضاً ظاهراً للمباحث الكلامية التى شغل بها بعض المفسرين كالزمخشري ، أو الفخر الرازي او غيرهم من المفسرين الذين خاضوا في المباحث العقدية وردوا على مخالفيهم ، بل نجد أن الإمام بن كثير رحمه الله تعالى تجنب الخوض في كثير من مسائل العقيدة مثل مسائل القضاء والقدر، والخير والشر، والمنزلة بين المنزلتين، والتحسين والتقبيح العقليين، ومسألة العدل الإلهى، ومسألة إعطاء الثواب وهل يلزم إعطاؤه بالعمل كما هو رأى المعتزلة، أم يجوز إعطاؤه ولو دون عمل أو حجبه عن العبد ولو مع العمل كما هو رأى الأشاعرة من المتكلمين وغير ذلك من المباحث الكلامية التي حفلت بها كتب التفسير والتي وردت عند تفسير العديد من الآيات القرآنية ، بل نجده ينقل رأي من سلف في هذه المباحث من غير تعمق ولا ردّ على المخالفين جريا على نهجه في تفسيره والتزامه التفسير بالمأثور ولهذا لا نجده يفصل او يحقق في رأي المخالفين أو المؤيدين فعلى سبيل المثال في التأويل الصفات الخبرية أو إثباتها بل يذكر راي من سلف ويذكر رأيه من غير تمحيص أو تحقيق وإنما يذكره مجملا من غير تدقيق كما عرف عن أهل الكلام ومن يبحث في مباحث العقيدة الذين اعتادوا ذكر اراء المخالفين والرد عليهم بل نجده خلاف ذلك فلا يدقّق هذه الآراء .

الملاحظ على موقفه من الصفات الخبرية أنّه رحمه الله لم يسلم لرأي شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى بل نجده مال إلى التأويل في بعض الآيات مستدلا بما ورد عن السلف رحمهم الله أنهم اولوها ببعض المعاني التي تحتملها هذه الآيات الكريمة وموقفه هذا واضح من موقفه من الآيات التى فيها ذكر لهذه الصفات الخبرية إذ نجده ينقل أقوال أهل العلم في هذه المسالة مشفوعة بأدلة كل منهم إذا وجد هذا الدليل ثم يرجح من أقوال أهل العلم ما يرى أن الدليل يدعمه أو أن السياق يؤيده ،

وهو في كل ذلك يحترم رأي ، من يخالفه فلا يبدع ، ولا يفسق من يخالفه، رحمه الله تعالى وأجزل المثوبة ونور قبره .

ويوصى الباحث بدراسة آراء ابن كثير رحمه الله في العقائد وذلك لأهمية الفترة التى نشأ فيها ولا سيما أنه تأثر تأثرا كبيرا بمدرسة ابن تيمية رحمه الله وبنفس الوقت لم يكن بعيدا عن باقي المدارس العقدية وتكمن أهمية دراسة منهجه وآرائه في العقيدة أنه اعتمد في جل تفسيره على الأثر ونقل روايات السلف في تفسير القرآن الكريم ولما لهذه الدراسة من أثر عظيم في التقريب بين المدارس العقدية ولا سيما أنه رحمه الله تعالى كان من الشخصيات التى حظيت بالاحترام من قبل المدارس العقدية المختلفة على اختلاف مشاربهم وتنوعها وفي تفسيره متسع لهذه الدراسات ولعله إن كان في العمر بقية فإني سوف أستعين بالله وأدرس في قابل الأيام بعض هذه المسائل بإذنه تعالى .

المصادر والمراجع

1. أبكار الأفكار في أصول الدين للإمام سيف الدين الآمدي، تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والآثار القومية بالقاهرة الطبعة الثانية1424 هـ - 2004 م .
2. اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية – ابن قيم الجوزية – تحقيق عواد عبد الله محمد المعتق – الناشر مطابع الفرزدق التجارية – الطبعة الاولى – سنة النشر 1408 هـ 1988 م .
3. الإرشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد – امام الحرمين الجويني – تحقيق محمد يوسف موسى و على عبد المنعم – مكتبة الخانجى – مصر .
4. الأسماء والصفات لابي بكر البيهقي / علق عليه الشيخ زاهد الكوثري / دار احياء التراث العربي / بيروت .
5. الاعتقاد لمحمد بن محمد ابو الحسين ابن ابي يعلى – تحقيق محمد بن عبد الرحمن الخميس – الناشر دار اطلس الخضراء – تاريخ الطبع 1423 هـ - 2002 الطبعة الاولى ،
6. الاقتصاد في الاعتقاد حجة الاسلام الغزالي – مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر – سنة الطبع 1382 هـ 1962 م .
7. الإمام الشوكاني وآراؤه الاعتقادية في الالهيات بين السلف والزيدية – رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الشريعة جامعة مكة المكرمة – اعداد الطالب سعيد ابراهيم -1406 هـ .
8. إنباء الغمر بأنباء العمر – أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني – تحقيق حسن حبشي الناشر :المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
9. الأنساب: عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمى السمعاني المروزي، أبو سعد – تحقيق : عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني – الناشر :مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الطبعة :الأولى، 1382 هـ - 1962 م
10. آيات الصفات بين المؤولة والمفوضة.
11. البداية والنهاية مبدأ الخليقة وقصص الأنبياء للإمام الحافظ المؤرخ أبي الفداء إسماعيل ابن كثير 701 – 774 هـ -تحقيق وخرج أحاديثه وعلق عليه : د محيي الدين ديب و د علي أبو زيد – راجعه : الشيخ عبد القادر الارناؤوط و الدكتور عواد بشار معروف
12. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع – محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني – الناشر :دار المعرفة – بيروت
13. تأريخ دمشق المؤلف :أبو القاسم على بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر – تحقيق :عمرو بن غرامة العمروي – الناشر :دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-سنة الطبع 1415 :هـ - 1995 م

14. التحف فِي مَذَاهِب السّلف – محمد بن على بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني علق عليه وخرج أحاديثه :محمد صبحي حسن حلاق – الناشر :مكتبة ابن تيمية، القاهرة – مصر الطبعة :الأولى، 1415 ه

15. تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب – تحقيق عمر عبد الغني الكبيسي – الطبعة الاولى – تاريخ الطبع 1406 ه – الناشر دار حراء مكة المكرمة .

16. تفسير القران العظيم – ابو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير – تحقيق محمد حسين الشمسي – دار الكتب العلمية بيروت – الطبعة الاولى – 1419 ه .

17. ابن تيمية وقضية التأويل – محمد السيد الجليند– الناشر الأزهرية للتراث – الطبعة الثالثة .

18. جامع البيان في تفسير القران – محمد بن جرير الطبري – دار المعرفة – بيروت – الطبعة الثالثة – سنة الطبع 1978 .

19. درء تعارض العقل والنقل المؤلف – تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلى الدمشقى – تحقيق – الدكتور محمد رشاد سالم – الناشر :جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية – الطبعة :الثانية، 1411 ه – 1991

20. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة – أبو الفضل أحمد بن على بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني – تحقيق : محمد عبد المعيد ضان –الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية – حيدر اباد/ الهند – الطبعة: الثانية 1392ه/ 1972م

21. رد على المريسى مطبوع ضمن مجموعة عقائد السلف نشر علي سامي النشار و عمار جمعة الطالبي – مكتبة الاثار السلفية – الاسكندرية – سنة الطبع 1971 م .

22. الرسالة التدمرية تحقيق الاثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع لشيخ الاسلام ابن تيمية تحقيق محمد بن عودة السعودي / شركة العبيكان / الرياض / الطبعة الاولى / تاريخ الطبعة 1405 ه 1985 م .

23. الرسالة المدنية في تحقيق المجاز و الحقيقة في صفات الله تعالى مطبعة الزمان / بغداد / 1989 م .

24. سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، محمد نعيم العرقسوس، مؤسسة بيروت ، ط 10، 1994 ،

25. الشامل في اصول الدين – امام الحرمين الجويني – حققه وقدم له: علي سامي النشار – فيصل بدير عون – شهيد محمد مختار الناشر: منشأة المعارف بالإسكندرية الطبعة: الاولى

26. شذرات الذهب في أخبار من ذهب – عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي – تحقيق – محمود الأرناؤوط – خرج أحاديثه :عبد القادر الأرناؤوط –الناشر :دار ابن كثير، دمشق – بيروت الطبعة :الأولى، 1406 هـ – 1986 م
27. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة واجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم – ابو القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي – تحقيق احمد سعد حمدان .
28. شرح الطحاوية لابن ابي العز – تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي و شعيب الأرناؤوط
29. شرح العقيدة الواسطية – شيخ الاسلام بن تيمية – تحقيق محمد خليل هراس – الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد – الرياض 1407 هـ .
30. صحيح مسلم بشرح النووي دار احياء التراث العربي / بيروت .
31. الصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة الدكتور محمد عياش مطلك الكبيسى
32. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع شمس الدين السخاوي – طبعة دار الحياة بيروت
33. طبقات الشافعية ، عبد الرحيم الأسنوي ، تحقيق كمال يوسف الجوت، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ط1 ، 1987 ،.
34. طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين ابو نصر عبد الوهاب بن على بن عبد الكافي السبكي – تحقيق محمود محمد الطناحي / عبد الفتاح الحلو – الناشر : فيصل عيسى البابي الحلبي – سنة النشر : 1383 هـ 1964 م
35. طبقات الفقهاء لإبراهيم بن على بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي ابو اسحاق
36. علاقة الإثبات بالتفويض بصفات رب العالمين د رضا نعسان ط / 6 لعام 1995 دار الهجرة للنشر والتوزيع / الرياض ،
37. غاية المرام في علم الكلام – سيف الدين الآمدي – تحقيق حسن محمود عبد اللطيف – لجنة احياء التراث الاسلامى – القاهرة – سنة الطبع 1382 هـ 1971 م .
38. فتح القدير للامام الشوكاني – دار الفكر – 1403 هـ 1983 م .
39. الفرق بين الفرق – عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي – بيروت .
40. كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل محمد بن خزيمة ، راجعه وعلق عليه محمد هراس ،ط سنة ١٤١٢ هـ–١٩٩٢م ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان .
41. لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد لعبد الله بن قدامة المقدسى ، شرح محمد العثيمين حققه (4 (و خرج أحاديثه أشرف عبد المقصود ، ط٣ سنة ١٤١٥ هـ –١٩٩٥ م ، مكتبة دار طبرية ، مكتبة أضواء السلف .
42. مجموع فتاوى شيخ الاسلام احمد بن تيمية لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الناشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف سنة الطبع 1425 هـ 2004 م .

43. محاسن التأويل – محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي –تحقيق : محمد باسل عيون السود – الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة :الأولى – 1418 هـ .
44. مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم – اختصار محمد بن الموصلي – دار الندوة – بيروت – 1405 هـ 1984 م .
45. مدارك التنزيل وحقائق التأويل لعبد الله بن احمد بن محمود النسفي أبو البركات.
46. المسائل الخمسون في أصول الدين تح: أحمد حجازي السقا، دار الجيل بيروت الطبعة الثانية 1410هـ/1990 .
47. معالم التنزيل لابي محمد الحسين بن مسعود البغوي – تحقيق محمد عبد الله النمر و عثمان جمعة ضميرية و سليمان مسلم الحرش – الناشر دار طيبة – سنة الطبع 1409 هـ 1989 م .
48. مفاتيح الغيب للرازي، دار الكتب العلمية – بيروت – 1421هـ – 2000 م .
49. مقالات الإسلاميين – أبو الحسن الأشعري – تحقيق محيي الدين عبد الحميد – دار الحداثة – الطبعة الثانية – سنة الطبعة 1405 هـ 1985 م .
50. موقف ابن تيمية من الأشاعرة – الدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود – مكتبة الرشد – الرياض – سنة الطبع 1415 هـ 1995 م – الطبعة الأولى .
51. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة – يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين – الناشر :وزارة الثقافة والإرشاد القومي – دار الكتب، مصر
52. وفيات الأعيان وأنباء وأبناء الزمان لأحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان 608 هـ 680 هـ تحقيق إحسان عباس / الناشر : دار صادر – بيروت / سنة النشر : 1972 م .

République Algérienne Démocratique et populaire
Ministère de l'Enseignement Supérieur
Et de la Recherche Scientifique
Université de Ghardaïa
Faculty des sciences humaines et Socials
Division des sciences islamiques

Revue

EDDAKHIRA

Pour les Recherche et les études islamiques

Périodique international à Comité de lecture
Editée par le division des sciences islamiques
Université de Ghardaïa- Algérie

Volume : 1 - N° : 01

Rabi al-Thani 1439 / Decembre 2017

ISSN: 2588 - 1728