ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

السنة التاسعة عشرة - عدد رقم ٢/٥١ - ٣٠/ ١١/ ٢٠٢٣م. - تصدر شهرياً

آيات لعن اليهود في سورة المائدة دراسة تحليلية بيانية
أ. قصي علي عمر أبو صهيون / أ. د. جهاد محمد فيصل نصيرات

***

سورة القدر: دراسة أسلوبية
د. صالح إبراهيم الرقب

***

الدلالة اللغوية للفظة (القميص في القرآن) (دراسة دلالية سياقية)
أ. عبد الرحمن ناجي يوسف أبو مياله

***

استنباط الأحكام من الآيات التي لم تسق للأحكام: دراسة فقهية أصولية - باب العبادات: مسائل في الصلاة أنموذجاً
أ. يوسف جابر إسماعيل أبو شقرة / د. هايل عبد الحفيظ داوود

***

أنواع الربا في المذاهب الأربعة: دراسة مقارنة
أ. عَلِيّ وَيسَل آكجَان

***

التناظر بين سورتي النحل والجن في منهج الدعوة إلى الله
د. منيرة جميل سعيد جابر / أ.د. أيمن عيد الرواجفة

***

أشراط السّاعة عند أبي مُزيريق من خلال تفسيره «إرشاد الحيران» - (دراسة عقديّة تفسيريّة)
محمد أحمد أبو ريش / المشرف: أ.د فتحي العبيدي

***

النفحة الربانية على متن الميدانية للشيخ أحمد بن سليمان الخالدي النقشبندي «دراسة وتحقيقًا»
د. أحمد بن محمد الأمين بن حسن الشنقيطي

***

تكييف بيع المعلومات وتطبيقاته في الفقه الإسلامي والقانون الأردني
عماد عبد السلام محمد هزايمة / أ. د. عدنان محمود العساف

***

حديث رافع بن خديج رضي الله عنه في كراء الأرض والمزارعة - دراسة حديثية فقهية
د. أيمن بن سليم العويف

***

آليات تقديم الاستشارات القانونية في ظل جائحة كورونا (Covid-19) بالمدينة المنورة: دراسة وصفية
أ. غريد بنت وائل بن فواز دخيل

***

العدل والأمن في منظور الشريعة الإسلامية
أ. هاني مظلوم

***

دور الجو السياسي السائد في الجزيرة العربية قبل الإسلام في ترسيخ القيم السياسية الإسلامية
أ. رضوان رفعات الحريري

1445 2023

ISSN: 2708 1796
E-ISSN: 2708 180X

مجلة إسلامية علمية محكمة

تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

تصدر شهرياً

السنة التاسعة عشرة عدد رقم ٢/٥١ ٣٠/ ١١ / ٢٠٢٣م.

رئيس التحرير والمدير المسؤول:
أ. د. سعد الدين بن محمد الكبي

مدير التحرير:
الدكتور محمود بن صفا الصياد العكلا

المراسلات:
لبنان طرابلس ص. ب.: 208
تلفاكس: 00961 6 471 788
بريد الكتروني:
albahs_alalmi@hotmail.com

الحوالات المصرفية باسم:
- **مجلة البحث العلمي الإسلامي**
بنك البركة لبنان طرابلس
حساب رقم: 13903
- **ويسترن يونيون لبنان طرابلس**

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:

قواعد النشر في المجلة

إتاحـةً في الفرصـة للإفادة مـن أبحاث العلمـاء والباحثين ، فـإن إدارة المجلة ترحب بنشر الأبحاث وفق الشروط التالية:

١- أن يكـون البحـث متخصصـاً فـي مسألة من المسائـل العلميـة أو قضية من القضايا الإسلامية النازلة.

٢- أن يتسـم البحـث بالأسلوب العلمـي وفق قواعـد وأسس البحـث العلمي ، مع التوثيق وعزو المصادر وتخريج الآيات والأحاديث.

٣- أن يكـون البحـث جديـداً غير منشـور سابقـاً ولا مستلاً من رسالـة الباحث العالمية الماجستير أو العالمية العالية الدكتوراه.

٤- أن لا تزيد عدد صفحات البحث عن ٤٨ من حجم الورق A4 مقاس الكلمة ١٦ للمتن و ١٤ للهوامش.

٥- إرفاق ملخص عن البحث باللغة الإنجليزية ، لا يزيد عن صفحة واحدة.

٦- إرفاق نسخة عن سيرة الباحث الذاتية مع كتابة العنوان بالتفصيل.

٧- يتم وضع عنوان البحث واسم الباحث باللغتين العربية والانجليزية.

٨- إرسـال البحث على عنـوان المجلة بالبريد الالكترونـي على برنامج: Wordو PDF بخط: Traditional Arabic.

٩- يخضع البحث قبل نشره للتحكيم ، ويتم إبلاغ الباحث بالنتيجة.

مجلة البحث العلمي الإسلامي

السنة التاسعة عشرة عدد رقم ٢/٥١ ٣٠/ ١١ / ٢٠٢٣م.

هيئة التحرير

- أ.د. سعد الدين محمد الكبي — رئيس التحرير والمدير المسؤول
- أ.م.د. محمود صفا الصياد العكلا — مدير التحرير
- أ.م.د. أحمد إبراهيم الحاج — عضو التحرير
- د. فاضل خلف الحمادة — عضو التحرير
- أ.م.د. علي ملحم حسن — عضو التحرير
- أ.م.د. وسيم عصام شبلي — عضو التحرير
- أ.م.د. وليد أحمد حمود — عضو التحرير
- د. وسيم محمد حسان الخطيب — عضو التحرير
- فضيلة الشيخ يوسف عبد الحليم طه — سكرتير التحرير
- الأستاذ مصعب سعد الدين الكبي — سكرتير إداري

الهيئة الاستشارية

الأستاذ الدكتور بسام خضر الشطي
أستاذ في كلية الشريعة جامعة الكويت

الأستاذ الدكتور عمر عبد السلام تدمري
أستاذ بالجامعة اللبنانية سابقاً

الأستاذ الدكتور وليد إدريس المنيسي
رئيس الجامعة الإسلامية بمنيسوتا

الأستاذ الدكتور أحمد منصور سبالك
رئيس الجامعة الإسلامية العالمية

الأستاذ الدكتور بشار حسين العجل
رئيس قسم الدراسات الإسلامية بجامعة الجنان لبنان

الأستاذ الدكتور خالد مصطفى مرعب
أستاذ التاريخ بجامعة الجنان

الأستاذ الدكتور شوقي نذير
أستاذ في جامعة غرداية الجزائر

الدكتور صالح بن عبد القوي السنباني
أستاذ مشارك بجامعة الإيمان ورئيس قسم الإعجاز العلمي اليمن

الدكتور عبد الواسع بن يحي المعزبي الأزدي
أستاذ مشارك في السنة وعلومها جامعة نجران سابقاً

الدكتور خليفة فرج مفتاح الجراي
عميد كلية علوم الشريعة بجامعة المرقب ليبيا

بالتعاون مع أساتذة في الجامعات العربية والإسلامية

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكّمة

تعنى بالبحث العلمي والدراسات الإسلامية المتخصصة:

إعتماداتها:

- مسجلة في وزارة الإعلام اللبنانية تحت الرقم ٢٠٠٤/٣٦٤.
- حائزة على الرقم الدولي ISSN للنسختين الورقية والإلكترونية.
- معتمدة في قاعدة بيانات آرسيف.
- معتمدة لدى قاعدة بيانات دار المنظومة، الرياض.

www.boukharysrc.com

التاريخ: 2023/10/8

الرقم: L23/741ARCIF

سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة البحث العلمي الإسلامي المحترم

مركز الإمام البخاري للبحث العلمي و الدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان

تحية طيبة وبعد،،،

يسر **معامل التأثير والاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية (ارسيف – ARCIF)**، أحد مبادرات قاعدة بيانات **"معرفة"** للإنتاج والمحتوى العلمي، إعلامكم بأنه قد **أطلق التقرير السنوي الثامن للمجلات للعام 2023**.

يخضع معامل التأثير "ارسيف Arcif" لإشراف "مجلس الإشراف والتنسيق" الذي يتكون من ممثلين لعدة جهات عربية ودولية: (مكتب اليونيسكو الإقليمي للتربية في الدول العربية ببيروت، لجنة الأمم المتحدة لغرب آسيا (الإسكوا)، مكتبة الاسكندرية، قاعدة بيانات معرفة). بالإضافة للجنة علمية من خبراء وأكاديميين ذوي سمعة علمية رائدة من عدة دول عربية وبريطانيا.

ومن الجدير بالذكر بأن معامل **"ارسيف Arcif"** قام بالعمل على فحص ودراسة بيانات ما يقارب **(5000)** عنوان مجلة عربية علمية أو بحثية في مختلف التخصصات، والصادرة عن أكثر من **(1400)** هيئة علمية أو بحثية في العالم العربي. ونجح منها **(1155)** مجلة علمية فقط لتكون معتمدة ضمن المعايير العالمية لمعامل **"ارسيف Arcif"** في تقرير **عام 2023**.

ويسرنا تهنئتكم وإعلامكم بأن **مجلة البحث العلمي الإسلامي** الصادرة عن **مركز الإمام البخاري للبحث العلمي و الدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان، قد نجحت في تحقيق معايير اعتماد معامل "ارسيف Arcif"** المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها **(32) معياراً**، وللاطلاع على هذه المعايير يمكنكم الدخول إلى الرابط التالي:

http://e-marefa.net/arcif/criteria/

وكان **معامل "ارسيف Arcif " العام** لمجلتكم لسنة 2023 **(0.0536)**.

كما صُنفت مجلتكم في **تخصص الدراسات الإسلامية** من **إجمالي عدد المجلات (91)** على المستوى العربي ضمن الفئة **(Q3)** وهي الفئة الوسطى، مع العلم أن **متوسط معامل ارسيف لهذا التخصص** كان **(0.093)**.

راجين العلم أن حصول أي مجلة ما على مرتبة ضمن الأعلى (10) مجلات في **تقرير معامل "ارسيف" لعام 2023** في أي تخصص، لا يعني حصول المجلة بشكل تلقائي على تصنيف مرتفع كتصنيف فئة Q1 أو Q2، حيث يرتبط ذلك بإجمالي قيمة النقاط التي حصلت عليها من **المعايير الخمسة المعتمدة لتصنيف مجلات تقرير" ارسيف" (للعام 2023) إلى فئات في مختلف التخصصات**، ويمكن الاطلاع على هذه المعايير الخمسة من خلال الدخول إلى الرابط: http://e-marefa.net/arcif/

وبإمكانكم الإعلان عن هذه النتيجة سواء على موقعكم الإلكتروني، أو على مواقع التواصل الاجتماعي، وكذلك الإشارة في النسخة الورقية لمجلتكم إلى معامل **"ارسيف Arcif"** الخاص بمجلتكم.

ختاماً، نرجو في حال رغبتكم الحصول على شهادة رسمية إلكترونية خاصة بنجاحكم في معامل " **ارسيف** "، التواصل معنا مشكورين.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

أ.د. سامي الخزندار

رئيس مبادرة معامل التأثير

" ارسيف Arcif"

+962 6 5548228 -9
+ 962 6 55 19 10 7
info@e-marefa.net
www.e-marefa.net
Amman - Jordan
2351 Amman, 11953 Jordan

- افتتاحية..... ٩

١. آيات لعن اليهود في سورة المائدة دراسة تحليلية بيانية

أ. قصي علي عمر أبو صهيون / أ. د. جهاد محمد فيصل نصيرات ١٣

٢. سورة القدر: دراسة أسلوبية

د. صالح إبراهيم الرقب..... ٣٣

٣. الدلالة اللغوية للفظة (القميص في القرآن) (دراسة دلالية سياقية)

أ. عبد الرحمن ناجي يوسف أبو مياله..... ٩٣

٤. استنباط الأحكام من الآيات التي لم تسق للأحكام: دراسة فقهية أصولية - باب العبادات: مسائل في الصلاة أنموذجاً

أ. يوسف جابر إسماعيل أبو شقرة/ د. هايل عبد الحفيظ داوود..... ١٢٣

٥. أنواع الربا في المذاهب الأربعة: دراسة مقارنة

أ. عَلِيّ وَيْسَلْ آكْجَانْ..... ١٥١

٦. التناظر بين سورتي النحل والجن في منهج الدعوة إلى الله

د. منيرة جميل سعيد جابر / أ.د. أيمن عيد الرواجفة..... ١٧٥

٧. أشراط السّاعة عند أبي مُزيريق من خلال تفسيره «إرشاد الحيران» - (دراسة عقديّة تفسيريّة)

محمد أحمد أبو ريش / المشرف: أ.د فتحي العبيدي..... ٢٠٥

٨. النفحة الربانية على متن الميدانية للشيخ أحمد بن سليمان الخالدي النقشبندي «دراسة وتحقيقًا»

د. أحمد بن محمد الأمين بن حسن الشنقيطي..... ٢٣٩

٩. تكييف بيع المعلومات وتطبيقاته في الفقه الإسلامي والقانون الأردني

عماد عبد السلام محمد هزايمة / أ. د. عدنان محمود العساف..... ٢٧١

السنة التاسعة عشرة عدد رقم ٢/٥١ / ٣٠/ ١١ / ٢٠٢٣م.

١٠ . حديـث رافع بن خديـج رضي الله عنه في كـراء الأرض والمزارعة - دراسة حديثية فقهية

د. أيمن بن سليم العوفي ٣٠٣

١١ . آليات تقديم الاستشارات القانونية في ظل جائحة كورونا (Covid-19) بالمدينة المنورة: دراسة وصفية

أ. غـريـد بنت وائـــل بن فـواز دخيل..... ٣٣٧

١٢ . العدل والأمن في منظور الشريعة الإسلامية

أ. هـاني مظلوم..... ٤٠٩

١٣ . دور الجـو السياســي السائـد فـي الجزيــرة العربية قبل الإسلام في ترسيخ القيم السياسية الإسلامية

أ. رضوان رفعات الحريري..... ٤٢٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الافتتاحية

بقلم: رئيس التحرير

من حقوق الإنسان في الإسلام

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

أما بعد.. لقد سبق الإسلام الدول في الحفاظ على حقوق الإنسان في السلم والحرب، فمع بداية تسيير قوافل الجيش الإسلامي في عهد النبي ﷺ، كان يوصي قائد السرية بعدم التعرض للنساء والأطفال، فعن بُريدة رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: «اغزوا بسم الله، وفي سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلّوا ولا تغدروا ولا تمثّلوا ولا تقتلوا وليداً».(١) وعن ابن عمر رضي الله عنه: «أنّ امرأةً وُجدت في بعض مغازي النبي ﷺ مقتولة، فأنكر النبي ﷺ قتل النساء والصبيان»(٢).

وعن رباح بن ربيع قال: كان مع رسول الله ﷺ في غزوة، فرأى الناس مجتمعين على شيء، فبعث رجلاً فقال: «انظر علام اجتمع هؤلاء» فقال: على امرأة قتيل، فقال: «ما كانت هذه لتقاتل» قال: وعلى المقدمة خالد بن الوليد، فبعث رجلاً فقال: «قل لخالد لا يقتلنَّ امرأةً ولا عسيفاً»(٣).

(١) أخرجه مسلم في الجهاد والسِيَر، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث (١٧٣١).
(٢) أخرجه البخاري في الجهاد والسِيَر، باب تحريم قتل النساء والصبيان (١٧٤٤).
(٣) أخرجه أبو داود في الجهاد، باب تحريم قتل النساء (٢٦٦٩).

قـال الشوكانـي (ت ١٢٥٠ هـ): (العسيـف لا يقاتل، وإنمـا هو لحفظ المتاع والدواب)[١].

وقد نقـل الإجماع على تحريم قتل النسـاء والأطفال، ابن بطال رحمه الله (ت ٤٤٩ هـ)، والإمام النووي رحمه الله (ت ٦٧٦ هـ).

وكمـا يحرم قتل النسـاء والأطفال، يحـرم قتل المدنييـن المسالمين الذيـن لا يقاتلـون، وكذلك الرهبان في معابدهم، وقـد ذكر الإمام الطبري رحمـه الله (ت ٣١٠ هـ) في تاريخه[٢]، أن الخليفة الراشد أبا بكر الصديق رضـي الله عنه أوصى قائد الجيش أسامة بن زيد رضي الله عنه وهو يتوجه إلى بلاد الشام، فقال له:

(سوف تمـرون بأقوامٍ قد فرَّغـوا أنفسهم في الصوامـع، فدعوهم وما فرَّغوا أنفسهم له).

كمـا أن الخليفة الراشد عمر بـن الخطاب رضي الله عنه لما فتح بيت المقدس أعطى الأمان للمدنيين، فقد جاءت الوثيقة العمرية بالنص التالي: (هذا ما أعطى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أهلَ إيلياء[٣] مـن الأمان: أعطاهـم أمناً لأنفسهـم، وأموالهـم، وكنائسهـم، وصلبانهم، وسقيمهـا وبريئها، وسائر ملتها، لا تُسكن كنائسهـم، ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا من صليبهم، ولا من شيءٍ من أموالهم، ولا يُكرهون على دينهم، ولا يُضارَّ أحدٌ منهم، ولا يسكن بإيلياءَ معهم أحد من اليهود)[٤].

وأمـا حقـوق الأسرى فـي الإسلام، فيكفـي أن أُدلِّلَ علـى ذلك بوصية رسول الله ﷺ بالأسرى بقوله: «استوصوا بالأسارى خيراً»[٥].

---

(١) الشوكاني محمد علي، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق محمود إبراهيم زايد، (٥٣٢/٤) دار الكتب العلمية بيروت.

(٢) الطبري محمد بن جرير، تاريخ الطبري (٢١٥/٣) دار التراث العربي بيروت.

(٣) يعني بيت المقدس.

(٤) تاريخ الطبري (١٥٩/٣).

(٥) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، (٣٩٣/٢٢) تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم

لقد حرص الإسلام على احترام آدمية الإنسان حتى ولو كان في الأسر، وقد سبق الإسلام المعاهدات الدولية، فقد فادى أغنياء أسرى بدر بالمال، وأطلق فقراءهم بدون مقابل، إلا أنه كلف المتعلمين منهم أن يعلموا المسلمين القراءة والكتابة[1].

وقد وصف الله عباده المؤمنين بقوله عز وجل: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ (الإنسان ٨). قال الحافظ ابن كثير رحمه الله: (أمر رسول الله ﷺ أصحابه يوم بدر أن يُكرموا الأسارى، فكانوا يقدمونهم على أنفسهم عند الغداء)[2].

هذا جزء يسير من حقوق الإنسان في ديننا، وهذه أخلاقنا والتي طبَّقها المسلمون الملتزمون بدينهم من السلف والخلف، ولم تكن حبراً على ورق كما هو الحال في حقوق الإنسان في الأمم المتحدة.

والحكم الموصل، الطبعة الثانية سنة ١٩٨٣.

(١) انظر: د. الشمراني صالح بن علي، أخلاقيات الحرب في السيرة النبوية، مكتبة المعارف الرياض ص (٢٥٤).

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق أ.د. حكمت بشير ياسين، (٤٤٦/٧).

أ. قصي علي عمر أبو صهيون
كلية الشريعة– الجامعة الأردنية

Qusai Ali Omar Abu Sahyoun
Faculty of Sharia - University of Jordan

أ. د. جهاد محمد فيصل نصيرات
كلية الشريعة– الجامعة الأردنية

Prof. Dr. Jihad Muhammad Faisal Nuseirat
Faculty of Sharia - University of Jordan

آيات لعن اليهود في سورة المائدة دراسة تحليلية بيانية

Verses of the Qur'an in cursing the Jews in Surat Al-Maeda an analytical graphic study

الملخص

تحـاول الدراسة الإجابة عن بيان وتحليل آيات لعـن اليهود الواردة في سورة المائدة، متبعة المنهـج الاستقرائـي والمنهج التحليلـي الاستنباطي، وكان مـن أهم وأبرز النتائـج التي خلصت إليهـا الدراسة، أنها بينت أن من أعظم أسباب لعن اليهـود هو نقضهم الميثاق. وكشفت الدراسة أيضـاً عن جملة من الصفات السيئة التي تتمتع بها الشخصية اليهودية؛ من خباثة النفس والمكر والخديعة والسخرية والاستهزاء والصد والإعراض عن الحق، وسوء الأدب مع الله سبحانه وتعالى. كمـا أوضحـت الدراسة العقوبات التي عاقب الله سبحانه وتعالى بهـا اليهود والتي تمثلت؛ بالطرد مـن رحمته وغضبه وسخطه عليهـم، ومسخ طائفة منهم قردة وخنازيـر. وأظهرت الدراسة مدى تناسب وترابط الآيات السابقة مع الآيات التي ذكر فيها اللعن، وكأنها نسيج واحد؛ آياتها مترابط بعضها ببعض كالكلمة الواحدة، متسعة المعاني منتظمة المباني، مع بيان بعض الجوانب البلاغية والبيانية الدالة على عظمة القرآن الكريم وإعجازه.

الكلمات المفتاحية: تفسير. آيات. يهود.

Abstract

The study attempts to answer the statement and analysis of the verses of cursing the Jews mentioned in Surat Al-Ma'idah, following the inductive and deductive analytical approaches. The study also revealed a number of

negative characteristics of the Jewish personality. Of self-righteousness, cunning, deceit, sarcasm, mockery, repulsion and turning away from the truth, and bad manners with God Almighty. The study also clarified the punishments that God Almighty punished the Jews with, which were; By expulsion from His mercy, anger, and wrath upon them, and a group of them were transformed into apes and pigs. The study showed the proportionality and interdependence of the previous verses with the verses in which curses are mentioned, as if they were one fabric. Its verses are interconnected with each other like a single word, with broad meanings and regular constructions, with an explanation of some rhetorical and graphic aspects that indicate the greatness and miraculousness of the Holy Qur'an.

Keywords: interpretation. Verses. Jewish.

المقدمة

الحمد لله الذي شرَّف أمة الإسلام بأعظم كتاب، والصلاة والسلام على خير الخلق والعباد، سيدنا محمد وعلى آل بيته وصحبه الكرام، ومن تبعَهم بإحسانٍ إلى يوم الحساب، أما بعدُ:

فإن القرآن الكريم أفرد مساحة كبيرة للحديث عن اليهود من خلال بيان أوصافهم وأفعالهم، ونقل أقوالهم وحواراتهم، وذكر عنتهم وعنادهم وتمردهم، وقص قصصهم مع أنبيائهم، وتسليط الضوء على كذبهم وافترائهم في سور كثيرة؛ كذكر حوارهم مع موسى عليه السلام في شأن ذبح البقرة، وفي دخول البلدة المقدسة، وفي اتخاذهم العجل وجدالهم فيه، وغير ذلك من المواقف الكثيرة التي تسترعي انتباه كل قارئ للقرآن.

وما كان ذكر اليهود في القرآن الكريم بهذا الزخم وبهذه الكثافة إلا لحِكم وغايات أرادها الله تعالى، ومنها على سبيل الذكر لا الحصر؛ تحذير المؤمنين مما وقعوا فيه من العصيان مما كان سبباً في غضب الله تعالى عليهم حتى وصفهم الله عز وجل في كتابه بالمغضوب عليهم، ومنها أيضاً التحذير من سلوك مسلكهم، والاتصاف بصفاتهم؛ لئلا يصيبنا ما أصابهم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْا۟ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟﴾ [الأحزاب: ٦٩]، وغيرها الكثير.

ومن المعلوم أن اليهود تعرضوا لأنواع كثيرة من عقاب الله لهم، منها السخط والمسخ والغضب واللعن والطرد من رحمته. ومن هنا جاءت هذا الدراسة الموسومة بـ(آيات لعن اليهود في سورة المائدة دراسة تحليلية بيانية) لتكشف لنا عن ماهية عقوبة اللعن التي تعرض لها اليهود وأسبابها ونتائجها من خلال الآيات الأربع التي ذكر فيها اللعن في سورة المائدة.

مشكلة الدراسة

تحاول الدراسة الإجابة عن السؤال الرئيس الآتي:

ما آيات لعن اليهود الواردة في سورة المائدة؟ ويتفرع عنه الأسئلة الفرعية الآتية:

ما معنى لعن اليهود الوارد في الآيات الأربع من سورة المائدة.

ما أسباب لعن اليهود الواردة في الآيات الأربع من سورة المائدة.

ما نتائج لعن اليهود الواردة في الآيات الأربع من سورة المائدة.

أهداف الدراسة

بيان معنى لعن اليهود الوارد في الآيات الأربع من سورة المائدة.

توضيح أسباب لعن اليهود الواردة في الآيات الأربع من سورة المائدة.

كشف عن نتائج لعن اليهود الواردة في الآيات الأربع من سورة المائدة.

منهج الدراسة

اتبع الباحث المنهج الاستقرائي وذلك من خلال استقراء أقوال المفسرين في بيانهم للآيات الواردة في لعن اليهود في سورة المائدة. والمنهج التحليلي الاستنباطي من خلال تحليل الآيات واستنباط ما فيها من قضايا بيانية وأمور متعلقة بلعن اليهود.

خطة الدراسة:

المقدمة: تناولت مشكلة الدراسة وأهميتها وأهدافها ومنهجها.

المبحث الأول: تعريف عام بسورة المائدة وربط آيات اللعن بما قبلها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف عام بسورة المائدة.

المطلب الثاني: ربط آيات اللعن بما قبلها.

المبحث الثاني: أسباب ونتائج لعن اليهود الواردة في الآيات الأربع من سورة المائدة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أسباب لعن اليهود الواردة في الآيات الأربع من سورة المائدة.

المطلب الثاني: نتائج لعن اليهود الواردة في الآيات الأربع من سورة المائدة.

المبحث الأول: تعريف عام بسورة المائدة وربط آيات اللعن بما قبلها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف عام بسورة المائدة

سورة المائدة مدنيّة باتّفاق العلماء، ورُوي أنّها نزلت منصرفَ النبيّ ﷺ من الحديبية، بعد سورة الممتحنة، فيكون نزولها بعد الحديبية بمدة؛ لأنّ سورة الممتحنة نزلت بعد رجوع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلى المدينة من صلح الحديبية، وقد جاءته المؤمنات مهاجرات، وطلب منه المشركون إرجاعهنّ إليهم؛ عملاً بشروط الصّلح، وكانت هذه الفترة من الأهميّة بمكان؛ لأجل استكمال تشريعات الإسلام المتّصلة بوجود الأمّة وهويتها[1]. وبعض الأحداث الواردة في السيرة النبويّة تشير إلى أنّ بعض سورة المائدة كان نزوله قبل معركة بدر، فقد أخرج البخاريّ عن عبد الله، قال: قال المقداد يوم بدر: «يا رسول الله، إنّا لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤] ولكن امضِ ونحن معك، فكأنّه سرّي عن رسول الله ﷺ»[2].

وقد اختُلف في عدّ آيها؛ «فهي مئة وعشرون آية في الكوفيّ، وعشرون وآيتان في المدنيين والمكيّ والشاميّ، وعشرون وثلاث في البصريّ»[3]، وخلافهم في ذلك في ثلاثة مواضع، حيث عدّ الشاميّ والبصريّ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ (المائدة: ١)، وقوله تعالى ﴿وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ﴾ (المائدة: ١٥) فاصلتيْن، وعدّ البصريّ قوله تعالى: ﴿فَإِنَّكُمۡ غَٰلِبُونَۚ﴾ (المائدة: ٢٣) فاصلة[4]. ولسورة المائدة عدة أسماء، وهي:

١-المائدة: لما روي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، قال: ((آخر سورة أنزلت المائدة))[5]. وروي أيضاً عن جبير بن نفير، قال: «دخلت على عائشة فقالت: هل تقرأ سورة المائدة؟ قال: قلت نعم. قالت: فإنّها آخر سورة نزلت، فما وجدتم فيها من حلال فاستحلّوه، وما وجدتم فيها من حرام فحرّموه»[6].

وسمّيت السورة بهذا الاسم؛ لأنّ قصة المائدة من الموضوعات التي تفرّدت بها سورة

---

(١) البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر، مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، مكتبة المعارف، الرياض، ط١/ ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧م، ٢/ ١٠٤. وابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ط/ ١٩٨٤ هـ، ٦/ ٦٩.

(٢) البخاري: صحيح البخاري، التفسير/ قوله: ﴿فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾ ٦/ ٥١: رقم الحديث ٤٦٠٩.

(٣) الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني، البيان في عد آي القرآن، المحقق: غانم قدوري الحمد، مركز المخطوطات والتراث، الكويت، ط١/ ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، ١/ ١٤٩.

(٤) القاضي، عبد الفتاح عبد الغني، نفائس البيان شرح الفرائد الحسان في عد آي القرآن، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١/ ١٤٠٤ه، ص٣٤.

(٥) الترمذي: سنن الترمذي، تفسير القرآن/ ومن سورة المائدة، ٥/ ١٥٠: رقم الحديث(٣٠٦٣).

(٦) النسائي، السنن الكبرى، التفسير/ اليوم أكملت لكم دينكم، ١٠/ ٧٩: رقم الحديث(١١١٣٨). دار الكتب العلمية، بيروت، وينظر: ابن سلام، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي، فضائل القرآن، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط١/ ١٤١٥ هـ -١٩٩٥ م، (ص ٢٣٩).

المائـدة، وهـي أعجب ما ذكر فيهـا؛ لاشتمالها على آيـات كثيرة ولطف عظيم لمـن آمن، وعنف شديـد لمـن كفر، فهو أعظم دواعي قبـول التكاليف، كما أنّ مضمون القصّـة يبيّن أنّ من زاغ عن الطمأنينة بعد الكشف الشافي والإنعام الوافي نوقش الحساب؛ فأخذه العذاب [١].

٢-العقـود: وهـو من أشهـر أسمائها الاجتهادية، قـال السيوطي (ت٩١١ هـ): «والمائدة: تسمـى أيضـاً العقود»[٢]. حتى إنّه قـد قيل إنّ هذه التّسميـة أدلّ على موضوع السـورة الواسع من تسميـة المائـدة؛ لأنّ قضايا العقود تشمل أغلـب السورة، بخلاف قصة المائـدة التي لم تستغرق سوى أربع آيات.

٤-المنقذة: لأنّها تنقذ صاحبها من أيدي ملائكة العذاب [٣].

٥-سورة الأخيار: وهو من أسمائها الاجتهاديّة، وقد روي عن الصحابة رضي الله عنهم أنّهم كانوا يسمّون سورة المائدة بسورة «الأخيار» [٤]؛ وذلك لأنّ مقصودها الوفاء بما هدى إليه الكتاب، ودلّ عليه ميثاق العقل من توحيد الخالق ورحمة الخلائق شكراً لنعمه واستدفاعاً لنقمه، والالتزام بهذه العقود من شيم الأخيار، ولذا سمّيت بهذا الاسم[٥].

٦-سورة الأحبار: لورود ذكر الأحبار فيها دون غيرها في قوله تعالى: ﴿يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ﴾ (المائدة: ٤٤)، وهم العلماء، جمع حَبر وحِبر بالفتح والكسر[٦].

أما خصائص السورة الموضوعيّة:

فقـد انفردت السورة الكريمة بتقرير مسائل فـي أصول الدين وفروعه، نحو بيان إكمال الله سبحانـه وتعالى للمؤمنين دينهم الذي ارتضى لهم، وإتمام نعمته عليهم بالإسلام، والامتنان على النبـيّ عليـه الصّلاة والسلام بالعصمـة من أذى النّاس، لقولـه تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ

(١) البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط/ ١٤١٥ه، ٣٨٤/٢. والقاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، محاسن التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ١٤١٨ هـ، ٣/٤.

(٢) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط/ ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، ٢٣٥/١.

(٣) القيسي، مكي بن أبي طالب، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي، الهداية إلى بلوغ النهاية، المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ط١/ ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م، ١٨٢٧/٣، وابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ هـ،١٤٣/٢.

(٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٦٩/٦.

(٥) البقاعي، نظم الدرر، ٢/٦.

(٦) أبو حيان، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، البحر المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، ٢٥٨/٤.

مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ ﴾ (المائـدة: ٣) ، كما حفلت السورة الكريمة بجملـة من الأحكام التشريعيّة، ما دعا معـه ابـن تيمية إلى وصـف سورة المائدة بقولـه: « سورة المائـدة أجمع سورة فـي القرآن لفروع الشرائع من التحليل والتحريم والأمر والنهي».[١]

واختصّت سورة المائدة ببيان هيمنة الكتاب على غيره، وبعصمة النبيّ ﷺ من القتل، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ ﴾ (المائدة: ٤٨) . وانفردت السـورة بجملة مـن الأحكام التي لم ترد في غيرها من سور القـرآن الكريم نحو تحريم جملة من الأطعمة كالمنخنقة والموقوذة والمتردّية والنّطيحة وغيرها، والكشف عن حكم ما تمسكه الجوارح المعلّمـة، كمـا وانفـردت بذكر الأحـكام المتعلّقة بطعام أهـل الكتاب ونـكاح المحصنات منهنّ، وبتقريـر حدّ السرقة، وببيان حكم صيد المحرم، وحكم مـا ذُبح على النّصب، وحكم الاستقسام بـالأزلام، وحكم الوصيّة، والأذان، وآيـة الوضوء، والتّيمّم، وعادات أهـل الجاهليّة في التّعامل مع الإبـل، وأحـكام القصاص فيما دون النّفـس، وانفردت السورة الكريمة بذكـر مشهد حواريّ فريد فـي آخـر السورة الكريمة بيـن اللّه سبحانه وتعالى وبين المسيح عليه السّـلام. ومن الموضوعات التـي امتازت بها سورة المائدة، حديثها عـن العهود والمواثيق الواردة في ستة مواضع من السورة [٢]، وكذلـك تناولها لقضايا الحكـم، سواءً المسندة منها إلى النبيّ عليـه الصّلاة والسلام[٣]، أو المتعلّقـة بقضايـا تطبيق حكم اللّه سبحانه وتعالى على وجه العمـوم، وذلك في سبعة مواضع من السـورة الكريمة[٤]. وانفردت السورة كذلك بذكر آيات الحاكميّة الثلاث: (ومن لم يحكم بما أزل اللّه)[٥]، إذ إنّ حاكميّـة اللّه تعالى اقتضت الوفاء بعهـوده ومواثيقه، وإنّ الخروج عنها يمثّل نقضًا وعدم وفاء لها. فضلًا عن انفراد سورة المائدة بذكر مشاهد قصصيّة لم ترد في غيرها من سور القرآن الكريم، مثل قصّة بني إسرائيل الذين رفضوا دخول الأرض المقدسة، فكان نكولهم بمثابة الإحجـام في موضع الإقـدام، فلم يستجيبوا لطلـب موسى عليه السّلام لهـم بدخولها، ﴿ يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴾ (المائـدة: ٢١) ، وقصة النّكول لم تذكر إلا في سورة المائدة. وكذلك قصة ابنيّ آدم فجاءت هذه القصة في معرض بيان أنّ بني إسرائيـل أشدّ النّاس إسرافًا في القتل، وأكثرهـم فسادًا في الأرض، لاسيما

---

(١) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ط/ ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ٤٤٨/١٤.

(٢) آية ١،٧،١٢،١٣،١٤،٧٠ من سورة المائدة.

(٣) آية ٤٢ ثلاث مرات، آية٤٣، آية ٤٨، آية ٤٩ من سورة المائدة.

(٤) آية١،٤٣،٤٤،٤٥، آية ٤٧ مرتان، آية٩٥ من سورة المائدة.

(٥) الآيات:٤٤،٤٥،٤٧.

وقد ختمت القصة بتعقيب الله سبحانه وتعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ (المائدة:٣٢). كما وانفردت السورة الكريمة بعرض قصة المائدة التي طلب فيها الحواريون من عيسى عليه السلام سؤال ربه إنزال مائدة من السماء، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۖ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا۟ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ ۖ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾ قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ ۖ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١١٥﴾﴾ (المائدة: ١١٢ - ١١٥)، فلمّا كانت سورة المائدة قد عنيت بمحاجّة أهل الكتاب، وتذكيرهم بنقض عهودهم، والردّ على مزاعمهم وتفنيد شبههم وتصحيح تصورهم الاعتقاديّ، ناسب أن تنفرد السورة الكريمة بقصة المائدة.

المطلب الثاني: ربط آيات اللعن بما قبلها.

أولاً: قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ (المائدة: ١٣).

في الآية السابقة لهذه الآية الكريمة بينت أن الله سبحانه وتعالى أخذ ميثاق بَني إسرائيل حيث قال: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٢﴾﴾ (المائدة: ١٢).

هناك تناسب وارتباط بين الآية الثالثة عشرة والآية التي قبلها، فإنه لما ذكر سبحانه وتعالى ما أخذ على اليهود من الميثاق ووعيده لهم إن كفروا بعد ذلك، ذكر أنهم نقضوا مرة فاستحقوا ما هم فيه من الخزي، فقال تعالى مسبباً عما مضى مؤكداً بما النافية لضد ما أثبته الكلام: (فبما نقضهم ميثاقهم) أي بتكذيب الرسل الآتين من بعد موسى عليه السلام، وقتلهم الأنبياء، ونبذهم كتاب الله وراء ظهورهم في كتمانهم أمر محمد ﷺ[1]. فالكلام مستأنف وهو مشتمل على بيان بعض ما صدر من بني إسرائيل مسوق لتقرير المؤمنين على ذكر نعمة الله تعالى ومراعاة حق الميثاق، وتحذيرهم من نقضه، أو لتقرير ما ذكر من الهم بالبطش، وتحقيقه بناء على أنه كان

(١) ينظر: البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ٤١٥/٢.

صادراً من أسلافهم ببيان أن الغدر والخيانة فيهم عادة متأصلة، وإظهار الاسم الجليل هنا لتربية المهابة، وتفخيم الميثاق وتهويل الخطب في نقضه[1]. وهو كان أيضاً في استعراض مواقف أهل الكتاب من مواثيقهم واستعراض ما حل بهم من العقاب نتيجة نقضهم لهذه المواثيق لتكون من جانب تذكرة للجماعة المسلمة ماثلة من بطون التاريخ، ومن واقع أهل الكتاب قبلهم، وليكشف الله عز وجل من جانب آخر عن سنته التي لا تتخلف ولا تحابي أحداً، ومن الجانب الثالث ليكشف عن حقيقة أهل الكتاب وحقيقة موقفهم وذلك لإبطال كيدهم في الصف المسلم وإحباط مناوراتهم ومؤامراتهم التي يلبسونها ثوب التمسك بدينهم وهم في الحقيقة قد نقضوا هذا الدين من قبل ونقضوا ما عاهدوا الله عليه. وكما أنه في هذا استعراض ميثاق الله مع قوم موسى، عند إنقاذهم من الذل في مصر ثم نقضهم لهذا الميثاق وما حاق بهم نتيجة نقضهم له وما أصابهم من اللعنة والطرد من مجال الهدى والنعمة، وعلى استعراض ميثاق الله مع الذين قالوا: إنا نصارى. ونتيجة نقضهم له من إغراء العداوة بين فرقهم المختلفة إلى يوم القيامة. ثم على استعراض موقف اليهود أمام الأرض المقدسة التي أعطاهم الله ميثاقه أن يدخلوها، فنكصوا على أعقابهم وجبنوا عن تكاليف ميثاق الله معهم. وقالوا لموسى «فاذهب أنت وربك فقاتلا، إنا هاهنا قاعدون»، ويتخلل هذا الاستعراض أيضاً للمواثيق ومواقف أهل الكتاب منها، كشف لما وقع في عقائد اليهود والنصارى من انحراف نتيجة نقضهم لهذه المواثيق التي عاهدهم الله فيها على توحيده والإسلام له في مقابل ما أعطاهم من النعم، وما ضمن لهم من التمكين فأبوا ذلك كله على أنفسهم فباءوا باللعنة والفرقة والتشريد[2].

وعلى هذا فالآية جاءت استكمالاً لكشف وفضح أعمال اليهود الدنيئة، فلقد نقضوا ميثاقهم مع الله، وقتلوا أنبياءهم بغير حق، وبيتوا القتل والصلب لعيسى عليه السلام، وهو آخر أنبيائهم، وحرفوا كتابهم، ونسوا شرائعها فلم ينفذوها، ووقفوا من خاتم الأنبياء-عليه الصلاة والسلام- موقفاً لئيماً ماكراً عنيداً، وخانوه وخانوا مواثيقهم معه. فباءوا بالطرد من هدى الله، وقست قلوبهم فلم تعد صالحة لاستقبال هذا الهدى[3].

ثانياً: قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٦٠﴾﴾ (المائدة: ٦٠).

الآيات السابقة لهذه الآية الكريمة حذرت المؤمنين من موالاة أهل الكتاب والمشركين؛ لكفرهم بالله وعدم امتثالهم للحق، واستهزائهم وسخريتهم بدينه، وبين الله عز وجل مواضع

(١) ينظر: الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ١٤١٥هـ، ٢٥٨/٣.

(٢) ينظر: قطب، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت- القاهرة، ط١٧/ ١٤١٢هـ ، ٨٥٦/٢-٨٥٧.

(٣) ينظر: المرجع السابق، ٨٥٨/٢.

استهزائهم، ولعبهم بالدين، وقد صور الله حالهم في أمر واقع، وهو عند النداء للصلاة، أي نداء المسلمين بالصلاة، وهو الأذان، وليس مجرد النداء، وكان موضع استهزائهم الصلاة، والدعوة إليها بالأذان، فالضمير في قوله تعالى: (اتَّخَذُوهَا هُزُوًا) يعود إلى الصلاة ومقدمة الصلاة وهو الدعوة إليها، وقد روي أنهم اتخذوها هزواً ولعباً، فمنهم من كان يتخذ النداء أداة استخفاف بمحاكاة صوت المؤذن، واللعب بتقليده تهكماً وتعابثاً، ومنهم من اتخذ شكل الصلاة الإسلامية موضع تعابث وسخرية واستهزاء.

فهم لَا يدركون الأمور على وجهها فلا يفكرون في الأمور تفكير العقلاء الذين يتدبرون بعقولهم، وقد قام لديهم البرهان العقلي القاطع، والدليل الساطع على أن ما جاء به محمد لَا يقبل الإنكار لمن يفكر بعقله، ويتدبر في مبادئ الأمور وعواقبها، فيتصرفون تصرف من لا عقل عنده، إذ يطمسون الحقائق، ويسخرون مما لَا سخرية فيه، قد طمس على قلوبهم، والحقد قد ران على مداركهم، فأصبحوا لَا يدركون ما يوجبه العقل السليم، والفكر المستقيم، ولا شيء يذهب بلب اللبيب وإدراك العقل السليم أكثر من الحقد والحسد[1]. فلما ذكر الله عز وجل بعض صفات اليهود السيئة ونواياهم الخبيثة بين لنا بعض العقوبات التي يستحقونها نتيجة لذلك، وهي اللعن والغضب، والمسخ إلى قردة وخنازير، وعبد الطاغوت.

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۚ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ ۙ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا ۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾﴾ (المائدة: ٦٤).

لما بين الله سبحانه وتعالى أحوال اليهود ومعاملتهم للمؤمنين، وهي تدل على مقدار حقدهم على أهل الإيمان وتعصبهم ضدهم، ونفاقهم في ذات أنفسهم ومعاملتهم للمؤمنين بالخداع، واستهزائهم بالحقائق الإسلامية، واتخاذهم الدين هزواً ولعباً. انتقل بنا ليبين لنا حالهم في جنابه سبحانه تعالى، وأنهم إن أعطوا أشروا وبطروا النعمة، وإن منعوا كفروا، وقالوا مقالة فيها سوء أدب لَا تليق بذات الله جل جلاله، وإن هذا ليس هو الطريق الأمثل لمن أوتوا الكتاب وبلغوا رسالات النبيين[2].

رابعاً: قوله تعالى: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾﴾ (المائدة: ٧٨).

لما نهى الله تعالى أهل الكتاب الذين كانوا في عصر نزول القرآن عن الغلو، الذي كان

(١) ينظر: أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، بيروت، ١/٢٢٦١-٢٢٦٢.

(٢) ينظر: أبو زهرة، زهرة التفاسير، ٥/٢٢٧٧.

عليــه من قبلهم من أهــل ملتهم، وعن التقليد الذي كان سبب ضلالتهم. فذكرهم بأن الذين كانوا قبلهــم قد ضلــوا باتباع أهوائهم في الدين وعــدم اتباعهم فيه سنة الرســل والنبيين والصالحين مــن الحواريين، فكل أولئك كانوا موحدين، ولم يكونــوا مفرطين ولا مفرطين، وإنما كانوا للشرك والغلو في الدين منكرين، فهذا التثليث، وهذه الطقوس الكنيسية الشديدة المستحدثة من بعدهم، ابتدعهــا قوم اتبعــوا أهواءهم، فضلوا بها، وأضلوا كثيراً ممن اتبعهــم في بدعهم وضلالهم. فلما غلب على غلاة بني إسرائيل ذلك الضلال والإضلال، وآثر أكثرهم اتباع الهوى على هدي الأنبياء، ناسب أن يبين الله سبب لعنهم على لسان داود وعيسى ابن مريم عليهما السلام[1].

(١) ينظر: رضا، محمد رشيد بن علي رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط/ ١٩٩٠م، ٤٠٥/٦. بتصرف.

المبحث الثاني:

أسباب ونتائج لعن اليهود الواردة في الآيات الأربع من سورة المائدة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أسباب لعن اليهود في الآيات الأربع الواردة في سورة المائدة

اللعن: هو الإبعاد والطرد من الخير، وقيل: الطرد والإبعاد من الله، ومن الخلق السب والدعاء، واللعنة الاسم، والجمع لعان ولعنات. ولعنه يلعنه لعناً: طرده وأبعده. ورجل لعين وملعون، والجمع ملاعين. واللعان والملاعنة: اللعن بين اثنين فصاعداً. واللعنة: الكثير اللعن للناس. واللعنة: الذي لا يزال يلعن لشرارته. واللعين: الذي يلعنه كل أحد. قال الأزهري: اللعين المشتوم المسبب، واللعين: المطرود. واللعن: التعذيب، ومن أبعده الله لم تلحقه رحمته وخلد في العذاب. واللعين: الشيطان، صفة غالبة لأنه طرد من السماء، وقيل: لأنه أبعد من رحمة الله. واللعنة: الدعاء عليه، وحكى اللحياني: أصابته لعنة من السماء ولعنة. والتعن الرجل: أنصف في الدعاء على نفسه. ورجل ملعن إذا كان يلعن كثيراً. قال الليث: الملعن المعذب. واللعنة في القرآن: العذاب. ولعنه الله يلعنه لعناً: عذبه[1]. يتبين مما سبق أن اللعن هو العذاب والطرد والإبعاد من رحمة الله تعالى. وورد فعل (لعن) في سورة المائدة أربع مرات، وسأبين فيما يأتي الأسباب التي دعت إلى لعن اليهود وطردهم من رحمة الله في ضوء هذه الآيات الكريمة.

أولاً: نقض الميثاق

قال تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ (المائدة: ١٣)

الميثاق الغليظ هو على لسان موسى وهارون وغيرهما من الأنبياء، أي بأنهم يأخذون التوراة بقوة، ويعملون بجميع ما فيها، ويوصلونه إلى أبنائهم ويؤدون الأمانة فيه، وقوله تعالى: (فَبِما نَقْضِهِمْ) الآية، إخبار عن أشياء واقعوها هي في الضد مما أمروا به وذلك أن الميثاق الذي رفع الطور من أجله نقضوه، والإيمان الذي تضمنه ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً إذ ذلك التواضع إنما هو ثمرة الإيمان والإخبات جعلوا بدله كفرهم بآيات الله، وقولهم: حبة في شعرة وحنطة في شعيرة، ونحو ذلك مما هو استخفاف بأمر الله وكفر به، وكذلك أمروا أن لا يعتدوا في السبت، وفي ضمن ذلك الطاعة وسماع الأمر، فجعلوا بدل ذلك الانتهاء إلى انتهاك أعظم حرمة، وهي قتل الأنبياء، وكذلك أخذ (الميثاق الغليظ) منهم تضمن فهمهم بقدر ما التزموه، فجعلوا بدل ذلك تجاهلهم[2]. وذكر الرازي في نقضهم الميثاق وجوه: الأول: بتكذيب الرسل وقتل الأنبياء. الثاني: بكتمانهم صفة

---

(١) ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣/ ١٤١٤ هـ، مادة: (ريب)، ٤٤٢/١-٤٤٣.

(٢) ينظر: ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ١٤٢٢هـ، ١٥٤/٢.

محمد صلى الله عليه وسلم. الثالث: مجموع هذه الأمور[1].

ثانياً: تحريف الكلم عن مواضعه

قال تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ (المائدة: ١٣). وهي جملة استئناف أو حال من ضمير لعناهم. والتحريف: الميل بالشيء إلى الحرف، والحرف هو الجانب. والتحريف: هو تبديل معاني كتبهم السماوية، ويكون غالباً بسوء التأويل اتباعاً للهوى، ويكون بكتمان أحكام كثيرة مجاراة لأهواء العامة، قيل: ويكون بتبديل ألفاظ كتبهم. وعن ابن عباس: ما يدل على أن التحريف فساد التأويل. وجيء بالمضارع للدلالة على استمرارهم[2].

ثالثاً: نسيان وتجاهل حظًا مما ذُكِّروا به

قال تعالى: ﴿وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟﴾ (المائدة: ١٣). والنسيان مراد به الإهمال المفضي إلى النسيان غالباً. وعبر عنه بالفعل الماضي لأن النسيان لا يتجدد، فإذا حصل مضى، حتى يذكره مذكر. وهو وإن كان مراداً به الإهمال فإن في صوغه بصيغة الماضي ترشيحاً للاستعارة أو الكناية لتهاونهم بالذكرى. والحظ النصيب، وتنكيره هنا للتعظيم أو التكثير بقرينة الذم. وما ذكروا به هو التوراة. وقد جمعت الآية من الدلائل على قلة اكتراثهم بالدين ورقة اتباعهم ثلاثة أصول من ذلك: وهي التعمد إلى نقض ما عاهدوا عليه من الامتثال، والغرور بسوء التأويل، والنسيان الناشئ عن قلة تعهد الدين وقلة الاهتمام به[3].

رابعاً: الخيانة

قال تعالى: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ (المائدة: ١٣). فيه دلالة على أن الجماعات الإنسانية تتوارث عادات وأخلاقاً، حتى تصير كأنها طبائع وجِبِلَّة، فالكلام في بني إسرائيل الذين سبقوا عصر النبوة، ولكن الذين عاصروا النبي - صلى الله عليه وسلم - يحملون الصفات التي كان أسلافهم عليها؛ ولذلك اعتبروا منهم أو مثلهم، فخاطب الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام بأنه - صلى الله عليه وسلم - يرى في الحاضرين صورة السابقين، ويرى فيهم طائفة منهم، وإن تباعدت الأزمان، وإذا تخالفت الشخوص لَا تتخالف الصفات؛ ولذلك قال تعالى: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ﴾ [المائدة:١٣]، أي أن صفاتهم مستمرة وهم بذلك مستمرون، فلا تزال تطلع على طائفة خائنة منهم خيانة أسلافهم، فيهم قسوتهم، وفيهم ضلالهم، وفيهم انحرافهم. و(خَائِنَة): وصف لمحذوف تقديره بقية خائنة، أو طائفة خائنة، أو نفوس خائنة منهم، وفسر بعض المفسرين خائنة بمعنى خيانة، والمعنى على ذلك لَا تزال تطلع على خيانة،

(١) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣/١٤٢٠هـ، ١١/٣٢٤.

(٢) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٦/١٤٣.

(٣) المرجع السابق، ٦/١٤٤.

والمـؤدى واحـد؛ لأن الاطلاع على فرقة أو بقية خائنة اطلاع علـى الخيانة، والاطلاع على الخيانة اطـلاع على قوم متصفين بها، وفي الكلام إشارة إلـى أن هؤلاء اليهود في ماضيهم قد خانوا الله تعالـى، وخانوا أنفسهـم بنقضهم الميثاق الذي أخذ موثقاً مؤكداً عليهـم، فلا تعجب إذا كانوا قد خانـوا العهد معك، ونقضوا الحلف الذي حالفوك عليـه، على أن أمنك أمنهم، وأمنهم أمنك، وأن تكون العلاقة بينك وبينهم حسن الجوار، والمودة الحسنة[1].

خامساً: سوء الأدب مع الخالق عز وجل

قـال تعالـى: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ طُغۡيَٰنٗا وَكُفۡرٗاۚ وَأَلۡقَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ أَطۡفَأَهَا ٱللَّهُۚ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادٗاۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ (المائـدة: ٦٤). فقولهـم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌ﴾ تعـد كبيرة من أقوالهم وكفرهـم؛ أي فمن يقول هذه العظيمـة فـلا يستنكـر عليه أن ينافق عليـك يا محمد ويسعى فـي رد أمر الله الـذي أوحاه إليك، وقـال ابن عباس وجماعة مـن المتأولين معنى قولهـم التبخيل، وذلك أنهم لحقتهـم سنة وجهد فقالـوا هذه العبارة يعنون بها أن الله بخل عليهم بالرزق والتوسعة، وهذا المعنى يشبه ما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُومٗا مَّحۡسُورٗا﴾ (الإسراء: ٢٩) فإنمـا المـراد لا تبخل، وذكر الطبري والنقاش أن هـذه الآية نزلت في فنحاص اليهودي وأنه قالهـا، وقال: الحسن بن أبي الحسن قولهـم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌ﴾ إنما يريدون عن عذابهم فهي على هـذا فـي معنـى: ﴿نَحۡنُ أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥۚ﴾ (المائدة: ١٨)، وقال السـدي: أرادوا بذلك أن يده مغلولة حتى يرد علينا ملكنا. فكأنهم عنوا أن قوته تعالى نقصت حتى غلبوا ملكهم، وظاهر مذهب اليهود لعنهم الله في هذه المقالة التجسيم، وقوله تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ فالعقيدة في هذه المعنـى نفـي التشبيه عن الله تعالى، وأنه ليس بجسم ولا لـه جارحة، ولا يشبه ولا يكيف ولا يتحيز فـي جهة كالجواهر ولا تحله الحـوادث تعالى عما يقول المبطلون[2]. واليـد في كلام العرب تكون للجارحـة وهذا محال على الله تعالى، وتكون للنعمة، تقول العرب: كم يد لي عند فلان، أي كم من نعمـة لي قـد أسديتها له، وتكون للقـوة، قال الله عز وجـل: ﴿وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٞ﴾ (ص: ١٧) أي: ذا القوة، وتكون يد الملـك والقدرة، قال الله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ﴾ (آل عمـران: ٧٣). وتكون بمعنـى الصلة، قال الله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا﴾ (يس: ٧١) أي مما عملنا نحن، وتكون بمعنى التأييد والنصرة، قال تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ (الفتح: ١٠)، وتكون لإضافة الفعل إلى المخبر تشريفاً له وتكريماً، قال الله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ (ص: ٧٥)، فـلا يجوز أن يحمل على الجارحة،

(١) ينظر: أبو زهرة، زهرة التفاسير، ٢٠٨١/٤.

(٢) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ٢١٤/٢-٢١٥.

لأن البـاري جـل وتعالى واحد لا يجـوز عليه التبعيض، ولا على القوة والملـك والنعمة والصلة، لأن الاشتـراك يقع حينئذ بين وليه آدم وعـدوه إبليس، ويبطل ما ذكر من تفضيله عليه، لبطلان معنى التخصيـص، فلم يبـق إلا أن تحمل على صفتين تعلقتا بخلق آدم تشريفـاً له دون خلق إبليس تعلق القـدرة بالمقدور، لا من طريق المباشرة ولا من حيـث المماسة[1]. وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ نقض لكلامهم وإثبات سعة فضله تعالى. وبسط اليدين تمثيل للعطاء، وهو يتضمن تشبيه الإنعام بأشياء تعطى باليدين. وذكر اليد هنا بطريقة التثنية لزيادة المبالغة في الجود، وإلا فاليد في حال الاستعارة للجود أو للبخل لا يقصد منها مفرد ولا عدد، فالتثنية مستعملة في مطلق التكرير[2].

سادساً: الإفساد في الأرض

قـال الله تعالى: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (المائدة: ٦٤). فمن أسباب لعن الله عز وجل لهم أنهم يسعون في الأرض فساداً، فهم يثيرون الفتن، ويشعلون الحروب، لَا يقصدون إلا السعي في الأرض فساداً، فكلما مكن لهم في الأرض أفسدوا ولم يصلحوا، وإذا علوا أفسدوا ولم يصلحوا، حتى إذا طغوا وبغوا أرسل الله عليهم شدائد جزاء لفسادهم. فاليهود دأبوا على الفساد من بعد موسى ومن جاء من النبيين كداود وسليمان، وأن نتيجة هذا الفساد كانت وبالاً عليهـم، فجاء بختنصر، وأزال سلطانهـم ثم جاء من بعده الرومان فأزالـوا سلطانهم، وجعلوهم أذلاء فـي الأرض. وكذلك الرسول محمـد ﷺ اجتثهم من بلاد العرب لأنهم دائماً مفسدون. وقد ختـم الله سبحانـه وتعالى الآية الكريمة بقولـه: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ فالله تعالى لَا يحبهم كمـا يزعمـون ويتوهمون إذ يقولـون نحن أبناء الله وأحبـاؤه؛ لأنه سبحانه وتعالـى يحب من يعمر الأرض، ولا يفسدها، وأولئك تجار الحروب يفسدون ولا يصلحون[3].

سابعاً: ارتكاب المعاصي وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

قـال تعالـى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ (المائـدة: ٧٨-٧٩). قال القرطبي: في الآية دليل على جواز لعن الكافريـن وإن كانوا من أولاد الأنبياء، وأن شـرف النسب لا يمنع إطلاق اللعنة في حقهم. ومعنى» علـى لسان داود وعيسى ابن مريم» أي لعنوا في الزبور والإنجيل، فإن الزبور لسان داود، والإنجيل لسـان عيسى أي لعنهم الله في الكتابين[4]. وقال ابن عباس: الذين لعنوا على لسان داود أصحاب

(١) ينظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢/ ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، ٦/٢٣٨-٢٣٩.

(٢) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٦/٢٥٠.

(٣) ينظر: أبو زهرة، زهرة التفاسير، ٥/٢٢٨٢-٢٢٨٣.

(٤) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٦/٢٥٢.

السبت، والذين لعنوا على لسان عيسى الذين كفروا بالمائدة بعد نزولها[1]. عن أبي عبيدة عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «لمَّا وقعتْ بنو إسرَائيل في المعاصي نهتهم علماؤهم، فلم ينتهوا فجالسوهم في مجالسهم»، قال يزيد: أحسبه قال: «وأسواقهم، وواكلوهم وشارَبوهم، فضرب الله قلوب بعضهم ببعض، ولَعنهم علىَ لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصَوا وكانوا يعتدون»، وكان رسول الله ﷺ متكئاً فجلس، فقال: «لا والذي نفسي بيده، حتى تأطِروهم على الحق أَطْراً»[2]. يقول ابن عاشور: جملة (لُعن) مستأنفة استئنافاً ابتدائياً فيها تخلص بديع لتخصيص اليهود بالإنحاء عليهم دون النصارى. وهي خبرية مناسبة لجملة قد ضلوا من قبل [المائدة: ٧٧]، تتنزل منها منزلة الدليل، لأن فيها استدلالاً على اليهود بما في كتبهم وبما في كتب النصارى، والمقصود إثبات أن الضلال مستمر فيهم، فإن ما بين داوود وعيسى أكثر من ألف سنة. وعلى في قوله: (على لسان داود) للاستعلاء المجازي المستعمل في تمكن الملابسة، فهي استعارة تبعية لمعنى باء الملابسة، قصد منها المبالغة في الملابسة، أي لعنوا بلسان داوود، أي بكلامه الملابس للسانه[3]. «ذلك» إشارة إلى اللعن المأخوذ من لعن أو إلى الكلام السابق بتأويل المذكور. والجملة مستأنفة استئنافا بيانياً كأن سائلاً يسأل عن موجب هذا اللعن فأجيب بأنه بسبب عصيانهم وعدوانهم، أي لم يكن بلا سبب. وقد أفاد اسم الإشارة مع باء السببية ومع وقوعه في جواب سؤال مقدر أفاد مجموع ذلك مفاد القصر، أي ليس لعنهم إلا بسبب عصيانهم، و«ذلك» إشارة إلى اللعن المأخوذ من لعن أو إلى الكلام السابق بتأويل المذكور. والجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً كأن سائلاً يسأل عن موجب هذا اللعن فأجيب بأنه بسبب عصيانهم وعدوانهم، أي لم يكن بلا سبب. وقد أفاد اسم الإشارة مع باء السببية ومع وقوعه في جواب سؤال مقدر أفاد مجموع ذلك مفاد القصر، أي ليس لعنهم إلا بسبب عصيانهم وليس في الكلام صيغة قصر، فالحصر مأخوذ من مجموع الأمور الثلاثة[4].

و(ما) في قوله: (بما عصوا) مصدرية، أي بعصيانهم وكونهم معتدين، فعدل عن التعبير بالمصدرين إلى التعبير بالفعلين مع (ما) المصدرية ليفيد الفعلان معنى تجدد العصيان واستمرار الاعتداء منهم، ولتفيد صيغة الماضي، بمعنى أن ذلك أمر قديم فيهم، وصيغة المضارع أنه متكرر الحدوث. فالعصيان هو مخالفة أوامر الله تعالى. والاعتداء هو إضرار الأنبياء. وإنما

(١) ينظر: المرجع السابق، ٢٥٢/٦.

(٢) رواه الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط١/ ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥م، حديث رقم(٣٧١٣)، ٥/٤. والحديث إسناده ضعيف، لانقطاعه. ونقله ابن كثير في التفسير ٣: ٢٠٥ عن هذا الموضع، ثم نقله من سنن أبي داود من طريق علي بن بذيمة، ثم قال: «وكذا رواه الترمذي وابن ماجه من طريق علي بن بذيمة، به. وقال الترمذي حسن غريب، ثم رواه هو وابن ماجه عن بندار عن ابن مهدي عن سفيان عن علي بن بذيمة عن أبي عبيدة مرسلاً». وانظر الدر المنثور ٢: ٣٠٠. الأطر: عطف الشيء تقبض على أحد طرفيه فتعوّجه.

(٣) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٩٣/٦.

(٤) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٩٢/٦.

عبر في جانب العصيان بالماضي لأنه تقرر فلم يقبل الزيادة، وعبر في جانب الاعتداء بالمضارع لأنـه مسـتمر، فإنهم اعتدوا على محمـد ﷺ بالتكذيب والمنافقة ومحاولة الفتك والكيد. وجملة ﴿كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ مستأنفـة استئنافـاً بيانياً جواباً لسؤال ينشأ عـن قولـه: ذلك بما عصوا، وهـو أن يقال كيف تكون أمـة كلها متمالئة علـى العصيان والاعتداء، فقال: كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه[1].

المطلب الثاني: نتائج لعن اليهود في الآيات الأربع الواردة في سورة المائدة

تكلمنـا في المطلب السابق عن الأسباب والمسوغات في لعن الله لليهود، ذلك جرَّاء كفرهم وعصيانهم، وجرائم أفعاله، وقبح صفاتهم واعوجاجهم. وفي هذا المطلب سأتكلم عن نتائج لعن اليهود من خلال ما وقع عليهم من عقوبات.

أولاً: الحرمان من رحمة الله عز وجل

قال تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً﴾ (المائدة: ١٣)

أي بسبـب نقضهـم الميثاق الذي أخذ عليهم، وما التزامـوا بأحكامه طردهم الله تعالى من رحمتـه، وذلك لضلالهم عن طريق الهداية؛ لأن من تـرك طريق الله الذي سنه، فقد ضل، وبهذا الضـلال المبين طردوا مـن طريق الرحمة، وهو الطريق المستقيم الذي يوصل إلى جنات النعيم، فمعنـى لعناهم: طردناهم، والطرد هنا هو السير في متاهات الضلال، وفي ذلك تشبيه لحال من يسلـك سبيـل الضلال بعد أن فُتح له بـاب الهداية، وأرشد إلى الطريـق المستقيم بحال من يكون فـي مـكان آمن مستقر فيه، قد مكن له في الإقامة ومهد له، ثم طُرد منه مذءوماً مدحوراً مبغوضاً مكروهاً[2].

ثانياً: غضب الله عليهم

والغضب إذا وصف به الله تعالى فإن المراد به الانتقام دون غيره، وهو المعنى اللائق بذات الله جـل جلاله[3]. قال تعالـى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٦٠﴾﴾ (المائـدة: ٦٠).

ثالثاً: مسخ طائفة منهم قردة وخنازير

المسـخ كان نتيجـة محسوسة لسخط الله وغضبه فجعل منهم القـردة والخنازير، وقد سار

(١) ينظر: المرجع السابق، ٦/٢٩٢-٢٩٣.

(٢) ينظر: أبو زهرة، زهرة التفاسير، ٤/٢٠٧٧-٢٠٧٨.

(٣) ينظر: الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط١/١٤١٢ هـ ، ١/٦٠٨.

المفسرون على الأخذ بظاهر اللفظ، وقالوا: إن الله تعالى مسخهم قردة وخنازير حقيقة، بل أفرط بعضهم فزعم أن القردة والخنازير خلفوا نسلاً لهم، ولكن الحقيقة أن القردة والخنازير كانت قبلهم، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ﴾ مبالغة في المشابهة بينهم، حتى كأنهم الأصل في هذين النوعين من الأحياء. ومع أن المفسرين أخذوا بظاهر الألفاظ من غير تأويل، فقد روي عن مجاهد الذي تلقَّى التفسير عن ترجمان القرآن ابن عباس أن المراد بمسخهم قردة وخنازير «مسخ قلوبهم»[1]، فصاروا في نزواتهم، واستيلاء الشهوات على نفوسهم وعبثهم بكل مقدرات القيم الخلقية كالقردة، كما صاروا في قذارات نفوسهم، وتطلبهم للقذر من المكاسب كالخنازير إذا يطلبون القذارات يأكلونها، وتنمو أجسامهم عليها[2]. والظاهر والله تعالى أعلم أن مسخ طائفة منهم على وجه الحقيقة قردة وخنازير، ومسخ قلوب عموم أمتهم فصارت شرّ الخلق وأضلهم عن الاستقامة.

نتائج الدراسة

ومن أهم وأبرز النتائج التي خلصت إليها الدراسة، الآتي:

١-بينت الدراسة أن من أعظم أسباب لعن اليهود هو نقضهم الميثاق، والميثاق الغليظ هو على لسان موسى وهارون وغيرهما من الأنبياء، أي بأنهم يأخذون التوراة بقوة، ويعملون بجميع ما فيها، ويوصلونه إلى أبنائهم ويؤدون الأمانة فيه.

٢-كشفت الدراسة عن جملة من الصفات السيئة التي تتمتع بها الشخصية اليهودية؛ من خباثة النفس والمكر والخديعة والسخرية والاستهزاء والصد والإعراض عن الحق، وسوء الأدب مع الله سبحانه وتعالى.

٣-أوضحت الدراسة العقوبات التي عاقب الله سبحانه وتعالى بها اليهود والتي تمثلت؛ بالطرد من رحمته وغضبه وسخطه عليهم، ومسخ طائفة منهم قردة وخنازير.

٤-أظهرت الدراسة مدى تناسب وترابط الآيات السابقة مع الآيات التي ذكر فيها اللعن، وكأنها نسيج واحد آياتها مترابط بعضها ببعض كالكلمة الواحدة، متسعة المعاني منتظمة المباني.

٥-بينت الدراسة بعض الجوانب البلاغة والبيانية الدالة على عظمة القرآن الكريم وإعجازه.

المصادر والمراجع

-الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم

(١) ينظر: الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، جامع البيان في تأويل آي القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١/ ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ١٧٣/٢. روى الطبري عن مجاهد: (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين). قال: مسخت قلوبهم، ولم يمسخوا قردة، وإنما هو مثل ضربه الله لهم، كمثل الحمار يحمل أسفارا.

(٢) ينظر: أبو زهرة، زهرة التفاسير، ٢٢٦٦/٥.

والسبع المثاني، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ١٤١٥هـ.

-البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، الجامع الصحيح، دار الشعب، القاهرة، ط١/ ١٤٠٧ه.

-البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط/ ١٤١٥ه.

- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ط/ ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

-الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤/ ١٩٨٧م.

-حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط١/ ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥م.

- أبو حيان، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، البحر المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

- الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني، البيان في عد آي القرآن، المحقق: غانم قدوري الحمد، مركز المخطوطات والتراث، الكويت، ط١/ ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

-الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣/ ١٤٢٠ه.

-الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط١/١٤١٢هـ.

-رضا، محمد رشيد بن علي رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د. ط/ ١٩٩٠م.

-أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، بيروت، د. ط، د.ت.

- ابن سلام، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي، فضائل القرآن، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط١/ ١٤١٥ هـ -١٩٩٥ م.

- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط/ ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م.

- القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، محاسن التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ١٤١٨هـ.

- القيسي، مكي بن أبي طالب، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي، الهداية إلى بلوغ النهاية، المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ط١/ ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م، ١٨٢٧/٣.

-الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، جامع البيان في تأويل آي القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١/ ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

-ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د. ط/ ١٩٨٤هـ.

-ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/ ١٤٢٢هـ.

- الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني، البيان في عد آي القرآن، المحقق: غانم قدوري الحمد، مركز المخطوطات والتراث، الكويت، ط١/ ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

- القاضي، عبد الفتاح عبد الغني، نفائس البيان شرح الفرائد الحسان في عد آي القرآن، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١/ ١٤٠٤ه.

-القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢/ ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

-قطب، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت- القاهرة، ط١٧/ ١٤١٢هـ.

-ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣/ ١٤١٤ هـ.

د. صالح إبراهيم الرقب
Dr. Saleh Ibrahim EL Rakb
salehalariqib@gmail.com

سورة القدر: دراسة أسلوبية
Surat Al-Qader: A Stylistic Study

الملخص:

نهضـ هذا البحث بدراسة سورة القدر دراسةً أسلوبيةً، حيـث تناول البحث تحليلًا للسورة؛ متخذًا من الأسلوبية بمستوياتها المختلفة المعجمية والصوتية والصرفية والنحوية، منهجًا لرصد الظواهـر الأسلوبية للسورة: كالتقديـم والتأخير، والحذف والذكر، والتكـرار، والالتفات، والخبر والإنشاء، والتعريف والتنكير، وغيرها من الظواهر الأسلوبية التي تم دراستها في هذا البحث.

وامتـازت هذه السورة بأسلوبها ودلالتها المتنوعـة وأبعادها الجمالية وخصائصها الصوتية والمعجميـة؛ وهدفت الدراسـة إلى بيان مفهـوم الأسلوبية، والكشف عن المقاصـد والمناسبات، وإظهـار البنى الأسلوبية الجزئية والتركيبية والصوتية، والكشف عن العلاقات السياقية في سورة القـدر. واعتمدت الدراسة المنهـج الوصفي التحليلي؛ للكشف عن الـدلالات الأسلوبية التي تكمن فـي سورة القدر، وتحديـد العلاقات القائمة في النص وتحليلها تحليـلًا دقيقًا؛ لاستجلاء مكامن الجمال اللفظية والمعنوية، والتدليل على تماسك البنية النصية في السورة.

وقد توصلت الدراسة إلى جملة من النتائج أهمها: لقد أدت البنى الأسلوبية الجزئية المتمثلة في: اختيار اسم السورة، والألفاظ، والحروف، إلى تعالق النص وارتباط آياته بعضها ببعض؛ فاسم السـورة (العنوان) يعد البـاب الذي يلج من خلاله القارئ للحوار مـع النص والحفر في طبقاته، حيـث يرتبط العنوان ارتباطًا وثيقًا في البنية النصية؛ ولذلك فإن لكل سورة من سور القرآن اسم خاص يميزها عن بقية السور في المصحف. مراعاة الصيغ الصرفية وجرس المفردة؛ لما لها من دلالات علـى المعاني التي يريد الشارع إيصالها إلى المتلقي. وقـد أدت البنى الأسلوبية التركيبية فـي السور عدة وظائف، منها: إبراز مزايا النصـ القرآني وتماسكه والكشف عن جمالياته وبنيته العميقة، الكشف عن العلاقات التي تربط بين الكلمات في الجملة وبيان وظائفها.

كلمات مفتاحية: الأسلوبية، سورة القدر، البنى الأسلوبية، العلاقات السياقية.

Abstract:

This research is concerned with the study of Surat Al-Qader as a stylistic study. The research analyse the surah basing on the stylistic in its different lexical phonetic, morphological and grammatical levels, as an approach to monitor the stylistic phenomena of the surah; Such as advancing and deferring, deletion and mention, repetition, apostrophe, structure and statement, definiteness and indefiniteness, and other stylistic phenomena that have been studied in this research.

This surah was distinguished by its stylistic, its miscellaneous Connotations, its aesthetic dimensions, and its phonetic and lexical characteristics, The study aimed to clarify the concept of stylistics, to reveal the purposes and occasions, to show the partial, structural and phonetic stylistic structures, and to reveal the contextual relations in Surat Al-Qadr. The study adopted the descriptive analytical approach.

To reveal the stylistic connotations that lie in Surat Al-Qadr, and to identify the existing relationships in the text and analyze them thoroughly; In order to clarify the sources of verbal and moral beauty, and to demonstrate the coherence of the textual structure in the surah.

The study reached a number of results, the most important of which are: The partial stylistic structures represented in: choosing the name of the surah, the words, and the letters, led to the interdependence of the text and the connection of its verses to each other. The name of the surah (the title) is the door through which the reader enters the dialogue with the text and digging into its layers, as the title is closely related to the textual structure. Therefore, each surah of the Qur'an has a special name that distinguishes it from the rest of the surahs in the Qur'an. Considering the morphological formulas and the singular timbre; Because it has indications of the meanings that the street wants to convey to the recipient. The compositional stylistic structures in the chapters performed several functions, including: highlighting the advantages and coherence of the Qur'anic text, revealing its aesthetics and deep structure, revealing the relationships that link the words in the sentence and clarifying their functions.

Keywords: The Stylistic, Surat Al-Kawthar, Stylistic structures, Contextual relashions.

المقدمة:

الحمـد لله رب العالمين حمـدًا يبلغ رضاه، وصلى الله على سيدنـا محمد وعلى آله وصحبه الكرام ومن والاه، أما بعد:

فـإن عمليـة دراسة السـور القرآنيـة دراسـة أسلوبية تنطلق مـن داخل النص نفسـه بعيدًا عـن المؤثـرات الخارجية، وذلك بملاحظـة العدول أو الانزياح فـي البنية التركيبيـة أو الصوتية أو الصرفيـة أو المعجميـة؛ كالتقديـم والتأخير، والحـذف والذكر، والتكـرار، والالتفات، والخبر والإنشـاء، والتعريـف والتنكير؛ وهذا يتطلب مـن الباحث النظر والتأمل فـي النصوص لاكتشاف هـذه الانزياحات التي جاءت على غير المعهود؛ لأجل إيصال رسالة السورة للمتلقي، وجذب ذهنه وإرشاده إلى قيم ومقاصد وأهداف السورة.

وبناءً عليه؛ فإن هذه الدراسة الأسلوبية لسورة القدر جاءت للكشف عن الميزات التي حظيت بها السورة، والوقوف على أبعادها الجمالية والدلالية من خلال أربعة مستويات، وهي:

- المستوى الصوتي: ويبحث في الدلالة الصوتية للحروف والكلمات، وأثرها في الكشف عن المعنـى المراد من خلال السياق والمقام الذي وردت فيه؛ فالجرس في ألفاظ القرآن يشترك في تصوير المعنى ووقعه في الحس.

- المستـوى المعجمي: ويُنظر فيه إلى الدلالـة المعجمية للكلمة، ودقة اختيارها وتمكنها في مكانها، ومدى مناسبتها للسياق والمقام الذي وردت فيه.

- المستـوى الصرفـي: ويُنظر فيه إلى الصياغـة الصرفية للكلمة ومـدى مناسبتها للسياق والمقام الذي وردت فيه.

- المستـوى التركيبـي: ويبحث فـي دراسة الجملة وتركيبهـا من حيث العـدول أو الانزياح؛ كالتقديم والتأخير، والحذف والذكر، والالتفات، والتكرار، ...؛ لتحقيق وظيفة دلالية، لأن التركيب متى افتقد الدلالة افتقد قيمته.

ومن هنا جاءت هذه الدراسة؛ لتظهر مكامن النص القرآني وأطره الجمالية، وما يحمله من دلالات كامنة في النص ومعانٍ سامية.

مشكلة الدراسة:

وتتمثل مشكلة الدراسة في الإجابة عن السؤال الرئيس الآتي:

ما الملامح الأسلوبية في سورة القدر؟

ويتفرع منه أسئلة ثانوية، وهي:

١- ما مفهوم الأسلوبية؟

٢- ما المقاصد والمناسبات في سورة القدر؟

٣- ما البنى الأسلوبية الجزئية والتركيبية والصوتية في السورة؟

٤- ما العلاقات السياقية في السورة؟

أهداف الدراسة:

١- بيان مفهوم الأسلوبية.

٢- بيان المقاصد والمناسبات في السورة.

٣- الكشف عن البنى الأسلوبية الجزئية والتركيبية والصوتية في السورة.

٤- الكشف عن العلاقات السياقية في السورة.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الموضوع في دراسته لسورة قرآنية والنظر إليها نظرة أسلوبية؛ لرصد مظاهر الانزياح في البنى الجزئية والتركيبية والصوتية والمعجمية، وبيان القيم الجمالية والمعنوية لهذه الظواهر الانزياحية، وما أضْفَته من تماسكٍ وانسجامٍ على النص القرآني.

منهج الدراسة:

اعتمدت هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي؛ للكشف عن الدلالات الأسلوبية التي تكمن في سورة القدر، وتحديد العلاقات القائمة في النص وتحليلها تحليلًا دقيقًا؛ لاستجلاء مكامن الجمال اللفظية والمعنوية، والتدليل على تماسك البنية النصية في السورة.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث والتنقيب، تبين للباحث وجود دراسة تحمل نفس عنوان دراسته، وهي: (دراسة أسلوبية في سورة القدر وفق نظرية دسوسور)، للباحثتين (فاطمة بختيارى، وبتول مشكين فام)، وجاءت الدراسة بعد الحديث عن المقدمة بلا ترتيب، أي: إنها لم تقسم إلى مباحث ومطالب، وإنما جاءت على شكل عنوانين؛ فابتدأت بالحديث عن الأسلوب والأسلوبية وإتجاهاتها ومستوياتها، وتطبيق هذه المستويات على سورة القدر، وهي: المستوى الصوتي في سورة القدر، والموسيقى النابعة من تردد الأصوات (التكرار)، والموسيقى النابعة من الفاصلة القرآنية، والمستوى الدلالي وذلك بدراسة الألفاظ من خلال سياقها الذي وردت فيه، والمستوى التركيبي من خلال دراسة: التكرار، التعريف والتنكير، والالتفات، والتقديم والتأخير، والاستفهام.

وبناءً عليه؛ فإن هذه الدراسة تختلف عن دراسة الباحثتين (فاطمة بختيارى، وبتول مشكين فام)، بما يلي:

١- تعرضت هذه الدراسة للتعريف بسورة القدر من حيث: أسماء السورة التوقيفية والاجتهادية، وعدد آياتها وكلماتها وحروفها، مكان وزمان نزولها، ترتيبها، جو نزولها. وأما تلك

الدراسة فلم تأتِ على تلك العنوانين إلا ما جاء من ذكر اسم السورة، والقول بمكيتها واكتفت بذلك.

٢- تعرضت هذه الدراسة لمقاصد السورة ومناسباتها، في حين لم تتعرض تلك الدراسة لهذين المحورين إلا ما جاء مقتضبًا من خلال الحديث عن أغراض السورة في سطرين.

٣- تناولت هذه الدراسة البنى الأسلوبية الجزئية، ومنها: اختيار اسم السورة، والتي لم يتطرق لها ذلك البحث.

٤- تم دراسة الألفاظ التي وردت في السورة وبيان أصلها المعجمي وخصائصها الصوتية، بينما جاء ذكرها مقتضباً في الدراسة السابقة.

٥- تطرق هذا البحث إلى دراسة حروف المعاني، وهي حروف الجر والعطف، بينما لم يتطرق لهما ذلك البحث.

٦- تناولت هذه الدراسة البنى الأسلوبية التركيبية في السورة، والتي تطرق لها ذلك البحث، ولكنه لم يتطرق للحذف والذكر.

٧- تطرقت هذه الدراسة للخبر والإنشاء في السورة، بينما لم يتطرق لهما ذلك البحث.

٨- تناولت هذه الدراسة المستوى الصرفي في السورة والتي لم يتطرق لها ذلك البحث.

٩- تناولت هذه الدراسة المستوى النحوي في السورة والتي لم يتطرق لها ذلك البحث.

١٠- تناولت هذه الدراسة مكونات السياق الصوتية، وتتمثل في (المخرج الحنجري) وما يصدر عنه من أصوات، و(صفة الإطباق)؛ والتي لم يتعرض لهما ذلك البحث.

١١- ذكرت هذه الدراسة أبرز التوصيات بينما لم تتعرض تلك الدراسة للتوصيات.

خطة الدراسة:

انتظم عقد هذا البحث في مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس، على النحو الآتي:

المقدمة وفيها: أهمية الموضوع وسبب اختياره وأهدافه والدراسات السابقة ومنهج البحث وخطته.

التمهيد، وفيه: التعريف بالأسلوبية.

المبحث الأول: الدراسة التحليلية لسورة القدر، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف عام بسورة القدر.

المطلب الثاني: مناسبات السورة.

المطلب الثالث: مقاصد السورة.

المبحث الثاني: الأسلوبية في السورة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: البُنى الأسلوبية الجزئية.

المطلب الثاني: البُنى الأسلوبية التركيبية.

المطلب الثالث: البُنى الأسلوبية الصوتية.

المبحث الثالث: العلاقات السياقية وتأويل المعنى، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مكونات السياق الصوتية.

المطلب الثاني: مكونات السياق النحوية.

المطلب الثالث: مكونات السياق الصرفية.

المطلب الرابع: مكونات السياق الدلالية.

الخاتمة: اشتملت على أهم النتائج التي توصل إليها الباحث، والفهارس العلمية.

فـي ختام هذه المقدمة أسأل الله أن يجعل هـذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن ييسر لنا الطريق لخدمة الدين، إنه أكرم مسؤول.

التمهيد: التعريف بالأسلوبية:

لغـة: عُرف مصطلح الأسلوب عند العرب قديمًا، وذكـر في المعاجم اللغوية بمعانٍ مختلفة؛ بحسـب السيـاق الذي ورد فيـه، فالأسلوبية: «مصدر صناعـي من أسلوب»[١]، وجـذر هذه الكلمة الثلاثـي هـو: سَلَبَ، ومفـاده: انتزاع الشيء وأخـذه والاستيلاء عليه، فقد جاء فـي مقاييس اللغة: «السين واللام والباء أصل واحد، وهو أخذ الشيء بخفة واختطاف»[٢].

وجاء في لسان العرب لابن المنظور في مادة (سلب): «يقال للسطر من النخيل: أسلوب، وكل طريق ممتد فهو أسلوب. والأسلوب: الطريق والوجه والمذهب؛ يقال: أنتم في أسلوب سُوءٍ، ويجمع أساليـب، والأسلوب: الطريق تأخذ فيه. والأسلـوب بالضم: الفن؛ يقال: أخذ فلان في أساليب من القول، أي أفانين منه»[٣].

وإطـلاق لفظة أسلوب على السطـر من النخيل يعني: أولًا: أن الأسلوب يقتضي نظامًا معينًا، وثانيًـا: يقتضـي نسقًا محددًا مـن الأنسـاق، وثالثًا: يقتضي الأرضـ الغليظة التي يتعـذر المسير عليها[٤].

«ومـن المجاز؛ الأسلوب: الشموخ في الأنف، وإنّ أنفه لفـي أسلوب، إذا كان متكبرًا لا يلتفت يمنة ولا يسرة»[٥].

وبناءً على ما تقدم؛ فإن مادة (سلب) تنطلق من مستويين هما[٦]:

١- المستـوى المـادي: يتصل بالجانـب الشكلي للأسلـوب، كالسطر من النخيـل والطريق الممتد واللباس.

٢- المستـوى الفني: يرتبـط بأساليب الكلام وسلوكياته وفنونـه، كالفن والمذهب والسلوك وطريقة الكاتب.

اصطلاحًـا: الملاحظ في تعريفات العلمـاء للأسلوبية؛ التنوع والتبايـن من حيث الصياغة والمضمـون، فقد استخدم هذا المصطلـح في دلالات متعددة، باختلاف اتصاله بالعلوم الأخرى، وكذلـك باختلاف وجهة نظـر العلماء والباحثين وتصوراتهم له؛ فقد عـرف الجرجاني الأسلوب، بقولـه: «الضـرب من النظـم والطريقة فيـه»[٧]، فالملاحـظ أن الجرجاني ربـط الأسلوب بنظم

(١) عمر، أحمد مختار،معجم اللغة العربية المعاصرة، ج٢، ص١٠٨٩.
(٢) ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٣، ص٩٢.
(٣) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج١، ص٤٧٣.
(٤) ينظر: نورية، بلغرلي، أسلوبية عند شارل بالي، ص١.
(٥) الزبيدي، محمد، تاج العروس، ج٣، ٧٢.
(٦) ينظر: بوقشيرة، حنان وعبينة، سهيلة، سورة الإسراء: دراسة أسلوبية، ص٦.
(٧) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص٤٦٩.

الكلام، وبتأليف الكلمات وسلامة الألفاظ من حيث مخارجها واتساقها.

أما الأسلوب عند ابن خلدون، فهو: «المنوال الذي ينسج فيه التراكيب أو القالب الذي يفرغ به»، فهو يرى أنه لا يرجع إلى الكلام، باعتبار إفادته أصل المعنى الذي هو وظيفة الإعراب، وكذلك لا يرجع إلى الكلام باعتبار إفادته كمال المعنى الذي هو من خواص التراكيب وهو وظيفة البلاغة والبيان، ولا باعتبار الوزن كما استعمله العرب فيه الذي هو وظيفة العروض. فهذه العلوم الثلاثة خارجة عن هذه الصناعة الشعرية، وإنما يرجع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار انطباقها على تركيب خاص، وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب وأشخاصها ويصيرها في الخيال كالقالب أو المنوال، ثم ينتقي التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الإعراب والبيان، فيرصها فيه رصًا كما يفعله البناء في القالب أو النساج في المنوال، حتى يتسع القالب بحصول التراكيب الوافية بمقصود الكلام ويقع على الصورة الصحيحة باعتبار ملكة اللسان العربي فيه[1].

بينما عرف المسدي الأسلوبية: بأنها «علم لساني يُعنى بدراسة مجال التصرف في حدود القواعد البنيوية لانتظام جهاز اللغة»[2].

وبناءً على ما سبق؛ فإن الأسلوبية علم يلحظ الخروقات غير المألوفة في النص الأدبي والتي جاءت على غير المعتاد، والكشف عن الميزات التي تجعله يختلف عن أي نص آخر، من خلال مستويات أربعة، وهي: المستوى الصوتي، والمعجمي، والصرفي، والتركيبي.

المبحث الأول: الدراسة التحليلية لسورة القدر.

المطلب الأول: تعريف عام بسورة القدر:

الفرع الأول: أسماء السورة:

لسورة القدر اسم توقيفي واحد هو (القدر)، وهو المثبت في المصحف الشريف، وثلاثة أسماء اجتهادية؛ بناءً على الآية الأولى فيها، وهي: الاسم الأول: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾، والاسم الثاني: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾، والاسم الثالث: (ليلة القدر).

- الاسم التوقيفي (سورة القدر):

عنون لها جمهور المفسرين بالاسم التوقيفي (سورة القدر)[3]، قال ابن عاشور: «سميت

---

(١) ينظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، تاريخ ابن خلدون، ج١، ص٧٨٦.

(٢) المسدي، عبد السلام، الأسلوبية والأسلوب، ص٥٦.

(٣) ينظر: الجرجاني، عبد القاهر، درج الدرر في تفسير الآي والسور، ج٢، ص٧٢٥؛ النسفي، عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج٣، ص٦٦٥؛ ابن جزي، محمد بن أحمد، التسهيل لعلوم التنزيل، ج٢، ص٤٩٩؛ البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج٥، ص٣٢٧؛ مقاتل، مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل، ج٤، ص٧٦٥؛ الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان، ج٢٤، ص٥٢٩؛ السمرقندي، نصر بن محمد، بحر العلوم، ج٣، ص٦٠١؛ الزمخشري، محمود بن

هذه السورة في المصاحف وكتب التفسير وكتب السنة (سورة القدر)»[1].

فالملاحظ أن التسمية التوقيفية (القدر) قد ارتبطت بآيات السورة (الخمسة) وعبرت عنها أجمل تعبير؛ وذلك أن لفظة (القدر): تدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته، وزاد هذا المعنى وضوحًا خروج حروف لفظ (قدر) من (أقصى اللسان) ثم (طرف اللسان) ثم الرجوع إلى الخلف قليلًا (طرف اللسان) بهذا الترتيب؛ أي من الداخل إلى الخارج، وفي هذا مؤشر على أن هذا اللفظ يحمل مبتدأ تنزل الخير وذروته، ويحمل كذلك نهاية الخيرية لهذه الليلة مع التكرار والترجيع. ففي هذه الليلة تجتمع الخيرات والبركات والفضائل وتتكاثف؛ لتبلغ الذروة والنهاية بطلوع الفجر، وكل ذلك التكاثف والتعاظم سيق في الآيات الخمس؛ فالأولى منها عبر عنها ضمير العظمة (نا) العائد على الله تعالى والذي تكرر مرتين، والضمير (هـ) في (أنزلناه) العائد على ابتداء إنزال القرآن، والضمير (ك) في (أدراك) العائد على النبي ﷺ، والخيرية في هذه الليلة التي تزيد عن ألف شهرٍ، وتنزل كرام الخلق في هذه الليلة، وشيوع السلام الذي عم الأنام؛ كل ذلك يدل على بلوغ هذه الليلة ذروة الكمال، ثم سرعان ما تنتهي بطلوع الفجر!.

- الأسماء الاجتهادية، وهي:

١- الاسم الاجتهادي الأول للسورة: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾؛ وسميت بناءً على الآية الأولى فيها كما ورد عن بعض الصحابة، قال (السيوطي): «أخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: نزلت سورة ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ بمكة، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس وعائشة مثله»[2]. وعنون لها (ابن أبي زمنين) في تفسيره، بقوله: «تفسير ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ (القدر: ١)»[3].

٢- الاسم الاجتهادي الثاني للسورة: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ﴾ فقد عنون لها (الصنعاني)، بـ«سورة إنا أنزلناه»[4]، وترجم لها (البخاري) في صحيحه: بـ «سورة ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ﴾»[5]، و(الهيثمي) في مجمع الزوائد، عنون لها: بـ «سورة ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ﴾»[6]، كما ترجم لها (الحاكم) في المستدرك باسم: «سورة ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ﴾»[7]، وعنون لها (الفيروزآبادي) في البصائر، بقوله: «بصيرة في

عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج٤، ص٧٨٠؛ ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج٥، ص٥٠٤.

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص٤٥٥.

(٢) جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ج٨، ص٥٦٧.

(٣) ابن أبي زمنين، محمد بن عبد الله، تفسير القرآن العزيز، ج٥، ص١٤٩.

(٤) الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، تفسير عبد الرزاق، ج٣، ص٤٤٥.

(٥) البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح، ج٦، ص١٧٥.

(٦) الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج٧، ص١٣٩.

(٧) الحاكم، محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، ج٢، ص٥٧٨.

﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ﴾»[1].

٣- الاسم الاجتهادي الثالث للسورة: (ليلة القدر)؛ فقد عنون لها (النحاس) في إعراب القرآن، و(الجصاص) في أحكام القرآن، باسم: «سورة ليلة القدر»[2]، وبوب لها (الترمذي) بقوله: «سورة ليلة القدر»[3]، وأشار لها (ابن كثير) بعد الانتهاء من تفسير السورة، بقوله: «آخر تفسير (سورة ليلة القدر)»[4].

والمتأمل في أسماء السورة يرى أن الاسم التوقيفي (القدر) والاسم الآخر الاجتهادي (ليلة القدر) من قبيل التسمية بالعلم، أما الاسمان الآخران الاجتهاديان وهما: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾، و﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ﴾، فهي من باب المجاز المرسل -من إطلاق الجزء وإرادة الكل-، أو من باب الاستعارة المكنية، والجامع فيها بين المشبه (المذكور) والمشبه به (المحذوف) هو مطلق التمييز الحاصل في كلٍّ، وتسمية السور إن كانت بالعلم أيًّا كان نوعه، أو كانت بالوصف فإنه يطلب لها سرٌ، وأما إن كانت التسمية بما ليس علمًا ولا وصفًا كأن تطلق على السورة جملة من أولها لم تتكرر في غيرها بقصد التمييز لها عمّا عداها من السور، فإنه لا يطلب لها سرٌ وراء مجرد التمييز الذي وصفنا[5].

الفرع الثاني: عدد آياتها وكلماتها وحروفها:

أما عدد آياتها فقد اختلفت الأقوال في ذلك، وأشار إلى هذا الخلاف أبو عمرو الداني، فقال: «وهي ست آيات في المكي والشامي وخمس في عدد الباقين»[6].

وبناءً عليه؛ فإن جمهور المفسرين رجح عدد آياتها بـ(خمس) آيات[7]، وممن ذكر الخلاف في عدد آياتها ولم يرجح فـ(ابن عاشور) و(الألوسي)[8].

وعدد كلماتها ثلاثون، قال الثعلبي: «وهي مائة واثنا عشر حرفًا وثلاثون كلمة وخمس

(١) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ج١، ص٥٣١.

(٢) ينظر: النحاس، أحمد بن محمد، إعراب القرآن، ج٥، ص١٦٥؛ الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، ج٣، ص٦٤٠.

(٣) الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، ج٥، ص٤٤٤.

(٤) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ج٨، ص٤٣٥.

(٥) ينظر: سطوحي، ياسر أحمد، مطلع البدر بتفسير سورة القدر، ص٥٤٠- ٥٤١.

(٦) أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد، البيان في عدّ آي القرآن، ص٢٨١.

(٧) ينظر: ابن جزي، محمد بن أحمد، التسهيل لعلوم التنزيل، ج٢، ص٤٩٩؛ الزمخشري، محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج٤، ص٧٨٠؛ البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج٥، ص٢٨٣؛ مقاتل، مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل، ج٤، ص٧٦٩؛ السمرقندي، بحر العلوم، ج٣، ص٦٠١؛ الرازي، مفاتيح الغيب، ج٣٢، ص٢٢٨؛ أبو السعود، محمد بن محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج٩، ص١٨٢؛ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج٥، ص٣٢٧؛ الواحدي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ج٤، ص٥٣٢.

(٨) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص٤٥٥؛ الألوسي، محمود بن عبد الله، روح المعاني، ج١٥، ص٤١١.

آيات»[1].

ووقع خلاف في عدد حروفها، فقد ذكر أغلب المفسرين أن عدد حروفها مائة واثنا عشر حرفًا، قال (ابن عادل): «وهي خمس آيات، وثلاثون كلمة، ومائة واثنا عشر حرفًا»[2]، بينما ذكر (الجاوي) أن عدد حروفها مائة وواحد وعشرون حرفًا[3]، وذكر (العليمي) أن عدد حروفها مائة وخمسة وعشرون حرفًا[4]. بينما ذكرت (منى الشامي) أن عدد حروفها مائة وثمانية وثلاثون حرفًا[5].

وهذا التفاوت في عد الحروف يعود إلى اختلاف منهج العد؛ فبعضهم يعد الحرف المشدد حرفين، وبعضهم لا يعد الحروف التي لا تنطق كاللام الشمسية وألف واو الجماعة ونحوهما، وبعضهم يعد المد حرفين، وبعضهم يعد التنوين حرفًا.

الفرع الثالث: مكان وزمان نزولها:

لقد تعارضت الأقوال والآثار في مكيتها أو مدنيتها، واختلفت فيها أنظار العلماء على ثلاثة أقوال، وهي:

١- القول بمكيتها وقد نسب هذا القول إلى الجمهور، قال (الماوردي): «مكية في قول الأكثرين»[6]، وتابعه ابن عاشور، فقال: وهي مكية في قول الجمهور وهو قول جابر بن زيد ويروى عن ابن عباس[7]، ورجح السيوطي مكيتها فقال: «سورة القدر: فيها قولان والأكثر أنها مكية»[8]. وجزم بعض المفسرين بمكيتها؛ لنزولها بعد سورة عبس[9].

٢- القول بمدنيتها؛ فقد نسب (الثعلبي) القول بمدنيتها إلى أكثر المفسرين، فقال: «مدنيّة في قول أكثر المفسرين»[10]. وتابعه القرطبي، فقال: «وهي مدنية في قول أكثر المفسرين ذكره الثعلبي، وحكى الماوردي عكسه؛ قلت: وهي مدنية في قول الضحاك وأحد قولي ابن عباس، وذكر الواقدي أنها أول سورة نزلت بالمدينة»[11].

---

(١) الثعلبي، أحمد بن محمد، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج١٠، ص٢٤٧.

(٢) ابن عادل، عمر بن علي، اللباب في علوم الكتاب، ج٢٠، ص ٤٢٦.

(٣) ينظر: الجاوي، محمد بن عمر، مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد، ج٢، ص٦٥٠.

(٤) ينظر: العليمي، مجير الدين بن محمد، فتح الرحمن في تفسير القرآن، ج٧، ص٤٠٥.

(٥) ينظر: الشامي، منى عبد الظاهر، من آفاق الإعجاز اللغوي في السور القرآنية: سورة القدر أنموذجًا، ص١٠٥٩٢.

(٦) الماوردي، علي بن محمد، النكت والعيون، ج٦، ص٣١١.

(٧) ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص٤٥٥.

(٨) جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، ج١، ص٥٣.

(٩) ينظر: ابن جزي، محمد بن أحمد، التسهيل لعلوم التنزيل، ج٢، ص٤٩٩؛ السمرقندي، نصر بن محمد، بحر العلوم، ج٣، ص٦٠١؛ الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، ج٣٢، ص٢٢٨.

(١٠) الثعلبي، أحمد بن محمد، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج١٠، ص٢٤٧.

(١١) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج٢٠، ص١٢٩.

٣- ومـن المفسرين من أشار إلى وجود خلاف في مكيتها ومدنيتها؛ فقال: مختلف فيها ولم يرجح[١].

وبنـاءً على هـذا الخلاف في مكية السـورة ومدنيتها، فإن الراجح في سـورة القدر أنها من السور المكية، لأمور منها:

١- استند القائلون بمدنية السورة على حديث غريب، رواه الترمذي والطبراني[٢] والحاكم[٣] والبيهقي[٤]، قال الترمذي: (قام رجل إلى الحسن بن علي، بعد ما بايع معاوية، فقال: سودت وجوه المؤمنيـن، أو يا مسود وجوه المؤمنين، فقـال: لا تؤنبني رحمك الله، فإن النبي ﷺ أري بني أمية على منبره فساءه ذلك، فنزلت: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ يا محمد ﷺ، يعني نهرًا في الجنة، ونزلـت: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ۝١ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ ۝٢ لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ ۝٣ تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذۡنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمۡرٖ ۝٤﴾ (القـدر: ١-٤)، يملكهـا بعـدك بنـو أمية يا محمد، قال القاسم، فعددناها فإذا هي ألف شهر لا تزيد يومًا ولا تنقص)[٥].

٢- ويمكن الاستئناس بالسياق الخارجي على مكية السورة، وذلك أن سورة (القدر) أشارت إلـى إنـزال القرآن بضمير الغيبة دون سابـق ذكر له، وأقرب مذكور يعود الضميـر إليه هو الآيات الخمسـ الأولـى من سـورة (العلق) التي نزلـت على النبـي ﷺ، وكانت أول ما نزل مـن القرآن، فجاءت سورة القدر لتتحدث عن ليلة القدر ولتبين فضائلها والتي من ضمنها ابتداء نزوله في هذه الليلة، فهذا الرباط الوثيق بين السورتين مؤشر على مكية السورة!.

٣- والاستئناس كذلك بافتتاح السورة بحرف التأكيـد (إن) المقارب للقسم، ونون العظمة (نا)، وبالجملة الاسمية، وهذا فيه إشارة على مكية السورة، من حيث إن حرف التأكيد (إنّ) وإن جـاء لتأكيـد مضمون السورة، ولكنه في نفس الوقت جاء للرد علـى قوم منكرين لتنزل القرآن من الله تعالى، وذلك بأنهم قالوا: إن القرآن مختلق ونسبوه إلى أساطير الأولين، قال تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا﴾ (الفرقان: ٥)!.

---

(١) البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج٥، ص٣٢٧؛ ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج٥، ص٥٠٤؛ أبو السعود، محمد بن محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج٩، ص١٨٢؛ النسفي، عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج٣، ص٦٦٥؛ الزمخشري، محمود بن عمرو، الكشاف، ج٤، ص٧٨٠.

(٢) ينظر: الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، ج٣، ص٨٩.

(٣) ينظر: الحاكم، محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، ج٣، ص١٨٦.

(٤) البيهقي، أحمد بن الحسين، فضائل الأوقات، ص٢٠٩.

(٥) قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث القاسم بن الفضل وقد قيل عن القاسم بن الفضل، عن يوسف بن مازن، والقاسم بن الفضل الحداني هو ثقة؛ وثقه يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي، ويوسف بن سعد رجل مجهول ولا نعرف هذا الحديث على هذا اللفظ إلا من هذا الوجه. أخرجه الترمذي في سننه (٤٤٤/٥) برقم (٣٣٥٠)؛ وقال الصنعاني هذا حديث ضعيف ومتنه منكر، ينظر: الصنعاني، التحبير لإيضاح معاني التيسير، ج٢، ص٤٥٠.

الفرع الرابع: ترتيبها:

ترتيبها من حيث النزول، فقد قيل إنها نزلت بعد سورة عبس وقبل سورة الشمس فيكون ترتيبها الرابعة والعشرين، وهذا على القول بمكيتها[1]. وقيل نزلت بعد المطففين وقبل البقرة وهذا على القول بمدنيتها[2]، وهذا القول الأخير ضعيف؛ لأن الراجح في سورة القدر أنها مكية.

وأما ترتيبها في المصحف، فهي السورة السابعة والتسعون، جاءت بعد سورة العلق، وقبل سورة البينة.

الفرع الخامس: جو نزولها:

الظاهر أن السورة نزلت في جو مشحون بالحجاج والجدال مع المشركين، حيث نسب المشركون هذا القرآن إلى كلام محمد ﷺ، وأنه اختلقه من تلقاء نفسه وأعانه على هذا الأمر أهل الكتاب، ويزيد هذا الأمر إيضاحًا أنها نزلت بعد سورة (عبس) والتي صورت لنا جانبًا من هذا الحجاج والجدال حيث كان النبي ﷺ منهمكًا في دعوة المشركين إلى الإسلام ويسعى سعيًا حثيثًا؛ لتخليصهم من عبادة الأصنام والانتقال بهم إلى عبادة الله تعالى، وقد تطرقت سورة (عبس) أيضًا إلى الصحف المطهرة، وهي: الأشياء التي كتب فيها القرآن؛ لبيان حفظ القرآن في السطور وفي الصدور، ولكن القوم قابلوا هذه الدعوة بالفجور، ونسبة هذا القرآن إلى أساطير الأولين؛ فنزلت سورة القدر في هذا الجو الحجاجي لتأكد مصدرية القرآن، وأنه من عند الله تعالى، ولتبين كذلك أن إنزاله ابتدأ في ليلة ذات قدر وشرف!.

وبناءً عليه؛ يمكن القول أن هذه السورة نزلت في مرحلة متقدمة من الدعوة، أثناء الهجرة إلى الحبشة حيث احتدم الاصطدام وبلغ ذروته مع المشركين، وأصبحوا أكثر عدوانية في مجابهة الدعوة، ومحاولة تشويه حقائق الدين بنسبة القرآن إلى أساطير الأولين!.

المطلب الثاني: مناسبات سورة القدر.

الفرع الأول: مناسبة السورة لما قبلها:

تظهر مناسبة سورة (القدر) لما قبلها سورة (العلق)، فيما يلي:

- بدأت سورة العلق بقوله تعالى: ﴿ اقْرَأْ ﴾ وانتهت بقوله تعالى: ﴿ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب ﴾ فالخطاب متوجه إلى رسول الله ﷺ في بداية السورة ونهايتها، وسورة القدر تتحدث عن القرآن المنزل على محمد ﷺ.

- أول ما نزل من القرآن في سورة العلق، وتأتي سورة القدر لتبين أن هذا القرآن الذي ابتدئ بسورة العلق، أنزله الله في ليلة القدر.

---

(١) ينظر: الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص١٩٣.

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص٤٥٥.

- سورة العلق أمرت بقراءة الكون باسم الله وأمرت بالسجود والاقتراب، وسورة القدر ذكرت ليلة العمل فيها يعدل ألف مرة ثواب العمل فيما سواها[1].

وقال الإمام ابن عاشور: «ومن تسديد ترتيب المصحف أن وضعت سورة القدر عقب سورة العلق مع أنها أقل عدد آيات من سورة البينة وسور بعدها، كأنه إيماء إلى أن الضمير في ﴿أَنزَلْنَاهُ﴾ يعود إلى القرآن الذي ابتدئ نزوله بسورة العلق[2].

وهكذا تتجلى المناسبة بين هاتين السورتين (العلق والقدر) في:

أولاً: الفعل وظرفه الزمني: نلحظ في سورة (العلق) قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ (العلق: ١-٣)، فقد تكرر الفعل مرتين (اقرأ)، ومن المعلوم أنّ الفعل أيّا كان ماضيًا أو مضارعًا أو أمرًا يحتاج إلى ظرف زمني يقع فيه، فالفعل عبارة عن حدث، والحدث لا يقع من غير زمن، فأين الظرف الزمني الذي وقع فيه الأمر بفعل القراءة؟ هذا الزمن نجده في سورة (القدر): ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (القدر: ١)، فالأمر بالقراءة حدث ليلًا عند النزول في ليالي رمضان في ليلة القدر.

ثانيًا: وحدة المضمون؛ فالأمر بقراءة الآيات الخمس الأولى في سورة العلق، وهي التي نزلت على النبي عليه الصلاة والسلام في غار حراء، وهذه الآيات الخمس هي المقصود بقوله تعالى في سورة القدر ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (القدر: ١)؛ أي ابتداء إنزاله في هذه الليلة.

ثالثًا: التعظيم الوارد في السورتين للقرآن الكريم جلي واضح، وهذا يرمز إلى الترابط بين السورتين، فليس هناك انتقال من موضوع إلى موضوع آخر بشكل كلي، فاختيار هذه الليلة العظيمة القدر يتناسب مع شيء مُنزَل عظيم القدر هو القرآن الكريم، على رسول عظيم الشأن هو محمد -عليه الصلاة والتسليم-: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾.

رابعًا: تنزيل الملائكة في السورتين: أما في سورة العلق، فالذي نزل هو جبريل عليه السلام، وهذا واضح، وأما في سورة القدر ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾ (القدر: ٤)، وإنزال القرآن هو من أعظم الأوامر[3].

الفرع الثاني: مناسبة السورة لما بعدها:

قال سعيد حوى: «رأينا أن سورة القدر بدأت بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾، فهي حديث عن القرآن، والملاحظ أن سورة (البينة) بدأت بقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ۝١ رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝٢ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ البينة: (١-٣)، فسورة البينة تبدأ بالكلام عن عدم انفكاك أهل الكتاب والشرك عما هم فيه إلا

(١) ينظر: حوّى، سعيد، الأساس في التفسير، ج١١، ص٦٦١٤.

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص٤٥٦.

(٣) ينظر: الخطاف، حسن، إضاءات معرفية ومنهجية في المناسبة بين السور: سورتي العلق والقدر نموذجًا، إسلام أون لاين.

ببعثة الرسول المنزل عليه القرآن، كما تتحدث عن موقف هؤلاء من الرسول والقرآن بعد ما بعث الرسول، وأنزل عليه القرآن. فالصلة واضحة بين سورة القدر وسورة البينة»[1].

وذكر المراغي: إن وجه مناسبتها لما قبلها أن قوله: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾... إلخ؛ كالعلة لإنزال القرآن، كأنه قيل: إنا أنزلناه؛ لأنه لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى يأتيهم رسول يتلو صحفًا مطهرة[2].

الفرع الثالث: المناسبة بين افتتاحية السورة وخاتمتها:

افتتحت السورة بالحديث عن إنزال القرآن الكريم في ليلة القدر؛ للإشارة إلى أن هذا القرآن العظيم نزل في ليلة عظيمة (القدر) على نبي عظيم (محمد) ﷺ، واختتمت السورة بالحديث عن وقت عظيم (الفجر) يحفه السلام من الابتداء إلى الختام. وفي اختتام السورة بلفظ (مطلع) للدلالة على ظهور القرآن في العالمين؛ ليكون هو الحاكم والمرجع!.

وبناءً على ما سبق؛ فيمكن رصد مناسبات هذه السورة لما قبلها (سورة العلق) ولما بعدها (سورة البينة)، منها:

١- من ناحية أسماء السور الثلاثة؛ فسورة (العلق) مدلول اسمها يشي بالامتساك والتعلق بالشيء وهو القرآن؛ لتجيء سورة (القدر) لتعظم الليلة التي أنزل فيها القرآن وتحث الأمة على التعلق بالقرآن والتمسك به، ثم جاءت سورة (البينة) لتكشف لنا عن فريقين جاءتهم العلامة الواضحة والبرهان الساطع (القرآن) و(الرسول) ﷺ؛ فمنهم من آمن وتمسك بالقرآن ومنهم من كفر وأعرض عن القرآن.

٢- من ناحية الخطاب؛ فقد جاء الخطاب في الآيات الأولى من سورة (العلق) موجهًا للرسول ﷺ عندما كان يتعبد في (غار حراء) ولأمته من بعده، بينما جاء الخطاب في الآية الأولى من سورة (القدر) موجهًا للرد على قول من قال إن القرآن ما هو إلا أساطير الأولين وغيرها من الأكاذيب، وجاء الخطاب في سورة (البينة) موجهًا لتوبيخ قوم من المشركين وأهل الكتاب على تكذيبهم بالقرآن والرسول ﷺ.

٣- جاء في سورة (العلق) الحديث عن القراءة والحث على التلاوة، وجاءت سورة (القدر) لتبين أن أعظم ما يتلى هو القرآن، ومن ثم جاءت سورة (البينة) كاشفة عن انقسام الناس في القيام بتلاوته إلى صنفين؛ صنف تلاه وآمن به فنجا فأولئك هم خير البرية، وصنف آخر أعرض عنه فخسر خسرانًا مبينًا فأولئك هم شر البرية!.

---

(١) حوى، سعيد، الأساس في التفسير، ج١١، ص٦٦٢١.

(٢) ينظر: المراغي، أحمد بن مصطفى، تفسير المراغي، ج٣٠، ص٢١١.

المطلب الثالث: مقاصد سورة القدر

مقصود هذه السورة بيان أفضلية ليلة القدر وعظيم شأنها، قال الإمام البقاعي: «ومقصودها: تفصيل الأمر الذي هو إحدى قسمي ما ضمنه مقصود (اقرأ)، وعلى ذلك دل اسمها، لأن ليلة القدر فضلت به، فهو من إطلاق السبب على المسبب، وهو دليل لمن يقول باعتبار تفضيل الأوقات، لأجل ما كان فيها، كما قال ذلك اليهودي في اليوم الذي نزل فيه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (المائدة: ٣)، وأقره الفاروق عمر بن الخطاب على ذلك»[١]، فهي كالتعليل للأمر بقراءة القرآن.

ونقل السيوطي عن الخطابي قوله: لما اجتمع أصحاب النبي ﷺ على القرآن، ووضعوا سورة القدر عقب العلق، استدلوا بذلك على أن المراد بهاء الكناية في قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ الإشارة إلى قوله: ﴿ٱقْرَأْ﴾ (العلق:١)[٢].

و قال الإمام ابن عاشور: «التنويه بفضل القرآن وعظمته بإسناد إنزاله إلى الله تعالى، والرد على الذين جحدوا أن يكون القرآن منزلاً من الله تعالى، ورفع شأن الوقت الذي أنزل فيه ونزول الملائكة في ليلة إنزاله. وتفضيل الليلة التي توافق ليلة إنزاله من كل عام، ويستتبع ذلك تحريض المسلمين على تحين ليلة القدر بالقيام والتصدق»[٣].

وبناءً عليه؛ يمكن القول بأن مقصودها مدلول اسمها (القدر) والذي يدل على بلوغ الشيء بلوغًا عظيمًا، فجاءت صور العظمة (القدر) في السورة على أكمل وجه وأتمه؛ عظمة المنزل (الله)، وعظمة النازل (القرآن)، وعظمة المنزل عليه (محمد) ﷺ، وعظمة الواسطة (جبريل) عليه السلام، وعظمة الوقت (ليلة القدر)، وعظمة الخير (ألف شهر)، وعظمة السلام ﴿سَلَٰمٌ هِىَ﴾!.

(١) البقاعي، إبراهيم بن عمرو، نظم الدرر، ج٢٢، ص١٧٦.

(٢) ينظر: جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، أسرار ترتيب القرآن، ص ١٦٣.

(٣) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص٤٥٥- ٤٥٦.

المبحث الثاني: الأسلوبية في السورة.

المطلب الأول: البُنى الأسلوبية الجزئية:

أولًا: اختيار اسم السورة:

(القدر) كلمة السورة وعنوانها مفتاح أساسي لفهمها، وهي في هذا السياق مثال عبقري للاستجابة لمفهوم تزاحم المعاني وتقديره في الكتاب العزيز، فالقدر تعني الشرف والمنزلة والمكانة الرفيعة السامية، وتعني التضييق، وسد المنافذ، وتعني التقدير وتوزيع الأجور، وهي جميعًا دلالات مقصودة هنا؛ ذلك أن ليلة القدر ليلة ذات شرف ومنزلة في نفسها، وهي شرف لمن تعلق بها وقدرها، وهي ليلة تضيق فيها منافذ الشر، وتغل المردة (الشياطين)، وتفيض فيها الرحمة الربانية على الخلق، وتقدر فيها أقدار الخلق وأرزاقهم ومنازلهم[1].

فلفظة (القدر) تمثل محور الارتكاز للسورة، فقد سميت السورة بها، ثم مهد لها بسؤال؛ لتفخيمها وبيان شرفها ومنزلتها الرفيعة، ثم بين مدى خيريتها بثلاث جمل خبرية، كل جملة جاءت مستقلة عن الأخرى؛ خير من ألف شهر، تنزل الملائكة، السلام العام الشامل.

وبناءً على ما سبق؛ فإن السر في تسميتها بـ(القدر) ظاهر من وجوه ثلاثة، وهي:

١- تكرار لفظة (القدر) فيها ثلاث مرات.

٢- لأنه لم يقع في غيرها من السور.

٣- ترابط موضوع السورة بهذا الاسم، وذلك أن السورة الكريمة تدور في فلك الإعلاء من قدر القرآن، والتنويه بشرفه وفضله، ورفع قدر الليلة التي بدأ فيها نزوله على قلب الرسول الأكرم ﷺ.

ثانيًا: اختيار الألفاظ:

«كل لفظ في القرآن اختير مكانه وموضعه من الآية أو العبارة أو الجملة، فإن غيره لا يسد مسده بداهة، فقد اختار القرآن اللفظ المناسب في الموقع المناسب من عدة وجوه وبمختلف الدلالات، إلا أن استنباط ذلك صوتيًا يوحي باستقلالية الكلمة المختارة لدلالة أعمق وإشارة أدق بحيث يتعذر على أية جهة فنية استبدال ذلك بغيره، إذ لا يؤدي غيره المراد الواعي منه، وذلك معلم من معالم الإعجاز البياني في القرآن»[2].

فاختيار القرآن للألفاظ المناسبة للمعاني المناسبة لما لها من «قوة تعبيرية، إذ يؤدي بها فضلًا عن معانيها العقلية كل ما تحمل في أحشائها من صور مدخرة ومشاعر كامنة، لفت نفسها

(١) ينظر: محمد، خالد فهمي، تأملات في سورة القدر، ص٤٣.

(٢) الصغير، محمد حسين، الصوت اللغوي في القرآن، ص١٨٨- ١٨٩.

لفًا حول ذلك المعنى العقلي»[١]. وبناءً عليه؛ فإن اللفظة القرآنية اختيرت بشكل دقيق يتناسب مع المقام الذي وردت فيه، ومن ثم تمكنها في مكانها بحيث لا يحل غيرها محلها[٢].

الألفاظ التي سيتم دراستها في هذه السورة، وهي:

١- القدر:

«قدر: القاف والدال والراء أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته. فالقدر: مبلغ كل شيء، وقدرت الشيء أقدره وأقدره من التقدير، وقدرته أقدره. والقدر: قضاء الله تعالى الأشياء على مبالغها ونهاياتها التي أرادها لها»[٣].

والمعنى المحوري لـ(القدر): «ضبط الشيء القابل للتسيب أو الانبساط وحكمه وامتساكه على وضع أو كم أو مسافة معينة، فلا يتسيب ولا يسترسل. كما تضم القدر اللحم وغيره في جوفها لا يتسيب»[٤].

وهذا يعني أن هذه الليلة محددة المعالم والانضباط، سواءً من حيث الزمن أو من حيث الفضائل والبركات.

وبالنظر في الترتيب المخرجي لحروف لفظة (القدر)، تجده مرتبًا من الداخل للخارج؛ فمخرج القاف من أقصى اللسان وما فوقه من الحنك، وتنتهي بالراء فيخرج من طرف اللسان، وذلك يضاهي الخير الذي ينزل من السماوات العلى في هذه الليلة، فبعد أن كان قابعًا في داخل خزائن الخالق عز وجل، خرج منها حتى ينتشر في الكون ويعم الخلق جميعًا[٥].

وبناءً على هذا الترتيب المخرجي لحروف لفظ (القدر)؛ نستنبط أن هذه السورة تعبر عن عمر الإنسان (الروح)، الذي يتدرج نحو النضج والكمال ثم سرعان ما يتدحرج نحو النقصان والانتهاء!. وهكذا ليلة القدر؛ ما إن تبدأ هذه الليلة وتتنزل فيها الخيرات والفضائل، فسرعان ما تنتهي بطلوع الفجر!.

٢- ألف:

«ألف: الهمزة واللام والفاء أصل واحد، يدل على انضمام الشيء إلى الشيء، والأشياء الكثيرة أيضًا»[٦].

والمعنى المحوري لـ(ألف): تجمع المتفرقات مع نوع من المجانسة أو القبول بينها، ولفظ

---

(١) تشارلتن، فنون الأدب، ص٦٧.

(٢) ينظر: الجميعي، أسماء، سورة الطلاق دراسة أسلوبية، ص٤٧.

(٣) ابن فارس، أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، ج٥، ص٦٢.

(٤) جبل، محمد حسن، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، ج٤، ص١٧٤٥.

(٥) ينظر: الشامي، منى عبد الظاهر، من آفاق الإعجاز اللغوي في السور القرآنية: سورة القدر أنموذجًا، ص١٠٥٩٩- ١٠٦٠٠.

(٦) ابن فارس، أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، ج١، ص١٣١.

الأَلْـف يعبّر عن أكبر تجمع، وكل (ألف) ومثناها وجمعها (آلاف) و(ألوف) فهي من هذا المعنى، والتأليـف بيـن أشيـاء: إيقاع الأُلْفـة: الالتئام وقبـول كلٍّ غيره تجمعًـا، ﴿يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ﴾ (النور: ٤٣)، (يدفعه برفق حتى يلتئم)، وبين الناس، وبين القلوب: إيقاع الأُلْفة، أي؛ الأنس[١].

ومعنى هذا أن اختيار الـ(ألف) في السورة وإن كان جاء بمعنى الكثرة، ولكنه أيضًا يحمل في جوهـره معاني الألفة التي غُلفت بها الليلة وأحاطت بها من جميع جوانبها، ولله در هذا القرآن في انتقاء الألفاظ التي تعبر عن مضمون السورة أجمل تعبير!.

٣- شهر:

«شهر: الشين والهاء والراء أصل صحيح يدل على وضوح في الأمر وإضاءة، من ذلك الشهر، وهو في كلام العرب الهلال، ثم سمي كل ثلاثين يومًا باسم الهلال، فقيل شهر؛ قد اتفق فيه العرب والعجم، فإن العجم يسمون ثلاثين يومًا باسم الهلال في لغتهم»[٢].

والمعنـى المحـوري لـ(شهـر): «ظهور الشيء أقصـى ظهور لبروزه من جـوف كان يحجبه: كالهلال في الأفق، والسيف من الجراب مع رفعه على الناس، وبالهلال سُمّي الشهر (جزء السنة) لأنه به يبدأ»[٣].

ومعنى هذا أن اختيار هذا اللفظ (شهر) دون (أيام) أو (سنة) مثلًا؛ وذلك أن أحرف هذه الكلمة تحمل في باطنها دلالات التفشي والانتشار لكل شيء محبوب؛ كالخير والسلام!.

والـراء بتكرارهـا تدل على تجـددٍ واستمرارِ (الخيـر والسلام) على مدى الأعـوام، والهاء وخروجهـا من أقصى الحلق مع هـذا الهواء الخارج من داخل الصدر إلـى خارج الفم، مما يبعث على الراحة والسكون والسلام!.

٤- الروح:

روح: الـراء والواو والحاء أصل كبير مطرد، يدل علـى سعة وفسحة واطراد. وأصل ذلك كله الريح، وأصل الياء في الريح الواو، وإنما قلبت ياء لكسرة ما قبلها. فالروح روح الإنسان، وإنما هو مشتق من الريح، وكذلك الباب كله. والروح: نسيم الريح. ويقال أراح الإنسان، إذا تنفس. والروح: جبريل عليه السلام[٤].

والمعنى المحوري لـ(الروح): «انبساطٌ أو اتساع وانتشار مع شمول ولطف»[٥].

---

(١) ينظر: جبل، محمد حسن، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، ج٤، ص١٩٨٦.

(٢) ابن فارس، أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، ج٣، ص٢٢٢.

(٣) جبل، محمد حسن، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، ج٢، ص١١٧٩- ١١٨٠.

(٤) ينظر: ابن فارس، أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، ج٢، ص٤٥٤.

(٥) جبل، محمد حسن، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، ج٢، ص٧٧٢.

٥- أمر:

«أمر: الهمزة والميم والراء أصول خمسة: الأمر من الأمور، والأمر ضد النهي، والأمر النماء والبركة بفتح الميم، وَالْمَعْلَمُ، وَالْعَجَبُ»[١].

المعنى المحوري لـ(أمر): «نفاذ مع علُوٍّ وراءه جمع بشدة»[٢].

٦- سلام:

«سلم: السين واللام والميم معظم بابه من الصحة والعافية؛ ويكون فيه ما يشذ، والشاذ عنه قليل، فالسلامة: أن يسلم الإنسان من العاهة والأذى»[٣].

المعنى المحوري لـ(سلم): «صحة جرم الشيء والتئام (ظاهره) في ذاته، أي؛ عدم تصدعه أو تفرع غيره منه»[٤]. وهذا اللفظ (سلام) يدل على السعة والبسط، وهو ما أشار إليه حرف (السين) والمد الذي أعطى اللفظ السعة والانفتاح.

٧- مطلع:

«طلع: الطاء واللام والعين أصل واحد صحيح، يدل على ظهور وبروز»[٥].

وهذا اللفظ من خصائصه الصوتية الضخامة والعلو والاتساع، ومخارج حروفه من اللسان (الطاء) إلى الحلق (العين) دالة على الاتساع والظهور؛ فاجتمعت الدلالة المعجمية والصوتية على معانِ الضخامة والاتساع؛ وهذا فيه إشارة إلى ضخامة هذه الليلة وسعة الخير فيها!.

٨- الفجر:

«فجر: الفاء والجيم والراء أصل واحد، وهو التفتح في الشيء، من ذلك الفجر: انفجار الظلمة عن الصبح»[٦]. وهذا اللفظ من خصائصه الصوتية الانفراج والتباعد ليحاكي انفراج الفم عند خروج صوت الفاء[٧]؛ لتتفق الدلالة المعجمية والصوتية على معانِي الانفراج وزوال الظلمة!.

ثالثًا: اختيار حروف المعاني

حروف المعاني: وهي الحروف التي تربط الأسماء بالأفعال والأسماء بالأسماء؛ والكوفيون

---

(١) ابن فارس، أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، ج١، ص١٣٧.

(٢) جبل، محمد حسن، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، ج٤، ص٢٠٥٧.

(٣) ابن فارس، أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، ج٣، ص٩٠.

(٤) جبل، محمد حسن، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، ج٢، ص١٠٦٣.

(٥) ابن فارس، أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، ج٣، ص٤١٩.

(٦) ابن فارس، أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، ج٤، ص٤٧٥.

(٧) ينظر: عباس، حسن، خصائص الحروف العربية ومعانيها، ص١٣٣.

يسمونها: الأدوات وأهل المنطق يسمونها: الرباطات[١].

والحروف نوعان: حرف مبنى، وحرف معنى.

فحـرف المبنـى: ما كان مـن بنية الكلمة، وحـرف المعنى: ما كان له معنـى لا يظهر إلا إذا انتظم في الجملة: كحروف الجر والاستفهام والعطف، وغيرها[٢].

حروف المعاني في سورة القدر، وهي:

البند الأول: حروف الجر:

حروف الجر التي وردت في السورة، وهي: (في، من، الباء، حتى).

دراسة الحروف على الترتيب الذي ورد في السورة:

١- فـي: حـرف يفيد الظرفيـة إذا اتصل بظرف، ويفيـد السببية إذا كان تعليـلاً لشيء ما؛ فجاءت (في) مرة ظرفية، ومرة أخرى سببية، ففي الآية الأولى ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ ظهرت (فـي) الظرفية في ثنائيـة دلالية أفادت دلالة البداية، ودلالة الانطلاق نحو ليلة القدر. ومن يمعن النظـر سيجـد (في) قد شغلت موقع الوسط في الآية، وفي الوسط معـانٍ كثيرة؛ أشهرها أنه رمز من رموز التوازن، أو الميزان أو العدالة، كما أن الوسط فلسفة الإسلام؛ لذا نرى أن (في) تتضمن معنى العدالة هنا، والقطب الذي ترتكز عليه ليلة القدر، في دلالة من دلالاتها.

أمـا الآيـة الثانيـة: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذۡنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمۡرٖ﴾ فقـد ارتبطـت (في) بالضميـر (هـا) وشكلت ثنائية مع (هـا)، أدى إلى توليد تركيب ﴿فِيهَا﴾، وكونهـا سببية، نراها قـد تحولت إلـى فلسفة ليلة القدر، بعد أن كانت في الآية السابقة منطلق هذه الليلة. من ذلك كله، نتوصـل إلى أن (فـي) حققت بعدًا بنيويًا فعالًا تجاوز المسار الضيق الذي تمثلته بكونها حرف جر مرة، أو معنى خاصًا داخل الجر مرة ثانية[٣].

قـال (البطليوسي): «ومعنى في: الوعاء والاشتمال وهـي خاصة بالأمكنة، ومكان الشيء قد يكون عالياً مرتفعاً، وقد يكون متسفلاً منخفضاً»[٤].

وهـذا يعنـي أن حـرف الجر (في) شـكل هذا الوعاء الـذي يحتوي هذه الليلـة وما فيها من فضائل.

٢- مـن: حرف جر يحمل أكثـر من دلالة، أشهرهـا: التبعيض، والجنس، وابتـداء أو انتهاء الغاية الزمانية، فقد وردت (من) مرتين بمعنى الجنس، وهما:

(١) ينظر: ابن سيده، علي بن إسماعيل، المخصص، ج٤، ص٢٢٥؛ الخوارزمي، محمد بن أحمد، مفاتيح العلوم، ص٦٣.

(٢) ينظر: الغلاييني، مصطفى بن محمد، جامع الدروس العربية، ج٣، ص٢٥٣.

(٣) ينظر: الشمري، ثائر سمير، التقنيات البنيوية في سورة القدر، ص١٢٤- ١٢٥.

(٤) البطليوسي، عبد الله بن محمد، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، ج٢، ص٢٨٢.

الأولى في قوله تعالى: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ لقد جاءت من للجنس، أي: بمعنى (كل)، ولكنها مع هذا المعنى تستحضر دلالة الاشتراك مع موضوع (التفضيل) الذي تتبناه (خير)، ولما كانت (من) قريبة من المفضل (ألف شهر) صارت كأنها هي أكثر من معنى (ألف شهر)، ونلاحظ أن ثمة رباطًا صوتيًا وثيقًا بين نون (من) وتنوين (خيرٌ) فكأن هذا الوصال قد حجّم من صلة (من) بـ(ألف شهر)، فكانت كأنها أضعاف هذا الرقم.

الثانية في قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾، وهي للجنس أيضًا، وهذه الدلالة الرئيسية، والدلالة الفرعية المستخلصة لـ(من) أنها تفسر معنى (كل أمر)، وكأنها بمعنى (رُغم)، وحينها تحولت إلى دلالة خالدة من خلال تحولها للاسمية[1].

«و(من) في قوله من كل أمر يجوز أن تكون بيانية تبين الإذن من قوله: بإذن ربهم، أي بإذن ربهم الذي هو في كل أمر. ويجوز أن تكون بمعنى الباء، أي تتنزل بكل أمر مثل ما في قوله تعالى: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ (الرعد: ١١)، أي بأمر الله، وهذا إذا جعلت باء بإذن ربهم سببية، ويجوز أن تكون للتعليل، أي من أجل كل أمر أراد الله قضاءه بتسخيرهم»[2].

«ثم إن هذا الإذن مبدؤه الأوامر والأحكام؛ لأن الله يجلي الملائكة على النفوس لإيحاء ما يريده منها، ولهذا قال: ﴿مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾ أي أن الله يظهر الملائكة والروح لرسله عند كل أمر يريد إبلاغه إلى عباده، فيكون الإذن مبتدئًا من الأمر على هذا المعنى. والأمر هاهنا هو الأمر في قوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ (الدخان: ٤-٥)، فالكلام في الرسالة والأوامر والأحكام لا في شيء آخر سواها»[3].

ومجيء (من) أفاد زيادة تعظيم وتشريف ليلة القدر لما توحي به من دلالة التفضيل التي لم تكن لتتحقق لو جيء بغيرها من الحروف ولا سيما اجتماعها مع الإضافة[4].

«من كل أمر أي من أجل كل أمر تعلق به التقدير في تلك السنة إلى قابل، وأظهره سبحانه وتعالى لهم قاله غير واحد فمن بمعنى اللام التعليلية متعلقة بتنزل»[5].

٣- الباء: حرف جر يحمل أكثر من دلالة، أشهرها: الظرفية، والسببية، والاستعانة، والتعدية، والتعويض، والإلصاق، ويأتي بمعنى (مع)، و(من)، و(عن)، كما ويأتي للمصاحبة. فقد جاءت (الباء) في هذه السورة بمعنى (الاستعانة)، وذلك في قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾، كما أنه يحمل دلالة المصدر، محمولًا على الإذن، والتقدير (إذنًا

(١) ينظر: الشمري، ثائر سمير، التقنيات البنيوية في سورة القدر، ص١٢٥- ١٢٦.

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص٤٦٤.

(٣) عبده، محمد، الأعمال الكاملة، ج٥، ص٤٥٢.

(٤) ينظر: الشامي، منى عبد الظاهر، من آفاق الإعجاز اللغوي في السور القرآنية: سورة القدر أنموذجًا، ص ١٠٦٤٨.

(٥) الألوسي، محمود بن عبد الله، روح المعاني، ج١٥، ص٤١٩.

من ربهم)[1].

«بإذن ربهم متعلق بتنزل أو بمحذوف هو حال من فاعله أي ملتبسين بإذن ربهم أي بأمره عز وجل، والتقييد بذلك لتعظيم أمر تنزلهم»[2].

و«بإذن ربهم متعلق بـ(تنزل) إما بمعنى السببية، أي يتنزلون بسبب إذن ربهم لهم في النزول فالإذن بمعنى المصدر، وإما بمعنى المصاحبة أي مصاحبين لما أذن به ربهم، فالإذن بمعنى المأذون به من إطلاق المصدر على المفعول نحو: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ (لقمان: ١١)»[3].

٤- حتى: حرف جر يفيد انتهاء الغاية، وهي في معنى إلى إلا أنها تفارقها في أنها لا تدخل على مضمر، ومجرورها يجب أن يكون آخر جزء من الشيء أو يلاقي آخر جزء منه[4]؛ ولهذا السبب استقرت في آخر السورة في قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾، وترتبط (حتى) مع حرف الجر (في) الذي جاء في الآية الأولى من السورة، بوقوعها في وسط الآية، وهذا يعني أنها معادل موضوعي بين السلام في ليلة القدر ومطلع الفجر[5].

«وجيء بحرف حتى لإدخال الغاية لبيان أن ليلة القدر تمتد بعد مطلع الفجر بحيث إن صلاة الفجر تعتبر واقعة في تلك الليلة لئلا يتوهم أن نهايتها كنهاية الفطر بآخر جزء من الليل، وهذا توسعة من الله في امتداد الليلة إلى ما بعد طلوع الفجر»[6].

«حتى تفيد الغاية وما بعدها ﴿مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ داخل في المغيا، بأن يمتد فضل هذه الليلة بعد مطلع الفجر، فتدخل صلاة الفجر في تلك الليلة وفضلها، وتعتبر واقعة فيها»[7].

والناظر يرى أن حروف الجر في الآية الثانية قد توسطت الألفاظ، إلا أنه حدث انزياح أسلوبي قد أخل بهذا التوسط وهو لفظ ﴿وَٱلرُّوحُ﴾ هذا الانزياح أحدث فيما بعد اختلاف في المراد بالروح؛ أهو جبريل عليه السلام، أم المراد به الروح التي تحرك الجسد!.

وهذا مؤشر هام أن الدراسة الأسلوبية لا تقرأ النصوص العادية وإنما تقرأ النصوص غير المعتادة والتي جاءت على نمط غير مألوف؛ لتوصل رسالة النص للقارئ.

البند الثاني: حروف العطف:

١- واو الاشتراك: الواو في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ﴾ حرف عطف، وهي أصل حروف

(١) ينظر: الشمري، ثائر سمير، التقنيات البنيوية في سورة القدر، ص١٢٦.
(٢) الألوسي، محمود بن عبد الله، روح المعاني، ج١٥، ص٤١٩.
(٣) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص٤٦٣.
(٤) ينظر: الزمخشري، محمود بن عمرو، المفصل في صنعة الإعراب، ص٣٨٠.
(٥) ينظر: الشمري، ثائر سمير، التقنيات البنيوية في سورة القدر، ص١٢٤- ١٢٦.
(٦) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص٤٦٦.
(٧) صوفية، محمد مصطفى، نظرات في سورة القدر، ص٨١٨.

العطـف، والدليل على ذلك أنها لا توجب إلا الاشتراك بين الشيئين في حكم واحد، وسائر حروف العطـف توجـب زيادة حكم على هذا؛ فـ(الفاء) توجب الترتيـب، و(أو) للشك، و(بل) للإضراب، فلمـا كانت فـي هذه الحروف زيادة معنى علـى حكم العطف صارت في المعنـى كالمركبة، والواو مفردة، فصارت كالبسيط، والمركب بعد المفرد البسيط؛ فلهذا صارت (الواو) أصلًا. والواو هنا تـدل علـى إشراك الثاني فيما دخل فيه الأول، وليس فيها دليل علـى أيهما كان أولًا، فهي هنا تفيد التتابع في الحديث عن عظمة الليلة التي أنزل فيها القرآن الكريم، وإشراك الليلة المباركة للقرآن الكريـم في التشريـف والتعظيم؛ فجاءت الواو للجمـع بين ما قبلها وما بعدها فـي دلالة التعظيم والتشريف[١].

٢- (والـروح) معطوف على الملائكة فاعل تنـزل، ويجوز أن يكون مبتدأ خبره: تنزل مقدر، وهـذا أبلـغ لما فيه من التأسيس، أي تأسيس كلام يحتملـه المقام، وفي ذلك تكثير الأسلوب الذي يتبعـه تكثير المعنـى، وأسلوب التأسيس في اللغـة العربية أقوى من التأكيد لمـا فيه من التأسيس لمعنى جديد، يفتقده التأكيد الذي هو تكرير للمعنى الأول[٢].

المطلب الثاني: البُنى الأسلوبية التركيبية:

إن التراكيـب النحوية ذات طابـع جمالي تأثيري إلى جانب طبيعتهـا المعنوية والعلاقية[٣]، «وتكـون الخطـوة الأولى في التحليـل الأسلوبي؛ هو ملاحظة انحرافات مثل تكـرار الصوت، وقلب ترتيـب الكلام، وبناء جمل تراكمية مركبة، وكل هـذا لتحقيق وظيفة جمالية كالتوكيد أو الإفصاح أو نقيضيهما اللذين يبررهما الغرض الجمالي وهما الإبهام والغموض»[٤].

أولًا: التقديم والتأخير: «إن لتشويش الرتبة نتائج معنوية تداولية؛ ولذلك اهتم البلاغيون العـرب بالتقديم والتأخير وخصوصًا عبد القاهر الجرجاني، ولكـن الدراسات اللسانية المحدثة هـي التي تجاوزت الانطباعيـة، وحاولت أن تستخلـص قوانين بسيطة مجـردة شمولية»[٥]. ويرى الجرجاني لأساليب التقديم والتأخير فوائد جمة، إذ يقول: «هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسـع التصـرف، بعيد الغاية، لا يـزال يفتر لك عن بديعة، ويفضي بك إلـى لطيفة، ولا تزال ترى شعـرًا يروقـك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك، أن قدم فيه شيء، وحول اللفظ عن مكان إلى مكان»[٦].

---

(١) ينظر: الشامي، منى عبد الظاهر، من آفاق الإعجاز اللغوي في السور القرآنية: سورة القدر أنموذجًا، ص ١٠٦٥١.

(٢) ينظر: صوفية، محمد، نظرات في سورة القدر، ص٨١٧.

(٣) ينظر: مفتاح، محمد، تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، ص٢٦- ٢٧.

(٤) وليك، ووآرن، نظرية الأدب، ص٢٤٦.

(٥) مفتاح، محمد، تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، ص٧٠.

(٦) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص١٠٦.

ما ورد من تقديم وتأخير في السورة:

١- فقد حدث عدول أسلوبي في الآية الأولى إذ قدم المسند إليه، وهو ضمير العظمة (نا)، وأخر المسند وهو الجملة الفعلية (أَنْزَلْنَاهُ)، قدم المبتدأ الذي هو الفاعل من حيث المعنى على الفعل، إذ الأصل أن يتقدم الفعل على الفاعل، والعامل على المعمول، فالقياس أن يقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾، أي: (أَنْزَلْنَا نحن القرآن في ليلة القدر)، الفعل ثم الفاعل ثم المفعول، وإذا تغير هذا الترتيب فإنما يكون لغرض بياني وقصد بلاغي؛ ولأجل فائدة جليلة عظيمة هنا، وهي: (الدلالة على الاختصاص)، فتقديم الفاعل (من حيث المعنى) وهو النون في (إنا) على الفعل، فأصبح الفعل في إفادته المعنى معتمدًا على المبتدأ قبله، والخبر هاهنا جملة (أَنْزَلْنَاه)، والاختصاص يفيد أمرين إثباتًا ونفيًا، وهنا أثبت أن الإنزال من عند الله تعالى وحده، ونفاه عن غيره، وإذا كان المنزل هو الله دون غيره، فلك أن تتخيل عظمة هذا المنزل بما لا يقع تحت تصور.

قال ابن عاشور: «اشتملت هذه الآية على تنويه عظيم بالقرآن فافتتحت بحرف (إن) وبالإخبار عنها بالجملة الفعلية، وكلاهما من طرق التأكيد والتقوي. ويفيد هذا التقديم قصرًا، وهو قصر قلب للرد على المشركين الذي نفوا أن يكون القرآن منزلًا من الله تعالى. وفي ضمير العظمة وإسناد الإنزال إليه تشريف عظيم للقرآن»[١].

وذكر (محمد ثناء الله): «وقدم المسند اليه على الخبر الفعلي لزيادة التأكيد والتقوي أو للتخصيص»[٢].

٢- قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾، لماذا أُخِّر (فيها) عن (الملائكة والروح)؟

تأخرت (فيها)؛ لأن الكلام منصب على الأمور الموجبة لتعظيم ليلة القدر، وهو تنزّل الملائكة والروح، وفي تأخير الجار والمجرور تعظيم للملائكة والروح وتعظيم لنزولهم، وينتج عنه تعظيم ليلة القدر[٣].

٣- تقديم ﴿سَلَٰمٌ﴾ على المسند إليه (هي): ﴿سَلَٰمٌ هِىَ﴾؛ «خبر مقدم ومبتدأ مؤخر، بقرينة الأصل في أن يكون المبتدأ معرفة لا نكرة، و﴿سَلَٰمٌ﴾ نكرة، و﴿هِىَ﴾ معرفة، فناسب أن تكون المبتدأ»[٤]. و«تقديم المسند وهو سلام على المسند إليه لإفادة الاختصاص، أي ما هي إلا سلام. والقصر ادعائي لعدم الاعتداد بما يحصل فيها لغير الصائمين القائمين، ثم يجوز أن يكون سلام هي مرادًا به الإخبار فقط، ويجوز أن يراد بالمصدر الأمر، والتقدير: سلموا سلامًا، فالمصدر بدل من الفعل وعدل عن نصبه إلى الرفع ليفيد التمكن. والمعنى: اجعلوها سلاماً

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص٤٥٦.

(٢) المظهري، محمد ثناء الله، التفسير المظهري، ج١٠، ص٣١١.

(٣) ينظر: القدومي، سامي وديع، التماس الأجر بتفسير سورة القدر: دراسة بيانية – فقهية، ص٣٦.

(٤) الجديع، عبد الله بن يوسف، المنهاجُ المختَصر في عِلمي النَّحو وَالصَّرف، ص٦٨.

بينكم، أي لا نزاع ولا خصام»[١].

وهناك دلالات أخرى لهذا التقديم غير الاختصاص والتوكيد، منها:

- افتتاح الآية بحرف (السين) يدل على السعة والبسطة[٢]، وهو ينبئ عن عظمة هذا السلام واتساعه ورحابته وكثرته.
- تعجيل المسرة وإشاعة الأمن والمودة والرحمة.

ثانيًا: الحذف والذكر: الحذف: «وهو لغةً: الإسقاط، واصطلاحًا: إسقاط جزء الكلام أو كله لدليل»[٣]، وقد يحذف في التعبير القرآني لفظ أو أكثر بحسب ما يقتضيه السياق، وذلك لغرض بلاغي، «ثم إن في الحذف ما يجعل ذهن المخاطب لأن يوجه عنايته للنظر في سياق النص القرآني وأحداثه»[٤].

البند الأول: الحذف:

﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ الضمير في (أنزلناه) عائد على القرآن فخمه بإضماره مع أنه لم يجر له ذكر في الكلام؛ وذلك شهادة له بالنباهة المغنية عن التصريح، كما وعظمه بأن أسند إنزاله إليه، وعظم الوقت الذي أنزل فيه[٥].

- (تَنَزَّلُ): أصل الكلمة (تتنزل) فحذفت إحدى التاءين؛ لتيسير النطق الذي يتناسب مع يسر هذه الليلة المباركة، ويسر الطاعة والقيام والدعاء والذكر و...، قال الأصبهاني: «الأصل في (تنزل): تتنزل، فحذفت (التاء) الثانية استثقالًا لاجتماع التاءين، وكانت الثانية أولى بالحذف؛ لأنّ الأولى دخلت لتدل على الاستقبال»[٦]. وذكر البقاعي: «ولما عظمها، ذكر وجه العظم ليكون إعلاماً بعد إبهام وهو أوقع في النفس فقال مستأنفاً: ﴿نَنَزَّلُ﴾ أي تنزلاً متدرجاً هو أصلاً على غاية ما يكون من الخفة والسرعة بما أشار إليه حذف التاء»[٧].

- ﴿لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ﴾، في الكلام حذف تقديره: «العمل الصالح في ليلة القدر خير من العمل في ألف شهر ليس فيها ليلة القدر، وإنما كان كذلك لما يريد الله تعالى فيها من المنافع والأرزاق وأنواع الخير والبركة»[٨].

---

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص٤٦٥.

(٢) ينظر: علي، أسعد أحمد، تهذيب المقدمة اللغوية للعلايلي، ص٦٤.

(٣) الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، ج٣، ص١٠٢.

(٤) عباس، شفاء خضير، سورة الهمزة: دراسة لغوية أسلوبية، ص٩١.

(٥) ينظر: البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج٥، ص٣٢٧.

(٦) الأصبهاني، إسماعيل بن محمد، إعراب القرآن، ص٥٣٧.

(٧) البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج٢٢، ص١٨٠.

(٨) الخازن، علي بن محمد، لباب التأويل في معاني التنزيل، ج٤، ص٤٥٣.

وقال الرازي: «ثم هذا يحتمل وجهين أحدهما: أن يرجع ذلك إلى الفاعل أي من أتى فيها بالطاعات صار ذا قدر وشرف، وثانيهما: إلى الفعل، أي الطاعات لها في تلك الليلة قدر زائد وشرف زائد»[1].

البند الثاني: الذكر:

ومن مواطن الإعجاز في البناء التركيبي للآية الكريمة إظهار ما يمكن إضماره؛ وذلك لغرض دلالي يزيد من وضوح المعنى ويخدم النص القرآني ولا سيما ما حدث من إظهار لفظ (ليلة القدر) مع إمكان التعويض عن ذكره بالضمير، ولكن حدث ذلك من باب الاهتمام بشأن تلك الليلة العظيمة، قال ابن عاشور: «وإظهار لفظ ليلة القدر في مقام الإضمار للاهتمام، وقد تكرر هذا اللفظ ثلاث مرات والمرات الثلاث ينتهي عندها التكرير غالبا»[2].

قوله تعالى: ﴿مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ۝٢﴾، فقد ذكر الاسم الظاهر (لَيْلَةُ الْقَدْرِ) بدل الضمير هي؛ لأن إقامة الظاهر في موضع الضمير دلالة على الأهمية، ولإظهار عظمة ليلة القدر بتكرار ذكرها، لتستقر في الأذهان تمهيداً لاستقرارها في القلوب، قال ابن عاشور: «وأعيد اسم ليلة القدر الذي سبق قريبًا في قوله: ﴿فِي لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١﴾ على خلاف مقتضى الظاهر لأن مقتضى الظاهر الإضمار، فقصد الاهتمام بتعيينها، فحصل تعظيم ليلة القدر صريحًا، وحصلت كناية عن تعظيم ما أنزل فيها وأن الله اختار إنزاله فيها ليتطابق الشرفان»[3].

قوله تعالى: ﴿لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ إعادة الاسم الظاهر مع كفاية الضمير (هي) في بيان المعنى؛ للدلالة على عظيم قدرها، ولتجنيب الليلة معاني التلاشي والخفاء[4] الذي يدل عليه حرف (الهاء) مع أن النص يريد لهذه الليلة الظهور والحضور في وجدان وضمائر المؤمنين وفي واقع حياتهم!.

قوله تعالى: ﴿وَٱلرُّوحُ﴾، جاءت الآية في بنائها، بأسلوب غاية في الإعجاز وهو الإطناب بالزيادة لتقوية المعنى ووضوحه ولتعظيم شأن المتحدث عنه، وذلك في لفظة ﴿وَٱلرُّوحُ﴾ وهو جبريل عليه السلام من الإطناب بالزيادة؛ لأن جبريل داخلٌ في عموم الملائكة، ولكنها زيادة ذات فائدة، إذ الغرض من تخصيصه بالذكر بعد دخوله في عموم الملائكة الإشعار بتكريمه وتعظيم شأنه، حتى كأنه جنس خاص يُعطف على الملائكة[5].

---

(١) الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، ج٣٢، ص٢٢٩.

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير،ج٣٠، ص٤٥٩.

(٣) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص٤٥٨.

(٤) ينظر: علي، أسعد أحمد، تهذيب المقدمة اللغوية للعلايلي، ص٦٤.

(٥) ينظر: الميداني، عبد الرحمن حبنكة، البلاغة العربية، ج٢، ص٦٤؛ الشامي، منى عبد الظاهر، من آفاق الإعجاز اللغوي في السور القرآنية: سورة القدر نموذجًا، ص١٠٦٣٨- ١٠٦٣٩.

ثالثًا: التقابل في اللفظ والمعنى:

التقابل كلمة تدل على مواجهة الشيء للشيء، وهو أن يجمع بين متضادين كالبياض والسواد، والليل والنهار، مع مراعاة التقابل بينهما، وهو قسمان: لفظي ومعنوي[١].

فالتقابل يعتبر ظاهرة أسلوبية له دلالات مختلفة للكشف عن أسرار النص وخفاياه، فلا تتمايز الأشياء إلا بمعرفة أضدادها. وهذه الظاهرة أيضًا تكشف عن الجماليات التي أدت إلى تماسك النصوص وارتباط أجزائها بعضها ببعض!.

مما يلفت النظر في هذه السورة وهو المقابلة الواردة في مطلع السورة ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ وخاتمتها ﴿مَطْلَعِ﴾؛ وهذا التقابل بين (أنزلناه) و(مطلع)، وإن كان ظهوره خفيًا ويحتاج إلى دقة نظر وتأمل؛ فلفظ (أنزلناه) يشير إلى ابتداء إنزال القرآن من اللوح المحفوظ وبروزه للملأ وحضوره بينهم بعد أن كان غائبًا عنهم في اللوح المحفوظ، بينما نجد لفظ (مطلع) يشير إلى ارتفاع هذه الليلة من عالم الشهود إلى عالم الغيب محملة بالأجور والفضائل التي حصلها الإنسان الذي قامها إيمانيًا واحتسابًا، وتعرض لنفحاتها وفضائلها؛ فاللفظ الأول من ملامحه النزول والابتداء، والثاني الصعود والانتهاء. وهكذا الحياة ما إن تبدأ فسرعان ما تنتهي؛ وهذا فيه إشارة إلى أن هذه السورة تتحدث عن الروح (الإنسان) أو عمره الذي سرعان ما ينتهي!

رابعًا: الالتفات:

لفت: اللام والفاء والتاء كلمة واحدة تدل على اللَّيِّ وصرف الشيء عن جهته المستقيمة، ولفت فلانًا عن رأيه: صرفته، والالتفات أن تعدل بوجهك وتصرفه إلى وجهة أخرى[٢].

وذكر الزمخشري أنواع الالتفات ومحاسنه، فقال: والالتفات قد يكون؛ من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى التكلم. وذلك على عادة العرب للتفنن في الكلام وتصرفهم فيه؛ ولأنّ الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب، كان ذلك أحسن؛ تطرية لنشاط السامع، وإيقاظًا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعه بفوائد[٣].

والالتفات فن من فنون البلاغة التي يتلون فيها الخطاب فيحدث في النفس وقعًا خاصًا فتتحرك معه المشاعر وتبعث على التفكير والتأمل، فهو ظاهرة أسلوبية وخاصية تعبيرية تتميز بطاقاتها الإيحائية من حيث كان بناؤه يعتمد على العدول أو الانزياح. وهو عند البلاغيين: العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول[٤].

---

(١) ينظر: ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٥، ص٥١؛ الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، ج٣، ص٤٥٥.

(٢) ينظر: ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٥، ص٢٥٨.

(٣) ينظر: الزمخشري، محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج١، ص١٤.

(٤) ينظر: الحكيمي، عبده محمد، سورة الكوثر دراسة بيانية، ص١٢٩.

ورد الالتفات بالانتقال من التكلم ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ إلى الخطاب ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ﴾ وذلك جلبًا لضمير الخطاب (الكاف) العائد على النبي ﷺ، جبرًا لقلبه ﷺ، وليكون حاضرًا في السورة!.

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ ...بِإِذْنِ رَبِّهِم﴾، الالتفات في الضمائر من ضمير التكلم ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ إلى ضمير الغيبة ﴿رَبِّهِم﴾، فلم يُبقِ الكلام على وتيرة واحدة ليكون (بإذني)، وهذا الالتفات إلى ضمير الرب؛ لما فيه من معاني التربية والرعاية والرحمة، ولرعاية الجانب الصوتي الذي نشأ عن الإدغام بين ميم (ربهم) وميم (من) مما أدى إلى التماسك النصي للآية!.

خامسًا: الخبر والإنشاء:

الكلام إما خبر أو إنشاء؛ لأنه إما أن يكون مطابق للواقع أو غير مطابق للواقع، فهو الخبر. والثاني الإنشاء مما لا علاقة له بالواقع الخارجي، فهو لا يحتمل صدقًا ولا كذبًا[١].

والجملة ليست مجموعة من الكلمات المتراصة، بل هي العلاقة التي تربط بين هذه الكلمات التي تشكل الجملة، ولذلك أولى اللغويون والنحاة والبلاغيون والمناطقة وحتى الأصوليون الجملة بالاهتمام الوفير، والجملة في الكلام كله إما خبر أو إنشاء[٢].

تشكلت هذه السورة من خمس آيات؛ أربع منها جمل خبرية، وجملة واحدة إنشائية استفهامية طلبية؛ انبثق عنها ثلاث جمل خبرية في بيان فضل ليلة القدر؛ لأن المراد من هذه الأخبار والتي تحمل في طياتها البشارات الجليلة، تثبيت المعاني وتقريرها في النفوس!.

الآية الأولى: افتتحت السورة بجملة خبرية طلبية مؤكدة بـ(إنّ)، والمسند إليه ورد بصورة ضمير (نا) العائد على اسم الجلالة؛ للدلالة على التعظيم والتأكيد والثبوت. بينما ورد المسند جملة فعلية فهي تدل على الحدوث، قال ابن عاشور: «اشتملت هذه الآية على تنويه عظيم بالقرآن فافتتحت بحرف (إنّ) وبالإخبار عنها بالجملة الفعلية، وكلاهما من طرق التأكيد والتقوي»[٣]، وقال (بنصبيح): «الآية الأولى: جملة اسمية تدل على الثبوت، وبما أن المسند فيها جملة فعلية فهي تدل على الحدوث أيضًا، كما أنها جملة خبرية من النوع الطلبي؛ لأنها مؤكدة بـ(إن) وهي مقيدة بمفعول ضمير (هـ) يعود على القرآن، بقرينة السياق القرآني العام، ومقيدة بجار ومجرور يفيدان الزمان، وبإفادة التخصيص، أما المسند إليه فورد في صورة ضمير (نا) عائد على اسم الجلالة، ولقد تكرر مرتين، وما نستخلصه من هذا النسق التركيبي هو ثبوت حدوث إنزال القرآن على وجه التوكيد والتعظيم والتخصيص»[٤].

والملاحظ أن الاسم (المسند إليه) والخبر (المسند) في هذه الآية شكل بنيتين مختلفتين؛

---

(١) ينظر: القزويني، محمد بن عبد الرحمن، الإيضاح في علوم البلاغة، ج١، ص٥٥- ٥٧.

(٢) ينظر: بوقشيرة، حنان وعبينة، سهيلة، سورة الإسراء: دراسة أسلوبية، ص٩٥.

(٣) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص٤٥٦.

(٤) عبد الواحد، بنصبيح، قراءة سيميولسانية لسورة القدر، ص١٢٠.

البنيــة الأولى (الاسميــة) للدلالة على الثبــوت والدوام، والثانيــة (الفعلية) للدلالــة على التكرار والحدوث، فتنتج عن هاتين البنيتين الخلود الزمني للقرآن!.

والآيــة الثانيــة: جاءت جملــة إنشائية استفهامية طلبيــة خرجت عن معناهــا الأصلي، وهو: «طلــب فهم الشــيء واستعلام ما في ضمير المخاطــب»[١]، إلى معنىً آخــر؛ للدلالة على التعظيم والتفخيم لشأن تلك الليلة الشريفة، وهذا الإبهام في اسم الاستفهام تذهب فيه النفس كل مذهب؛ لمحاولة إدراك ما فيها من خير عميم، قال القاسمي: «أتى بالاستفهام الدالّ على أن شرفها ليس ممــا تسهل إحاطــة العلم به»[٢]، والقصد مــن هذا الأسلوب الاستفهامي كمــا ذكر (صديق حسن خــان): «تفخيم لشأنها حتى كأنهــا خارجة عن دراية الخلق لا يدريها إلا الله سبحانه، والمعنى ما غاية فضلها ومنتهى علو قدرها»[٣].

فالمبتــدأ والخبر في هذه الجملة الاستفهامية شــكل بنيتيــن مختلفتين، إذ إن البنية الأولى ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾ استفهام مع جملة فعلية متعدية، والثانية ﴿مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ﴾ استفهام مع جملة اسمية؛ فالبنية الأولى شكلت الاستفهام الزمني، والبنية الثانية شكلت الاستفهام الاسمي؛ وارتباط الدلالة الزمنية مع الدلالة الاسمية ينتج بنية واحدة هي الاستفهام الزمني الخالد لماهية ليلة القدر[٤].

ونتج عن هذا الاستفهام بيان فضلها من ثلاثة أوجه:

أولها قوله: ﴿لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ ٣﴾.

والثاني قوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾.

والثالث قوله: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ ٥﴾.

فهي جمل ثلاثة مستأنفة استئنافًا بيانيًا في جواب سؤال تقديره وما فضائلها؟.

والآيــة الثالثة: جاءت جملة خبرية ابتدائية، وهــي واسطة العقد إذ جاءت في وسط السورة، ورمز من رموز التوازن فيها، والمحور الذي تدور حوله السورة والمتعلق بخيرية ليلة القدر وفضلها، قــال (الشمــري): «وهذه الآية حملــت المبتدأ -المركب- مــن الاسم الظاهر مــع الإضافة، وكأن المبتــدأ يتألف مــن موضوعين في آن معًا: الاســم المرفوع (ليلة) مع الاســم المجرور المضاف؛ بمعنــى أن المبتــدأ أولًا: هــو ثنائية بحد ذاته علــى مستوى الشكل، أما العمق فهــو تخصص الليلة بالقــدر، وتخصــص القدر بالليلة. أما الخبر (خير) فهو من أسمــاء التفضيل، ولكنه لم يأتِ على الــوزن المباشر (أفعــل) وإنما جاء بهذا الوصــف (خير)؛ لكي يجمع هذا الوصــف بين التفضيل الإيجابــي، ودلالة الخير كله، ومن ثم كانت عبــارة (من ألف شهر) دلالة أخرى ترتبط مع (خير)

(١) نكري، عبد النبي بن عبد الرسول، دستور العلماء، ج١، ص٧٢.

(٢) القاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل، ج٩، ص٥١٦.

(٣) القنوجي، محمد صديق خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، ج١٥، ص٣٢٢.

(٤) ينظر: الشمري، ثائر سمير، التقنيات البنيوية في سورة القدر، ص١٢٧.

نفسها»[1].

والآيــة الرابعة: جاءت جملة خبرية ابتدائية، وهي مقيدة بقيود تخصيص عملية التنزيل من حيــث الزمن (فيها)، ومن حيث الجهــة ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِم﴾، ومن حيث الموضوع ﴿مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾[2]، قال (الشمري): وفي سورة القدر شغل التركيب الفعلي آية واحدة فقط، وهي أطول آية في السورة، وهي قوله تعالــى: ﴿تَنَزَّلُ﴾، فقد تصدر الفعل المضارع المبني للمعلوم (تنزل) الذي أصله (تتنزل)، وقــد حذفت تــاء المضارعة، وهذا الحذف فيــه ثنائية؛ فالخفة من معانــي الحذف، والبلاغة من دلالات الإبــداع التعبيــري. ومــادة (النــزول) ظهرت سابقًــا بصيغة الماضــي في ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾، أمــا في هــذه الآية فبصيغة المضارع، وكأن هذه الآية هي (ثيمــة) السورة، فإذا كان الوصف على مستوى فهم الإنسان في السورة كلها –باستثناء الآية الرابعة موضوع الحديث هنا- يظهر طبيعيًا، فــإن الوصــف في هذه الآية وصف يتيــم من خلال تصدر الآية بـ(المضــارع)، أي الزمن الحاضر والمستقبــل، وارتبطت بعناصر سماويــة (الملائكة والروح)، وتضمنت الإذن الإلهي، لإحداث هذا الوصف التقني اليتيم، من خلال ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾. لقد توفرت بنيوية فعلية في هذه السورة جعلتها قادرة على احتواء (ثيمة السورة)، وفكرتها معًا[3].

الآيــة الخامســة: وجاءت جملة خبريــة ابتدائية، وأشــار (ابن عاشور) إلى جــواز اعتبارها خبريــة لفظًــا إنشائية معنىً، فقال: «ثم يجــوز أن يكون سلام هي مرادًا بــه الإخبار فقط، ويجوز أن يــراد بالمصدر الأمر، والتقدير: سلموا سلامًا، فالمصدر بدل من الفعل، وعدل عن نصبه إلى الرفــع ليفيد التمكن مثل قوله تعالى: ﴿فَقَالُواْ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ﴾ (الذاريات: ٢٥). والمعنى: اجعلوها سلامًــا بينكــم، أي لا نزاع ولا خصام»[4]. والسياق الداخلي للســورة يدل دلالة قاطعة على أن هذه الجملــة خبريــة؛ لأنها جاءت إجابة عن سؤال مفاده: وما أدراك مــا ليلة القدر؟ فكان الجواب ليلة القــدر ســلام... ، قال (سطوحــي): «كونها خبرية لفظًا ومعنــىً أوفق بسياق النظــم الجليل؛ لأن المقصود الأعظم من سياق السورة الشريفة التعريف بفضائل ليلة القدر، والإخبار أليق بالتعريف وأنسب، وكذلك أن الكلام على فرض كونها خبرية لفظًا ومعنىً لا يحتاج إلى تقدير، أما على فرض كونهــا خبرية لفظًا إنشائية معنىً يحتــاج إلى تقدير، ولا يخفى أن ما لا يحتاج إلى تقدير أولى مما يحتاج إلى تقدير»[5].

(١) الشمري، ثائر سمير، التقنيات البنيوية في سورة القدر، ص١٢٧.

(٢) ينظر: عبد الواحد، بنصبيح، قراءة سيميولسانية لسورة القدر، ص١٢٠- ١٢١.

(٣) ينظر: الشمري، ثائر سمير، التقنيات البنيوية في سورة القدر، ص١٢٨- ١٢٩.

(٤) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص٤٦٥.

(٥) سطوحي، ياسر أحمد، مطلع البدر في تفسير سورة القدر، ص٦٢٢.

سادسًا: التعريف والتنكير:

المعرفة: ما دلت على شيء بعينه.

والنكرة: ما دلت على شيء لا بعينه.

ولا يجوز تعريف حقيقة المعرفة بأمر لفظي لأمرين:

- الأول: لأن المقصود بيان الماهية، وهذا لا يحصل إلا بالأمور المعنوية دون اللفظية.

- والثاني: لأن بعض المعارف يكون في معنى النكرة كقولنا: ضاربك.

وأقسام المعرفة خمسة: المضمرات، والأعلام، وأسماء الإشارة، ثم المعرف باللام، ثم المضاف إلى واحد منها إضافة معنوية. وكما أن المعارف متفاوتة في مراتب التعريف، فكذلك النكرات متفاوتة في مراتب التنكير، وكلما ازدادت النكرة عموماً زادت إبهامًا في الوضع.

وبناءً عليه؛ فإن المعرفة والنكرة يتعلق بكل واحد منهما معان دقيقة متعلقة بأسرار البلاغة[1].

البند الأول: التنكير:

أسلوب التنكير يعد في غاية الإعجاز في الدلالة على المعنى المراد، وقد جاء تنكير لفظ (سلام) لتعظيم ليلة القدر، قال (ابن عاشور): «وتنكير سلام للتعظيم، وأخبر عن الليلة بأنها سلام للمبالغة لأنه إخبار بالمصدر، وتقديم المسند وهو سلام على المسند إليه لإفادة الاختصاص، أي؛ ما هي إلا سلام. والقصر ادعائي لعدم الاعتداد بما يحصل فيها لغير الصائمين القائمين، ثم يجوز أن يكون سلام هي مرادًا به الإخبار فقط، ويجوز أن يراد بالمصدر الأمر، والتقدير: سلموا سلامًا، فالمصدر بدل من الفعل وعدل عن نصبه إلى الرفع ليفيد التمكن»[2].

أمر: جاءت منكرة، قال ابن عاشور: «وتنوين أمر للتعظيم، أي بأنواع الثواب على الأعمال في تلك الليلة»[3].

البند الثاني: التعريف:

التعريف بالإضمار: الضمير (هـ) في ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾ يعود على القرآن، وإن لم يتقدم له ذكر لدلالة المعنى عليه، فهو حاضر في أذهان المسلمين لا يغيب عنهم، قال (الجمل): «وأضمر القرآن وإن لم يقدم له ذكر لإسناد إنزاله إليه تعالى دون غيره، وجاء بضميره دون اسمه الظاهر شهادة له بالشرف والاستغناء عن التصريح باسمه لشهرته»[4]. وقال الرازي: «أجمع المفسرون على أن

(١) ينظر: العلوي، يحيى بن حمزة، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ج٢، ص٨.

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص٤٦٥.

(٣) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص٤٦٤.

(٤) الجمل، سليمان بن عمر، الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، ج٤، ص٥٦٥.

المـراد: إنا أنزلنـا القرآن في ليلة القدر، ولكنـه تعالى ترك التصريح بالذكـر؛ لأن هذا التركيب يـدل علـى عظم القرآن من ثلاثة أوجه: أحدها: أنه أسند إنزاله إليه وجعله مختصًا به دون غيره. والثاني: أنه جاء بضميره دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التصريح، ألا ترى أنـه فـي السورة المتقدمة لم يذكر اسم أبي جهل ولم يخـف على أحد لاشتهاره، وقوله: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ﴾ (الواقعـة: ٨٣) لم يذكر الموت لشهرته، فكذا هاهنا. والثالث: تعظيم الوقت الذي أنزل فيه»[١].

والتعريف في (القدر) بـ(أل) الجنسية «للمبالغة والكمال»[٢]، والإضافة فيه زيادة تخصيص وتمييـز وتفـرد لها بذلك الشـرف والفضل[٣]، وفي ذلـك يقول ابن عاشـور: «والتعريف في القدر تعريـف الجنـس. ولم يقل: في ليلة قدر، بالتنكير لأنه قصد جعل هـذا المركب بمنزلة العلم لتلك الليلة كالعلم بالغلبة؛ لأن تعريف المضاف إليه باللام مع تعريف المضاف بالإضافة أوغل في جعل ذلك المركب لقبًا؛ لاجتماع تعريفين فيه»[٤].

سابعًا: الاستفهام:

ينفي الاستفهام الرتابة عن النص؛ لأنه يعد شكلًا من أشكال التنوع في الأساليب، والانتقال مـن الخبر إلـى الإنشاء كما أنه يدفع المخاطبيـن إلى التفكر والتأمل، وقـد يخرج الاستفهام عن معناه الأصلي إلى تحقيق أغراض بلاغية أخرى كالإنكار والتوبيخ و...[٥].

جـاءت الآية الثانيـة جملة استفهامية، قال تعالـى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ﴾ (القدر: ٢)، وهـذا التركيب الاستفهامي قد تكـرر كثيرًا في القرآن، وهو يحمـل دلالات متنوعة بحسب السياق الـذي ورد فيه، وهـو هنا يحمل دلالة التعظيـم والتشريف، قال المراغي: «وفى هـذا إيماء إلى أن شرفهـا ممـا لا يحيط به علـم العلماء، وإنما يعلمه عـلام الغيوب الذي خلق العوالـم وأنشأها من العدم»[٦].

والسؤال إنما عن مقدار شرف هذه الليلة لا عن حقيقتها، والدليل على ذلك ما جاء بعد ذلك مـن بيان لشرفهـا، قال (الأمير الكبير): أي (ما) مقدار شرفهـا؟ بدليل ما بعده، لا ما حقيقتها، فإن حقيقتها مدة مخصوصة من الزمن، وفي حقيقة الزمن خلاف مشهور... والاستفهام للتفخيم والتعظيـم، كأنه لا يحـاط بقدرها[٧]. ومما يدل على شرفها وفضلهـا ما ورد عن النبي ﷺ: (من

(١) الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، ج٣٢، ص٢٢٨.

(٢) إدريس، عبد الفتاح، وظائف الأدوات الأحادية والثنائية في ربع يس من القرآن الكريم، ص١٣٥.

(٣) ينظر: الشامي، منى عبد الظاهر، من آفاق الإعجاز اللغوي في السور القرآنية: سورة القدر أنموذجًا، ص ١٠٦٣٣.

(٤) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص٤٥٧.

(٥) ينظر: شاملي، نصر الله وعليان، سمية حسن، دراسة أسلوبية في سورة (ص)، ص٧٦.

(٦) المراغي، أحمد بن مصطفى، تفسير المراغي، ج٣٠، ص٢٠٨.

(٧) الأمير الكبير، شمس الدين محمد، تفسير سورة القدر، ص٩٩- ١٠٠.

يقم ليلة القدر، إيمانًا واحتسابًا، غُفر له ما تقدم من ذنبه)[1].

المطلب الثالث: البُنى الأسلوبية الصوتية:

تعد الدراسة الصوتية المحور الأول للدخول إلى النص الأدبي، وبداية الولوج إلى عالمه وفهمه، وإحساس بوعي لما فيه من قيم جمالية؛ فالصوت هو الوحدة الأساسية للغة التي يتشكل منه النص[2].

فـ«إن الصوت هو أساس الانفعال النفسي؛ لأن الأذن تلتقطه مباشرة، ويختلف تأثيره على النفس إذا كان ممدودًا أو فيه غنة، إلى غير ذلك من الخصائص، وبهذا يختلف الوقع الموسيقي الذي تحدثه الأصوات»[3]. «وليس يخفى أن مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي، وأن هذا الانفعال بطبيعته إنما هو سبب في تنويع الصوت، بما يخرجه فيه مداً أو غنة أو ليناً أو شدة، وبما يهيئ له من الحركات المختلفة في اضطرابه وتتابعه على مقادير تناسب ما في النفس من أصولها؛ ثم هو يجعل الصوت إلى الإيجاز والاجتماع؛ أو الإطناب والبسط؛ بمقدار ما يكسبه من الحدوة والارتفاع والاهتزاز وبعد المدى ونحوها، مما هو بلاغة الصوت في لغة الموسيقى»[4].

و«يعد البناء الصوتي لأي لفظة جانبًا مهمًا في إنتاج الدلالة؛ إذ إن العمل الفني هو أولًا نظام للأصوات، ثم انتقاء من النظام الصوتي للغة ما»[5].

قال الجاحظ: «والصوت هو آلة اللفظ، والجوهر الذي يقوم به التقطيع، وبه يوجد التأليف، ولن تكون حركات اللسان لفظًا ولا كلامًا موزونًا ولا منثورًا إلا بظهور الصوت، ولا تكون الحروف كلامًا إلا بالتقطيع والتأليف»[6].

وقد ألمح الخطابي إلى وجه من وجوه الإعجاز قلما يلتفت إليه أحد، ألا وهو أثر البنى الصوتية في القرآن، فقال: «قلت في إعجاز القرآن وجهًا آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم، وذلك صنيعه بالقلوب وتأثيره في النفوس، فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظومًا ولا منثورًا، إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه، تستبشر به النفوس وتنشرح له الصدور، حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة قد عراها الوجيب والقلق، وتغشاها الخوف والفرق، تقشعر منه الجلود

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٦/١) برقم (٣٥) كتاب الإيمان باب قيام ليلة القدر من الإيمان، ومسلم في صحيحه (١/ ٥٢٤) برقم (٧٦٠) كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب الترغيب في قيام رمضان.

(٢) ينظر: مطوري، دراسة أسلوبية في سورة الشمس، ص٧٨.

(٣) مرجان، رادية، سورة النور: دراسة بلاغية أسلوبية، ص١٠٤.

(٤) الرافعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص١٤٩.

(٥) عودة، خولة، سورة النازعات: دراسة أسلوبية، ص١٧٥.

(٦) الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، ج١، ص٨٤.

وتنزعج له القلوب»[١].

وسيتم في هذا المطلب دراسة أمرين، وهما:

البند الأول: الفاصلة القرآنية.

«فصل: الفاء والصاد واللام كلمة صحيحة تدل على تمييز الشيء من الشيء وإبانته عنه»[٢].

«والفاصلة: الخرزة التي تفصل بين الخرزتين في النظام، وقد فصل النظم. وعقد مفصل أي جعل بين كل لؤلؤتين خرزة»[٣]. «وهي كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع... وتقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب لتحسين الكلام بها وهي الطريقة التي يباين القرآن بها سائر الكلام وتسمى فواصل لأنه ينفصل عندها الكلامان وذلك أن آخر الآية قد فصل بينها وبين ما بعدها»[٤].

قال الرافعي: «وما هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن إلا صوَر تامة للأبعاد التي تنتهي بها جمل الموسيقى، وهي متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقاً عجيباً يلائم نوع الصوت والوجه الذي يساق عليه بما ليس وراءه في العجب مذهب»[٥].

«ولو بحثنا عن أثر الفاصلة القرآنية في القرآن الكريم نجد عناية القرآن بالانسجام الموسيقي عناية واضحة، لما لذلك من تأثير كبير في السمع ووقع مؤثر في النفس؛ لهذا فقد جاءت الآيات القرآنية منتهية بفواصل منسجمة موسيقيًا بعضها مع بعض»[٦].

فقد توحدت الفاصلة في جميع آيات سورة القدر الخمسة، فجاء حرف الروي متماثلًا في فواصل السورة على نسق واحد، وهو حرف الراء والذي جاء مكسورًا في جميع الآيات وما قبله حرف ساكن: (الْقَدْرِ، الْقَدْرِ، شَهْرٍ، أَمْرٍ، الْفَجْرِ) ومجيء الفواصل مشتملة على هذه الحركات القصيرة، يتناسب مع سرعة الحدث، قال (الشمري): «أما روي الفاصلة (الراء) فقد حقق بعدًا بنيويًا صوتيًا في هذه السورة، ولا سيما أن صوت التكرار الانفجاري، وكأنه يعطي امتدادًا بين الماضي والحاضر والمستقبل عن طريق صفة التكرار التي فيه، كما أنه يخلق فضاءً قرائيًا واستقرائيًا للسورة من محاولة إعادة تلاوتها أو تجويدها مرات عديدة للوصول إلى معانٍ صوتية ودلالية معًا»[٧].

---

(١) الخطابي، حمد بن محمد، بيان إعجاز القرآن، ص٧٠.

(٢) ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٤، ص٥٠٥.

(٣) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج١١، ص٥٢١.

(٤) الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص٥٣- ٥٤.

(٥) الرافعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص١٥٠.

(٦) عباس، شفاء خضير، سورة الهمزة: دراسة لغوية أسلوبية، ص٩٦.

(٧) الشمري، ثائر سمير، التقنيات البنيوية في سورة القدر، ص١٢٧.

لقد ختمت فواصل السورة الكريمة بالراء، وهو صوت تكراري مجهور قوي للدلالة على عظمة هـذه الليلة، وعظمة ما أنزل فيهـا، وعظمة الخير الكثير الذي خصت به، فهي خير من ألف شهر، وتتنزل فيها الملائكة والروح الأمين، ويدل تكرار الراء على تكرار الليلة كل عام، وعلى كثرة الخير واستمراره فيها من غروبها إلى مطلع فجرها[١].

البند الثاني: التكرار.

كـر: الـكاف والـراء أصل صحيح يـدل على جمع وترديـد، والكر: حبل، سمـي بذلك لتجمع قـواه[٢]، والمعنى المحـوري معاودة الشيء مرة بعد أخرى لتحصيلـه، فكل معاودة للشيء فهي كرة، قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ﴾ (الملك: ٤)، أي؛ مرتين[٣].

فالتكـرار إعادة ذكر الحـرف أو الكلمة أو الجملة في النص أكثر من مرة؛ لتأكيد الوصف أو المـدح أو الـذم أو التهويل أو الوعيد. وقـد يجيء التكرار بالأسماء المضمـرات أو المبهمات، كما يجيء بالمظهرات[٤]. قال (السيد): فإن التكرار يشكل إيقاعًا صوتيًا ضاغطًا يلقي بظلاله على النفسـ مـع ما يفيده من جانـب التأكيد المعنوي، وتكرار الحرف وهو نـوع دقيق، وجماله في شدة ارتباط الحرف بجمال الصورة، بحيث لو حذف لفقدت الصورة الفرعية كثيرًا من جمالها[٥].

وللتكرار جانبان من الأهمية:

١- يركز المعنى ويؤكده.

٢- يمنح النص نوعًا من الإيقاع الصوتي العذب والذي يؤثر في النفس الإنسانية، ويؤدي إلى تماسك النص وارتباط آياته بعضها ببعض.

ولا يجـوز أن ينظر إلى التكرار على أنه تكرار ألفاظ بصورة مبعثرة غير متصلة بالمعنى، أو بالجو العام للنص، بل ينبغي أن ينظر إليه على أنه وثيق الصلة بالمعنى العام[٦].

فالوظيفة التي يؤديها تكرار الحرف لا يمكن أن تخضع لأسس ثابتة، أو تخدم غرضًا واحدًا، وإنما ينبغي أن يربط بالسياق وبالإطار العام الذي ورد فيه الحرف المكرر[٧].

وقـال الزمخشـري: «كل تكريـر جـاء فـي القرآن فمطلـوب به تمكيـن المكرر فـي النفوس

(١) ينظر: حاقة، عبد الكريم، الفاصلة في الجزء الأخير من القرآن: دراسة صوتية دلالية، ص١٢٦- ١٢٧.
(٢) ينظر: ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٥، ص١٢٧.
(٣) ينظر: جبل، محمد حسن، المعجم الاشتقاقي المؤصل، ج٤، ص١٨٨١- ١٨٨٢.
(٤) ينظر: ابن أبي الإصبع، عبد العظيم بن الواحد، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر، ص٣٧٥- ٣٧٦.
(٥) ينظر: السّيدّ، عز الدين علي، التكرير بين المثير والتأثير، ص٢٧٩.
(٦) ينظر: العمري، أسماء مساعد، البنى الأسلوبية في شعر محمد هاشم رشيد، ص٣٢٥.
(٧) ينظر: ربابعه، موسى، التكرار في الشعر الجاهلي: دراسة أسلوبية، ص١٦٧.

وتقريره»[1].

أولًا: تكرار الحروف:

اشتملت السورة على ثمانية وثلاثين ومائة حرف، بواقع أربعة وعشرين حرفًا من حروف الهجاء، منها ما كرر ومنها لم يكرر؛ فما جاء فيها ولم يكرر: ثمانية حروف، وهي: (الجيم، الخاء، الذال، السين، الشين، الطاء، العين، الواو)، وما جاء فيها وكرر: ستة عشر حرفًا، وهي: (الهمزة، الألف، التاء –المفتوحة والمربوطة–، الحاء، الدال، الراء، الزاي، الفاء، القاف، الكاف، اللام، الميم، النون، الهاء، الياء). وبالنظر في هذه الأصوات المكررة تجدها يغلب عليه صفات: (الجهر، والاستفال، والانفتاح)، وصفة التكرار ينفرد بها صوت الراء[2].

حرف اللام: تكرر حرف اللام في السورة تسع عشرة مرة، وهو الأعلى حضورًا من بين الأحرف، ومن الخصائص الصوتية لهذا الحرف أنه يوحي بمزيج من التماسك والالتصاق والانطباع بالشيء بعد تكلفه[3]. وهذا فيه دلالة على المعاني المكتنزة في هذه الألفاظ التي ورد فيها حرف (اللام) وهي: (أنزلناه، ليلة القدر، ألف، الملائكة والروح، كل، سلام، مطلع الفجر) فكل لفظ منها امتلأ وفاض بالمعاني التي تحمل دلالات عظيمة وشريفة، وهذه المعاني العظيمة والدلالات المليئة بالعطاء، لا يحوزها الإنسان إلا بعد كلفة وبذل مجهود، وحمل نفسه على الصبر والتصبر لمشاق الطاعات والقربات!.

حرف الراء: تكرر هذا الحرف إحدى عشرة مرة في السورة فيكون ترتيبه من حيث التكرار بعد حرف (اللام)، و»التكرار صفة الراء لارتعاد طرف اللسان عند النطق بها»[4]، وهناك نوعان من التكرار في هذه السورة:

١- التكرار لليلة القدر في كل سنة من رمضان، والتكرار في تنزل القرآن على قلب النبيﷺ، والتكرار في تلاوته، والتكرار في تنزل الملائكة والروح.

٢- التكرار في الفضائل والخيرات والبركات والسلام في هذه الليلة، وكأن الليلة لكثرة الخير النازل فيها والسلام المتفشي فيها؛ أصبحت عنوانًا بارزًا في الخيرية.

وبناءً عليه؛ فالراء بصفة تفخيمها وخاصية تكرارها، ووقوعها في نهاية الفواصل في سورة القدر، تدل على عظمة هذه الليلة التي هي في الخيرية ودوام الخير فيها، ما يضاهي أكثر من ألف شهر في الفضل والخير الكثير، وتكرار هذا العطاء وتواليه، وثباته واستقراره.

---

(١) الزمخشري، محمود بن عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج١، ص٣٠.

(٢) ينظر: الشامي، منى عبد الظاهر، من آفاق الإعجاز اللغوي في السور القرآنية: سورة القدر أنموذجًا، ص١٠٥٩٢- ١٠٥٩٣.

(٣) ينظر: علي، أسعد أحمد، تهذيب المقدمة اللغوية للعلايلي، ص٦٤؛ عباس، حسن، خصائص الحروف العربية ومعانيها، ص٧٩.

(٤) المرادي، حسن بن قاسم، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ج١، ص١١٠.

حـرف الميـم: وهذا الحرف تكرر في السورة إحدى عشرة مـرة (مع المشدد)، والملاحظ أن الآيـة الأولـى خلت من هذا الحرف، وحرف (الميم) يدل علـى الجمع؛ وهذا الخلو للدلالة على نـزول القرآن مفرقًا في ثـلاث وعشرين سنة، ولم يزل مجتمعًا!. وفيه إشارة أخرى على أن المراد بـ(أنزلنـاه) هـو ابتداء نزولـه وكان ذلك في ليلة القدر، ومما يزيد في صحـة هذه النتيجة مجيء هذه السورة بعد سورة (العلق)؛ للإشارة إلى الآيات الخمس التي افتتح إنزال القرآن بها على قلب النبي ﷺ!.

حـرف النـون: وهذا الحرف تكرر ثماني مـرات، وكان بارزًا في الآيـة الأولى حيث ورد أربع مـرات، وهـذا فيه دلالة على ظهـور القرآن ونزوله على النبي ﷺ بعـد أن كان محفوظًا في اللوح؛ فإن موحيات صوت حرف (النون) ومعانيه تتغير بحسب كيفية النطق به، فهو يوحي تارة بالحركة من الداخل إلى الخارج؛ وهو الانبثاق، كما يوحي تارة أخرى بالحركة من الخارج إلى الداخل؛ وهو النفـاذ في الأشياء[1]. وبناءً عليه؛ فإن هذا الحرف في لفظ (أنزلناه) أوحى بالحركة من الداخل إلى الخارج، للدلالة على ظهور القرآن ونزوله بعد أن كان محفوظًا.

حرف الهمزة: تكرر هذا الحرف سبع مرات، وكان بارزًا في جميع آيات السورة إلا أنه غاب عن الآية الأخيرة، ولهذا الغياب دلالة ستدرس في موضعها من البحث!.

وأما حضور هذا الحرف والتصاقه بضمير المتكلم (نا) وبالفعل الماضي (أنزلناه)، فلهذا الحضـور دلالـة أشار إليها (السهيلـي)، فقال: اعلم أن المتكلم لما استغنـى عن اسم الظاهر في حال الإخبار لدلالة المشاهدة عليه جعل مكانه لفظًا يومئ به إليه، وذلك اللفظ مؤلف من (همزة) و(نـون)؛ أمـا (الهمزة) فلأن مخرجهـا من الصدر وهو أقـرب مواضع الصوت إلـى المتكلم إذ المتكلم في الحقيقة محله وراء حبل الوريد، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ (ق: ١٦)، ألا تـراه يقول: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (ق: ١٨)، يعني ما يلفظ المتكلم فدل على أن المتكلم أقرب شيء إلى حبل الوريد فإذا كان المتكلم علـى الحقيقـة محله هناك وأردت من الحروف ما يكون عبـارة عنه فأولاها بذلك ما كان مخرجه مـن جهتـه وأقرب المواضع إلـى محله وليس إلا الهمـزة أو الهاء، والهمزة أحـق بالمتكلم؛ لقوتها بالجهـر والشـدة، وضعف الهاء بالخفاء، فكان ما هو أجهر أقـوى وأولى بالتعبير عن اسم المتكلم الذي الكلام صفة له وهو أحق بالاتصاف به[2].

حـرف الـزاي: وهذا الحرف ورد في لفظـي التنزل (أنزلناه، تنزل)، وهـو يدل على الشدة والتقلّـعِ القوي[3]، وهذا فيه دلالة على الحالة التـي كانت تعتري النبي ﷺ عندما كان يتنزل عليه

(١) عباس، حسن، خصائص الحروف العربية ومعانيها، ص١٦١.

(٢) ينظر: السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله، نتائج الفكر في النحو، ص١٧١.

(٣) ينظر: علي، أسعد أحمد، تهذيب المقدمة اللغوية للعلايلي، ص٦٣؛ عباس، حسن، خصائص الحروف العربية ومعانيها،

القرآن بواسطة الوحي (جبريل)!.

ثانيًا: تكرار الألفاظ:

الناظـر في السورة يجـد أن لفظة (ليلة القدر) كررت ثلاث مـرات، فإعادة ذكر ليلة القدر بالاسـم الظاهـر دون المضمر (هي) خلافًـا لمقتضى الظاهـر؛ رفعًا لمنزلتهـا وتفخيمًا لشأنها وتخويفًا لمن أنكرها أو شك فيها وتأكيدًا على الاهتمام بشأن هذه الليلة[١].

تكـرار اسـم الاستفهام (ما) للدلالة على هذا الربط الوثيق بيـن المبتدأ الأول (ما) وخبره الجملـة الفعليـة (أدراك) التي تدل على التجـدد والحدوث، والمبتدأ الثانـي (ما) وخبره الجملة الاسميـة (ليلة القدر) والتي تدل على الدوام والثبات، ومن ثم ارتبط المبتدأ الثاني بالأول؛ ليكون مفعولًا ثانيًا للجملة الأولى، وفيه أن الإدراك مرتبط بصفات وفضائل هذه الليلة وأحوالها؛ ومجيء المـد فيـه إشارة إلى أنه مهما تطاول الزمن لن يُصل إلـى كنهها وحقيقتها وحصر فضلها وثوابها وعظمتها، وفي الجملة الاسمية (المبتدأ) دلالة على الدوام والثبات، والخبر (الجملة الفعلية) فيه دلالـة على التجدد والاستمرار؛ وهذا يعني أن عطاءات وكرامـات هذه الليلة ثابتة دائمة لا تتخلف أبدًا، وهي كذلك مستمرة متجددة ما بقيت الحياة.

قـال ابـن عاشور: «وإعادة اسم المبتدأ في الجملة الواقعـة خبراً عنه تقوم مقام ضميره في ربـط الجملـة المخبر بها. وهو من الإظهار في مقام الإضمار لقصد ما في الاسم من التهويل»[٢]. و(مـا) وإن اشتهـرت فـي طلب حقائق الأشيـاء ومسميـات أسمائها، لكنها قد يطلـب بها الصفة والحال[٣].

المبحث الثالث: العلاقات السياقية وتأويل المعنى

المطلب الأول: مكونات السياق الصوتية:

«المناسبـة الصوتيـة جزء من نظام اللغـة العام، تنتج عن اتفاق يوجـد بين جميع الأعضاء النطقية؛ بحيث لا نجد صوتًا مناوئًا لصوت مجاور، ولا عضوًا منافيًا في وضعه النطقي لعضو آخر، وإنما تتعاون الأعضاء في خلق نوع من الانسجام الحركي في أثناء العملية النطقية، وقبله انسجام في حروف الكلمة والجملة، فلا يكون هناك صوت شاذ عن آخر، ولا حركة مناقضة لحركة أخرى، فيؤدي ذلك إلى نوع من التوازن والتوافق»[٤].

ص١٤١.

(١) ينظر: الكرماني، محمود بن حمزة، البرهان في توجيه متشابه القرآن، ص٢٥٢؛ ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص٤٥٩.

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، ج٢٩، ص١١٣.

(٣) ينظر: الألوسي، محمود بن عبد الله، روح المعاني، ج١٥، ص٢٠٢.

(٤) عفيفي، أحمد، ظاهرة التخفيف في النحو العربي، ص١٣٩.

وبنـاءً عليه؛ يمكن رصد المكونات الصوتية على مستوى سورة القدر من خلال صفات بعض الحـروف، للكشف عـن المعاني والدلالات المختلفة التي تتولد عـن طريق مخارج الحروف، وهذه المخارج التي تشكلت في السورة، هي:

الفرع الأول: المخرج الحنجري:

يتوزع صوتا (الهمزة) و(الهاء) على آيات سورة (القدر) كالآتي:

١- صوت الهمزة لقد كان حاضرًا في جميع آيات السورة، وقد تكرر سبع مرات.

٢- صـوت الهـاء لقد كان حاضرًا في السـورة إلا في الآية الثانية فقـد كان غائبًا، وقد تكرر خمس مرات.

وفـي حضـور المخرج الحنجـري (الهمزة، والهـاء) دلالة على مـا فيهما مـن معاني الغور والخفـاء، واختيـار الليل ليكون محـط نزول القرآن أو ابتـداء إنزاله، وسائـر الفضائل والخيرات النازلة؛ ليُجسد هذا الغياب أعظم تجسيد، ولتسكن النفس فيه أيما سكون!

وبنـاءً عليه؛ نلاحظ أن الخفاء حصل في عود الضمير (الهـاء) في (أنزلناه)، فقد جاء به مضمـرًا ولـم يذكر صريحاً بل أشيـر إليه بالضمير (الهاء)؛ ولذلك ذهـب العلماء في تقدير عود الضمير مذاهب شتى، منها: أنه يعود على الآيات الخمس الأولى من (سورة العلق)، وقيل يعود على القرآن كله، وقيل يعود على جبريل، وقيل يعود على السلام الذي ذكر في الآية الأخيرة من السورة، وقيل إنا أنزلنا هذه السورة (القدر) في شأن ليلة القدر وفي فضلها.

ودلالـة الغيـاب تسري بالتعبير بالإنزال بصيغة الماضي الأزلـي الذي قدر فيه إنزال القرآن على النبيﷺ!

والخفـاء حصل كذلك في ليلة القدر، واختلفوا في سبـب تسميتها على وجوه منها: أنها ليلة تقدير الأمور والأحكام، وقيل ليلة الشرف والعظمة، وقيل ليلة الضيق؛ لأن الأرض تضيق بالملائكة.

والخفـاء حصـل فـي إخفاء وقت هـذه الليلة مـن شهر رمضـان؟ وهل هذه الليلـة مختصة برمضان أم لا؟ وهل هذه الليلة باقية أم لا؟

والخفـاء حصل في الآية الثانيـة ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ﴾ (القدر: ٢)، وأسلوب الاستفهام فيـه إشعار بطريق الإبهام أن إدراك كنه هذه الليلـة وحقيقتها ليس بالأمر السهل لما ينطوي عليه مـن الفضائـل الجمة. وفي هذا الاستفهـام كذلك تفخيم لشأن هذه الليلة حتـى كأنها خارجة عن دراية الخلق لا يدريها إلا الله سبحانه.

وفـي الآيـة الثالثة لم يبين قدر الخيرية؛ فهي خير من ألف شهر، وقيـل: أراد بقوله: ألف شهر جميـع الدهر لأن العرب تذكـر الألف في كثير من الأشياء على طريق المبالغة، ولم يبين كذلك جهة الخيرية من أي ناحية تكون؛ أَلِشرفها وخطرها، أم لتقدير الأمور وقضائها، أم لقيامها والعبادة فيها!

وفـي الآيـة الرابعـة جـاء الحديث عن الملائكـة والروح وهما مـن عالم الغيـب لا من عالم الحضـور والشهود، واختلفوا في الروح؛ أهو جبريل أم هم خلق من الملائكة لا يراهم الملائكة إلا تلك الليلة، أم هو ملك عظيم، أم أرواح البشر، أم القرآن!

وفـي الآيـة الخامسة أخبر عـن الليلة بأنها (سلام) جـاء نكرة للمبالغـة والتعظيم لشأنها، وفسـر السلام بالخيـر والغفران وإجزال الثـواب واستجابة الدعاء بخير الدنيـا والآخرة، ويطلق السـلام كذلك على التحية والمدحـة والقول الحسن. وتجيء المبالغة كذلـك في هذه الجملة من الإخبـار بالمصـدر (سلام) عن الـذات (هي)، أي: هي عيـن السلام مبالغة فـي شأنها وقدرها فليست غير السلام.

الفرع الثاني: صفة الإطباق:

ولـم تحفل سورة (القـدر) من الأصوات المطبقـة إلا بحرف (الطاء)، الـذي ورد في الآية الأخيرة في لفظ (مطلع).

دلالات غياب صفة الإطباق في الآيات الأربعة الأولى إذ تتصف كل أصواتها بالانفتاح:

إن أولى دلالات غياب الإطباق تتعلق بوضعية اللسان في حركته العمودية داخل الفم ارتفاعًا وانخفاضًـا؛ فكل أصوات الآيات الأربعة لا يرتفع فيه اللسان ارتفاعًا بالغًا نحو سقف الفم والحنك الأعلـى، بـل يظل مستويًا في قاع الفم، وفي ذلك دلالة على حضـور القرآن ونزوله من عالم الغيب إلـى عالـم الشهادة، وفيه تنزل الملائكة والروح من العالم العلوي إلـى العالم السفلي، وفيه أيضًا انتشار الخير والسلام على ظهر هذه البسيطة، وتنزل الخيرات والبركات!

دلالات حضور صفة الإطباق في الآية الأخيرة:

وفـي حضـور هذه الصفة في الآيـة الأخيرة في لفـظ (مطلع) دلالة على ارتفـاع هذه الليلة مـن عالم الشهـادة والحضور إلى عالم الغيب؛ لترتفع هذه الليلة كارتفـاع اللسان في الإطباق إلى درجات عليا.

المطلب الثاني: مكونات السياق النحوية:

إن مـدار أمر «النظم» على معاني النحو، وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه؛ وهـي كثيـرة ليس لها غاية تقف عندها، والمزية تعرض لها بسبـب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام، ثم بحسب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض[1].

وجـاء في معجم الأدباء: إن «معاني النحـو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته، وبين وضع الحـروف في مواضعها المقتضية لها، وبين تأليف الـكلام بالتقديم والتأخير وتوخّي الصواب في

(١) ينظر: الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ج١، ص٨٧.

ذلك وتجنب الخطأ من ذلك»[1].

وبنـاءً عليه؛ يمكن أن نبـرز العلاقات النحوية التي تشكل منها نظام السورة، والذي أدى إلى ارتباط الآيات وتعالقها مع بعضها، فيلاحظ أن السورة تتكون من خمس وحدات تركيبية، وهي:

جـاءت الآيـة الأولى جملـة اسمية تـدل على الثبـوت، والمسند فيهـا جملة فعليـة تدل على الحـدوث، كمـا أنها جملة خبرية من النوع الطلبـي؛ لأنها مؤكدة بـ(إن)، ومـا نستخلصه من هذا النسـق التركيبـي هو ثبوت حكـم إنزال القرآن على وجـه التوكيد والتعظيم. وجـاءت الآية الثانية معطوفـة على الآية الأولى، وهي جملة إنشائية استفهاميـة طلبية، خرجت عن معناها الأصلي إلى معنـى آخر وهو التعظيم والتشويق إلـى التطلع لبقية الخبر، والحض على طلب المعرفة والإدراك. والآيـة الثالثـة جاءت جوابًا للاستفهام الوارد في الآية السابقـة، وهي جملة اسمية تدل على ثبوت الحكم وخبرية ابتدائية؛ لأنها موجهة إلى خالي الذهن. بينما جاءت الآية الرابعة جملة فعلية تدل علـى حدوث الفعل على وجه الكثرة؛ كما تشير إليه التـاء الزائدة والزاي المضعفة (تنزل)، ولقد تـم عطف الخاص (الروح) على العام (الملائكة) تعظيماً لشأن الخاص، وهي مقيدة بتخصيص عمليـة التنزيل من حيث الزمن (فيها)، ومن حيث الجهة (بإذن ربهم) ومن حيث الموضوع (من كل أمـر). وأما الآية الخامسـة فهي جملة اسمية خبرية ابتدائية، قـدم فيها المسند على المسند إليـه للتعجيـل بالمسرة فبدئ بالسلام، وكذلـك لإفادة حصر السلام على هـذه الليلة، وقيد هذا الحصر بقيد زمني هو طلوع الفجر[2].

قـال (أبو عـودة): ﴿وَمَآ﴾ الأولى والثانية استفهامية، على تقديـر أي شيء أعلمك ما شأن ليلـة القدر وعظمتها وشرفها، وهذا ما ذهب إليه أكثر النحـاة والمفسرين. ورجح (أبو عودة) أن تكـون ﴿وَمَآ﴾ الأولـى نافية، و﴿وَمَآ﴾ الثانية استفهامية، علـى تقدير: لم يعلمك أحد عظمة ليلة القدر من قبل، فاعلم الآن أن هذه الليلة العظيمة، أنها خير من ألف شهر[3].

وبنـاءً عليه؛ يمكن أن نبـرز العلاقات النحوية التي تشكل منها نظام السورة، والذي أدى إلى ارتبـاط الآيات وتعالقها مع بعضها، فإذا نظرت إلـى السورة وجدت التناسب في النص قائم على ما يأتي:

- الآية الأولى ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾، خمس كلمات.
- الآية الثانية ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ ۝٤﴾، خمس كلمات.
- الآية الثالثة ﴿لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ﴾، ست كلمات.
- الآية الرابعة ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذۡنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمۡرٖ﴾، تسع كلمات.

(١) الحموي، ياقوت، معجم الأدباء، ج٢، ص٩٠٣.

(٢) ينظر: عبد الواحد، بنصبيح، قراءة سيميولسانية لسورة القدر، ص١٢٠- ١٢١.

(٣) ينظر: أبو عودة، عودة خليل، دراسة بيانية في سورة القدر، ص٤٢- ٤٣.

- الآية الخامسة ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾، خمس كلمات.

وبالنظـر إلى هذا التناسب نلحظ وجود اعتدال في إيقاع (الآية الأولى والثانية والخامسة)، ووجـود كسـر للنمط في (الآية الثالثـة، والرابعة)، وهذا يثيـر الانتباه والتركيز علـى الكلمة التي كسـرت النمـط في الآية الثالثة، وهي (ليلة القدر)؛ لأن أصل الكلام في الآية الثالثة (هي خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ)، على خلاف مقتضى الظاهر؛ لأن مقتضى الظاهر الإضمار، فحصل تعظيم ليلة القدر صريحًـاً. وإعراب (ليلـة القدر) أنها مبتدأ ومضاف إليه، أنشأت علاقات مع الضمائر الواردة في السورة الكريمة:

- (نا) الضمير المتصل للمتكلم الذي يعود على الله تعالى.
- (هـ) الضمير المتصل الذي يعود على القرآن.
- (الكاف) ضمير المخاطب المتصل الذي يعود على النبي -صلى الله عليه وسلم-.
- (ها) الضمير المتصل الذي يعود على ليلة القدر.
- (هي) ضمير منفصل يعود على ليلة القدر.

بينمـا نجد الآيـة الرابعة قد جاءت مغايرةً لنظام السورة، ونلحـظ أن لفظ (بإذن) جاء في وسـط الآية ويجوز أن يتعلق بـ(تنـزل)، أو أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من المرفوع بـ(تنزل)، أي: ملتبسًا بإذن ربهم!.

قال (صوفية): (الملائكة) فاعل (تنزل)، (والروح) معطوف على الملائكة فاعل (تنزل)، ويجوز أن يكون (الروح) مبتدأ خبره تنزل مقدر، وهذا أبلغ لما فيه من التأسيس، أي تأسيس كلام يحتمله المقام وفي ذلك تكثير الأسلوب الذي يتبعه تكثير المعنى، وأسلوب التأسيس في اللغة أقوى من التأكيد لما فيه من التأسيس لمعنى جديد، يفتقده التأكيد الذي هو تكرير للمعنى الأول[1].

المطلب الثالث: مكونات السياق الصرفية:

«إن التحول في الأفعال من صيغة إلى صيغة أخرى من شأنه أن يمنع الكلام من الجريان على وتيرة واحدة؛ لذا تنطوي الأفعال في الآية على الأساليب المنوعة لتؤشر أسلوبًا هامًا»[2].

والمتأمـل يجد أن المصـادر لها حضور بارز في السورة، وهذا يوحـي بالثبوت والدوام لهذه الليلة شريفة القدر؛ لأن المصدر يدل على الحدث فقط وهو جنس يقع على القليل والكثير والماضي والمستقبل فهو كالعموم ولا يختص بزمن معين[3].

(١) ينظر: صوفية، محمد مصطفى، نظرات في سورة القدر، ص٨١٧.

(٢) مزيدي، مجيد، سورة البينة: دراسة أسلوبية دلالية، ص٥٢٠.

(٣) ينظر: العكبري، عبد الله بن الحسين، اللباب في علل البناء والإعراب، ج١، ص٢٦٠.

الفرع الأول: المصادر:

وبناءً على ما سبق؛ فإن فاصلة الآيات الخمس هي مصادر جاءت على وزن (فَعْل)، فـ(القدر) وهو أول المصادر البارزة والذي تكرر ثلاث مرات؛ ففي الآيتين الأولى والثانية شغلت فاصلتها هذا المصدر، وفي الآية الثالثة جاءت أثناء الآية، والقدر يدل على الانضباط والإحكام وسد المنافذ كما ذكرنا ذلك من قبل، وهذا يشي بأن دلالة (القدر) في السورة هي الميزان أو الرباط الذي أحكم السورة وربط آياتها بعضها ببعض؛ «(وَالْقَدَرُ، وَالْقَدْرُ) واحد إلا أنه بالتسكين مصدر وبالفتح اسم»[1]، دون اختلاف الدلالة بينهما.

ونجد أن هذا المصدر الثلاثي (قدر) قد ارتبط مع الألفاظ التالية: (شَهْرِ) و(أَمْرِ) و(فَجْرِ) وهي فواصل الآيات؛ الثالثة والرابعة والخامسة، وهي على وزن (فَعْل)، والملاحظ أن هذه الألفاظ ابتدأت: بحركة (الفتحة)، فسكون، فحركة (الكسرة) بهذا الترتيب، وهذا فيه دلالة على الاستمرارية والحدوث والتجدد، أضف إلى ذلك انتهاء هذه الألفاظ بحرف (الراء) الذي يدل على التكرار؛ كل ذلك يشير إلى عظمة هذه الليلة وشرفها وتكرارها والعطاء الكثير الذي حد له!

والأمر لم يتوقف عند الفواصل فقط، بل نجد أن وزن (فَعْل) قد تواجد أثناء السورة؛ فـ(أَلْفِ) و(رَبِّ)، ولم يتوقف الأمر عند ذلك بل نجد لفظة (إِذْنِ) وهي مصدر ثلاثي مجرد على وزن (فِعْل)؛ «للدلالة على الاستمرارية والمصاحبة فالملائكة لا تتنزل إلا بعلم الخالق عز وجل، وذلك أمر دائم فلا يتصور نزولهم للسماء الدنيا بدون أمره تعالى، فكان المصدر هنا إيذانًا بديمومة طاعة الملائكة للخالق جل وعلا بعيدًا عن الزمان»[2].

و(سلام) وهي مصدر ثلاثي مزيد على وزن (فَعَال)، قال (ابن عاشور): والسلام: مصدر أو اسم مصدر معناه السلامة، ويطلق السلام على التحية والمدحة، وفسر السلام بالخير، والمعنيان حاصلان في هذه الآية، فالسلامة تشمل كل خير لأن الخير سلامة من الشر ومن الأذى، فيشمل السلام الغفران وإجزال الثواب واستجابة الدعاء بخير الدنيا والآخرة. والسلام بمعنى التحية والقول الحسن مراد به ثناء الملائكة على أهل ليلة القدر. وتنكير سلام للتعظيم. وأخبر عن الليلة بأنها سلام للمبالغة لأنه إخبار بالمصدر[3]. ووصف الليلة بـ(سَلَامٌ) للمبالغة؛ نقول: عمر عادلٌ؛ فيظهر المعنى كأن عمر هو العدل بذاته[4]، جاء في (النحو الوافي): «والداعي للنعت بالمصدر مباشرة وترك المشتق، أو المضاف المحذوف على الوجه السالف أن النعت بالمصدر

(١) الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، ج٣٢، ص٢٢٩.

(٢) الشامي، منى عبد الظاهر، من آفاق الإعجاز اللغوي في السور القرآنية: سورة القدر أنموذجًا، ص١٠٦٠٩.

(٣) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص٤٦٥.

(٤) القدومي، سامي وديع، التماس الأجر بتفسير سورة القدر: دراسة بيانية– فقهية، ص٤٣.

أبلغ وأقوى؛ لما فيه من جعل المنعوت هو النعت. أي: هو نفس المعنى؛ مبالغة»[1].

و(مطلع) «مصدر ميمي من الثلاثي طلع»[2] من قرأ (مَطْلَع) على وزن مفعل بفتح اللام، فهو مصدر ميمي بمعنى الطلُوع، يفيد الدلالة على الحدث -الذات- وهو بزوغ الفجر الصادق مع الدلالة على نهاية الأمر ومنتهاه بذلك البزوغ، ومن قرأ (مَطْلِع) بكسر اللام فمعناه وقت طلوع الشمس، والعرب تضع الاسم موضع المصدر. قال (الطبري): «وذلك أن المطلع بالفتح هو الطلوع، والمطلع بالكسر: هو الموضع الذي تطلع منه، ولا معنى للموضع الذي تطلع منه في هذا الموضع»[3].

الفرع الثاني: الأفعال:

وقد ورد نوعان من الأفعال في السورة، وهما: الفعل الماضي (أنزل، أدرى)، والفعل المضارع (تنزل).

(أنزلناه) والتعبير بالماضي يستخدم للدلالة على تحقق الوقوع في الأحداث المنوط الحديث عنها، وبذلك تناسب هذا التعبير في وضوح الدلالة المرادة من السورة وهو نزول القرآن في هذه الليلة المباركة، ومجيء لفظة (أنزل) بهمزة التعدية بالغ في إبراز إعجاز البنية الصرفية للكلمة حيث أكدت على حقيقة أن نزول القرآن مقصور على الخالق.

(أدراك) والتعبير بالماضي فيه دلالة على علو قدر هذه الليلة وهو خارج عن دائرة دراية الخلق، لا يدريها إلا علام الغيوب، ولكن أدركها الرسول ﷺ تعظيمًا لمكانته عند الخالق جل وعلا، فكانت دلالة الماضي مثبتة لوقوع العلم بها عند النبي ﷺ.

والفرق بين (ما أدراك) و(ما يدريك)، أن (أدراك) فعل ماضٍ، و(يدريك) فعل مضارع، ودلالة الاستفهام في هذا السياق تعني نفي الدراية، فلما جاء التعبير بنفي الدراية في الماضي (ما أدراك) حسُن بعده أن يحصل البيان؛ لأن النفي وقع على الدراية في الزمن الماضي، بينما نفي الدراية بـ(ما يدريك) يدل على نفي الدراية في الزمن الحاضر والمستقبل، وهذه دلالة الفعل المضارع، ولذا لم يحسن بعدها أن يحصل جواب[4].

(تنزَّلُ) والتعبير بصيغة المضارع فيه وجهتا نظر، وهما:

الوجهة الأولى: التعبير بالمضارع على حقيقته فيدل على الحاضر والمستقبل، فتنزل الملائكة مؤذن بأن هذا التنزل متكرر في المستقبل بعد نزول هذه السورة ومستمر دون انقطاع، فكانت دلالة المضارع على حقيقتها لتناسب الحدث.

---

(١) حسن، عباس، النحو الوافي، ج٣، ص٤٦١.

(٢) صافي، محمود، الجدول في إعراب القرآن، ج٣٠، ص٣٧٤.

(٣) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان، ج٢٤، ص٥٣٥.

(٤) القدومي، سامي وديع، التماس الأجر بتفسير سورة القدر: دراسة بيانية- فقهية، ص٢٣- ٢٤.

الوجهـة الثانية: أن دلالة المضـارع مجازية يراد به الماضـي؛ لأن الحديث عن مبدأ الوحي وذلـك أمر قد مضـى، وجاء التعبيـر بالمضارع لاستحضار ذلـك الماضي لعظمتـه، لما في ذكر المضـارع بعد الماضي مـن التوضيح للمعنى المراد، وزيادة في التصويـر؛ ولأن مبدأ النزول كان فيها[١].

المشتقـات (خير) أفعل التفضيـل «هو اسم لدخول علامات الأسمـاء عليه، وهو ممتنع من الصـرف للزوم الوصفية ووزن الفعل، ولا ينصرف عن صيغة أفعل إلا أن الهمزة حذفت في الأكثر مـن خير وشـر لكثرة الاستعمال»[٢]، فـ(خيـر) اسم منتقل من أفعل إلى فعـل بعد سقوط همزته، وجـاءت لفظة (خيـر) في القرآن في مواضع عـدة لتدل على معان مختلفة منهـا دلالة التفضيل، فلفظـة خير هنا أفـادت التفضيل، فالخير مستقر فـي الليلة نفسها متمكن فيهـا، وفي ذلك غاية التعظيم والتشريف لهذه الليلة المباركة[٣].

ودلالة حـذف الهمزة من كلمة (خير)؛ لتجنيب اللفظ الجوفية أي: (الغموض في المعنى)، والتـي هي من معانـي حرف (الهمـزة)، وبدء اللفظ (خيـر) بحرف (الخاء) والـذي «يدل على المطاوعة والانتشار»[٤]، وانتشار الخير وظهوره وتفشيه من المعاني والدلالات المرادة في السورة!.

المطلب الرابع: مكونات السياق الدلالية:

في هذا المستوى يتم دراسة المفردة من خلال السياق الذي وردت فيه؛ لأن الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة، لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن بضم بعضها إلى بعض، فيعرف فيما بينهما فوائد[٥]. فالمفردة القرآنية تمتاز عن غيرها ويفهم معناها من خلال بنيتها التركيبية، قال الرافعي: إن العرب أوجدوا اللغة مفردات فانية، وأوجدها القرآن تراكيبَ خالدة[٦].

فالسيـاق القرآني يختـار المفردة اختيارًا دقيقًـا يتناسب مع مضمون الخطـاب، فكانت له خصوصيـات في استعمال المفردة دون غيرها في هـذا الموضع أو ذاك؛ لذلك فدراسة العلاقات بين المفردات وفهم دلالاتها في أوضاعها المختلفة تعين على فهم النص وتذوق ما فيه من جمال، فالكلمة المفردة يتغير معناها بمجرد دخولها في سياق التركيب[٧].

ويتعيـن النظر في دلالة الألفاظ وذلك أن استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب الكلام

(١) ينظر: الشامي، منى عبد الظاهر، من آفاق الإعجاز اللغوي في السور القرآنية: سورة القدر أنموذجًا، ص١٠٦٠٥- ١٠٦٢٢.
(٢) الصبان، محمد بن علي، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، ج٣، ص٦٢.
(٣) ينظر: الشامي، منى عبد الظاهر، من آفاق الإعجاز اللغوي في السور القرآنية، ص١٠٦١٥- ١٠٦١٦.
(٤) علي، أسعد أحمد، تهذيب المقدمة اللغوية للعلايلي، ص٦٣.
(٥) ينظر: الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، دلائل الإعجاز، ج١، ص٥٣٩.
(٦) ينظر: الرافعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص١٧٠.
(٧) ينظر: سعيد، خليل محمد وجبار، سوزان عبد الواحد، السياق في آيات الشورى ودلالته في توجيه المعنى، ص١٩٩.

على الإطلاق يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردة ومركبة[1].

نلاحظ التناسب الدلالي التام الذي كونه المستوى الصوتي والتركيبي في سورة القدر، ولذا جاء المستوى الدلالي معبرًا عن مضمون السورة أجمل تعبير.

وهذه السورة تشكل وحدة دلالية متجانسة نواتها وبؤرتها لفظ (القدر)، وكل آية من الآيات الخمس جاءت كاشفة لهذا القدر؛ لذا فإن السورة احتوت على:

- قدر المُنزِل ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ وهو الله تعالى.
- قدر النازل (أنزلناه) وهو القرآن العظيم.
- قدر المنزل عليه (وما أدراك) وهو النبي ﷺ، فـ(الكاف) عائدة عليه.
- قدر الليلة (ليلة القدر) وهي ليلة عظيمة ذات قدر، يكفي في عظمتها افتتاح إنزال القرآن فيها، بقوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١﴾ (العلق: ١)، إلى قوله: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾ (العلق: ٥).
- قدر الخير (خيرٌ من ألف شهر) فهو خير ذو قدر عظيم!.

وبناءً عليه؛ فإن السورة جاءت كاشفة لـ:

ابتداء إنزال القرآن في ليلة ذات قدر، وتفخيم قدر هذه الليلة بأسلوب استفهامي مبهم، وبيان أن هذه الليلة (ذات القدر) أعظم من ألف شهر في الخير، وذكر تنزل الملائكة والروح في هذه الليلة بأمر الله تعالى، والإضفاء على هذه الليلة بالسلام والسلامة!.

والناظر في القرآن يجد أن لفظة (القدر) وما يتصرف منها، لها دلالات ومعانٍ مختلفة بحسب السياق الذي وردت فيه، وهذه المعاني كما لخصها (الثويني)، وهي:

١- بمعنى الشرف والعظمة كما في هذه السورة محط الدراسة.

٢- بمعنى التضييق كما في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ (الرعد: ٢٦).

٣- بمعنى التزيين وتحسين الصورة كما في قوله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ (المرسلات: ٢٣)، بمعنى صورنا فنعم المصورون.

٤- بمعنى الجعل والصنع، كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ﴾ (يونس: ٥).

٥- بمعنى العلم كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ (المزمل:٢٠)، جاء الفعل (يقدر) مسندًا إلى الله تعالى بمعنى يعلم.

---

(١) ينظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، تاريخ ابن خلدون، ج١، ص٥٧٤.

٦- بمعنى القدرة والقوة كما في قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ۝٥﴾ (البلد: ٥)، دل فعل القدرة على القوة.

٧- بمعنى الإحكام كما في قوله تعالى: ﴿وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ﴾ (سبأ: ١١).

٨- بمعنى المعرفة والإدراك كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ (الزمر: ٦٧).

٩- بمعنى البيان والإخبار كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ (النمل: ٥٧).

١٠- بمعنى الوقوع والقضاء كما في قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ ۖ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ ۚ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ (الأحزاب: ٣٨). بمعنى قضاءً مقضيًا وحكمًا مبتوتًا.

١١- بمعنى المقدار كما في قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝٢١ إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ۝٢٢﴾ (المرسلات: ٢١-٢٢)، أي: إلى مقدار من الوقت معلوم قد علمه الله وحكم به[١].

وهذه الدلالات والمعاني المختلفة للفظة القدر، وإن كان في ظاهرها التغاير، ولكنها تنسجم انسجامًا تامًا مع السمات العامة لهذه السورة، وتبرز المكونات الدلالية وتعبر عنها أجمل تعبير؛ فأصوات الحروف قد عبرت عن هذه الدلالات المختلفة، بمعنى أنها عبرت عن شرف هذه الليلة، وعن تضيق وقت هذه الليلة بساعات من الليل، وتزين صورتها وتحسينها في قلوب المؤمنين، وكذلك باقي الدلالات.

افتتحت السورة بـ(إنَّا) إبرازاً لمصدر القرآن زيادة على ظهوره وبروزه؛ وذلك تنبيهاً للسامع أن الذي أنزل القرآن هو الله وحده، وفي إبراز مصدرية القرآن تعظيم له، وفيه رفع لشأن هذه الليلة المباركة؛ فإن كل تعظيم للقرآن تعظيمٌ للزمن الذي نزل فيه، قال (الأمير الكبير): «وإن يؤتى بها للتأكيد ردًا على منكر وشاك، والمخاطبون فيهم ذلك، فقد قالوا من تلقاء نفسه، وقالوا أساطير الأولين، وقالوا تنزلت به الشياطين، فرد على ذلك بذكر الإنزال، لا أنه مختلق ولا من أساطير الأولين»[٢].

والضمير المتصل في (إنا)، و(نا) في (أنزلناه) مستعمل للجمع وللتعظيم، ومثلها نحن، وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝٩﴾ (الحجر: ٩)، والمراد بهما هنا التعظيم قطعاً لاستحالة التعدد أو إرادة معنى الجمع. فقد صرح في موضع آخر باللفظ الصريح في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ﴾ (الزمر: ٢٣)، والمراد

(١) الثويني، هاتف بريهي شياع، دلالة ألفاظ القضاء والقدر في السياق القرآني، ص١٣٧- ١٤٠.

(٢) الأمير الكبير، شمس الدين محمد، تفسير سورة القدر، ص٦١.

بـه القرآن قطعًا، فدل علـى أن المراد بتلك الضمائر تعظيم الله تعالـى. وقد يشعر بذلك المعنى وبالاختصاص تقديم الضمير المتصل إنا، وهذا المقام مقام تعظيم واختصاص لله تعالى سبحانه[1].

قوله تعالى: ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾، وهذا تعظيم للقرآن، فقد عُظم من وجوه، منها:

التعظيم الأول أنه من الله وحده.

التعظيم الثاني إسناد الإنزال إلى الله تعالى بضمير العظمة (نا).

التعظيم الثالث أنه لم يُذكر اسمه صريحاً بل أشير إليه بالضمير (الهاء)؛ شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التنبيه عليه.

التعظيم الرابع الرفع من مقدار الوقت الذي أنزل فيه[2].

والمراد بـ(أنزلناه)، أي: ابتدئ إنزاله في هذه الليلة لأن المبعث كان في رمضان، وذكر سورة القدر قبلها مشعرة به في قوله: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ (العلق: ١). وقيل: أراد إنا أنزلنا القرآن يعني هذه السورة في فضل ليلة القدر والقدر بمعنى التقدير. ويحتمل أن يكون قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾، يعني: السلام الذي ذكره في آخر السورة، حيث قال: ﴿مِّن كُلِّ أَمْرٍ ۝٤ سَلَٰمٌ﴾[3].

وليلة القدر: اسم جعله الله لليلة التي ابتدئ فيها نزول القرآن، ويظهر أن أول تسميتها بهذا الاسم كان في هذه الآية ولم تكن معروفة عند المسلمين، وبذلك يكون ذكرها بهذا الاسم تشويقًا لمعرفتها، ولذلك عقب بقوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ۝٢﴾ (القدر: ٢)، والقدر الذي عرفت الليلة بالإضافة إليه هو بمعنى الشرف والفضل، كما قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ (الدخان: ٣)، أي ليلة القدر والشرف عند الله تعالى مما أعطاها من البركة، فتلك ليلة جعل الله لها شرفًا فجعلها مظهرًا لما سبق به علمه فجعلها مبدأ الوحي إلى النبي ﷺ[4].

قولـه تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ۝٢﴾ (القدر: ٢)، فـي هذا الاستفهام تفخيم لشأنها حتى كأنها خارجة عن دراية الخلق لا يدريها إلا الله سبحانه، والمعنى ما غاية فضلها ومنتهى علو قدرها[5].

والفرق بين (ما أدراك) و(ما يدريك)، أن (أدراك) فعل ماضٍ، و(يدريك) فعل مضارع، ودلالة الاستفهام في هذا السياق تعني نفي الدراية، فلما جاء التعبير بنفي الدراية في الماضي

(١) الشنقيطي، محمد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج٩، ص٣٠.

(٢) ينظر: الزمخشري، محمود بن عمرو، الكشاف، ج٤، ص٧٨٠.

(٣) ينظر: النيسابوري، الحسن بن محمد، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج٦، ص٥٣٦؛ الماتريدي، محمد بن محمد، تأويلات أهل السنة، ج١٠، ص٥٨٣.

(٤) ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص٤٥٧.

(٥) القنوجي، محمد صديق خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، ج١٥، ص٣٢٢.

(مـا أدراك) حسُن بعده أن يحصل البيان؛ لأن النفـي وقع على الدراية في الزمن الماضي، بينما نفي الدراية بـ(ما يدريك) يدل على نفي الدراية في الزمن الحاضر والمستقبل، وهذه دلالة الفعل المضارع، ولذا لم يحسن بعدها أن يحصل جواب[1].

والمبتدأ والخبر في هذه الآية بنيتان مختلفتان، إذ إن البنية الأولى ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ﴾ استفهام مـع جملة فعلية متعدية، والثانية ﴿مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ﴾ استفهام مع جملة اسمية، وبذلك فالبنية الأولى شكلـت الاستفهام الزمني، والبنية الثانية شكلت الاستفهـام الاسمي؛ وارتباط الدلالة الزمنية مع الدلالة الاسمية ينتج بنية واحدة هي الاستفهام الزمني الخالد لماهية ليلة القدر[2].

ومما يلاحـظ أن (ما) الثانية وقعت في ثنائية نحوية مزدوجة؛ فهي اسم استفهام (مبتدأ) وخبرهـا (جملـة اسمية)، وهي فـي نفس الوقت وقعت مفعـولًا ثانيًا لـ(أدراك). وبنـاءً عليه؛ فإن ازدواجيـة الموقع ومجيئها فـي الوسط جعل لها وقعًا خاصًا له دلالته علـى السورة ككل، من حيث الإبهـام الاستفهامـي والـذي يدل علـى أن الوصول إلى كنه هـذا التفخيم والتعظيـم الذي أحاط بالسورة ليعجز عن أن يصل إليه أحد أو يقترب منه!.

قولـه تعالى: ﴿لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ﴾ (القدر: ٣)، بيـان أول لشيء من الإبهام الذي فـي قولـه: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ﴾ (القدر: ٢)؛ لذلك فصلت الجملة لأنهـا استئناف بياني، أو لأنهـا كعطـف البيان. وتفضيلها بالخير على ألف شهر، إنما هو بتضعيف فضل ما يحصل فيها من الأعمـال الصالحة واستجابـة الدعاء ووفرة ثواب الصدقات والبركة للأمة فيها؛ لأن الأوقات إنما يفضل بعضها على بعض بما يكون فيها من الخير والنفع. وقيل: أراد بقوله: ألف شهر جميع الدهر لأن العرب تذكر الألف في كثير من الأشياء على طريق المبالغة[3].

والخيـر: اسم لكل ممدوح ومرغوب فيـه، وذكر أهل التفسير أن الخير في القرآن على اثنين وعشرين وجهًا[4].

والتعبيـر بـ(الشهر) مراعاة للفاصلة أولًا، ومن ثـم أن التعبير بالشهر يحمل معاني الشهرة والانتشار والكثرة البالغة لكل شيء محبوب؛ وفيه دلالة على ظهور وبروز هذه الليلة كظهور الهلال في الأفق!.

قولـه تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذۡنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمۡرٖ﴾ (القدر: ٤)، قال ابن عاشور: «إذا ضـم هـذا البيـان الثاني لما فـي قولـه: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ﴾ (القدر: ٢) مـن الإبهام التفخيمـي حصـل منهما ما يدل دلالة بينة على أن الله جعل مثل هـذه الفضيلة لكل ليلة من ليالي

(١) ينظر: القدومي، سامي وديع، التماس الأجر بتفسير سورة القدر: دراسة بيانية– فقهية، ص٢٣– ٢٤.

(٢) ينظر: الشمري، ثائر سمير، التقنيات البنيوية في سورة القدر، ص١٢٧.

(٣) ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص٤٥٩.

(٤) ينظر: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ص٢٨٥– ٢٨٩؛ الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير، ج٥، ص٥٧٥– ٥٧٦.

الأعـوام تقع في مثـل الليلة من شهر نزول القـرآن كرامة للقرآن، ولمن أنـزل عليه، وللدين الذي نـزل فيـه، وللأمة التي تتبعه، ألا تـرى أن معظم السـورة كان لذكر فضائل ليلة القـدر فما هو إلا للتحريض علـى تطلب العمـل الصالح فيها، فإن كونها خيـرًا من ألف شهر أومـأ إلى ذلك وبينته الأخبار الصحيحة»[1].

والفعـل (تنزل) جـاء على وزن (تفعـل) الـدال على الكثرة، والتعبير بالمضارع في قوله: ﴿ نَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ مع أن المعنى ماض؛ لأن الحديث عن مبدأ نزول القرآن- لوجهين:

الأول: لاستحضار الماضي لعظمته، فإن المضارع بعد الماضي يزيد الأمر تصويرًا.

والثانـي: لأن مبدأ النزول كان فيها. ولكن بقية الكتاب وما فيه من تفصيل الأوامر والأحكام كان فيما بعد. فكأنه يشير إلى أن ما ابتدأ فيها يستمر في مستقبل الزمان حتى يكمل الدين[2].

قولـه تعالى: ﴿وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾ «يجوز أن يرتفـع (الروح) بالابتداء، والجـار بعده الخبر، وأن يرتفع بالفاعلية عطفًا على الملائكة، و(فيها) متعلق بـ(تنزل)»[3].

وبنـاءً عليه؛ فإن حمل (الواو) في لفظ (الـروح) على الاستئناف أولى من حمل الكلام على العطف؛ لأنه حمل على التأسيس، الذي يتبعه تكثير المعنى؛ ولأن السياق الكلي للسورة يحمل دلالة التكثير والتعظيم، لذلك فإن معنى (الروح) إما أن تكون بمعنى الرحمة أو روح الإنسان!.

قوله تعالى: ﴿مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾، أي: لأجل كل أمر، أو يُقال : بكل أمر، والراجح هو: لأجل كل أمر؛ وذلك لأمرين:

الأول: لأن من معاني (من) التعليل.

الثانـي : ضعـف القول بتناوب حـروف الجر، أي : لا داعي للقول بـأن معنى (من) هو الباء؛ لأن الأصـل فـي الحـرف أن يعطـي المعنى من ذاتـه لا أن ينوب عـن حرف آخر، وهـذا ما يُعرف بمسألـة (تناوب حـروف الجر)، وإنما يكون التناوب عند التضمين وهـذا هو رأي البصريين، ولو جـاز التناوب لغير التضمين؛ لجاز أن أقول: أكلـت إلى الملعقة وليس بالملعقة. وأقول : ناب حرف الجر (إلى) عن حرف (الباء).

- (أَمْرٍ) هل هو واحد الأمور أو واحد الأوامر ؟

والظاهر أن المعنى شامل لهما معاً؛ لأن الأمور لا تكون إلا بالأوامر[4].

فيكون المعنى إذا كان (أمر) مفرد (أمور): تنزل الملائكة لأجل كل الأمور التي قضاها الله.

---

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص٤٦١.

(٢) ينظر: القاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل، ج٩، ص٥١٧.

(٣) السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج١١، ص٦٣.

(٤) ينظر: الشنقيطي، محمد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج٩، ص٣٧.

و يكـون المعنـى إذا كان (أمر) مفرد (أوامر): تنزل الملائكة لأجل كل الأوامر التي قضاها الله.

والأمـران صحيحان: فإن الأمـور والأوامر متلازمان، فمن نزل لأجـل الأوامر التي يجب أن تُطاع، فإنه أيضاً نزل لأجل الأمور التي سيتم تنفيذها.

«وكل مستعملة في معنى الكثرة للأهمية، أي في أمور كثيرة عظيمة»[1].

وجملـة: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ ٥﴾، «بيان لمضمون مـن كل أمر، وهو كالاحتراس لأن تنـزل الملائكـة يكون للخير ويكون للشر لعقاب مكذبي الرسل، فأخبـر هنا أن تنزل الملائكة ليلة القدر لتنفيذ أمر الخير للمسلمين الذين صاموا رمضان وقاموا ليلة القدر، فهذه بشارة»[2].

واختيـار (سـلام) دون غيره من الألفـاظ؛ للدلالة علـى السعة والبسط والانفتـاح، وهو ما يتناسب مع سياق السورة الكلي!.

و﴿حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾ غاية لما قبله من قوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ إلى ﴿سَلَٰمٌ هِيَ﴾، والمقصود مـن الغايـة إفادة أن جميع أحيان تلك الليلة معمورة بنزول الملائكـة والسلامة والخير، ليس فيها شـر. فالغاية هنا مؤكدة لمدلول ليلة؛ لأن الليلة قـد تطلق على بعض أجزائها. وجيء بحرف الجر (حتـى) دون (إلى)؛ ليفهـم أن لما بعدها حكم ما قبلها، فيكون المطلع فـي حكم الليلة؛ أي: أنها تمتـد بعـد مطلع الفجر بحيث إن صلاة الفجـر تعتبر واقعة في تلك الليلة، لئـلا يتوهم أن نهايتها كنهاية الفطر بآخر جزء من الليل، وهذا توسعة من الله في امتداد الليلة إلى ما بعد طلوع الفجر[3].

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص٤٦٤.

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص٤٦٥.

(٣) ينظر: البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج٢٢، ص١٨١؛ ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، ج٣٠، ص٤٦٥- ٤٦٦.

الخاتمة:

وفيها أبرز النتائج والتوصيات؛ فأما النتائج التي توصلت لها الدراسة، فهي كما يلي:

- الأسلوبيــة علمٌ يبحث في ملاحظة الانزياح أو الانحراف فــي البنية التركيبية أو الصوتية أو الصرفيــة أو المعجميــة؛ كالتقديم والتأخير، والحذف والذكــر، ... وغيرها مما تم دراسته في متن البحث.

- سورة القدر الراجح أنها من السور المكية، فثمة علاقات وشيجة بينها وبين سورة (العلق)، وذلك أن سورة (القدر) أشارت إلى إنزال القرآن بضمير الغيبة دون سابق ذكر له، وأقرب مذكور يعود الضمير إليه هو الآيات الخمس الأولى من سورة (العلق).

- تميزت سورة القدر بفاصلتها الموحدة، فجاء حرف الروي متماثلًا في فواصل السورة على نسق واحد، وهو حرف الراء وهو صوت تكراري مجهور قوي للدلالة على عظمة هذه الليلة، وعظمة مــا أنــزل فيهــا، وعظمة الخير الكثير الــذي خصت به، وتكــرار الليلة كل عام، وعلــى كثرة الخير واستمراره فيها من غروبها إلى مطلع فجرها.

- السور المصدرة بـ(إنَّا) تحمل في طياتها البشارات العظيمة، وهي أربع سور: سورة الفتح ونوح والقدر والكوثر؛ وسورة القدر من هذه السور التي سيقت في معرض بشارة النبي -صلى الله عليه وسلم- بالخير الكثير الذي لا حصر له، ومن هذا الخير الكثير إنزال القرآن في ليلة عظيمة، وخيرية ليلة القدر.

- معرفــة اســم السورة يعد الباب الــذي يلج من خلاله القارئ إلى جــو النص، فثمة علائق وشيجة بين اسم السورة وبين بنيتها على المستوى الدلالي العميق.

- كل لفــظ وحرف اختير فــي مكانه وموضعه المناسب في السورة، فقد اختار القرآن اللفظ والحرف المناسب في الموقع المناسب من عدة وجوه وبمختلف الدلالات.

- تعــد الدراســة الصوتية المحــور الأول للدخول إلى جــو النص، وبداية الولــوج إلى عالمه وفهمه، لما فيه من قيم جمالية، فقد أسهم التكرار الصوتي لبعض الحروف في إيجاد ترابط بين الأصوات والمعاني المرادة، إذ الإيقاع يرمي إلى إبراز المعنى بشكل واضح وجلي.

- هــذه السورة تشكل وحــدةً دلاليةً متجانسةً نواتها وبؤرتها لفظ القــدر، وكل آية من الآيات الخمســ جــاءت كاشفةً لهذا القدر؛ ولــذا جاء المستوى الدلالي معبرًا عــن مضمون السورة أجمل تعبيرٍ.

وأما التوصيات، فهي كما يلي:

- دراسة الألفاظ الفريدة في السور القرآنية.

- دراسة العلاقة بين اسم السورة ومضمونها دراسة سيميائية.

- دراسة السور القرآنية دراسة أسلوبية بمستوياتها الأربعة، وهي: المستوى الصوتي، والمعجمي، والصرفي، والنحوي.

- دراسة العلاقات الموضوعية والأسلوبية في السور المفتتحة بـ(سبح) أو (يسبح) أو (قل) أو (ألم) أو (إذا)...

المصادر والمراجع

ابن أبي الإصبع، عبد العظيم بن الواحد (١٩٦٣م)، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، (تحقيق: حفني محمد شرف)، الجمهورية العربية المتحدة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية- لجنة إحياء التراث الإسلامي.

الألوسي، محمود بن عبد الله (١٤١٥هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (تحقيق: علي عبد الباري)، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية.

الأمير الكبير، شمس الدين محمد (٢٠١٣م)، تفسير سورة القدر، (تحقيق: شهاب الجنابي)، العراق: مجلة البحوث والدراسات الإسلامية/ ديوان الوقف السني، (ع٣٠): ٢٨٧-٣٢٩.

البخاري، محمد بن إسماعيل (١٤٢٢هـ)، الجامع المسند الصحيح، (تحقيق: محمد زهير)، (ط١)، بيروت: دار طوق النجاة.

البغوي، الحسين بن مسعود (١٩٩٧م)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، (تحقيق: محمد النمر وآخرون)، (ط٤)، دار طيبة.

البقاعي، إبراهيم بن عمر (١٩٨٤م)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي.

بوقشيرة، حنان وعبينة، سهيلة (٢٠١٦م)، سورة الإسراء: دراسة أسلوبية، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات: جامعة محمد الصديق بن يحيى، الجزائر.

البيضاوي، عبد الله بن عمر (١٤١٨هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (تحقيق: محمد المرعشلي)، (ط١)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

البيهقي، أحمد بن الحسين (١٤١٠هـ)، فضائل الأوقات، (ط١)، (تحقيق: عدنان القيسي)، مكة المكرمة: مكتبة المنارة.

الترمذي، محمد بن عيسى (١٩٧٥م)، سنن الترمذي، (تحقيق: أحمد شاكر، محمد عبد الباقي، إبراهيم عوض)، (ط٢)، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

تشارلتن (١٩٤٥م)، فنون الأدب، (ترجمة: زكي نجيب)، (ع٢)، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر.

الثعلبـي، أحمد بـن محمـد (٢٠٠٢م)، الكشف والبيان عـن تفسير القـرآن، (تحقيق: ابن عاشور)، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الثوينـي، هاتف بريهي شيـاع (٢٠٠٥م)، دلالة ألفاظ القضاء والقدر فـي السياق القرآني، العراق: مجلة جامعة بابل: العلوم الإنسانية، ١٠(١): ١٣٤-١٤٤.

الجاحظ، عمرو بن بحر (١٤٢٣هـ)، البيان والتبين، بيروت: دار الهلال.

الجـاوي، محمـد بن عمر (١٤١٧هـ)، مراح لبيد لكشـف معنى القرآن المجيـد، (تحقيق: محمد الصناوي)، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

جبـل، محمد حسن (٢٠١٠م)، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، (ط١)، القاهرة: مكتبة الآداب.

الجرجانـي، عبـد القاهر بن عبد الرحمـن (١٩٩٢م)، دلائـل الإعجـاز، (تحقيق: محمود شاكر)، (ط٣)، القاهرة: مطبعة المدني.

ابن جزي، محمد بن أحمد (١٤١٦هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل، (تحقيق: عبد الله الخالدي)، (ط١)، بيروت: دار الأرقم.

الجصاص، أحمـد بن علـي (١٩٩٤م)، أحكام القـرآن، (تحقيق: عبد السـلام شاهين)، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

جـلال الديـن السيوطـي، عبد الرحمن بـن أبي بكـر (١٩٧٤م)، الإتقان في علـوم القرآن، (تحقيق: محمد إبراهيم)، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (٢٠٠٢م)، أسرار ترتيب القرآن، (تحقيق: عبد القادر عطا ومرزوق إبراهيم)، القاهرة: دار الفضيلة.

جـلال الديـن السيوطي، عبد الرحمـن بن أبي بكـر (٢٠١١م)، الدر المنثور فـي التفسير بالمأثور، بيروت: دار الفكر.

الجميعـي، أسماء بنت عوضـ (٢٠١٨م)، سورة الطلاق دراسـة أسلوبية، المغرب: حوليات كلية اللغة العربية: جامعة القرويين، (ع٣٢): ١٩-٨٣.

ابـن الجـوزي، عبـد الرحمن بن علـي (١٩٨٤م)، نزهـة الأعيـن النواظر في علـم الوجوه والنظائر، (ط١)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

حاقة، عبد الكريم (٢٠٠٩م)، الفاصلة في الجزء الأخير من القرآن: دراسة صوتية دلالية، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات: جامعة محمد خيضر، الجزائر.

الحاكـم، محمد بن عبد الله (١٩٩٠م)، المستدرك علـى الصحيحين، (تحقيق: مصطفى عطا)، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

حسن، عباس، النحو الوافي، (ط١٥)، مصر: دار المعارف.

الحكيمي، عبده محمد (٢٠١٠م)، سورة الكوثر دراسة بيانية، مجلة كلية الآداب: جامعة أسيوط.

الحموي، ياقوت بن عبد الله (١٩٩٣م)، معجم الأدباء، (تحقيق: إحسان عباس)، (ط١)، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

حوّى، سعيد (١٤٢٤هـ)، الأساس في التفسير، (ط٦)، القاهرة: دار السلام.

الخازن، علي بن محمد (١٤١٥هـ)، لباب التأويل في معاني التنزيل، بيروت: دار الكتب العلمية.

الخطابي، حمد بن محمد (١٩٧٦م)، بيان إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، (تحقيق: محمد خلف الله، محمد زغلول)، (ط٣)، مصر: دار المعارف.

الخطاف، حسن، إضاءات معرفية ومنهجية في المناسبة بين السور: سورتي العلق والقدر نموذجًا، إسلام أون لاين.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (١٩٨٨م)، تاريخ ابن خلدون، (تحقيق: خليل شحادة)، (ط٢)، بيروت: دار الفكر.

الخوارزمي، محمد بن أحمد (١٩٨٩م)، مفاتيح العلوم، (ط٢)، دار الكتاب العربي.

الرازي، محمد بن عمر (١٤٢٠هـ)، مفاتيح الغيب، (ط٣)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الرافعي، مصطفى صادق (٢٠٠٥م)، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، (ط٨)، بيروت: دار الكتاب العربي.

ربابعه، موسى (١٩٩٠م)، التكرار في الشعر الجاهلي: دراسة أسلوبية، الأردن: مؤتة للبحوث والدراسات: جامعة مؤتة، ٥(١): ١٥٩- ١٩٢.

الزبيدي، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، (تحقيق: مجموعة من المحققين)، دار الهداية.

الزركشي، محمد بن عبد الله (١٩٥٧م)، البرهان في علوم القرآن، (تحقيق: محمد أبو الفضل)، (ط١)، مصر: دار إحياء الكتب العربية.

الزمخشري، محمود بن عمرو (١٤٠٧هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (ط٣)، بيروت: دار الكتاب العربي.

الزمخشري، محمود بن عمرو (١٩٩٣م)، المفصل في صنعة الإعراب، (تحقيق: علي بو ملحم)، (ط١)، بيروت: مكتبة الهلال.

سطوحي، ياسر أحمد (٢٠١٧م)، مطلع البدر بتفسير سورة القدر، حولية كلية أصول الدين: جامعة الأزهر، ٣٠(٢): ٥٣٤-٦٦٨.

أبـو السعود، محمد بن محمـد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتـاب الكريم، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

سعيـد، خليـل وجبار، سوزان عبد الواحـد (٢٠٢٠م)، السياق في آيـات الشورى ودلالته في توجيه المعنى، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية: الجامعة الأردنية، ٤٧(٢)، ملحق ٢: ١٩٨-٢١٨.

السمرقنـدي، نصـر بن محمد (١٩٩٣م)، بحـر العلوم، (تحقيق: علـي معوض، وآخرون)، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

السميـن الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، (تحقيق: أحمد الخراط)، دمشق: دار القلم.

السهيلـي، عبد الرحمن بن عبد الله (١٩٩٢م)، نتائج الفكر في النحو، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

السّيدّ، عز الدين علي (١٩٨٦م)، التكرير بين المثير والتأثير، (ط٢)، بيروت: عالم الكتب.

شاملي، نصر الله وعليان، سمية حسن (٢٠١١م)، دراسة أسلوبية في سورة (ص)، طهران: مجلة آفاق الحضارة: ، ١٤(١): ٦١-٨٤.

الشامـي، منى عبد الظاهر (٢٠٢٠م)، من آفاق الإعجاز اللغـوي في السور القرآنية: سورة القدر نموذجًا، حولية كلية اللغة العربية بنين بجرجا: جامعة الأزهر، ١١(٢٤): ١٠٥٧٥-١٠٦٧٠.

الشمـري، ثائر سميـر (٢٠١٠م)، التقنيات البنيوية في سورة القـدر، العراق: مجلة جامعة بابل: جامعة بابل، ١٨(١): ١٢١-١٣٩.

الشنقيطي، محمد الأمين (١٩٩٥م (، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت: دار الفكر.

الشوكانـي، محمد بن علي (١٤١٤هـ)، فتح القديـر، (ط١)، دمشق-بيروت: دار ابن كثير-دار الكلم الطيب.

صافي، محمود بن عبد الرحيم (١٤١٨هـ)، الجدول في إعراب القرآن، (ط٤)، دمشق: دار الرشيد.

الصبان، محمد بن علي (١٩٩٧م)، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

الصغيـر، محمد حسين (١٤٢٠هـ)، الصوت اللغوي في القرآن، (ط١)، بيروت: دار المؤرخ

العربي.

الصنعاني، محمد بن إسماعيل (٢٠١٢م)، التحبير لإيضاح معاني التيسير، (ط١)، الرياض: مكتبة الرشد.

صوفية، محمد مصطفى (٢٠٠٨م)، نظرات في سورة القدر، ليبيا: مجلة الجامعة الأسمرية الإسلامية، ٥(١٠): ٨١١- ٨١٩.

الطبراني، سليمان بن أحمد (١٩٩٤م)، المعجم الكبير، (ط٢)، القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

الطبري، محمد (٢٠٠٠م)، جامع البيان في تأويل القرآن، (تحقيق: أحمد شاكر)، (ط١)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن عادل، عمر بن علي (١٩٩٨م)، اللباب في علوم الكتاب، (تحقيق: عادل أحمد، علي محمد)، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (١٩٨٤هـ)، التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر.

عباس، حسن (١٩٩٨م)، خصائص الحروف العربية ومعانيها، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب.

عباس، شفاء خضر (٢٠١١م)، سورة الهمزة: دراسة لغوية أسلوبية، مجلة الآداب: جامعة بغداد، ع٩٦: ٨٤- ١٠٤.

عبد الواحد، بنصبيح (١٩٩٥م)، قراءة سيميولسانية لسورة القدر، المغرب: الإحياء: الرابطة المحمدية للعلماء، (ع٥): ١١٣-١٢٤.

ابن عطية، عبد الحق بن غالب (١٤٢٢هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (تحقيق: عبد السلام محمد)، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

عفيفي، أحمد (١٩٩٦م)، ظاهرة التخفيف في النحو العربي، (ط١)، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية.

العكبري، عبد الله بن الحسين (١٩٩٥م)، اللباب في علل البناء والإعراب، (ط١)، دمشق: دار الفكر.

علي، أسعد أحمد (١٩٨٥م)، تهذيب المقدمة اللغوية للعلايلي، (ط٣)، دمشق: دار السؤال.

العليمي، مجير الدين بن محمد (٢٠٠٩م)، فتح الرحمن في تفسير القرآن، (ط١)، قطر: دار النوادر.

عمر، أحمد مختار (١٩٩٧م)، دراسة الصوت اللغوي، (ط١)، القاهرة: عالم الكتب.

أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد (٢٠٠١م)، البيان في عدّ آي القرآن، (تحقيق: محيي

الدين رمضان)، (ط١)، عمان: دار عمار.

العمـري، أسماء مساعد (٢٠١٦م)، البنـى الأسلوبية في شعر محمد هاشم رشيد، (ع٥٩): ٣٢٣- ٣٦١، مجلة كلية الآداب: جامعة المنصورة.

عـودة، خولـة (٢٠١١م)، سورة النازعـات: دراسة أسلوبيـة، مجلـة الآداب: جامعة بغداد، (ع٩٦): ١٧٤- ٢٠٢.

أبـو عودة، عـودة خليـل (١٩٩٩م)، دراسة بيانيـة في سورة القـدر، هدي الإسـلام: وزارة الأوقاف: الأردن، ٤٣(٩): ٣٦-٤٦.

ابن فارس، أحمد بن فارس (١٩٧٩)، معجم مقاييس اللغة، (تحقيق: عبد السلام هارون)، بيروت: دار الفكر.

الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب (١٩٩٦-١٩٧٣م)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

القاسمـي، محمد جمال الديـن (١٤١٨ه)، محاسـن التأويل، (تحقيق: محمـد باسل عيون السود)، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

القدومي، سامي وديع (٢٠١١م)، التماس الأجر بتفسير سورة القدر: دراسة بيانية– فقهية، الأردن: دار الوضاح.

القرطبـي، محمد بن أحمـد (١٩٦٤م)، الجامع لأحكام القرآن، (تحقيـق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش)، (ط٢)، القاهرة: دار الكتب المصرية.

القزوينـي، محمد بن عبد الرحمـن (١٩٩٣م)، الإيضاح في علوم البلاغة، (تحقيق: محمد خفاجي)، (ط٣)، بيروت: دار الجيل.

القنوجـي، محمد صديق خـان (١٩٩٢م)، فتح البيان في مقاصد القـرآن، بيروت: المكتبة العصرية.

ابـن كثير، إسماعيل بن عمـر (١٤١٩هـ)، تفسير القرآن العظيم، (تحقيق: محمد حسين)، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

الكرماني، محمود بن حمزة، البرهان في توجيه متشابه القرآن= أسرار التكرار في القرآن، (تحقيق: عبد القادر عطا)، القاهرة: دار الفضيلة.

الماتريـدي، محمد بن محمـد (٢٠٠٥م)، تأويلات أهل السنـة، (تحقيق: مجدي باسلوم)، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

الماوردي، علي بن محمد، النكت والعيون، (تحقيق: السيد ابن عبد المقصود)، بيروت: دار الكتب العلمية.

محمـد، خالد فهمـي (٢٠١٦م)، تأملات في سورة القدر، الكويـت: الوعي الإسلامي: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٥٣ (٦١٥): ٤٢- ٤٥.

المـرادي، حسن بن قاسم (٢٠٠٨م)، توضيح المقاصـد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، (تحقيق: عبد الرحمن علي)، (ط١)، القاهرة: دار الفكر العربي.

المراغـي، أحمد بن مصطفى (١٩٤٦م)، تفسير المراغـي، (ط١)، مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

مرجان، راديه (٢٠١٢م)، سورة النور: دراسة بلاغية أسلوبية، (ع١٢): ٨١- ١١٤، الجزائر: مجلة الممارسات اللغوية: جامعة مولود معمري تيزي وزو.

مزيدي، مجيد صادقي (٢٠٢٠م)، سورة البينة: دراسة أسلوبية دلالية، (ع٥٥): ٥١١-٥٢٧، العراق: مجلة الكلية الإسلامية، الجامعة: الجامعة الإسلامية.

مطوري، علي (٢٠١٦م)، دراسة أسلوبية في سورة الشمس، ١٨ (٢): ٧٣- ٨٨ ، إيران: مجلة آفاق الحضارة الإسلامية: أكاديمية العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية.

مقاتـل، أبـو الحسن بن سليمـان (١٤٢٣هـ)، تفسيـر مقاتل، (تحقيق: عبـد الله شحاته)، (ط١)، بيروت: دار إحياء التراث.

ابن منظور، محمد بن مكرم (١٤١٤هـ)، لسان العرب، (ط٣)، بيروت: دار صادر.

النحاس، أحمد بن محمد (١٤٢١هـ)، إعراب القرآن، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

النسفـي، عبد الله بـن أحمد (١٩٩٨م)، مدارك التنزيل وحقائـق التأويل، (تحقيق: يوسف بديوي)، (ط١)، بيروت: دار الكلم الطيب.

نكـري، عبد النبي بن عبد الرسـول (٢٠٠٠م)، دستور العلمـاء، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

نوريـة، بلغربـي (٢٠١٧-٢٠١٨م)، أسلوبية عند شارل بالي، رسالـة ماجستير، كلية الآداب والفنون: جامعة عبد الحميد بـن باديس مستغانـم: الجزائر.

النيسابـوري، الحسـن (١٤١٦هـ)، غرائـب القرآن، (تحقيـق: زكريا عميـرات)، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

الهيثمي، علي بن أبي بكر (١٩٩٤م)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، القاهرة: مكتبة القدسي.

الواحدي، علي بن أحمد (١٩٩٤م)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، (تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون)، بيروت: دار الكتب العلمية.

أ. عبد الرحمن ناجي يوسف أبو ميالة
Abdul Rahman Naji Youssef Abu Mayaleh

الدلالة اللغوية للفظة (القميص في القرآن)
(دراسة دلالية سياقية)

The linguistic significance of the word (the shirt in the Qur'an) (contextual semantic study)

الملخص

يهدف البحث إلى بيان الدلالة اللفظية والمعنوية والسياقية لكلمة (القميص) في -القرآن الكريم- من خلال المعنى المعجمي للّفظة، وذكر تقلباتها في اللغة، وتتناول الدراسة أيضاً الكلمات المقاربة للفظة القميص، في القرآن الكريم، ومن ثم دراسة السياقات القرآنية للفظة (القميص) ودلالتها من حيث الإظهار والإضمار، والخطاب والغيبة، وتأثير ذلك في المعنى القرآني لسياق الآيات التي ذكرت فيها لفظة (القميص)، وقد اتبعت المنهجين الاستقرائي والتحليلي، في كتابة هذا البحث وخلُص البحث إلى مجموعة من النتائج، أهمها: انفراد لفظة (القميص) في سورة يوسف وكان المعنى اللغوي متنقلاً في كل أحداث السورة، فقد كانت السورة في أحداثها سريعة الحركة، كثيرة التغير، ذات انتقالات عديدة، مليئة بالتقلب والعدْو السريع، والقلق، والزلزلة، وتقمّص الصلاح، وإلباس الحق بالباطل، ممّا أضاف معنى آخر جعل السورة ترتدي قميصاً واسعاً؛ كل ذلك أدّى إلى ترابط قوي بين لفظة القميص الحقيقية التي وردت في السورة ومعنى القميص لغة.

الكلمات المفتاحية: -القميص. ٢- الدلالة اللغوية. ٣- سورة يوسف. ٤- الألفاظ المقاربة.

Abstract

The research aims to clarify the verbal, moral and contextual significance of the word (shirt) in the Holy Qur'an through the lexical meaning of the word, and mentioning its fluctuations in the language. In terms of manifestation and implication, discourse and backbiting, and its impact on the Qur'anic meaning of the context of the verses in which the word (shirt) was mentioned, and I followed the inductive and analytical approaches in writing this research. The linguistic meaning was mobile in all the events of the surah, as the surah

in its events was fast-moving, many-changing, with many transitions, full of volatility and rapid galloping, aversion, leaping, anxiety, earthquake, embodiment of righteousness, disguising truth with falsehood, false accusations, and truthful sayings; Which added another meaning, making the surah wear a wide shirt; All of this led to a strong interdependence and correlation between the real word shirt that appeared in the surah and the meaning of the shirt in language. Keywords: -shirt. 2- Linguistic significance. 3- Surah Yusuf. 4- Matching words.

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على من بعثه الله رحمةً للعالمين، وعلى آله وصحبه الغر الميامين.

أما بعد: فقد قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ (محمد: ٢٤)، وحريّ بنا ونحن نقرأ كتاب الله تعالى أن نتدبر ما أودع الله فيه من معانٍ دقيقة تحتاج للتفكر والتدبر، فإن كل حركة من ضمة أو فتحة أو كسرة كانت مقصودة في مكانها، وكلّ لفظة جاءت بمعنىً لا تتأتى من لفظة أخرى، وكل كلمة لها تواؤم صوتي ومعنوي مع ما قبلها وما بعدها، وعلى ما كتبته الأمة عبر أكثر من (أربعة عشر قرناً)، فلم يستطع أحد ولن يستطيع أن يعطي القرآن الكريم ما يستحقه، فهو كلام الله المعجز، ورسالته الخالدة، ولا يزال القرآن هو المنهلَ العذب الذي يغترف منه كل ظامئ، فهو بحق كلام الله -سبحانه وتعالى-.

إن الله أنزل أشرف الكتب، بأشرف اللغات، بسفارة أشرف الرسل، على أشرف المخلوقات، في أشرف زمن، في أشرف بقعة، في أشرف شهر، في أشرف ليلة، على أشرف قلب، وهو قلب محمد ﷺ، فاختاره خاتماً لأنبيائه، ونظر إلى اللغات، فاختار خيرها لغةً لحبيبه محمد ﷺ، وفجر طاقات العربية، ومكنون أسرارها، بحيث لا يمكن استخراج شيء من العربية فوق ما أخرجَ الله منها في كتابه، بلاغةً وفصاحة حتى كانت معجزة حاضرة على مر العصور والدهور.

ومن الملفت للنظر أنّ أسماء السور في القرآن معروفة، ولكن أضع أمامك اليوم أشبه ما يكون باسم فرضته السورة نفسها ليكون اسماً آخر لها على سبيل الفرض وهو (سورة القميص)، وقد أورد الإمام النسفي(ت٥٣٧هـ) مقولة للإمام الشعبي، وهذه المقولة نقلها الرازي (ت٦٠٦هـ) أيضاً في تفسيره وهي قول الشعبي: «قصة يوسف كلها في قميصه»[1]، فاستوقفتني هذه العبارة

(١) النسفي، نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي الحنفي (٤٦١ - ٥٣٧ هـ) (التيسير في التفسير) - (٨/ ٣٤٥المحقق: ماهر أديب حبوش، وآخرون الناشر: دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، إسطنبول – تركيا الطبعة: الأولى، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م عدد الأجزاء: ١٥.

والرازي مفاتيح الغيب، ، فخر الدين محمد بن عمر (ت ٦٠٤ هـ)، منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية (٢٠٠٠ م): ١٠٢/١٨.

حـول ذكر القميص في السـورة، ومرافقته لمراحل القصة، ودوره البـارز فيها، فوجدت أن لفظة القميصـ لم ترد إلا في هذه السورة، ولكـن ما ورد عن (القميص) يكاد أن يكون بعض الإشارات التـي تحتـاج إلى تفصيل، فقد ذكـر الزمخشري (ت٥٣٨هـ) في كشافـه: «كان في قميص يوسف ثـلاث آيات: كان دليلاً ليعقوب على كذبهم، ودليلًا على براءة يوسف حين قدّ من دبر، وألقاه على وجهه فارتد بصيراً»[١].

وعليه فسأتناول -في هذا البحث- الحديث عن هذه اللفظة ودراستها دراسة معجمية دلالية سياقية، سائلاً المولى التوفيق والسداد.

مشكلة الدراسة:

أحاول أنْ أجيب في هذا البحث عن الأسئلة الآتية:

١. ما دلالة لفظة القميص في اللغة، والمعاني الذي جاء بها؟

٢. ما العلاقة بين تقاليب لفظة (القميص) في اللغة؟

٣. ما الألفاظ المقاربة للفظة (القميص) في القرآن الكريم؟ والفروق بينها؟

٤. ما دلالة لفظة القميص في سياق الآيات التي وردت فيها اللفظة؟

أهداف الدراسة:

أسعى في هذا البحث لتحقيق الأهداف الآتية:

١. بيان دلالة لفظة القميص في اللغة.

٢. بيان العلاقة بين تقاليب لفظة (القميص) في اللغة.

٣. بيان الألفاظ المقاربة للفظة (القميص) في القرآن الكريم، والفروق بينها.

٤. بيان دلالة لفظة القميص في سياق الآيات التي وردت فيها اللفظة.

ثالثًا: أهمية البحث:

تكمـن أهمية هـذه الدراسة، في كونهـا تتناول لفظة مـن ألفاظ القرآن الكريـم، بالدراسة الدلاليـة، لإظهـار الإعجاز البلاغي في اختيار اللفظـة المناسبة في موقعهـا السياقي، ولو اختير غيرها لم يظهر لنا هذا الإعجاز في اختيار اللفظة.

---

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، ط ١، مطبعة مصطفى محمد، (١٣٥٤هـ -١٩٣٦م):٣٠٨/٢، مفاتيح الغيب، الرازي: ١٠٢/١٨، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، أبو عبد الله محمد (ت: ٦٧١ه)، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث: ١٤٩/٩، حكاها عن الماوردي.مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود، د. ط. ت، بيروت، دار الكتاب العربي:٢١٥/٢.

منهج البحث:

اعتمدتُ في تحقيق أهداف البحث على منهجين رئيسيين هما:

١. المنهج الاستقرائي: من خلال تتبع اللفظة في القرآن وفي كتب اللغة.

٢. المنهج التحليلي الاستنباطي: من خلال تحليل ما ورد في المعاجم من معاني وتقلبات في اللفظة، ومقاربات لها في القرآن، واستنتاج الرابط بين هذا كله ، وتحليل السياق القرآني للفظة، واستنباط اللطائف الخفية لسياق اللفظة.

الدراسات السابقة:

هنالك مجموعة من الدراسات القريبة من موضوع دراستي هذه وهي:

١. دراسة الباحث: ماهر عيسى حبيب بعنوان (التغير الدلالي بين المعنى السياقي والمعنى المعجمي (لفظة القميص نموذجاً) مجلة: مجمع اللغة العربية بدمشق، العدد ٨١- الجزء٤، تاريخ نشر البحث ٢٠٠٦ميلادي.

قد اختص هذا البحث بدراسة لفظة القميص معجمياً من كتب اللغة، وسياقياً من شعر العرب، ولم يتطرق لمعنى اللفظة وسياقها في القرآن كما فعلت في بحثي، ولم (يُشِرْ) لمعاني القميص في لغة العرب، ولا في تقلباته، ولا ألفاظ القميص المقاربة له، ولا الصيغة الصرفية التي جاءت بها اللفظة، فنجد أنه وإن كان العنوان الرئيس (متشابهًا) إلا أن المضمون مختلف كلياً في كلا الدراستين.

٢. دراسة إلياس، خليل إسماعيل، الموسومة بـ «القميص في سورة يوسف -عليه السلام-»، قدمها في المؤتمر القرآني الدولي السنوي (مقدس: ٤) جامعة ملايا، ماليزيا، ٢٠١٤م، ١٤٣٥ه؛ بحث فيها موضوع الشبهات التي ذكرها أهل الكتاب، وبعض المعاصرين حول القميص، إلا أنّ بحثي يدرس اللفظة دلالياً وسياقياً، فإنْ كان البحث المذكور (قريبًا) من عنوان بحثي إلا أنّه بعيد من حيث المضمون.

٣. دراسة الشريدة، يوسف خليفة الموسومة بـ «قميص يوسف قراءات اجتماعية معاصرة»، في مركز تبارك لرعاية الإبداع وتكريم الإنجاز، ١٤٣٦هـ، السعودية. تناول الدلالات الاجتماعية لقصة يوسف ككل، ومنها القميص، وبحثي يختلف عن هذا الكتاب من حيث إنّه قد تعلّق بحيثية مذكورة في القصة وهي القميص، لدراستها من كل الجوانب الدلالية والسياقية.

خطة البحث:

احتوت الدراسة على مقدمة ومبحثين وخاتمة، وهي كما يلي:

مقدمة: وفيها المشكلة والأهداف والأهمية والمنهج ... إلخ.

المبحث الأول: التعريف بالقميص وتقلباته في اللغة وألفاظه المقاربة: وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: القميص في لغة العرب.

المطلب الثاني: الدلالة الصرفية للفظة (قميص).

المطلب الثالث: تقلبات لفظة (القميص).

المطلب الرابع: أسماء للقميص جاءت بتسمية أخرى لتغير بعض صفاته.

المطلب الخامس: الألفاظ المقاربة للفظة (القميص) الواردة في القرآن الكريم.

المبحث الثاني: القميص ودلالاته السياقية في القرآن: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دلالة ملازمة القميص لأحداث القصة، ودلالة تغيّر صيغته بين المتكلم والغائب؟

المطلب الثاني: سر وجود لفظة القميص في سورة يوسف فقط ودلالاتها الضمنية في القصة.

الخاتمة والنتائج، وقائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول

التعريف بالقميص وتقلباته في اللغة وألفاظه المقاربة

كلمة (القميص) وردت في القرآن الكريم ستّ مرات، ومن اللطيف أنّها لم ترد إلا في سورة يوسف -عليه السلام- فقط؛ ولذا سنعرض لكلمة القميص على محورين (القميص في لغة العرب) و(القميص في القرآن الكريم).

المطلب الأول: تعريف القميص لغة:

قال ابن فارس (٣٩٥هـ): «(قمص) القاف والميم والصاد أصلان: أحدهما يدل على لبس شيء والانشيام فيه، والآخر على نزو شيء وحركة.

فالأول القميص للإنسان معروف. يقال: تقمصه، إذا لبسه. ثم يستعار ذلك في كل شيء دخل فيه الإنسان، فيقال: تقمص الإمارة، وتقمص الولاية. وجمع القميص أقمصة، وقمص.[١]»

قال الراغب الأصفهاني (٥٠٢هـ): «القميص معروف وجمعه (قُمُصٌ) و(أقمِصَة) و(قُمصَان) وتقمصهُ لبسه، والقماصُ داء يصيب البعير فلا يستقر به في موضع»[٢]، وذكر مثله أبو بكر الرازي (٦٠٦هـ)[٣]، وذكر ابن السيد البطليوسي (٥٢١هـ): القماص (بالضم والكسر) الوثب[٤]، ويقول الزبيدي (١٢٠٥هـ)[٥] قمص (يقمص) (قمصاً) بضم الميم وكسرها، واقتصر الجوهري (ت٣٩٣هـ) على (الكسر) في (قمص) وضع الضم، ومن لفظة القميص واشتقاقاتها أخرج لنا الزبيدي (ت١٢٠٥هـ) ما يقارب الثلاثين معنىً لهذه اللفظة فقد استعملتها العرب في:

١. التقلب والتغير: قال الصّاغاني (ت٦٥٠هـ): التقمّص التقلب، ويقال للكذاب: إنه لقموص الحنجرة، وتقمّص في النهر أي تقلب وانغمس فيه.

٢. القلق وعدم الاستقرار: قال ابن خالويه (٣٧٠هـ): القموص هو (الأسد) أي هو القلق الذي لا يستقر؛ لأنه يطوف في طلب الفرائس، وهو مأخوذ من القماص، وقال ابن الأعرابي (ت٣٤٠هـ) (القميص) هو غلاف القلب، وهو على المجاز، ويقال: هتك الخوف قميص قلبه.

---

(١) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ) معجم مقاييس اللغة، (٢٧/٥) المحقق: عبد السلام محمد هارون الناشر: دار الفكر، عدد الأجزاء: ٦

(٢) الأصفهاني، الراغب (ت: ٥٠٢ه)، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، تحقيق: عدنان داودي، ط١، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، (١٩٩٢م): ص: ٦٨٤.

(٣) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت ٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، بيروت لبنان، دار الكتاب العربي (١٩٦٧م) ص: ٥٥١.

(٤) البطليوسي، ابن السيد، الفروق بين الحروف الخمسة، تحقيق: د. علي عبد الحسين، رسالة ماجستير كلية الآداب، جامعة القاهرة (١٩٧٦ م): ٧٤٣.

(٥) الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن الملقّب بمرتضى، (١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر، (د. ت. ط)، ٤٢٨/١٣.

٣. الوثب وعدم الثبات: القموص الدابة التي تثب بصاحبها، أي تقمص به، وفي الحديث المرفوع عن علي -رضي الله عنه- الذي نقله الزمخشري أنّه قضى علي -رضي الله عنه- في القارصة والقامصة والواقصة...[١]، والقامصة الناقزة برجلها، وفي رواية الراغب[٢] (القامصة النافرة الضاربة برجلها)؛ ويقال تقامص الصبيان بينهم مقامصة، والقميص هو البرذون الكثير القماص، ويقال قمص الفرس إذا رفع يديه وطرحهما، وعجن برجليه، وأصبح ذلك عادة له، والقُماص بالضم ألا يستقر في موقع، تراه يقمص فيثب من مكانه من غير صبر، قال ابن دريد (ت٣٢١ هـ): القمص الجراد أول ما يخرج من البيضة.

٤. العَدْوُ السريع: قال الفراء (ت٢٠٧ هـ): القمص هو العدْوُ السريع، ويقال قمصت الناقة بالرديف مضت به مسرعة نشيطة.

٥. الزلزلة والحركة الشديدة: قال الجوهري (٣٩٣هـ) في الصّحاح: قمص البحر بالسفينة إذا حرّكها الموج، وهو من المجاز، وفي الحديث الذي يرويه أبو هريرة -رضي الله عنه- «لتقمصنّ بكم الأرض قماص البكر» يعني الزلزلة[٣].

٦. التبدّل وتغير الحال: يقال في المثل (مَا بِالبَعِيْرِ مِنْ قِماصٍ) يضرب لضعيف لا حراك به، ولمن ذلّ بعد عز.

٧. القلق والنفور والوثب والإعراض: في الحديث عن سليمان بن يسار (فقمصت به فصرعته)، أي: وثبت ونفرت فصرعته[٤]، والقماص القلق والنفور والوثب، يقال هذه دابة فيها قِماص وقُماص، وزاد في اللسان قَماص، والضم أفصح وهو من المجاز.

٨. القميص بمعنى تقلد منصب ومكانة: قمصه تقميصاً ألبسه قميصاً، وقد يستعار فيقال تقمص الإمارة، وتقمص الولاية، وتقمص لباس العز، فقد جاء في الحديث الشريف بمعنى الخلافة، لقول النبي ﷺ، لعثمان -رضي الله عنه- فيما يرويه النعمان بن بشير عن عائشة أنّ النّبي ﷺ قال: «يَا عُثْمَانُ إِنَّهُ لَعَلَّ اللَّه يُقَمِّصُكَ قَمِيصًا فَإِنْ أَرَادُوكَ عَلَى خَلْعِه فَلَا تَخْلَعْهُ لَهُمْ»[٥]، وفي رواية «إِنَّ اللَّه عَزَّ وَجَلَّ مُلْبِسُكَ قَمِيصًا تُرِيدُكَ أُمَّتِي عَلَى خَلْعِه فَلَا تَخْلَعْهُ»[٦]، أي: سيلبسك الله الخلافة، ويشرّفك بها كما يشرّف ويزين المخلوع عليه بخلعه، قال ابن الأعرابي (ت٣٤٠ هـ):

---

(١) جامع الأحاديث (٣٠/ ٩٢ بترقيم الشاملة آليا): (رواه أبو عبيد الهروي في غريب الحديث ٧٧/٣)

(٢) الأصفهاني: المفردات، للراغب ٦٨٤.

(٣) «الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين (٤٦٢/١): (رواه البزار في المسند رقم ٨٤٧٩).

(٤) السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور: (٣٦٩/٧)

(٥) الترمذي، سنن الترمذي (كتاب المناقب) . باب مناقب عثمان (رضي الله عنه)، رقم الحديث ٣٧٠٥ ج٦/ ص٧٣)، وَفِي الْحَدِيثِ قِصَّةٌ طَوِيلَةٌ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ .

(٦) ابن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني (٢٤١ هـ)، المسند، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، ط٢، مؤسسة الرسالة، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م)، مسند الصديقة عائشة (رضي الله عنها)، حديث رقم:(٢٤٨٣٧):ج ٣٣٣/٤١ ص . قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: حديث ضعيف بهذه السياقة.

هذا الحديث هو من أحسن الاستعارات.

٩. القميص الذي يُلبس: القميص الذي يلبس، وهو مذكر وقد يؤنث إذا عُني به معنى الدرع، وذكـر ابن الجزري، أنّ القميص: «ثوب مخيط بكمين غير مفرج، يلبس تحت الثياب على أنْ يكون من قطن، فإنْ كان من صوف فلا يسمى قميصاً، نقله ابن الصاغاني في شرح الشمائل لأبي حجر المكي، ويقال قمص الثوب تقميصاً أي قطع منه قميصاً[١].

الخلاصـة: بعـد كل هذا يمكن جمع معانـي (القميص) في لغة العرب بعـدة معانٍ لا يخرج مدلـول اللفظـة عنها وهي: (التقلـب، والتغيّر، والقلق، وعـدم الاستقرار، والوثـب، وعدم الثبات، والعَدْوُ السريع، والزلزلة، والحركة الشديدة، والتبدّل، وتغير الحال، والإعراض، وتقلّد المناصب، إضافة إلى المعنى الحقيقي للقميص وهو ما يُلبس من قطن)، وعليه سوف نفيد من أصل اللفظة وما تعطيه من إشارات واضحة في القصة خلال البحث.

المطلب الثاني: الدلالة الصرفية للفظة (قميص)

نجـد إن لفظة (قميص) لم تـأتِ في القرآن إلا بصيغة واحدة وهـي (فعيل) وهنالك معان مختصـة لهذا الوزن الصرفي، فهو يأتي على أنه صفة مشبهة، ويأتي أيضاً على أنه صيغة مبالغة، وقد جاء على أوجه كثيرة كما ذكر أهل اللغة والصرف.

فقالـوا (فعيـل): اسم: قميص، ونعت: كريـم، ونعت مستوى فيه: جريـح، ومصدر: صهيل، واسـم جمـع: خنين[٢]» وفعيـل: يأتي على ثلاثة وثلاثيـن وجهاً: يكون اسماً موضوعاً نحو قميص وحرير، ونعتاً نحو كريم. ويكون صفة أبلغ في الفاعل وألزم نحو سميع وعليم[٣]...

أمـا الصفـة المشبهـة على الـوزن (فعيل): فتعنـي الاتصـاف بالصفة على وجـه الثبوت، والتصاقها بصاحبها دون فكاك، وليس في ظرف معين.

فـإذا عنـى وزن فعيل الثبوت جُمع جمـع تكسير في صيغة من صيغـه المسموعة عن العرب. بغض النظر عن المعاني التي يخرج لها وزن فعيل»[٤].

نجـد أن الصيغة جاءت موافقة للمعنـى الذي جاء به لفظ القميص، وهذا من الإعجاز حتى في موافقة معاني الألفاظ لمعاني صيغها الصرفية.

فالقميـص فيه معنى الالتصـاق والانشيام، والتداخل بصاحبـه، فالقميص هو الثوب الذي يكـون محيطاً بصاحبه، دون فتحات كالجلبـاب والرداء، لذلك في الحديث عن الإمارة ذكر لفظة

---

(١) ينظر إلى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (١/١٢٦-١٢٩) وينظر إلى: ابن منظور، «لسان العرب» (٧/ ٨٣).

(٢) أبو حيان، ارتشاف الضرب من لسان العرب: (١/١٥١)

(٣) ابن القطاع، الصقلي (المتوفى ٥١٥ هـ) (أبنية الأسماء والأفعال والمصادر) (ص٢٨٦): تحقيق ودراسة: أ. د. أحمد محمد عبد الدايم الناشر: دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة: ١٩٩٩ م.)

(٤) صيغة - فعيل- بين - مبالغة - اسم - الفاعل، والصف/ https://alababmisr.com

القميص، لأن فيه معنى التقمص والتلبس التام بصاحبه.

المطلب الثالث: المستعمل من لفظة القميص والتقاليب التي تدور حولها الكلمة

لـم يذكـر صاحب العين (١٧٠هـ) في هذه اللفظة إلا تقليبتيـن، فقال: «باب القاف والصاد والميم معهما (ق ص م)، (ق م ص) مستعملان فقط.

فقال: (القصم): دق الشيء، وقصم الله ظهره، قال :إذا نزلت بالمرء قاصمة الظهر[١]»

وذكر صاحب تهذيب اللغة (ت ٣٧٠هـ) (مثل صاحب العين (١٧٠هـ) فقال: باب «(ق ص م). (صمق، قمص، قصم، صقم.(فأما (صمق، وصقم أهملهما الليث)[٢].

إن التقليـب مـن قمص لا يستعمل منـه إلا : (قصم- قمص) ، وذكر صاحـب لسان العرب استعمالاً عند العرب فقال: قال ابن الأعرابي: الصيقم المنتن الرائحة»

و«صمـق: روى أبـو تراب عن أصحابـه: أصمقت البـاب أغلقته. وفي النـوادر: ما زال فلان صامقاً منذ اليوم وصامياً وصابياً أي عطشان أو جائعاً، وقال: هذه صمقة من الحرة أي غليظة»[٣] وهـذا الذي نقله صاحب لسـان العرب، لم يذكره أصحاب المعاجم مـن المتقدمين، ولعل اللفظة ولّدت بعد عصر الاحتجاج.

وأمـا استعمال القرآن لهاتين اللفظتين (قمص) و(قصم)، فنجد أنه استعمل كل لفظة في سـورة، فقـد ذكرت لفظة القميص فـي سورة يوسف في ستة مواضع، وذكـرت لفظة (قصم) في سـورة الأنبيـاء، في موضع واحد، في قوله تعالـى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴿١١﴾﴾ (الأنبياء: ١١)

العلاقة بين اللفظتين في المعنى:

قـال الراغـب (٥٠٢هـ): (قصـم) ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ...﴾ (الأنبياء: ١١) أي: حطمناهـا وهشمناهـا، وذلك عبارة عـن الهلاك، ويسمـى الهلاك قاصمة الظهـر، ... والقصم الرجل الذي يقصم من قاومه»[٤]

وأمـا العلاقة بين (القمص - والقصم): فالناظر لمعنى اللفظتين يجـد ارتباطاً وثيقاً في المعنى، فالقصم فيه معنى التهشيم والتحطيم والهلاك، وهذا المعنى نراه جلياً في المعنى الذي

(١) الفراهيدي ، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت ١٧٠هـ)«العين)٥/ ٧٠) المحقق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي الناشر: دار ومكتبة الهلال عدد الأجزاء: ٨.

(٢) الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ) (٨/ ٢٩٧) تهذيب اللغة :المحقق: محمد عوض مرعب الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م عدد الأجزاء: ٨.

(٣) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ) لسان العرب (٢٠٧/١٠) الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ عدد الأجزاء: ١٥.

(٤) الأصفهاني«المفردات في غريب القرآن» (ص٦٧٣).

ذكره العلماء في القمص؛ فقالوا : قَمَصَ البعيرُ يقمُص ويقمِص قَمْصاً وقُماصاً، وَهُوَ أن يرفع يَدَيْهِ ثمَّ يطرحهما مَعًا ويَعْجِر العَجْر: ضرب من العَدْو برجليه[1]، فرفع الفرس لقدميه ثم طرحهما على الأرض فيه معنى التحطيم والتهشيم، إذ لو كان أحد تحت قدميه (لقصمه)، وأيضاً من المعاني التي جاءت بها لفظة القمص، الزلزلة والحركة الشديدة، وهذا من لوازم لفظة القصم، لأن من معانيه الإهلاك والتهشيم، ومما يجمع بين اللفظتين، أن من معاني القمص المجازية هو التلبس بالحكم والولاية، وغالب ما يكون القصم، ممن له قوة وسلطان، كالأمير والوالي، فكان هناك ترابط ظاهر بين اللفظتين.

المطلب الرابع: أسماء للقميص جاءت بتسميات أخرى لتغير بعض صفاته

بداية نجد أن العرب يسمون كل شيء باسم بحسب صفته وحاله وسنه ووقته ومن يفعله، فلا يكتفون باسم واحد، وهناك أمثلة كثيرة على هذا، بل إن الإمام الثعالبي ذكر في كتابه (فقه اللغة وسر العربية) أمثلة على اختلاف تسميات العرب للأشياء والأوقات وغير ذلك فقال:«الفصل العاشر «في تَفْصِيلِ ضرُوبٍ مِنَ الثِّيَابِ».

السَّحْلُ مِنَ القُطْنِ. الحَرِيرُ مِنَ الإبْرِيسَمِ. الخَنِيفُ ما غَلُظَ مِنَ الكَتَّانِ. والشِّرْبُ ما رَقّ مِنْهُ. الرَّدَنُ ما غَلُظَ من الخَزِّ. والسَّكَبُ ما رَقَّ مِنْه. اللُّبادَةُ مِنَ اللُّبُودِ. الزِّرْمَانِقَةُ مِنَ الصُّوفِ»[2].

وما هذا إلا من اتساع مدلولات الألفاظ في هذه اللغة التي اختصها الله تعالى لتكون لغة القرآن المعجزة.

فهذه بعض الأسماء التي وقفت عليها في كتب اللغة

١- السَّنَدُ: قال الليث: السند: ضرب من الثياب: قميص، ثم فوقه قميص أقصر منه»[3].

٢- القَرْقَلُ: قال أبو تراب: القرقل: قميص من قمص النساء، بلا لبنة، وجمعه قراقل»[4].

٣- الخَيْعَلُ: قال الخليل (١٧٠هـ): «وقيل: الخَيْعَلُ قَميص لا كُمَّيْنِ له)[5]»

٤- البَقِيرة: قال الخليل (١٧٠هـ): «والبقيرة شبه قميص تلبسه نساء الهند، ضيق إلى السرة»[6].

---

(١) ابن دريد: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ) جمهرة اللغة، (٨٩٤/٢) المحقق: رمزي منير بعلبكي الناشر: دار العلم للملايين - بيروت الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م عدد الأجزاء: ٣.

(٢) الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (ت ٤٢٩هـ) فقه اللغة وسر العربية» (ص١٧٠): المحقق: عبد الرزاق المهدي الناشر: إحياء التراث العربي الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

(٣) الأزهري، تهذيب اللغة:(٢٥٤/١٢).

(٤) المرجع السابق: (٣١٢/٩).

(٥) الفراهيدي، العين: (١٢٠/١).

(٦) المرجع السابق: (١٥٨/٥).

٥- الرّادعـةُ والمُرَدَّعـةُ: قـال الخليل (١٧٠هـ): هـو قميص قد لمع بالزعفـران أو بالطيب فـي مواضع، وليـس مصبوغاً كله، إنما هو مبلـق كما تردع الجارية صدر جيبهـا بالزعفران بملء كفها»[١].

٦- السَّبْجَة: قال الأصمعي كما نقل ذلك صاحب جمهرة اللغة: هو قَميص يعْمل للصبيان من جُلُود وَسلف رَقِيق وَالْجمع سباح. وَأنْشد للهذلي فقال:

(وسباح ومناح ومعط ... إذا عَاد المسارح كالسباح)[٢]»

٧- الأُصـدَةُ: قال الجوهري (ت٣٩٣هـ): هو قميص يلبس تحت الثوب. قال الشاعر: ومرهق سـال إمتاعـاً بأصدته / لم يستعـن وحوامي الموت تغشـاه، وتلبسه أيضاً صغـار الجواري. تقول: أصدته تأصيداً»[٣]

٨- الإتـبُ: قال الخليل (١٧٠هـ): الإتب: غيـر الإزار، والأرباط له كالتكة، وليس على خياطة السراويل، ولكنه قميص مخيط الجانبين»[٤].

٩- السِّبِيْجَةُ: قال الحميري صاحب شمس العلوم: هي قميص له جيب، وليس له كُمّان»[٥]

١٠ – النُقبَةُ: قال ابن الأنباري (ت ٣٢٨هـ): هو قَميص قصير تلبسه الْجَوَارِي وَالْجمع نقب. وَقَـالَ بعض أهل اللُّغَـة: النقبة: خرقَة يَجْعَـل أَعْلَاهَـا كالسراويل وأسفلهـا كالإزار يلبسهَا الصّبيان. قَالَ الراجز: (بَيْضَاء مثل الْقلب ... فِي نقبة وإتب ...)»[٦]

١١- الصـدارُ، بكسر الصادِ: قال الجوهري: هو قميصٌ صغير يلي الجسد، وفي المثل: «كل ذات صِدارٍ خالَة»[٧].

١٢- المِجْـوَلُ: قـال العسكري (٣٩٥هـ): هو قميصٌ تلْبَسُهُ المرأةُ تجولُ فيهِ فِي بيتِها، ونَحوُهُ المِيْدَعُ تلبَسُهُ لتصونَ بهِ فاخرَ ثيابِها، وأصلُهُ من الدَّعَةِ، والجمعُ مَوَادِعُ»[٨].

---

(١) المرجع السابق: (٣٦/٢).

(٢) ابن دريد، جمهرة اللغة : (٢٧٨/١).

(٣) الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ) (٢/ ٤٤١): تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار الناشر: دار العلم للملايين – بيروت الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م عدد الأجزاء: ٦.

(٤) الفراهيدي، العين: (١٣٩/٨).

(٥) الحميري، نشوان بن سعيد اليمني (ت ٥٧٣هـ) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (٢٩٥٠/٥) المحقق: د. حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د. يوسف محمد عبد الله الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية) الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م عدد الأجزاء: ١١ مجلد.

(٦) الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (ت ٣٢٨هـ) الزاهر في معاني كلمات الناس :(٢٢/١) المحقق: د. حاتم صالح الضامن الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ -١٩٩٢ عدد الأجزاء: ٢.

(٧) الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية((٧٠٩/٢).

(٨) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو ٣٩٥هـ) التلخيص في معرفة أسماء الأشياء» (ص١٤٤): عني بتَحقيقِه: الدكتور عزة حسن الناشر: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر،

١٣-والفَرُّوجُ: قال ابن فارس (٣٩٥هـ) في مجمل اللغة: هو قميص الصبي الصغير، ويقال: هو القباء»[١].

١٤-العِلْقـةُ: قال ابن فارس (٣٩٥هـ): وأما العلقة، فقال ابن السكيت: هي قميص يكون إلى السـرة وإلى أنصاف السرة، وهي البقيرة. وأنشـد :وما هي إلا في إزار وعلقة ... مغار ابن همام على حي خثعما»[٢].

١٥-الدِرع: قال الفارابي (ت٣٥٠هـ) صاحب معجم ديوان العرب: يقال: درعها، أي: ألبسها الدرع، وهو قميص النساء»[٣].

المطلب الخامس: الألفاظ المقاربة للفظة القميص التي وردت في القرآن:

أضفت اللغة العربية على كل لفظة منها معنى لا يشاركها فيه أحد، وللكلمة العربية مساحة في المعنى فتشترك اللفظة مع غيرها من الألفاظ بلازم المعنى، مثال ذلك لفظة (الأصل، والأساس، والقاعـدة) فهذه الألفاظ استقلت كل لفظة بمعنى مختلف عن مقاربتها، ولكنهم اجتمعوا في لازم معنـى اللفظة؛ وهي الأولية، فأصل الشيء أوله ولكنـه يعبر عنه عن حقيقة الشيء وجذره، ومعلوم أن حقيقة الشيء هو أول شيء يتبادر لذهن الشخص، والأساس أيضاً هو أول الشيء؛ ولكن المعنى المستعمـل لـه يكون فـي البناء، فأساس البناء أوله، وكذلـك القاعدة، فيها معنـى الأولية، ولكن المعنى البارز فيها هو الثبات، وهكذا.

فمن الألفاظ المقاربة للفظة القميص في لغة العرب، التي وردت في القرآن الكريم:

١- اللباس: وهو من الألفاظ المقاربة في المعنى للفظة القميص، بل لو تتبعنا أصل اللفظة لوجدناها هي أم الباب.

ولقد وردت في القرآن بمعنى الثياب التي يستتر بها في ثلاثة عشر موضعاً.

قال ابن فارس (٣٩٥هـ): «(لبس) اللام والباء والسين أصل صحيح واحد، يدل على مخالطة ومداخلـة. من ذلك لبست الثوب ألبسه، وهـو الأصل، ومنه تتفرع الفروع. واللبس: اختلاط الأمر، يقال لبست عليه الأمر ألبسه بكسرها. ﴿...وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴿٩﴾﴾ (الأنعام: ٩)

وفي الأمر لبسة، أي ليس بواضح واللبس: اختلاط الظلام[٤]»، وقد وردت في القرآن بمعنى اللباس (الثياب) في أربعة عشـر موضعاً، والمعنى المحوري لها هو:«تغطيـةٌ بمُدَاخلةٍ (أي نفاذ

دمشق الطبعة: الثانية، ١٩٩٦ م.

(١) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ) مجمل اللغة لابن فارس» (ص٧٢٠): دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت الطبعة الثانية - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة: (١٣٢/٤).

(٣) معجم ديوان الأدب: (٣٦٣/٢).

(٤) ابن فارس«مقاييس اللغة: (٢٣٠/٥).

الفـروع في مـــا يحيط بها) وملازمة. كالملابس تغطّى البـدنَ والأذرعَ والأرجـلَ، وكالأَكمَّة للنَور ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ (الحج: ٢٣)»[١].

والمعنى الأصلي للكلمة، هو الاختلاط، والتستر، ومعنى التستر هو المعنى المشترك للألفاظ المتقاربـة، فيشترك اللباس مع القميص في معنى التستـر، وينفرد القميص بكونه متقمصاً لمن يلبسه، فهو الانشيام في شيء أي الدخول فيه – بشمول: كما يُفْعَل بالقميص، وكالانغماس والتقلب فـي الأنهـار: ﴿اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَـٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا﴾. ومنـه «قَمَص الفرس وغيره (ضرب ونصر – قاصر، وقُماصًا – مثلثة القاف) وهو أن يرفع يديه ويطرحهما معًا ويعجن برجليه» (ذلك أنه في هذه الحالة يخفض رأسه كفعل الذي يغطس في نحو الماء[٢]»

٢- الكساء: وردت كلمة الكسوة خمس مرات في القرآن الكريم.

والكُسْـوة – بالضـم والكسـر: اللِباس. قـال صاحب المحيط في اللغـة: «الكِسْـوَةُ والكُسْوَةُ: اللباس، كسوته أكسوه. واكتسى فلان: لبس الكسوة .واكتست الأرض بالنبات: تغطت به.

وكسي الرجل يكسى: صار ذا كسوة. وتجمع الكسوة على كساء، كبرقة وبراق[٣]»

«والكِساء عند العرب لا يدل على نوع من الثياب بعينه؛ وإنما هو اسم جامع لكل ما يُلبس؛ كما أنه ليس مقصورًا على ما يلبسه الإنسان؛ وإنما الكساء قد يكون للكعبة؛ أو للفرس أو للإبل أو لغير ذلـك؛ وكل قماش يصنع لتغطية المائدة فهو كساء، وغطاء السريـر كساء، وغطاء المقعد كساء، وكل ما يتغطى به النائم ليلًا فهو كساء[٤]».

والمعنـى المحـوري «سَتْـر الشيء وتغطيته شمولًا بمـا هو كالغشاء. كالملبـس ينفُذ الجسمُ فـي فَجْوته فيُغطّيـه ﴿فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا﴾ (المؤمنـون: ١٤)، ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ (البقـرة: ٢٣٣). وليـس في القرآن من التركيب إلا ما هـو بمعنى كسوة البدن بالثياب أو كسـوة العظم باللحم.»[٥] والمعنى الذي اشترك فيه هذا اللفظ مع الألفاظ الأخرى هي التستر، فعبر الله عن ستر الأرض بالعشب والكلأ، وعن ستر العظم باللحم والشحم، وعن لباس الشخص بالكسـوة لأنـه يستر بدنه وعورته. فيشترك اللفظ مع (القميـص) بالستر والتغطية، ويختلف عنه

---

(١) جبل محمد حسن حسن، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم (مؤصَّل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها) (١٩٥١/٤) د. الناشر: مكتبة الآداب – القاهرة الطبعة: الأولى، ٢٠١٠ م. عدد الأجزاء: ٤.

(٢) جبل، «المعجم الاشتقاقي المؤصل:(١٨٤٢/٤).

(٣) «الصاحب، إسماعيل بن عباد (٣٢٦ – ٣٨٥ هـ)، المحيط في اللغة: كافي الكفاة،)٥٨/٢) المحقق: محمد حسن آل ياسين الناشر: عالم الكتب، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤ م عدد الأجزاء: ١١.

(٤) رجب عبد الجواد إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس «في ضوء المعاجم والنصوص الموثقة من الجاهلية حتى العصر الحديث» (كلية الآداب – جامعة حلوان) تقديم: أ. د/ محمود فهمي حجازي (كلية الآداب – جامعة القاهرة، عضو مجمع اللغة العربية) (ص٤٢٥): راجع المادة المغربية: أ. د/ عبد الهادي التازي (عضو الأكاديمية المغربية ومجمع اللغة العربية بالقاهرة) الناشر: دار الآفاق العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٢ م عدد الصفحات: ٥٥٨.

(٥) جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل: (١٨٩٢/٤).

بـأن الكسـاء يطلق على تغطية كل شـيء، كتغطية الطاولـة، والكعبة، والفرس، والعظم، والبدن، بخلاف القميص فهو خاص بلباس الإنسان.

٣- الثوب: وردت كلمة الثياب في القرآن ثماني مرات، كلها أسماء.

قـال ابن فارس (٣٩٥هـ): «(ثوب) الثاء والـواو والباء قياس صحيح مـن أصل واحد، وهو العود والرجوع. يقال ثاب يثوب إذا رجع ...والثوب الملبوس محتمل أن يكون من هذا القياس؛ لأنه يلبس ثم يلبس ويثاب إليه»[١].

«المعنى المحوري هو: رجوع الشيء المتفرق الذاهب وتجمُّعه في نفس مكانه ثانية - كمثاب البئـر يتجمـع فيه الماء بعد ذهابه، والثوب خيوط تتجمـع (الثوب عندهم هو لفة النسيج = التوب عنـد القمّاشيـن). وكالمريض الـذي شُفي يجتمع ويربـو بعد نحوله. وكـفُّ المخايط طَـيٌّ وثَنْى للمنبسط أي ردّ وجَمْع.

فمـن المادي: «الثياب التي تلبس ﴿وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ (الكهف: ٣١). ومثلها من حيث هي ثياب تلبس كل (ثياب) في القرآن حتى ما في (الحج: ١٩)، والمَثَابة: الموضع الذي يُثاب إليه أي يُرْجَع مرة بعد أخرى[٢]».

وجـاء التعبير القرآني بجمع مادتي اللباس والثياب فـي نفس الآية لدلالة التنعم لأهل الجنة مـن خـلال التستر أولاً: بمعنى اللباس واختـلاط ثياب الجنة بالبدن، لأن فيـه مزيدًا من التنعم، وأيضاً من معاني الثوب أنه يثاب إليه مرة بعد مرة، وفيه أن أهل الجنة لا يلبسون ثوباً واحداً؛ وإنما يتنعمون بتبديل ثيابهم مرة بعد مرة.

وكذلـك جاء في حـق الكفـار ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ﴿١٩﴾﴾ (الحج: ١٩)

فعبر سبحانه بلفظة الثياب هنا للكفار، من باب تلوين العذاب لهم، فهم يلبسون سرابيل من قطران، وثياباً من نار، فهم يبدلون ثيابهم، بأنواع من العذاب، وهذا فيه معنى الثوب، أي يثاب إليه مـرة بعـد مرة، فكما أن من النعيم أن تبدل الثياب، فمرة يلبـس ثيابًا من سندس ومرة يلبس ثيابًا مـن استبـرق، فالكافر أيضاً يعذب بلباسه، فمرة يلبس ثيابًا مـن قطران ومرة ثيابًا من نار، ومرة دروعًا من حديد ليذوق العذاب، عافانا الله من عذاب جهنم.

أمـا الفـرق بين الثـوب، والقميص: فالثـوب لا يثبت على صاحبـه، فيخلعـه ويلبسه، مرات متعـددة، وذكرت اللطيفة في ذلك، أمـا القميص فهو ثابت على صاحبه، لذلك نجد، أن القميص قد تعلق في يوسف -عليه السلام- طوال السورة، ولأن القميص من التقمص وهو التلبس الطويل،

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة: (٣٩٣/١).

(٢) جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل: (٢٢٨/١).

كتقمص الولاية أي ثبتت له.

٤- السربـال: وردت كلمة السربال في القرآن ثلاث مـرات بنفس الصيغة، مرتين في سورة النحل، ومرة في سورة إبراهيم.

«السربـال: القميص، وقيل في قول الله تعالـى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ (النحل: ٨١)

إنهـا القمص تقي الحـر والبرد، فاكتفى بذكر الحر، لأن ما وقى الحـر وقى البرد»[١]. وقيل السربال هو القمص تقي الحر والبرد، قال ابن عاشور(ت١٣٩٣هـ): «والسرابيل التي تقي البأس: هي دروع الحديد. ولها من أسماء القميص الدرع، والسربال، والبدن»[٢].

«وقـد خصصـت العرب السـروال بالواو لما يستر الجـزء السفلي مـن الجسم؛ وخصصت السِّربـال بالبـاء لما يستر الجـزء العلوي من الجسـم؛ ولا خلاف على أنهم جمعـوا السربال على السرابيل؛ وأعطوه دلالتين: القميص الذي يُلبس من قطن أو صوف أو خز أو غيره؛ والقميص الذى يلبسه المحارب؛ وهو الدرع؛ وقد وردت الدلالتان في آية واحدة في القرآن الكريم؛ هي قوله تعالى: ﴿وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ (النحـل: ٨١) فالسرابيل الأولى هي القمصان؛ والثانية هي الدروع»[٣].

إذن فالسربـال لـه معنـى القميص في كونه يلبس علـى البدن ويستتر بـه الإنسان، ويختلف السربـال عـن القميص؛ بكونـه يستر الجزء العلوي للبـدن، لذلك قيل عنه إنـه دروع الحرب التي يستتـر بها المحارب حـال قتاله، وأما القميص فلا يختص بجزء عن آخر للبدن، فهو يستر البدن كله، ولا يعبر عنه كونه درعًا للحرب كالسربال.

٥-الجلبـاب: وردت كلمة الجلباب فـي القرآن مرة واحدة كما في سـورة الأحزاب، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥٩﴾﴾ (الأحزاب: ٥٩)

قال ابن فارس (٣٩٥هـ): «(جلب) الجيم واللام والباء [أصلان]: أحدهما الإتيان بالشيء من موضع إلى موضع، والآخر شيء يغشي شيئا»[٤].

قال صاحب المعجم الاشتقاقي المؤصل: «الجِلْبابُ وجمعه جلابيب، وهو ثوب يلزم ما يغطَّى

(١) الأزهري، تهذيب اللغة: (١٠٧/١٣)

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : ١٣٩٣هـ)التحرير والتنوير ج(١٤) ص(٢٤٠) «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الناشر: الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ عدد الأجزاء : ٣٠

(٣) المعجم العربي لأسماء الملابس» (ص٢٣١).

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة: (٤٦٩/١).

بـه كأنه لاصق. لكن هناك اختلافًـا في صورته التي سماها العرب جلباباً: أهو «الثوب الذي تغطي بـه ما عليك مـن الثياب نحو المِلْحَفَـة» أي «المُلاءة التي تشتمل بها المـرأة» أي فوق ثيابها. فهذا بيـان للجلباب يمكن أن نضم معه تفسيـر الجلباب بالقميص، لأن القميص عند العرب قريب مما نسميـه الآن جلابية إلا أن طوق القميص عند العـرب لم يكن له شق رأسي أي فتحة أمامية طويلة كالتـي توجد فيما يسمى الآن جلابية أفرنجي. والذي يـؤدي إليه التحرير أن الجلباب هو الملحفة أي الملاءة التي تغطي تغطية خارجية شاملة. وليس هو الخمار بأي حال.»[1].

ونقل ابن منظور (ت٧١١ هـ) عن ابن الأعرابي (ت٣٤٠ هـ) أنه قال: «الجلباب: الإزار؛ قال: ومعنى قوله فليعد للفقر يريد لفقر الآخرة، ونحو ذلك. قال أبو عبيد قال الأزهري: معنى قول ابن الأعرابـي الجلباب الإزار لم يرد به إزار الحقو، ولكنـه أراد إزاراً يشتمل به، فيجلل جميع الجسد؛ وكذلـك إزار الليل، وهو الثوب السابـغ الذي يشتمل به النائم، فيغطي جسده كله. وقال ابن الأثير: أي ليزهد في الدنيا وليصبر على الفقر والقلة. والجلباب أيضاً: الرداء؛ وقيل: هو كالمقنعة تغطي به المرأة رأسها وظهرها وصدرها، والجمع جلابيب؛ كنى به عن الصبر لأنه يستر الفقر كما يستر الجلبـاب البدن؛ وقيل: إنما كنـى بالجلباب عن اشتماله بالفقر أي فليلبـس إزار الفقر ويكون منه على حالة تعمه وتشمله، لأن الغنى من أحوال أهل الدنيا، ولا يتهيأ الجمع بين حب أهل الدنيا وحب أهـل البيت. والجلباب: الملك. والجلباب: مثل به سيبويه ولـم يفسره أحد. قال السيرافي: وأظنه يعني الجلباب»[2]

بعـد ذكر المعنى الذي يأتي عليه معنى الجلباب، مـن أنه يحمل معنى التستر ولكن غالباً ما يطلـق على لباس المـرأة التي تلبسه المرأة فوق ثيابها، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ﴾ (الأحزاب: ٥٩) فيتبين أن الجلباب يختلف عن القميص، بكونه يلبس على الثياب ويكون مفتوحاً كالملاءة، أما القميص فهو محيط بكامل البدن لا فتحة فيه، ولا يلبس فوق الثياب، وإنما هو مباشر للبدن.

٦-الخمـار: وردت لفظـة الخمـار في القـرآن مرة واحـدة، كما في سـورة النور ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ (النور ٣١)

قـال ابـن فارس (٣٩٥هـ): «(خمر) الخـاء والميم والـراء أصل واحد يدل علـى التغطية، والمخالطة في ستر»[3].

ذكـر صاحب المعجـم الاشتقاقي المؤصـل المعنى المحوري للفظة خمـر فقال: «جنس من السَتْـر اللطيف: كما تستر الرائحة الطيبة الشيء بـأن تغشاه فتغلبه وتحول دون غيرها، وكاختمار

(١) جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل: (٣٢٧/١).

(٢) لسان العرب: (٢٧٣/١).

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة: (٢١٥/٢).

الطيـب والنبيذِ وكذا العجين والطين واللبن بتولُّد غـازات نَفَّاذَة في أثنائها تحُسُّ شَمًّا أو ذوقًا ولا تظهـر للعَين، وكاستتـار الصيد في أثناء الشجر وبَطْـنِ الجُرُفِ ووراءَ الرمـل والجبل فتُخفيه أي تستره»[1].

نجـد أن معنى التستر ظاهر في هذه اللفظة، ولكنـه يختلف عن القميص بكونه لستر الوجه والنحر، وقد جاء في سياق إخفاء الزينة عن الرجال، وأما القميص لستر البدن كله.

المبحث الثاني:

القميص ودلالاته السياقية في القرآن الكريم

كان مـن عادة العرب وأسلوب خطابهم أنهم يعبّرون عـن الإنسان بثيابه، لذلك يقول عنترة أنّه شك بالرمح الأصمّ ثياب خصمه وقصد جسده، كقول عنترة (٦٠٠م)[2]:

وشَكَكْتُ بالرّمح الأَصمّ لَهاتَه ... ليس الكريمُ على القَنا بمحرَّم

كمـا جـاء في التفسير فـي قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّـرْ﴾ (المدثر: ٤)، قَالَ القرطبي: «تأويـل الآيـة وجسمك فطهـر، أي عن المعاصي الظاهـرة. ومما جاء عن العرب فـي الكناية عن الجسـم بالثيـاب قول ليلى، وذكرت إبلا: رموهـا بأثياب خفاف فلا ترى ... لهـا شبها إلا النعام المنفرا»[3]

وحتـى الآن يتوسّـد المشعوذون بعض ثيـاب الإنسان ليطّلعوا على خبيئـة مرضه، وكأن ذات الإنسـان تحلّ في ثيابِه عندهم، وشعوذة أي أمّة رغم زيفها علمياً إلا أنّها تعبّر عن بعض معتقدات الأمة التي ترسم نفسيتها اللاشعورية، أمّا تخصيص القميص من كلّ ثياب يوسف -عليه السلام- فهو أمر قد نجد سببه في اشتقاق التقمّص، فكأنّ القميص أقرب ثياب يوسف -عليه السلام- إلى تقمّصـ ذاته؛ لذلك كان دليلاً على موته إذا تلوث بالـدم، وكان دليلاً على براءته إذا قُدّ من دبر، وكان الوسيلة المعجزة لردّ بصر الأب في النهاية[4]، وهذا قدْ نجدُ منه الكثير في الكلام العربي، إذ يقال: فلان طاهر الثوب، ويراد به أنّه نقي الذات، أو غير ذلك.

وقـد وردتْ بعضـ الأخبار التـي تناقلتها كتب التفسيـر، ومنها ما ذكر القرطبـي: «عن ابن عباسـ: لمّا تأمل يعقـوب -عليه السلام- القميص فلم يجد فيه خرقـاً ولا أثراً استدلّ بذلك على كذبهـم، فقـال لهم: متى كان هذا الذئب حكيماً يأكل يوسـف ولا يخرق القميص؟ وذكرها الرازي

(١) جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل: (٦٠٧/١).

(٢) عنترة؛ تحقيق ودراسة: محمد سعيد مولوي (البيت لعنترة من معلقته، ديوان) ، المكتب الإسلامي، سنة النشر(١٩٧٠م)، ص: ٢٦. هو (عنترة بن شداد بن عمرو بن معاوية بن قراد العبسي) من أهل نجد وينتهي نسبه إلى مضر، قال الكلبي توفي سنة (٦٠٠) أو (٦١٥) وسنة (٢٢) قبل الهجرة).

(٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ١٩/ ٦٤.

(٤) الطراونة، سليمان دراسة نصية (أدبية) في القصة القرآنية، ص: ٢٨٧.

عـن السدّي، كما رواه ابن كثيـر عن مجاهد (ت١٠٤هـ) قال: «إنّهم عمـدوا إلى سخلة فذبحوها، ولطّخوا ثوب يوسف -عليه السلام- بدمها، موهمين أنّ هذا قميصه الذي أكله فيه الذئب، ونسوا أنْ يخرقـوه، فلهذا لم يرجْ هـذا الصنيع على نبي الله يعقوب -عليه السـلام-؛ قال العلماء جعلوا الدم علامةً لصدقهم، وجعل الله السلامة في القميص علامةً لكذبهم»[١].

واختلف العلماء في القميص أهوَ نفسه في كل القصة أم لا ؟

قالـوا: القميص الذي جاءوا عليه بالدم غير القميص الذي قُدَّ، وغير القميص الذي أتى به البشير، وقيل: إنّ القميص الذي بعثه سيدنا يوسف -عليه السلام- هو القميص الذي قُدَّ من دبر؛ ليعلم يعقوب -عليه السلام- أنّه عُصِم من الزّنى، والقول الأول أصحّ، وقد روي مرفوعاً من حديث أنس عن النبي ﷺ، ذكره القشيري في كتابه[٢].

المطلب الأول:

دلالة ملازمة القميص لأحداث القصة، ودلالة تغيّر صيغته بين المتكلم والغائب

عـودة إلـى القميص في السياق القرآني، فقد سبق أنّ لفظـة القميص لم ترِد إلا في سورة يوسـف -عليـه السلام- ووردت فـي السورة ستّ مـرات، ولكن امتاز وجود اللفظـة بمحاور تجمع بسؤالين:

أولاً: ما دلالة تغيّر الصيغة في التعبير عن كلمة القميص بين المتكلم والغائب؟

ثانياً: ما دلالة القميص في القصة وملازمتها القصة من البداية إلى النهاية؟

والإجابة عن ذلك فيما يلي:

(١) القميص بين الغائب والمتكلم:

وردت اللفظـة (خمـس مرات) بصيغـة الغائب و(مرة واحدة) بصيغـة المتكلم، وهذا من أسرار وجود اللفظة في سورة يوسف.

أ. قال تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ (يوسف: ١٨)، لمّا كان صغيراً، وأخذه أخوته ليتخلصوا منه، وجاءوا على (قميصه) بدم كذب، جاءتْ لفظة القميص بصيغة الغائب؛ لأنّه طفل مقهور من أخوة أرادوا التخلص من طفل صغير ظنوا أنّه قد ملك لبَّ أبيهم، فهو طفل لا يتكلم؛ لأنّ لسـان حالـه الخوف والضعف أمام أخوة أكبر منه سناً وأكثر منه عدداً، فعبّرت الصيغة عن خوفه وضعفه، كما أنّ الأنبياء هم الخير المحض من ذرية آدم، ومن الطبيعي ألّا يُصدر عنهم إلا ما هو

(١) الرازي: مفاتيح الغيب، ١٠٣/١٨، القرطبي الجامع لأحكام القرآن،: ١٤٩/٩، ابن كثير إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت: ٧٧٤ه)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، (١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م): ٤٥٣/٢.

(٢) القرطبي الجامع لأحكام القرآن،: ٢٥٩/٩.

خيـر لأممهم، وما فيه صلاح الحياة في إطار شـرع الله ومرضاته، ولو لاحظنا لفظة القميص في أوّل القصـة كان السياق سياق مصيبة وحـزن وألم، فقد كان القميص إشارة لهلاك يوسف-عليه السـلام- ودليل مصيبة أفقدت الأب الحنون المحب بصـره فيما بعد؛ فجاءتْ اللفظة (بالغائب) للإشـارة إلـى أنّ يوسف-عليه السلام- ليس لـه دخل في المصيبة سوى أنّ لـه فيها (القميص) الذي انتزعوه منه عنوة، فكانت صيغة الغائب ترمز إلى تنزيه يوسف -عليه السلام- أن يأتي منه الشرّ لوالده.

ب. قال تعالى: ﴿وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ...﴾ (يوسف: ٢٥)، جاءتْ لفظـة القميص بصيغـة الغائب في بيت العزيز عندما شهِد شاهد مـن أهلها بالحكم على حقيقة التّهمـة الموجّهـة إلى سيدنا يوسف -عليه السلام- فكانت اللفظة بصيغـة الغائب؛ لترمز إلى أنّه كان عـبـدًا مقهـورًا مملوكًا يؤمر فيطيـع، وليس له الحق في الكلام؛ لأنّه قـد اشتراه العزيز، قال تعالـى: ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴾ (يوسـف: ٢٠)، فجـاءت لفظة القميص لتصوِّر لنا حالة العبودية التـي كان يعيشها سيّدنا يوسف -عليه السلام- وكأنّه غائب، وإن كان حاضراً؛ لوجود قيد الرِّقّ في ظاهر الأمر.

ج. قال تعالى: ﴿ٱذْهَبُوا۟ بِقَمِيصِى هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيرًا ...﴾ (يوسف: ٩٣)؛ نلاحظ أنّ الصيغة تغيّرتْ؛ لأنّ السياق تغيّر؛ وذلك لأنّ سياق الآية سياق بشارة وفرح وكشف الغم والحزن، وارتداد البصر فهذا قميص تعلّقتْ به كلّ هذه المميزات من المعجزة والبشارة التي تليق بالنبـي أن ينسبهـا لنفسه، فجاءتْ الصيغة بالمتكلم؛ لأنّ هذا الخير لا يصدر إلا عن نبي بعثه الله رحمةً لأهل زمانه.

ومن هذا نخلص إلى أنّ القميص لمّا كان في الشرّ تنزّه أنْ يكون له نسبة في تأثيراته، أي أن إخـوة يوسف لما استعملوا القميـص دليلًا على موت يوسف فكان شراً ووبالاً على أبيهم، ولما بعثه يوسف -عليه السلام- بإذن الله كان ارتداد بصر يعقوب-عليه السلام- فيه، فانظر إلى القميص كيـف كان سببًـا بالحزن الشديد الـذي أدى إلى العمى، وكيف جعله الله سبباً في إرجاع البصر، فسبحان من جمع بين الأضداد.

ويمكـن أنْ يُضَـاف معنىً آخر يفهم من سيـاق الآية، وهو أنّ لفظة القميص جاءت بصيغة المتكلـم؛ لأنّه أصبـح عزيز مصر، يأمر فيطـاع، وأصبحت له حرية الـكلام، ولا يستطيع أحد أنْ يمنعـه حق الكلام، فقد كبر ذلك الطفل الذي ألقـاه أخوته في غيابة الجب، وتحرّر ذلك المملوك الـذي اشتـراه العزيز بدراهم معـدودة فكان الصّغَر والـرّق يمنعانه حقَّ الـكلام، فجاءت اللفظة مشيرة إلى ذلك.

(٢) القميص بين الطفولة والشباب والكهولة:

القميص في قصة سيدنا يوسف-عليه السلام- مرّ بمراحل ثلاث، وكأنّ القميص يشير إلى

دلالات اجتماعيــة ونفسيــة لسيدنا يوسف-عليه السلام- ومؤرخاً لأحـداث مرّتْ عليه شاركه فيها قميصه خيرها وشرها وهذه المراحل هي:

أ. مرحلة قميص يوسـف -عليه السلام- في الصّغر، قال تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ...﴾ (يوسـف: ١٨)، كان القميصـ في هذه المرحلة مؤرخاً ومسجلاً لجريمة كبيرة ارتكبت مـن أولاد نبيّ كريـم في محاولتهم قتلَ أخيهم الصغير، فكان القميصـ شاهداً على جرمهم، فها هو القميص يسجّل لنا صورة عن مرحلة كاملة من حياة سيدنا يوسف -عليه السلام- وهو مرحلة الطفولة المظلومة.

ب. مرحلـة قميص يوسف -عليه السلام- الشابّ الطاهـر الوسيم، قال تعالى: ﴿وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ...﴾ (يوسـف: ٢٥)، فكان القميص شاهداً ليوسف-عليـه السلام- في مرحلة أخرى من مراحل حياته، ودليلاً قاطعاً ينطق بعفة ذلك الشاب من أنْ يعصي ربه أو يخون الذي أحسن مثواه، على من حمل الآية من المفسرين أنّ المراد بقوله: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ﴾ (يوسف: ٢٣)، عزيز مصر.

فهـا هو القميص يؤرّخ لنا هذه الحادثة، ويشهد علـى ما كان فيها من أحداث ويبرئ الشابّ الذي ساقته الأقدار إلى هذا الموقف الصعب.

ج. مرحلـة قميص يوسـف -عليه السـلام- الوزير (عزيز مصر)، قـال تعالى: ﴿ٱذْهَبُوا۟ بِقَمِيصِى هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيرًا ...﴾ (يوسـف: ٩٣)، فـكان القميصـ موثّقـاً لمدة زمنيـة ذهبيّـة عـمَّ فيها الخير على العبـاد فكان أولى بهـذا الخير أبوه، فكان دليـل بشارة وفرح، ومؤرخـاً لحياة جديـدة من الملك والبدء بنشـر الدعوة وإنقاذ أهل مصر ومـا حولها من القحط والمجاعة.

(٣) القميص بين العناء والراحة:

ثمّـة إشـارة عسى أن تكون جميلة، وهي أنّ لفظة القميص تقـدّم أنها كانت شاهدةً ومؤرخةً لحياة سيدنا يوسف، وأنّ صيغة الغائب منها ما جاءت إلا عندما كان سيدنا يوسف-عليه السلام- صغيـراً ومملوكاً؛ فجاءت خمس مرات، وجاءت مرة واحدة عندمـا أصبح وزيراً، وعليه فإنّ صيغة الغائـب جـاءت في مرحلة الشقـاء والتعب، فلربما هذا العـدد كان إشارة إلى حيـاة الدّاعية، وأنّ الشقـاء والتعـب والمشقّة هي السمة الغالبة على حياته، ولربما شكلت (٦/٥) من حياته، أي بقدر لفظـة القميصـ بين الغائـب والمتكلم، مع ملاحظـة أنّ السعادة الحقيقية في حيـاة الداعية هي سعادة الآخرة لا سعادة الدنيا.

فقـد ذكر الكلابـاذي (ت: ٣٨٠هـ)، أن البلاء والشـدة أصابت كثيرًا مـن الصحابة وهم الدعـاة لدين الله فقال: «قُتِلَ عُمَـرُ، وَحُوصِرَ عُثْمَانُ أَرْبَعِينَ يَوْمًا وَذُبِحَ، وَلَقِـيَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّه عَنْهُ مَا لَقِيَ، وَكَأَنَّهُ كَانَ مَخْصُوصًا بِالْبَلَاءِ مُرَادًا بِهِ أَكْثَرَ عُمْرِهِ، وَلَقِيَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّه عَنْهَا مَا لَقِيَتْ

بالْجَمَـلِ، وَطَلْحَـةُ وَالزُّبَيْرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قُتِلَا، وَتُوُفِّيَ أَبُـو ذَرٍّ بالرَّبَذَة وَحيدًا فَريدًا، وَعمْرَانُ بْنُ حُصَيْن أَضْنيَ عَلَى سَرير مَنْقُوب ثَلَاثينَ سَنَةً، وَخَبَّابٌ مَرِضَ مَرَضًا طَالَتْ مُدَّتُهُ فيهَا، حَتَّى اكْتَوَى سَبْعًا فِي بَطْنِه، وَكَذَلِكَ عَامَّةُ أَصْحَابِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقُوا مِنَ الْبَلَايَا وَالشَّدَائِدِ أَنْوَاعًا»[1].

(٤) القميص بين الإظهار والإضمار:

والتمعـن بهذين النصّين يُجلّي لنـا معانٍ جميلة ندركها بالتأمل بكتـاب الله -عزَّ وجلَّ- في قضيـة الإظهـار والإضمار، فلفظـة القميص ظهـرت في كلام يوسـف -عليه السـلام-، ولكنّها أضمرت في الإخبار عن فعل إخوته، ولتوضيح ذلك إليك الآيتين الآتيتين:

قال تعالى: ﴿اذْهَبُواْ بِقَمِيصِي هَـٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا ...﴾ (يوسف: ٩٣).

قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَن جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَـٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ فَارْتَدَّ بَصِيرًا ...﴾ (يوسف: ٩٦).

إنّ كلا الآيتيـن تتحدثان في موضوع واحد، وهو إرسال القميص إلى يعقوب -عليه السلام- ولكنّ القميص ذكر صراحةً في كلام سيدنا يوسف -عليه السلام- في الآية الأولى، وأضمر ذكره مع أخوته، رغم أنّ السياق في كلا الآيتين في الخير!

وبالتمعـن فـي الآيتين يمكـن أن يستخلص منها بعض الإشـارات، وثمة إشـارات كثيرة لم أذكرها لأنها خارجة عن صلب البحث، فمن الإشارات:

١) ذكر كلمة (هذا) في الآية الأولى مع العلم أنّ السياق ينتظم بحذفها على فهمنا القاصر.

٢) ذكر القميص بياء المتكلم في الآية الأولى وأضمر ذكره في الآية الثانية.

٣) وجود (الفاء) في (فألقوه) في الآية الأولى وحذفت (الفاء) في الآية الثانية.

٤) ذكر (الأب) في الآية الأولى و(أضمر ذكره) في الآية الثانية.

٥) قال (يأت) في الآية الأولى وقال (ارتد) في الآية الثانية.

٦) قال (يأت) بصيغة المضارع وقال (ارتد) بصيغة الماضي.

٧) التعبيـر في الآية الأولى كان باستعمال (الأمر والمضـارع) والتعبير في الآية الثانية كان (بالماضي).

٨) الآية الأولى جاء اللفظ بصيغة الجمع (اذهبوا، ألقوهُ) والآية الثانية جاء بصيغة المفرد (جاء، ألقاهُ).

٩) الفـرق بين أمـر يوسف -عليه السلام- وبين تنفيذ الأخوة لهـذا الأمر أي بين (اذهبوا، وجاء).

---

(١) الكلاباذي، أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي (ت: ٣٨٠هـ)، بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م): ٨٤.

١٠) قال (جاء البشير) ولم يقل (جاءه البشير) مثلما قال (وجهه).

١١) الجرس الصوتي في التعبير كان في الآية الأولى أكثر سهولة ولیناً من الآية الثانية.

ولا بـدّ - قبـل البدء بإيضاح هذه الإشارات- من القـول: إننا إذا رجعنا إلى الآية الأولى نرى أنها كانت في كل شيء من ألفاظها ومعانيها مشيرة للخير في سياق القصة أكثر من الآية الثانية، والسبب واضح في ذلك؛ لأنّ بصمات النبوة واضحة فيها ممّا جعلها تشع بنور ذلك النبي.

أمّـا الآية الثانية التي كانت مكبلـة بخطايا أخوة يوسف -عليه السلام- فقد اختلفت في كل شيء، من استعمال الأفعال، والإضمار، والجرس الصوتي، وغير ذلك، وسيُعرض هذا مفصلاً:

أ. فأمّـا ذكر اسم الإشـارة (هذا) في الآية الأولى فللدلالة علـى أنّ قميص الشفاء قميص مخصوص معيّن، بدليل تخصيصه باسم الإشارة (هذا)، وهذا يدلّ على أنه قميص معجز أوحي إلـى سيدنـا يوسف بسره، ولو تمعنا الآية لوجدنا أنها تستقيـم من حيث المعنى في نظرنا القاصر لـو قال مثلا: (اذْهَبُوا بِقَمِيصِي فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي) أي: بحذف اسم الإشارة (هذا) فكان اسم الإشارة، إشارةً إلى المعجزة في قميص الشفاء.

ب. ذكـر القميص فـي الآية الأولى صراحـةً لأنه جُعِل دليـلاً على شرهم كمـا أسلفنا، ولما كان القميـص فـي آخر القصة هو الخير والفـرج على أبيهم أضمر ذكـره؛ للدلالة على أنهم ليس لهـم من هـذا الخير شيء سوى أنهم حملوه من يوسف إلى يعقـوب -عليهما السلام- فحتى لفظة البشيـر سلبهـم الله معناهـا، وأبقى لهم لفظهـا لأن يعقوب -عليه السلام- علـم بخبر يوسف -عليـه السلام- قبل مجـيء البشير، وأكثر التفاسيـر تقول: إنّ من حمل قميـص الشفاء من أخوة يوسـف في آخر القصة هو الذي حمله في أول القصة، فـإنّ إضمار القميص مقصود؛ وذلك لكي لا يتسـاوى جلبهم لقميـص الفاجعة في أول القصة بأن يأتوا بقميص الخير آخر القصة، فاختفى ذكـر القميـص حتّى لا يكون كفارةً لهم على ما فعلوه، فليـس لهم علاقة بما هو موجود من الشفاء الذي علّقه الله بالقميص.

ج. أمـا فـي إلقاء القميـص فقد جاءت الفـاء مع المضارع فـي كلام سيدنـا يوسف -عليه السلام- برّاً بوالديه، وطلباً لسرعة تنفيذ الأمر، ولكن مع أخوته تناقص الفعل عن مرتبته الأولى، وهـذه إشـارة إلى بـرهِ وعقوقهم، حتّى فـي شفاء أبيهـم، وحتى لفظة الأب، فقـد ذكرت في كلام سيدنا يوسف -عليه السلام- وأضمرت في الآية التي تتحدث عن مجيء القميص بيد أخوته، فهي إشـارة إلى محبته وبره لأبيه، وعقوقهـم؛ لأنّ الابن الحقيقي هو البار لوالديه لا مجرد النسب؛ لأنّ الصلاح والتقوى هي مقاييس النسب عند الله، ألا ترى أنه عندما قال نوح -عليه السلام- في قوله تعالـى: ﴿إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ﴾ (هـود: ٤٥)، قال له: ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖ﴾ (هود: ٤٦)، فالعمل الصالح هو الذي يحقّق النسب، وإنّ أكرمكم عند الله أتقاكم.

د. أما (يأت) فيلاحظ شفقة الابن، وبصمة النبوة، والمعجزة الظاهرة في هذه الآية؛ فإنه

لمّـا كان الكلام من يوسف -عليه السلام- قـال (يأت) أي لا يرتدّ إليه بصره فحسب، وإنما يرتد بصـره ويأتـي إلى مصر، فإلقاء القميص لمّا كان من كلام يوسف -عليه السلام- تضمّن أمرين: ارتداد البصر، مع القدوم لمصر، أمّا حين ألقى البشير القميص على وجه أبيه ارتد بصره فقط، فلاحظ بصمة النبوة في الآية الأولى واختلافها عن الثانية، فكما زاد في تعبير الرؤيا أمراً لم يكن ضمـن ما رآه الملك من أنه سيأتي عـام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون، وكذلك هنا، وحتى الفعل جـاء في الأولى بالمضارع للدلالة على التجدد والاستمرار؛ فهي محبة وشفقة، أما مع أخوته فجاء الفعل بالماضي؛ للدلالة على أنّ ارتداد البصر لم يكن بسبب ما فعلتم من الإتيان بالقميص، وإنما هـو أمـر مضى من حين أنْ قال يوسف-عليه السـلام- ﴿يَأْتِ بَصِيرًا﴾ فأرجع ارتداد البصر إلى الماضي؛ لكي يكون الفضل ليوسف -عليه السلام- لا لإخوته.

هـ. ويلاحـظ أنّ التعبيـر فـي الآية الأولـى كان بالأمـر والمضـارع، وأما الآيـة الثانية فكان بالماضـي، ليفهـم أنّ الله سلبهم فرصتهـم بما يحصل في الحاضر، فجعله فـي الزمن الماضي؛ لكيلا يكون لهم أيّ دور فيما يحدث من خير، فانتزع منهم حتى إحساسهم بالزمن.

و. أمـا دلالـة الصيغة بيـن الجمع والإفراد فـإن يوسف-عليـه السـلام- أراد أن يبرَّ أخوته فيشركهم جميعاً بهذا الخير، وأن يذهبوا جميعهم بالقميص إلى أبيهم، وأن يلقوه جميعاً؛ عسى أن يكفروا شيئاً من ذنوبهم، وهذا المعنى من إرادة الخير بهم ظهر لنا من خلال سرعة مغفرة يوسف لإخوتـه بقوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ ۖ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ (يوسـف: ٩٢). بينمـا الآية الثانية اختصّت البشير فقط بجلب القميص والإلقاء، وربما تنازعوا فيمـن يأخـذ القميص ويتفـرد بالبشارة، فانظر الفرق بيـن برِّ يوسف بهم جميعـاً، والأنانية التي بينهم، والتفرد بالخير.

ز. إن عـدم إضافـة ضمير البشير إلى الأب في قوله: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ﴾ ولم يقل (جاءه البشيـر) مقصود، وذلـك لأنّ الله -عزَّ وجلَّ- أعلـمَ يعقوبَ بوجود يوسف قبـل أن يصل البشير؛ لكيلا يكون لهم أيّ دور للخير، وذلك بقوله: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّى لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾ (يوسـف: ٩٤)، أمـا لو قال قائل: لمَ سماه (البشير)؟ قلنـا: لأنّ ناقل الخبر في الخير يسمى بشيراً، فلم يكن له من التسمية إلا اللفظ، أمّا حقيقة البشارة فقد غابت عنه، فعلى هذا لم تكـن البشارة للأب وإنما لقومه؛ لأنّ بشارة الأب سبقـتْ إليه، فلم يقل (جاءه) مثلما قال (ألقاه) و(وجهه) فحتى البشارة لم يجعل الله لهم فيها نصيب إلا حمل القميص.

ح. كما يلاحظ أنّ الجرس الصوتي في الآية الأولى أكثر سهولة منه في الآية الثانية، ويلاحظ الثقـل فـي انسيابية العبـارة القرآنية في قوله تعالـى: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ﴾، ولم يقـل (فلما جاء البشير) فوجود (أنْ) أعطى الترقّب والانتظار واللهفة، وكأن الساعات تمرّ سنين على سيدنا يعقوب- عليه السلام- حتى يأتي يوسف-عليه السلام- لأنّه وجد ريح يوسف من وقت أنْ فصلت العير.

وهذا كقول الله تعالى في قصة موسى -عليه السلام- مع فرعون: ﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾ (النازعات: ١٨)، ولم يقل: (هل تتزكى)، فما الحاجة إلى ﴿لَّكَ إِلَىٰٓ أَن﴾، والجواب: أن التزكية لا تحصل بسرعة وتحتاج لمجاهدة ووقت للوصول إليها، وهذا ما تضمنه طول العبارة القرآنية لتشير إلى هذا المعنى.

فلاحظ هذه العواطف المكبوتة، والأشواق والحنين في (أنْ) ولو أمعنّا النظر بين سهولة لفظة (يأت) وثقل كلمة (فارتدّ)، فكانت أصوات الحروف معينةً ليوسف في الخير وثقيلةً على أخوتهِ.

بل حتى بين لفظة (ذهب) وفي حروفها السهلة وبين لفظة (جاء) وحرف (الجيم) ذو الصوت القوي، فهو معبر عن قساوة قلوبهم مع أبيهم حين فعلوا ما فعلوا بيوسف -عليه السلام- من قبل، ولم يقل (أتى) بحروفها السهلة الرقيقة، وكما قال الراغب (٥٠٢هـ): «الإتيان هو مجيء بسهولة»[1]، مع أنّ كلمة (جاء) التي عبرنا عنها بالثقل الصوتي والمعنوي لم تأت في كلام سيدنا يوسف -عليه السلام- أبداً في القصة، وإنما وردت على لسان أخوته (١١) مرة أي على عدد أخوة يوسف، وكلمة (أتى) جاءت في السورة (١٩) مرة منها (٧) مرات على لسان سيدنا يوسف، ولم تأت على لسان أخوته إلا في آية واحدة، في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿٦٦﴾﴾ (يوسف: ٦٦)، ويمكن القول: إن لفظة (أتى) جاءت على لسان أخوة يوسف مقابلةً مع كلام يعقوب، فقد وردت في كلام يعقوب، ووردت على لسانهم مقابلةً لذلك، ويمكن أن نرى وجهة أخرى لوجود اللفظة بأنهم قوم تمرسوا على الجريمة، فعند تعلّق الأمر بإعطاء الوعود والقسم على ذلك فهم يسارعون فيه؛ لأنّ هذا القسم سيجلب معهم أخاهم إلى مصر، وفي هذا فائدة لهم؛ لأنّ عزيز مصر منعهم من دخول مصر والميرة منها إذا لم يأتوا بأخ لهم من أبيهم، قال تعالى: ﴿قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ ۚ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنزِلِينَ ﴿٥٩﴾ فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِي وَلَا تَقْرَبُونِ ﴿٦٠﴾﴾ (يوسف: ٥٩-٦٠)، وهناك الكثير من الإشارات الأخرى لا يسع المقام لذكرها.

المطلب الثاني:

سر وجود لفظة القميص في سورة يوسف فقط ودلالاتها الضمنية في القصة

الملاحظ أنّ للقميص دوراً كبيراً بارزاً في القصة؛ فنراه يعطي إيحاءات على معانٍ خفية ترتبط بالوحدة الموضوعية في القصة، وكأنها جزء لا يتجزأ من وحدة القصة وكيانها، ويمكن أنْ نلحظ دلالات وجود اللفظة وتقسيمها بحسب ذلك إلى قسمين:

(١) الأصفهاني المفردات، للراغب: ص: ٦٠، تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم، الزين، سميح عاطف، ط٢، بيروت، دار الكتاب اللبناني (١٩٨٤م): ص: ٦١.

أولاً: الإشارات الواضحة الظاهرة منها:

(١) كان دلالة على المصيبة حين أتوا به عشاءاً يبكون، فكانت الصدمة ليعقوب -عليه السلام- قال تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ (يوسف: ١٨).

(٢) كان علامة على الكذب، قال تعالى: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ (يوسف: ٢٦).

(٣) كان علامة على الصدق، قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾﴾

(٤) كان أداة فرح وبشارة، وسبباً لكشف الضرّ عن يعقوب -عليه السلام- وسبباً في إبصاره مرة أخرى، قال تعالى: ﴿ٱذْهَبُوا۟ بِقَمِيصِى هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيرًا ...﴾ (يوسف: ٩٣).

ثانياً: الإشارات الخفية للقميص:

هنالك ثلاث إشارات ضمنية للقميص توضح علاقته بالسورة والقصة:

(١) تقمّصه النبوة، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن ...﴾ (يوسف: ٦)، وقال: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ (يوسف: ٢٢).

(٢) تقمّصه الوزارة، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ﴾

(٣) وهذه الإشارة هي أحد أسرار السورة فقد كانت في أحداثها سريعة الحركة، كثيرة التغير، ذات انتقالات عديدة، مليئة بالتقلب والعدْو السريع، والنفور، والوثب، والقلق، والزلزلة، وتقمّص الصلاح، وإلباس الحق بالباطل، والاتهامات الكاذبة، والأقوال الصادقة؛ ممّا أضاف معنى آخر جعل السورة ترتدي قميصاً واسعاً؛ كل ذلك أدّى إلى ترابط وتلازم قوي بين لفظة القميص الحقيقية التي وردت في السورة ومعنى القميص لغة فيما قدمنا.

الخاتمة والنتائج:

خلص البحث إلى جملة من النتائج:

١- الانسجام الكامل للفظة (القميص) في سورة يوسف – عليه السلام- ولو استعمل القرآن لفظة أخرى لم يكن لها التأثير الذي أضفته لفظة القميص على قصة يوسف -عليه السلام-.

٢- الترابط بين لفظة (القميص) وتقلباته مثل (قصم) واشتراكهما في بعض المعاني التي استعملت للفظة القميص.

٣- يظهر للقارئ من خلال ذكر مقاربات اللفظة؛ أنه لا ترادف في القرآن بل ولا في لغة العرب، فكل لفظة لها دلالة مستقلة عن غيرها من الألفاظ، وإن اشتركوا في معنى رئيسي.

٤- تنوع الدلالات للفظة (القميص) بين الغيبة والمتكلم، والإظهار والإضمار، وغير ذلك لها من التأثير الواضح على المعنى المراد من السياق.

المصادر والمراجع:

-البطليوسي، ابن السيد (الفروق بين الحروف الخمسة) ، تحقيق: علي عبد الحسين، رسالة ماجستير كلية الآداب، جامعة القاهرة (١٩٧٦م).

-الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي (٢٧٩ هـ) ، (سنن الترمذي) ، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (١٩٩٨م).

-الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (ت ٤٢٩هـ) (فقه اللغة وسر العربية): المحقق: عبد الرزاق المهدي الناشر: إحياء التراث العربي الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م. عدد الصفحات: ٢٧٨.

-الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم ، أبو إسحاق (ت: ٤٢٧هـ) (الكشف والبيان عن تفسير القرآن) ، ط١ ، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٢ه- ٢٠٠٢م.

-جبل، محمد حسن حسن، (المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم) (مؤصَّل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها) الناشر: مكتبة الآداب – القاهرة الطبعة: الأولى، ٢٠١٠ م. عدد الأجزاء: ٤

-ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: ٥٩٧ هـ) ، (زاد المسير في علم التفسير) ، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، ط١ ، بيروت، (١٤٢٢ هـ).

-ابن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني (٥٢٤١) ، المسند، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط٢، (١٤٢٠ه- ١٩٩٩م).

-أبـو حيـان، محمد بن يوسـف الشهير بأبي حيّـان الأندلسي الغرناطـي (٦٥٤ - ٧٥٤ هـ)، (البحـرَ المحيـط في التفسيـر)، طبعة جديدة بعنايـة صدقي محمد جميـل، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط.ت).

-ابـن دريـد: أبو بكـر محمد بـن الحسن بـن دريـد الأزدي (ت ٣٢١هـ)):جمهـرة اللغة)، المحقـق: رمزي منير بعلبكـي الناشر: دار العلم للملايين - بيروت الطبعـة: الأولى، ١٩٨٧م عدد الأجزاء: ٣ الزين، سميح عاطف (تفسير المفردات في غريب القرآن) ، بيروت، ط ٢، دار الكتاب اللبناني (١٩٨٤م).

-الـرازي، فخـر الدين محمد بن عمـر (ت ٦٠٤ هـ)، مفاتيح الغيـب، منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، (٢٠٠٠ م).

-الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت: ٦٦٦هـ)، (مختار الصحاح)، بيروت لبنان، دار الكتاب العربي (١٩٦٧م).

-الأزهـري، محمد بن أحمد بن الأزهـري الهروي، أبو منصـور (ت ٣٧٠هـ) (تهذيب اللغة (:المحقـق: محمـد عوض مرعـب الناشـر: دار إحياء التـراث العربي - بيروت الطبعـة: الأولى، ٢٠٠١م عدد الأجزاء: ٨.

-الزَّبيـدي، محمّد بن محمّد بن الملقّـب بمرتضى، (١٢٠٥هـ)، (تـاج العروس من جواهر القاموس)، دار الفكر، (د. ت. ط).

-الزمخشـري، جار الله محمـود بن عمر (الكشاف عن حقائق التنزيـل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل)، مطبعة مصطفى محمد، ط ١، (١٣٥٤هـ -١٩٣٦م).

-السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١ هـ)، معترك الأقران فـي إعجاز القرآن، ويُسمَّـى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران)، ط ١، بيـروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨ ه-١٩٨٨م.

-الأصفهانـي، الراغب (ت: ٥٠٢ هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: عدنان داودي، دار القلم، ط١، الدار الشامية، دمشق، (١٩٩٢

-الصاحب، إسماعيل بن عباد (٣٢٦ - ٣٨٥ هـ)) المحيط في اللغة: كافي الكفاة)، المحقق: محمد حسن آل ياسين الناشر: عالم الكتب، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م. الأجزاء: ١١

-الصاغانـي، رضيّ الدين الحسن بن محمد بن الحسـن بن حيدر الحنفي (ت: ٦٥٠ هـ). (العباب الزاخر واللباب الفاخر).

-الطراونة، سليمان. دراسة نصية (أدبية) في القصة القرآنية.

-الطبرانـي، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيـوب (٣٦٠ هـ)، المعجم الكبير الطبراني،

تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، ط٢، الموصل، (١٤٠٤ه- ١٩٨٣م).

-العجلونـي، إسماعيـل بن محمد العجلونيّ (ت: ١١٦٢ه)، (كشـف الخفاء)، تحقيق: أحمد القلّاش، مؤسسة الرسالة، ط٤، (١٤٠٥هـ).

-أبـو عبيدة، معمر بن المثنى البصري (ت: ٢٠٩ه) (مجـاز القرآن)، ، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، القاهرة، مكتبة الخانجي، (١٣٨١ هـ).

-ابـن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمـد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفـي (ت: ١٢٢٤هـ)، (البحـر المديد في تفسير القـرآن المجيد،) تحقيـق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر: حسن عباس زكي، القاهرة، (١٤١٩ه).

-العسكـري، أبـو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو ٣٩٥هـ) (التلخيص في معرفة أسماء الأشياء): عني بتَحقيقِه: الدكتور عزة حسن الناشر: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق الطبعة: الثانية، ١٩٩٦ م عدد الصفحات: ٤٣٨

-ابـن عاشور، محمـد الطاهر بن محمد بن محمـد الطاهر بن عاشـور التونسي (المتوفى : ١٣٩٣هـ) (التحريـر والتنوير «تحريـر المعنى السديد وتنوير العقل الجديـد من تفسير الكتاب المجيد) ، الناشر : الدار التونسية للنشر – تونس. سنة النشر: ١٩٨٤ هـ عدد الأجزاء : ٣٠

-العُكْبَـري، أبو البقـاء، (٥٦١٦ه-١٢١٩م)، إعراب القراءات الشـواذ، تحقيق: محمد السيد أحمد عزوز، عالم الكتب، ط١، (١٩٩٦م).

-ابـن عـادل، أبو حفص سـراج الدين عمر بن علي بـن عادل الحنبلـي الدمشقي النعماني (٧٧٥ هـ)، (اللبـاب في علوم الكتاب)، المحقـق: الشيخ عادل أحمد عبـد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، لبنان، (١٤١٩هـ ١٩٩٨م).

-ابـن عطيـة، أبو محمد عبد الحق بـن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بـن عطية الأندلسي المحاربـي (٤٨١-٥٤١ هـ) (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، ، دار ابن حزم، (١٤٢٣ه، ٢٠٠٢م).

-ابـن فارس (٣٩٥هـ)، أحمـد بن فارس بـن زكرياء القزوينـي الرازي، أبـو الحسين (ت ٣٩٥هـ) (مجمل اللغة لابن فارس (٣٩٥هـ))»: دراسـة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان. دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت الطبعة الثانية - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م . عدد الصفحات: ٩٤٤

-ابن فارس (٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، طهران، دار الكتب العلمية.

-الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت٨١٧هـ)، (بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز)، تحقيق: محمد علي النجار، بيروت لبنان. المكتبة العلمية.

-الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ) (الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار . الناشر: دار العلم للملايين – بيروت الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م. عدد الأجزاء: ٦

-الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل (١٧٠هـ) بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت ١٧٠هـ) (العين): المحقق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي. الناشر: دار ومكتبة الهلال، عدد الأجزاء: ٨

-الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (القاموس المحيط) ، مطبعة دار الجبل، د. ط. ت.

-القرطبي، أبو عبد الله محمد (ت: ٦٧١ه)، (الجامع لأحكام القرآن)، دار إحياء التراث ط٢، بيروت.

-ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، (ت: ٧٧٤ه)، (تفسير القرآن العظيم) تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، (١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م).

-الكفوي، أبو البقاء (ت ١٠٩٤ هـ) (الكليات)، مؤسسة الرسالة، ط٢، بيروت، (١٩٩٨م).

-الكلاباذي، أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي (ت: ٣٨٠ هـ) (بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، لبنان، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

-المعجم العربي لأسماء الملابس «في ضوء المعاجم والنصوص الموثقة من الجاهلية حتى العصر الحديث»

إعداد: د. رجب عبد الجواد إبراهيم (كلية الآداب - جامعة حلوان) تقديم: أ. د/ محمود فهمي حجازي (كلية الآداب - جامعة القاهرة، عضو مجمع اللغة العربية) :راجع المادة المغربية: أ. د/ عبد الهادي التازي (عضو الأكاديمية المغربية ومجمع اللغة العربية بالقاهرة) الناشر: دار الآفاق العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م. عدد الصفحات: ٥٥٨

-ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين الإفريقي، (٧١١ه)، (لسان العرب)، دار الصادر، بيروت - لبنان.

-الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (ت ٣٢٨هـ)) الزاهر في معاني كلمات الناس): المحقق: د. حاتم صالح الضامن الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ -١٩٩٢ عدد الأجزاء: ٢

-نشوان بن سعيد الحميري اليمني (ت ٥٧٣هـ)) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم) المحقق: د. حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني – د. يوسف محمد عبد

الله. الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية) الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م عدد الأجزاء: ١١ مجلد.

-النسفـي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمـود (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، ، د. ط. ت، دار الكتاب العربي، بيروت.

-الهيثمـي، أبـو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمـان (ت: ٨٠٧هـ) (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد)، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة.

أ. يوسف جابر إسماعيل أبو شقرة
Yousef Jaber Ismail Abu Shakra
د. هايل عبد الحفيظ داوود
Dr. Hayel Abd -AL hafeez Dawood

استنباط الأحكام من الآيات التي لم تسق للأحكام: دراسة فقهية أصولية – باب العبادات: مسائل في الصلاة أنموذجاً

Extracting Legal Rulings from Verses that are not Specifically Legislative: An Usul Al-Fiqh Study - Chapter of Worship: Issues in Prayer as a Model

ملخص البحث

عالجت هذه الدراسة مسائل في استنباط الأحكام ممالم يسق له النص أصالة، بل عن طريق التضمن والالتزام في مسائل تتعلق بالصلاة، فمعروف أن هناك أحكاماً تؤخذ بأدنى جهد مما دل عليه صريح النص، وهناك أحكاماً استنبطت من خلال بذل الوسع وإمعان النظر بحسب طاقة المجتهد ومدى تفتق قريحته، وبينت الدراسة أن استنباط الأحكام مما لم يسق للأحكام أمر واقع، دلت عليه استنباطات العلماء كل بحسب ما وصل إليه فهمه، لذا جاءت هذه الدراسة لتبين أنموذجاً يتعلق في باب واحد فقط في جانب العبادات وإن كان هناك مجالات أخرى لا يتسع المقام لعرضها هنا، من أبواب مختلفة سواء كان على صعيد الاستنباط في بقية أبواب الفقه المعروفة من معاملات وجنايات، أو أصول الفقه، أو القصص القرآني، وغيرها.

Abstract

This study clarified issues about rules and judgments that was not originally mentioned, but through different implied rules related to prayer «Salat». It is clearly known that rules are taken with the least amount of effort that was clearly mentioned in text; moreover, there are other rules took so much agonizing effort to come to life. This study showed that deriving rules is according to clergymen understanding of scriptures, therefore, this study is a model relates to only one part of worship, there is not enough time to cover all other parts in this study

such as Hadith, dealing with others, criminal justice, and holy Quran.

الحمـد لله القائـل: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾ (النساء: ٨٣)، فهـذا القرآن لم ولن تنقضـي عجائبه كمـا أخبر سيد المرسلين عليه الصلاة والسلام، ولا يزال معيناً لا ينضب، تؤخذ منه الأحكام في كل زمان ومكان، وكلما قرأنا عند من نهلوا منه من خلال استنباطهم ـ كل حسب ما أوتي من فهم وعلم ـ من كتاب الله عز وجل، خاصة إذا كانت الآيات مما لم يسق له النص بشكل مباشـر، مما تفتقت به قرائـح العلماء ممن بذلوا جهدهم في استنبـاط الأحكام من آيات القرآن الكريـم؛ لـذا جاءت هذه الدراسة تتعرض لشيء من استنباطاتهـم تلك، وقد جاءت هذه الدراسة تحت عنوان:

استنبـاط الأحكام من الآيات التي لم تسق للأحكام: دراسة فقهية أصولية – باب العبادات: مسائل في الصلاة أنموذجاً.

أهمية الدراسة

تعتبر الدراسة نوعاً مهما من أنواع الدراسات المتعلقة بعلم أصول الفقه، والمتعلقة بالجانب النظـري والتطبيقي معاً، من خلال بحثها في قواعد الاستنبـاط التي استقرت عند العلماء ومدى كيفية توظيفها لبيان أحكام المكلفين، وتتجلى أهمية الدراسة بشكل أكبر من خلال بيان أهدافها فيما يأتي:

أولاً: لفـت الأنظـار إلى هذا النوع مـن الأدلة والتي وظفها العلماء في بيـان أحكام المكلفين الأمر الذي يؤيد قول القائلين بعدم انحصار آيات الأحكام في عدد معين.

ثانيـاً: بيـان مدى دقة النظر عند علماء الأصول، وأن عمليـة استنباط الأحكام تحتاج لجهد كبير.

ثالثـاً: خدمة الدراسـات الأصولية من خلال جمع هذه الأدلة في مـكان واحد، وبيانها وجوه الاستنباط المستعملة في هذه الأدلة.

رابعـاً: إثراء الدراسات الأصولية بتطبيقات جديدة علـى القواعد الأصولية لم يعهد ذكرها في كتب أصول الفقه سواء عند المتكلمين أو الفقهاء مما يوسع آفاق النظر عند طالب العلم ويزيد من بيان قوله تعالى: ﴿تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ (النحل، ٨٩).

إشكالية الدراسة

عمد علماء الأصول لاستنباط الأحكام الشرعية من خلال آيات اشتملت على أحكام شرعية، فعمدوا على الاستدلال من خلال صريح النصوص وغير صريحها على الحكم.

إلا أن بعضـ العلمـاء صرح أن هناك العديد من الآيات لـم تسق للأحكام أصلاً، ومعنى هذا أنها لا تشتمل على أحكام فقهية صريحة وإنما يتم استنباط أحكام أخرى منها عن طريق التضمن

والالتـزام، وحـول هذين المعنيين وهو وجود أحكام من النص مباشرة وإمكانية وجود أحكام من غير ما كانت دلالته مباشرة على الحكم؛ يبين الزركشي (ت٧٩٤هـ) في كتابه البحر المحيط ذلك بقولـه: (قـال الغزالي (ت٥٠٥ هـ.) وابن العربـي (ت٥٤٣هـ): وهو مقدار خمسمائـة آية، وحكاه المـاوردي عـن بعضهـم وكأنهم رأوا مقاتـل بن سليمان أول مـن أفرد آيات الأحـكام في تصنيف وجعلها خمسمائة آية، وإنما أراد الظاهرة لا الحصر، فإن دلالة الدليل تختلف باختلاف القرائح، فيختص بعضهم بدرك ضرورة فيها ولهذا عد من خصائص الشافعي التفطن لدلالة قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ (مـريـم: ٩٢) على أن مـــن ملك ولده عتق عليه وقوله تعالى: ﴿ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ﴾ (التحريم: ١١) على صحة أنكحة أهل الكتاب، وغير ذلك من الآيات التي لم تسق للأحكام) ج١ص ٢٣٠.

فيلاحـظ أن الآيتين الكريمتين إحداهما تتعلق بعقيدة التنزيه، والأخرى بالقصص القرآني بأخبـار من سبـق، ولا تشتملان على أحكام فقهية عملية ـ كما قدمـت ـ ورغم ذلك وظفت في بيان أحكام أفعال المكلفين.

كما تجيب الدراسة عن الأسئلة الآتية:

١. مـا المقصود بالآيات التي لم تسق للأحكام، هل عدد آيات الأحكام محصور بعدد معين أم لا؟

٢. مـا الأحـكام التي استنبطها العلمـاء من آيات لم تسق للأحكام، فـي أبواب الفقه عموماً وعلى وجه الخصوص المسائل التي تتعلق بالصلاة في باب العبادات؟

٣. ما القواعد الأصولية التي استخدمت في استنباط الأحكام من هذه الأدلة؟

أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق ما يأتي:

١. المقصود بالآيات التي لم تسق للأحكام، هل عدد آيات الأحكام محصور بعدد معين أم لا؟

٢. الأحـكام التـي استنبطها العلماء من آيات لم تسق للأحكام، وهل هي محل اتفاق، وإن لم تكن موطن اتفاق ما الراجح منها؟

٣. القواعد الأصولية التي استخدمت في استنباط الأحكام من هذه الأدلة

الدراسات السابقة (Literature Review)

١. كتـاب (فوائـد مستنبطة من قصة يوسف عليه السـلام) للعلامة عبد الرحمن بن ناصر السعـدي (ت ١٣٧١هـ)، مكتبة أضواء البيان، ط١، (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م)، وهو كتاب يقع في ٦٨ صفحـة، تناول فيها المؤلف أربعاً وخمسين فائدة مـن قصة يوسف عليه السلام، ويغلب على تلك الفوائد اشتمالها على نواح سلوكية وتربوية، ولم يتعرض لاستنباطات فقهية أو أصولية.

٢. كتاب (منهج الاستنباط من القرآن الكريم)، وهو رسالة ماجستير لفهد بن مبارك بن عبد الله الوهبي، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، ط١، (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧ م)، وهو كتاب يقع في ٤٧٦ صفحة، وهو كتاب تناول فيه مؤلفه الكلام عن استنباط الأحكام بشكل عام سواء من الآيات التي سيقت أو لم تسق للأحكام، وتعرض فيه للاستنباط اللغوي والإعجازي، والتربوي السلوكي، والفقهي والأصولي، بالإضافة للاستنباطات الصحيحة والباطلة - بحسب ما ظهر له - وتناول فيه بعضاً للأمثلة من استنباطات الفرق الإسلامية من معتزلة، وشيعة، وصوفية، والرد عليها.

٣. لم يقف الباحث في حدود اطلاعه على كتاب مستقل يجمع آيات القرآن الكريم وما استنبط منها من أحكام، وهذا ليس من السهولة بمكان حقيقة، فهو يحتاج مشروع تتضافر فيه الجهود لعمل ذلك.

منهج الدراسة

يقوم هذا البحث على استخدام الأساليب الأصيلة للبحث ومن بينها ما يلي:

١- المنهج الوصفي: وسأعمل فيه على استقراء:

١. مظان نص العلماء وإشارتهم على هذا النوع من الأدلة.

٢. الأحكام العملية التي استنبطت منها.

٣. القواعد الأصولية التي نص العلماء على توظيفها في استنباط الحكم.

٢- المنهج المقارن؛ وسأعمل فيه على بيان كيفية استنباط ومقارنة ما يأتي:

- القواعد الأصولية التي استعملت في استنباط الأحكام الفقهية من هذه الأدلة، هل هي دلالة إشارة، أم عبارة، أم شرع من قبلنا وغير ذلك.
- أثر الاستنباط من هذه الأدلة في اختلاف الفقهاء.
- دراسة المسائل بشكل موسع من الناحية الفقهية والترجيح فيما بينها.

مميزات الدراسة

وما يميز هذه الدراسة أنها ليس فيها شيء من قبيل القصص القرآني، لأن القصص يتعلق بشرع من قبلنا، ولا شغل للباحث فيه، كما أن دراسة الباحث فيها ما يتعلق بشمولية الآيات في القرآن كاملاً وليس سورة بعينها أو موضوع واحد فقط.

وما يميز هذه الدراسة عنها هو تخصيصها في أبواب الفقه وردها لأبوابها المعروفة من عبادات ومعاملات وجنايات، وكذلك طرق استنباط المذاهب الأربعة لهذه المسائل، ودراستها دراسة مقارنة للترجيح فيما بينها.

خطة الدراسة

تتكون هذه الدراسة من مقدمة ومبحثين وخاتمة، وذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: التعريف بالاستنباط والاجتهاد وعلاقتهما بالحكم الشرعي.

المطلب الأول: التعريف بالاستنباط لغة واصطلاحاً.

أولاً: التعريف بالاستنباط لغة.

ثانياً: التعريف بالاستنباط اصطلاحاً.

المطلب الثاني: التعريف بالاجتهاد لغة واصطلاحاً.

أولاً: التعريف بالاجتهاد لغة.

ثانيًا: التعريف بالاجتهاد اصطلاحاً.

المطلب الثالث: العلاقة بين الاستنباط والاجتهاد والحكم الشرعي.

المبحث الثاني: عدد آيات الأحكام، ومسائل في باب الصلاة مما استنبط منه الحكم ولم يسق له النص.

المطلب الأول: القائلون بحصرها بعدد معين

المطلب الثاني: القائلون بعدم حصرها بعدد معين

المطلب الثالث: مسائل متفرقة في الصلاة مما استنبط من الأحكام فيها مما لم يسق له النص أصالة

الخاتمة: وبينت فيها أهم النتائج والتوصيات

المبحث الأول: التعريف بالاستنباط والاجتهاد وعلاقتهما بالحكم الشرعي

سيتناول المبحث الأول المطالب الآتية:

المطلب الأول: التعريف بالاستنباط لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: التعريف بالاجتهاد لغة واصطلاحاً.

المطلب الثالث: العلاقة بين الاستنباط والاجتهاد والحكم الشرعي.

المطلب الأول: التعريف بالاستنباط لغة واصطلاحاً

الفرع الأول: التعريف بالاستنباط لغة:

الاستنبـاط فـي اللغة: يرجع إلى نبط الشـيء، يعني استخراجه، كالـذي يستخرج الماء من البئر عند بداية الحفر، وإنما سمي الأنباط بهذا الاسم لاستنباطهم ما يخرج من الأرض[١].

وجاء في لسان العرب «ويقال للرجل إذا استنبط معنى آية من كتاب الله عز وجل: قد انتزع معنى جيداً، ونزعه مثله أي استخرجه»[٢].

من خلال ما سبق يظهر أن الاستنباط قائم على استخراج شيء من شيء آخر حساً كان أم معنى، وفيه من المعاني:

- الاستخراج.
- الانتزاع.
- التخليص والتصفية.

وكل من المعاني السابقة وغيرها من معاني الاستنباط يحتاج لجهد وعظيم تأمل.

الفرع الثاني: التعريف بالاستنباط اصطلاحاً:

جـاء فـي التعريفات للجرجانـي (ت ٤٧١ هـ) أن الاستنباط هـو «استخـراج المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة القريحة»[٣].

وعند شرح مختصر الروضة «واستنباط الأحكام: استخراجها»[٤].

---

(١) الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تهذيب اللغة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج١٣ ص٢٥٠

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، لسان العرب، الطبعة الثالثة،١٤١٤ هـ، دار صادر، بيروت، ج٨ ص٣٥١

(٣) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، التعريفات، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، ص٢٢

(٤) الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي، شرح مختصر الروضة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م، مؤسسة الرسالة، ج١، ص١٢١.

وجـاء في الحاوي «أما الاستنباط فهو مـا ورد النص بإطلاق حكمه من غير إشارة إلى علته ووكل العلماء إلى اجتهادهم في استنباط علته»[١].

وعند ابن القيم -رحمه الله تعالى-: «ومعلوم أنَّ الاستنباط إنما هو استنباط المعاني والعلل ونسبة بعضها إلى بعض»[٢].

المعنـى الاصطلاحي لا يختلف كثيراً عن المعنى اللغوي من حيث الأصل في أنه يحتوي على معنى الاستخراج، لكن يجد الباحث أن يجمل العلاقة بينهما على النحو الآتي:

- المعنـى اللغـوي يفـوق الاصطلاحي في كـون المستخرج حساً، فهو يزيـد على المعنى الاصطلاحي.
- المعنى الاصطلاحي يتعلق بالعلل ومراد ومقصود المتكلم من حيث المعنى فقط، وإن كان فـي النهايـة يفيد حكماً حسياً أعنـي أفعال المكلفين. أي أن تأثيـر المعنى الاصطلاحي يكون في الشيء المحسوس عند إسقاطه على أفعال المكلفين.
- ويظهر مما سبق أن هناك تقارباً وتجانساً بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي؛ إذ إنهما قائمين على بذل الوسع والطاقة والجهد في الكشف عن معان قائمة في اللفظ ودلالاته.

المطلب الثاني: التعريف بالاجتهاد لغة واصطلاحاً

الفرع الأول: التعريف بالاجتهاد لغة

الاجتهـاد لغة من «جهد» راجـع إلى المشقة، واقترب من هذا المعنى كل ما دل عليه من مثل بذل الطاقة[٣].

لذلـك قيـل عن الذي يحمـل شيئاً ثقيلاً أنه اجتهد في حمله ولا يقـال أنه اجتهد إذا ما حمل شيئاً خفيفاً[٤].

ويؤيد المعنى السابق أن في الاجتهاد بذل الوسع في طلب أمر ما[٥]، وكذلك الاستقصاء في

---

(١) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الحاوي الكبير، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ج٥، ص٩٥

(٢) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، دار الكتب العلمية – بيروت، ج٢، ص٣٩٧.

(٣) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، مقاييس اللغة، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، دار الفكر، ج١، ص٤٨٦.

(٤) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، معجم الفروق اللغوية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ «قم»، ص٤٣٩.

(٥) ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ج١، ص٣١٩؛ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، ص١٤٢.

طلبه، حتى يصل جهده إلى النهاية[١]. بعد البحث والتأمل فيه[٢].

من خلال ما سبق يظهر أن الاجتهاد فيه معان عدة منها:

- المشقة.
- بذل الطاقة.
- بذل الوسع.
- الاستقصاء.
- البحث والتأمل.
- الكلفة.

الفرع الثاني: التعريف بالاجتهاد في الاصطلاح.

وأما في الاصطلاح فهو يدور على معان متقاربة منها:

- الاجتهاد هو بذل الوسع لتحصيل حكم شرعي فرعي ممن اتصف بشرطه[٣].
- وكذلك هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم[٤].

وبعد الاطلاع على التعريف الاصطلاحي للاجتهاد نتعرف على بعض الأمور المتعلقة بالاجتهاد منها:

- الاجتهاد يكون على نوعين من حيث مؤداه:
- فإما أن يكون المؤدى إلى معرفة علم ويقين.
- وإما أن يؤدي إلى الحكم بغلبة ظن[٥] وهو الأكثر وقوعاً.
- بذل جميع الطاقة.
- لا اجتهاد في الأمور القطعية.

المطلب الثالث: العلاقة بين الاستنباط والاجتهاد والحكم الشرعي.

قبل أن نبين العلاقة بين الاستنباط والاجتهاد والحكم الشرعي، يرى الباحث لزاماً أن يقوم

---

(١) أبو حبيب، سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي، الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م. دار الفكر، دمشق – سورية، ص٤١ وص٧١.

(٢) قلعجي، محمد رواس قلعجي، معجم لغة الفقهاء، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع ص١٠٤.

(٣) الفناري، محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري، فصول البدائع في أصول الشرائع، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦ م – ١٤٢٧ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ج٢، ص٤٧٤.

(٤) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٨ م، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ج٤، ص٥٦٣.

(٥) المرجع السابق.

بتعريف الحكم الشرعي والتعريف المختار عند الأصوليين هو: «خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً أو وضعاً[1]»

ونلحظ العلاقة وهي أن الحكم الشرعي بتعريفه الأصولي يلزم منه معنى، لكن الأثر الموجب للعمل «الفقهي» قد لا تكون دلالته مباشرة، أعني اللفظ وإنما يلزم منه بذل الوسع والاستنباط والاجتهاد لاستخراج تلك المعاني وما دلت عليه الألفاظ بالقرائن، كما سيتضح في ثنايا البحث، وهذا هو الرابط كما يرى الباحث بين الاستنباط والحكم الشرعي.

(١) الآمدي، علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، الطبعة الثانية، ١٤٠٢ هـ، المكتب الإسلامي، (دمشق - بيروت)، ج١، ص٩٥.

المبحث الثاني:

عدد آيات الأحكام، ومسائل في باب الصلاة مما استنبط منه الحكم ولم يسق له النص

بعـد الحديث عـن الاستنباط والحكم الشرعي والاجتهاد في المبحـث الأول، سوف يتعرض الباحث في هذا المبحث للحديث عن آيات الأحكام؛ في محاولة منه لبيان هل تم حصرها في عدد معيـن أم لا، وإذا لم يتم حصرها فهـل الأحكام المستنبطة مما سيق له النص أصالة أم من قبيل التضمن والالتزام كذلك، وكيفية استنباط الحكم منها ودراستها من الناحيتين الأصولية والفقهية

وفي هذا المبحث نبين ذلك من خلال ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: القائلون بحصرها بعدد معين.

المطلب الثاني: القائلون بعدم حصرها بعدد معين.

المطلـب الثالـث: مسائل متفرقة في الصلاة مما استنبط مـن الأحكام فيها مما لم يسق له النص أصالة.

المطلب الأول: القائلون بحصرها بعدد معين

والقائلون بذلك هم جماعة من الأصوليين والمفسرين على النحو الآتي

أولاً: القائلون بحصر عدد آيات الأحكام من الأصوليين

- هنـاك مـن قـال بأن عدد آيـات الأحكام خمسمائـة آية، وقد قال بهـذا جماعة منهم الغزالي وابن العربي والماوردي (ت ٤٥٠)[١].
- وقيل إن عدد آيات الأحكام مائة آية حكاه السيوطي(ت ٩١١ هـ.)[٢].
- وقال ابن القيم (ت٧٥١) ثلاثمائة وأربعون آية، موزعة كما يأتي[٣].

١. مائة وأربعون آية تتعلق بالعبادات والجهاد.

---

(١) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، دار الكتبي، ج٨، ص٢٣٠.

الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، إجابة السائل شرح بغية الآمل، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، مؤسسة الرسالة – بيروت، ص،٣٨٤.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، دار الكتاب العربي، ج٢، ص٢٠٧؛ أبو زرعة، ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، دار الكتب العلمية، ص٦٩٦. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المستصفى، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، دار الكتب العلمية، ص٣٤٢.

(٢) المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، التحبير شرح التحرير، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، ج٨، ص٣٨٧١؛ أبو زرعة، ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، دار الكتب العلمية، ص٦٩٦.

(٣) خلاف، عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع المدني، عن الطبعة الثامنة لدار القلم، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر، ص٢٢٧.

٢. مئتا آية تتعلق بالمعاملات.

ثانياً: القائلون بحصر عدد آيات الأحكام من المفسرين

• قال الزهراني بأنها تزيد على سبعمائة وخمسين آية، منها ما يقارب خمسين آية في الفقه[١].

• هناك من جعلها نسبة مئوية بمقدار عشر القرآن الكريم[٢]، خمسمائة منها للعبادات والمعاملات، وهم يعنون بذلك الصريح من تلك الآيات قاله محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤ هـ).

والذي ظهر للباحث ما يأتي:

• أن هناك من اتفق على حصر عدد آيات الأحكام بالجملة؛ لكنهم اختلفوا في تحديد عددها.

• سبب الاختلاف في تحديد عدد آيات الأحكام هو اختلاف القرائح والأفهام، والتفاوت في طرق الاستدلال[٣]، سواء كان ذلك عند الأصوليين أو المفسرين.

المطلب الثاني: القائلون بعدم حصرها بعدد معين، قاله نجم الدين الطوفي (ت ٧١٦ هـ).

المراد من الآيات الدالة على الأحكام هي الأحكام الظاهرة فقط مباشرة، مما يعني أن هناك أحكاماً أخرى تستنبط استنباطاً، عن طريق التضمن والالتزام[٤].

• التفاوت في الاجتهاد يؤدي إلى التفاوت في استنباط الأحكام؛ وبالتالي عدم القدرة على حصر الآيات بعدد معين، للتفاوت في القرائح والأفهام.[٥]

• لا دليل على حصر آيات الأحكام بعدد معين، فلا تكاد تخلو آية من حكم، ويمكننا استنباط الأحكام من القصص والمواعظ والأمثال.[٦]

---

(١) الزهراني، مرزوق بن هيّاس آل مرزوق الزهراني، النظرات الماتعة في سورة الفاتحة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م، ص٦٥. ابن جزي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي، التسهيل لعلوم التنزيل، الطبعة الأولى - ١٤١٦ هـ، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، ج١، ص١٦.

(٢) محمد رشيد رضا، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج١١، ص٢٢٠. ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، تفسير ابن عرفة، الطبعة الأولى، ١٩٨٦ م، مركز البحوث بالكلية الزيتونية - تونس، ج٤، ص٢٧٣.

(٣) القطان، مناع بن خليل القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، الطبعة الخامسة ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، مكتبة وهبة، ص٧٠.

(٤) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، دار الكتبي، ج٨، ص٢٣٠. ابن أمير حاج، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد، التقرير والتحبير، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية، ج٣، ص٢٩٢.

(٥) الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، نهاية السول، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ص ٣٩٨.

(٦) المناوي، أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المناوي، التمهيد، الطبعة الأولى١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م، المكتبة الشاملة، مصر، ص ١٢٣. الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، إجابة السائل شرح بغية الآمل، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، مؤسسة الرسالة - بيروت، ص ٣٨٤. المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان

• سبب التفاوت هو عدم الاكتفاء بمعرفة الأحكام عن طريق النص مباشرة؛ فهناك ما يدل على الحكم من طريق الدلالات الأخرى مثل دلالة الإشارة أو مفهوم المخالفة[1].

بعد ما تقدم يرى الباحث أن القول بعدم حصر الآيات الدالة على الأحكام قول له وجاهته، وهذا ما ينسجم تماماً مع أن القرآن الكريم فيه من الإعجاز ما فيه، فلا غرابة إذن أن نستنبط منه الأحكام، في غير ما سيق للأحكام أصالة، ويبقى ذلك فتح من الله على من يشاء من عباده، وكما سيظهر من خلال الدراسة كيف تم استنباط الأحكام من خلال آيات لا يدل ظاهرها إطلاقاً على أي حكم، كما هو مبين في المطلب الآتي.

المطلب الثالث:

مسائل متفرقة في الصلاة مما استنبط من الأحكام فيها مما لم يسق له النص أصالة

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: الحركة القليلة في الصلاة لا تبطلها[2]، وهذا الحكم مستنبط من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ (المائدة: ٥٥)

• حيث دلت الآية بعبارتها على عدم موالاة الكفار واعتبار عداوتهم، وموالاة المسلمين الذين حالهم الخشوع والانقياد لله عز وجل واللذين يظهرون ذلك الخضوع والخشوع في عباداتهم من صلاة وصدقة[3]، ودلت استحساناً وقياساً أن الحركة القليلة في الصلاة معفو عنها[4].

المرداوي، التحبير شرح التحرير، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، ج٨، ص ٣٨٧١.

(١) المنياوي، أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المنياوي، التمهيد، الطبعة الأولى١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م، المكتبة الشاملة، مصر، ص ١٢٣.

(٢) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، الإكليل في استنباط التنزيل، دار الكتب العلمية – بيروت،١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م، ص ٢٨٩. ابن الفرس، أبو محمد عبد المنعم بن عبد الرحيم، أحكام القرآن، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ج٢، ص٤٤٧.

الكيا الهراسي، علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، أحكام القرآن، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٣، ص٨٤. الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، أحكام القرآن، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ج٢، ص٥٥٧.

(٣) القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الطبعة الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م، دار الكتب المصرية - القاهرة، ج٦، ص٢٢١.

البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الطبعة الأولى - ١٤١٨ هـ، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ج٢، ص١٣٢.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ج١٢، ص٣٨٢.

(٤) الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، الفصول في الأصول، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، وزارة الأوقاف الكويتية، ج٤، ص٢٣٨.

• الأصل كراهة كثرة الحركة في الصلاة فعدم الحركة أدعى للخشوع؛ لكن لا بأس في الحركة ما دامت يسيرة خاصة إذا كانت من باب الضرورة والحاجة، وكان هناك عذر ما[1].

• ثبت عن النبي ﷺ أنه «التفت في صلاته لحاجة عندما أرسل فارساً للشعاب فجعل النبي ﷺ يصلي ويلتفت إليه، وأمر بقتل الحية والعقرب وفيه حركة لضرورة، والضرورة تستثنى من القواعد العامة للتشريع»[2].

• من الأمثلة على جواز الحركة لحاجة هو دفع المار بين يدي المصلي ونفض التراب عن الجبهة وتغيير اتجاهه إذا تبين خطؤه في استقبال القبلة[3].

• ورد عند كثير من المفسرين سبب نزول الآية أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه هو من تصدق بخاتمه وهو راكع، وهو ما دل على استنباط الحكم من خلال الحركة اليسيرة

---

(١) العيني، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين، البناية شرح الهداية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ج٢، ص٤٣٩.

الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الطبعة الأولى ١٣٢٧ - ١٣٢٨ هـ، الأجزاء ١ - ٢: مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر، الأجزاء ٣ - ٧: مطبعة الجمالية بمصر، ج ١، ص٢١٥. ابن مودود الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، الاختيار لتعليل المختار، مطبعة الحلبي - القاهرة، تاريخ النشر: ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م، ج١، ص٦٢. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، الطبعة الثانية، تصوير: دار الكتاب الإسلامي، ج٢، ص٢٢. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٤ م، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ج٢، ص١٥٠.

الشربيني، شمس الدين محمد بن محمد، الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، دار الكتب العلمية، ج١، ص٤٢١.

الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، دار الفكر - بيروت، ج١، ص ١٥٢. المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، التحبير شرح التحرير، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، ج٣، ص ٥٨٨. البهوتي، منصور بن يونس البهوتي، كشاف القناع، الطبعة الأولى، (١٤٢١ - ١٤٢٩ هـ) (٢٠٠٠ - ٢٠٠٨ م)، وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، ج٢، ص ٤٠٣.

(٢) الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الطبعة الأولى ١٣٢٧ - ١٣٢٨ هـ، الأجزاء ١- ٢: مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر، الأجزاء ٣ - ٧: مطبعة الجمالية بمصر، ج ١، ص٢١٥. الرعيني، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، دار الفكر، ج١، ص ٤٩. الشربيني، شمس الدين محمد بن محمد، الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، دار الكتب العلمية، ج١، ص ٤٢١. الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، دار الفكر - بيروت، ج١، ص ١٥٢ البهوتي، منصور بن يونس البهوتي، كشاف القناع، الطبعة الأولى، (١٤٢١ - ١٤٢٩ هـ) (٢٠٠٠ - ٢٠٠٨ م)، وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، ج٢، ص ٤٠٣. ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المقنع في فقه الإمام أحمد، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، ص٥٢.

(٣) ابن مودود الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، الاختيار لتعليل المختار، مطبعة الحلبي - القاهرة، تاريخ النشر: ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م، ج١، ص٦٢. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٤ م، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ج٢، ص١٥٠. البهوتي، منصور بن يونس البهوتي، كشاف القناع، الطبعة الأولى، (١٤٢١ - ١٤٢٩ هـ) (٢٠٠٠ - ٢٠٠٨ م)، وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، ج٢، ص ٤٠٣. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، شرح منتهى الإرادات، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، عالم الكتب، بيروت، ج ١، ص ٢٠٧.

في الصلاة لا تبطلها[1].

• أما من حيث الصنعة الحديثية فالذي يظهر أن الحديث ضعيف، «نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ (المائدة، ٥٥)، فخرج رسول الله ﷺ ودخل المسجد؛ والناس يصلون بين راكع وقائم يصلي؛ فإذا سائل، قال: يا سائل! أعطاك أحد شيئاً؟ فقال: لا؛ إلا هذا الراكع -لعلي- أعطاني خاتماً»[2].

رأي الباحث: يجمل الباحث رأيه ضمن النقاط الآتية:

• أن الحديث المروي عن فعل علي رضي الله عنه، لم يحكم عليه من قبل المتقدمين، بين الصحة والضعف لكنه استفاض وانتشر عندهم، والذي ضعفه عند البحث عن صحته هو الألباني من المعاصرين.

• أن الحركة اليسيرة في الصلاة لا تبطلها خاصة أنها مما لا يمكن التحرز عنه.

• تعاضدت النصوص من السنة النبوية وتضافرت في بيان جواز هذه الحركة اليسيرة، لا سيما إذا كانت من باب الضرورة والحاجة ورفع المشقة عن المكلفين، -كما مر-.

• ضرورة الحرص على أداء الصلاة بخشوع وانقياد تامين لتكون أكثر أجراً، ما لم تدع ضرورة ملحة للحركة اليسيرة، والله أعلم.

المسألة الثانية: جواز قراءة القرآن بالفارسية[3]. وهذا الحكم مستنبط من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ (الشعراء: ١٩٦)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ (الأعلى: ١٨).

• حيث دلت الآية بعبارتها أن ذكر النبي ﷺ وذكر القرآن مكتوباً في كتب السابقين مثل التوراة والإنجيل وصحف إبراهيم عليه السلام، ودلت بإطلاق اللفظ فيها أن القرآن هو من الكتب السابقة بالمعنى لا بالنظم واللفظ السرياني ونحوه لا بالعربي[4].

---

(١) القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الطبعة الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م، دار الكتب المصرية – القاهرة، ج٦، ص٢٢١. البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الطبعة الأولى - ١٤١٨ هـ، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ج٢، ص١٣٢. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ج١٢، ص٣٨٢.

(٢) الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م، دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، ج١٠، ص٥٨٠. حديث رقم ٤٩٢١، وهو حديث منكر ضعيف.

(٣) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، الإكليل في استنباط التنزيل، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م، ص٤٩٢، ٦٤٤.

(٤) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، الإكليل في استنباط التنزيل، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م، ص ٤٩٢، ٤٩٣، ٦٤٤. الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، أحكام القرآن، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ج٣، ص٤٥٠. البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن

• معنى الترجمة هو: نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى[1].

اتجهت آراء الفقهاء في مسألة جواز قراءة القرآن بالفارسية في الصلاة على اتجاهين اثنين على النحو الآتي:

الاتجاه الأول ويمثله أبو حنيفة النعمان وصاحباه، وتفصيله على النحو الآتي:

• ذهب أبو حنيفة النعمان ـ رحمه الله تعالى ـ إلى جواز قراءة القرآن في الصلاة باللغة الفارسية، سواء كان المصلي يحسن العربية أم لا وانتصر له الكاساني (ت ٥٨٧ هـ.) ـ رحمه الله تعالى ـ؛ لأن اللغة الفارسية أقرب اللغات للعربية وبها أنزلت التوراة، والقرآن موجود بالمعنى لا بالنظم في التوراة والكتب السابقة؛ فعند الترجمة للفارسية يبقى المعنى فجازت القراءة قياساً[2].

• الغرض من القراءة بيان المعنى، فالمعول عليه هو المعنى، ولا اختلاف في المعنى عند الترجمة[3].

• ذهب أبو يوسف (ت ١٨٢ هـ.) ومحمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩ هـ.) لجواز القراءة بالفارسية عند الضرورة والعجز لمن لا يحسن العربية، وإن كان يحسن العربية فصلاته باطلة؛ لأنه أدخل كلاماً أجنبياً على الصلاة وانعدمت الضرورة لذلك[4].

• دلت الآية: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرۡضَىٰۙ وَءَاخَرُونَ يَضۡرِبُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَبۡتَغُونَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِۙ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُ﴾ (المزمل: ٢٠)، أن المراد مطلق القراءة وليس ما هو معجز، فقراءة المعجز ليست شرطاً، فجاز القراءة بالفارسية، والعربية لدلالتها على ما هو قرآن وغيرها من الفاظ ليس قرآناً، فأينما وجدت الدلالة على القرآن كان القرآن ولو باللغة الفارسية فتعلق حكم القراءة بالدلالة فجازت قراءة القرآن بالفارسية[5].

الاتجاه الثاني ويمثله الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، القائلون بعدم صحة قراءة القرآن باللغة الفارسية، وحجتهم في ذلك.

عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الطبعة الأولى – ١٤١٨ هـ، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ج٤، ص١٥٠. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، الطبعة ١٣٧٧ هـ – ١٩٥٧ م، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر – مصر، ج١، ص ٥٤.

(١) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، ج١، ص٨٣. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، لسان العرب، الطبعة الثالثة،١٤١٤ هـ، دار صادر، بيروت، ج١٢، ص٦٦.

(٢) العيني، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين، البناية شرح الهداية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، ج٢، ص ١٧٨. الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الطبعة الأولى ١٣٢٧ – ١٣٢٨ هـ، الأجزاء ١ – ٢: مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر، الأجزاء ٣ – ٧: مطبعة الجمالية بمصر، ج١، ص١١٢.

(٣) المراجع السابقة.

(٤) المراجع السابقة.

(٥) الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الطبعة الأولى ١٣٢٧ – ١٣٢٨ هـ، الأجزاء ١ – ٢: مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر، الأجزاء ٣ – ٧: مطبعة الجمالية بمصر، ج١، ص١١٢،١١٣.

• اختصاص قراءة القرآن باللغة العربية هو أمر تعبدي مقصود لذاته، فلا تصح القراءة بغيرها[١].

• المقصود من القرآن نظمه ومعناه وليس المعنى فقط، وعند ترجمته لأي لغة فإنه يؤدي إلى الإخلال من ناحية الحقيقة والمجاز والدلالات والإشارات فيتم عدم استيفاء المعنى حقه والغرض منه عند ترجمته، والتفاوت الملحوظ عند المترجمين في المعنى مما يخرج القرآن عن إعجازه[٢]، فالقرآن أعجز العرب أنفسهم أهل الفصاحة والبيان فأنى يتأتى لمثله عند ترجمته من غيرهم[٣].

• يطالب من لا يحسن القراءة بالعربية تعلمها بما يقدر فيه على القراءة في الصلاة باللغة العربية[٤].

• هناك رسالة ماتعة نافعة على صغر حجمها لمحمد حسنين مخلوف (ت١٤١٠ هـ.) ـ ذكر فيها بعضاً من المعاني المؤيدة لرأي الجمهور[٥]، يذكر منها الباحث ما يأتي:

١) في القرآن إبداع وانسجام عجز عنه العرب فينعدم هذا الإبداع عند ترجمته.

٢) ترجمة القرآن ترجمة حرفية غير معقولة وغبر مقدورة.

٣) لا يترجم القرآن سداً لذريعة العبث وتغيير النظم، فيصبح عرضة للمسخ والتشويه.

٤) المقصود من القرآن النظم والمعنى وليس المعنى فقط، فتنعدم الإشارات والدلالات عند الترجمة، وتتوقف معرفة القرآن على معرفة الناسخ والمنسوخ فيه والعام والخاص والمطلق والمقيد فكيف يترجم؟

---

(١) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٤ م، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ج٢، ١٨٧. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، دار الكتبي، ص٢، ص٣٦٦. البهوتي، منصور بن يونس البهوتي، كشاف القناع، الطبعة الأولى، (١٤٢١ - ١٤٢٩ هـ) (٢٠٠٠ - ٢٠٠٨ م)، وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، ج٢، ص٣١٣. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ج٢، ص٨٨.

(٢) الزيلعي، عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، الطبعة الأولى، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، ١٣١٤ هـ، ج١، ص١١١. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، الموافقات، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، دار ابن عفان، ج٢، ص١٠٦، ١٠٧.
النفراوي، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، ج١، ص٥٠. البهوتي، منصور بن يونس البهوتي، كشاف القناع، الطبعة الأولى، (١٤٢١ - ١٤٢٩ هـ) (٢٠٠٠ - ٢٠٠٨ م)، وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، ج٢، ص٣١٣.

(٣) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، دار الكتبي، ص٢، ص١٨٤، ١٨٥، ١٨٦.

(٤) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، البيان والتحصيل، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ج١، ص٤٤٨.

(٥) مخلوف، محمد حسنين مخلوف، عنوان البيان في علوم التبيان، مطبعة مطر، مصر، الصفحات ٧، ٩، ١٠، ١٥، ٢٥، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٤. الكتاب هو «في حكم ترجمة القرآن وقراءته وكتابته بغير اللغة العربية»، وقد سماه مؤلفه «عنوان البيان في علوم التبيان».

٥) قراءة ما تيسر من القرآن في الصلاة يعني بما نزل وهو خصوصية للعربية.

المناقشة والردود

بعد عرض الباحث لآراء الفريقين، يصار لمناقشة رأي الفريقين للخلوص بنتيجة، وقبل أن يستكمل هذه المناقشة، يود أن ينبه على ما يأتي.

- رجوع أبي حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ عن رأيه موافقاً لصاحبيه وهو عدم جواز قراءة القرآن في الصلاة باللغة الفارسية عند من يحسن العربية، فقد رجع عن عدم لزوم النظم في القراءة في الصلاة[١].

- مجمل ما يستدل به من قال بجواز القراءة باللغة الفارسية في الصلاة ما يأتي:

١) التفرقة بين المعنى والنظم، فالآيتان الكريمتان: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ (الشعراء: ١٩٦) ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ (الأعلى: ١٨).

فيهما دلالة على المعنى المراد عند القراءة وهو غير متعذر عند القراءة بالفارسية، فجازت القراءة بها.

٢) المراد من قراءة القرآن مطلق القراءة وليس شرط بما هو معجز، فأينما دل اللفظ على المقصود سمي قرآناً ولو باللغة الفارسية فجازت القراءة بها.

ويمكن للباحث أن يجمل مجموع الردود في النقاط الآتية:

١. عند ترجمة القرآن لا يخلو الأمر من احتمالات ثلاثة وهي:

- الاحتمال الأول: أن تكون الترجمة هي نفسها القرآن وهذا محال.
- الاحتمال الثاني: أن تكون مشابهة ومماثله للقرآن وهذا رد على منزله تعالى.
- الاحتمال الثالث: أن تكون ليست قرآناً ولا تشبهه فكيف تكون الصلاة به؟. والله عز وجل يقول: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ﴾ (الشعراء: ١٩٥)، وقال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الزخرف: ٣)، فغير العربية منتفية عنه فلم تجز الصلاة بغير العربية[٢].

٢. قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ (الشعراء: ١٩٦) يحتمل أن المقصود هو النبي ﷺ لذكر صفاته في الكتب السابقة، أما قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾

(١) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، الطبعة ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧ م، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر - مصر، ج١، ص ٥٤ المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان، ج١، ص٤٩.

(٢) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٤ م، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ج٢، ١٨٧. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الحاوي الكبير، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ج٢، ص١١٤.

(يوسف: ٢)، فهو محكم لا يقبل ولا يحتمل التأويل فالأخذ به آكد[١].

٣. صنف الكرخي (ت ٣٤٠ هـ.) ـ رحمه الله تعالى ـ في بيان قول أبي حنيفة ولكنه لم يأت بأدلة شافية ووافية في دعم حجة أبي حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ[٢].

رأي الباحث: يجمل الباحث رأيه في النقاط الآتية:

• الحق في الذي ذهب إليه الجمهور لقوة أدلتهم، ولقوة ردهم على أدلة من قال بجواز القراءة باللغة الفارسية.

• يؤيد ما رجحه الباحث رجوع أبي حنيفة النعمان عن قوله في ذلك.

• هذا القرآن بلسان عربي وقد تعددت النصوص الدالة على ذلك، والمقصود منه عند قراءته النظم والمعنى ليبقى إعجازه ما دامت السماوات والأرض، وسداً لذريعة العبث فيه، والله أعلم.

المسألة الثالثة: عدم إجابة دعاء الكافر ولا يخرج لصلاة الاستسقاء[٣]، وهذا الحكم مستنبط من قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَوَلَمۡ تَكُ تَأۡتِيكُمۡ رُسُلُكُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِۖ قَالُواْ بَلَىٰۚ قَالُواْ فَٱدۡعُواْۗ وَمَا دُعَٰٓؤُاْ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ﴾ (غافر: ٥٠).

• حيث دلت الآية بظاهرها وعبارتها الصريحة على ذلك وأن دعاء الكافرين في خسار وضياع وتبار وباطل، وأصواتهم قد حجبت عن الله فلا يستجيب لهم[٤].

• وأنهم عطلوا أسباب الإجابة والسبب مطلوب وهو الإيمان لأنه يلزم من وجوده الوجود للحكم وهو الاستجابة ومن عدمه عدم الحكم وهو عدم التوفيق في الإجابة فلا يتأتى من كافر[٥].

---

(١) العيني، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين، البناية شرح الهداية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ج٢، ص١٧٨. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الحاوي الكبير، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ج٢، ص١١٤. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ج٢، ص٨٨.

(٢) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، الطبعة ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧ م، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر - مصر، ج١، ص ٥٥.

(٣) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، الإكليل في استنباط التنزيل، دار الكتب العلمية - بيروت،١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م، ص ٥٤٤.

(٤) البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الطبعة الأولى - ١٤١٨ هـ، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ج٣، ص١٨٤. القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الطبعة الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م، دار الكتب المصرية - القاهرة، ج٩، ص٣٠١، ج١٥، ص ٣٢٢. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ج،١٩، ص٢٤.

(٥) البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الطبعة الأولى - ١٤١٨ هـ، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ج٥، ص٦٠. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ج٢٧، ص٥٢٣.

• وإن كان ملـك مقـرب لا تقبـل شفاعته في أمر ما فمن بـاب القياس الأولى ألا يقبل من كافر دعاؤه[١].

اتجهـت آراء الفقهاء في خروج أهل الذمة والكافر عمومـاً والمشاركة في صلاة الاستسقاء والدعاء لاتجاهين اثنين هما على النحو الآتي:

الاتجـاه الأول. وهو رأي الجمهور المالكية والشافعية والحنابلة والذين ذهبوا الى جواز ذلك بشكل عام على تفصيلات في الرأي وفق ما يأتي.

• يجوز خروج أهل الذمة للاستسقاء ولا يمنعون فرزقهم على الله كما هو رزق المسلمين ولا مشكلة في اعتقادهم[٢].

• يكره خروج أهل الذمة ابتداء، وإن خرجوا فإنهم لا يمنعون ويكونون في مكان منعزل عن المسلمين ولا يصلون في يوم لوحدهم؛ خشية أن يسقوا في يومهم فيفتتن عامة المسلمين[٣].

• ذهب البعض إلى إفرادهم بيوم خاص عن المسلمين؛ لئلا يتوهم مساواتهم ومضاهاتهم للمسلميـن، وخشية أن ينـزل العذاب لوجودهم كما حصل مع قوم هود عليـه السلام عندما قالوا هذا عارض ممطرنا، ومنعه البعض لئلا تنزل السقيا في يومهم فيكون أدعى للافتتان[٤].

---

(١) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ج،٢٧، ص٥٢٣.

(٢) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٤ م، دار الغرب الإسلامي– بيروت، ج٢، ص٤٣٤. الخرشي، أبو عبد الله محمد الخرشي، شرح الخرشي على مختصر خليل، الطبعة الثانية، ١٣١٧ هـ، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، ج٢، ص١١٠. الدميري، تاج الدين بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز الدميري، تحبير المختصر، الطبعة الأولى، ١٤٣٤ هـ – ٢٠١٣ م، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ج١، ص٥٥٥. الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الطبعة ط أخيرة – ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، دار الفكر، بيروت، ج٢، ص٤٢٠. ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المغني، الطبعة الثالثة، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، ج٣، ص٣٤٩. ابن مفلح، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، الفروع وتصحيح الفروع، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م، (مؤسسة الرسالة – بيروت)، (دار المؤيد – الرياض)، ج٣، ص٢٢٨.

(٣) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٤ م، دار الغرب الإسلامي– بيروت، ج٢، ص٤٣٤. النفراوي، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، ج١، ص٢٨١. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الحاوي الكبير، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ –١٩٩٩ م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ج٢، ص٥١٦. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ–٢٠٠٧م، دار المنهاج، ج٢، ص٦٤٦. ابن النجار، تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار، منتهى الإرادات، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩ م، مؤسسة الرسالة، ج١، ص٣٧٨.
ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المقنع في فقه الإمام أحمد، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة – المملكة العربية السعودية، ص٧٣.

(٤) الدميري، تاج الدين بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز الدميري، تحبير المختصر، الطبعة الأولى، ١٤٣٤ هـ – ٢٠١٣ م، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ج١، ص٥٥٥ زروق، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي، شرح زروق على متن الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦ م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ج١، ص٤٠٠. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، الطبعة الثالثة،

• الاتجـاه الثانـي. وهو رأي الحنفية وأشهب مـن المالكية حيث ذهبوا لعدم جواز خروج الكافر في صلاة الاستسقاء، وحجتهم في ذلك ما يأتي:

• لأن الله عـز وجل يقـول: ﴿وَمَا دُعَٰٓؤُاْ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ﴾ (غافر: ٥٠)؛ فالدعاء هو المقصود وهو من المسلم مظنة الرحمة ومن الكافر مظنة نزول العذاب واللعنة عليه[١].

• هناك حث من النبي ﷺ حيث أمر بتبعيد المشركين فلا ينبغي للمسلم مجاورتهم[٢].

• لفعـل عمـر بن الخطاب -رضي الله عنه- حيث نهى عن خروج أهل الذمة وحضورهم صلاة الاستسقاء[٣].

رأي الباحث: يلخص الباحث ما وصل إليه ضمن النقاط الآتية:

• رأي الحنفية أقرب للصواب ويتماشى مع ظاهر النص القرآني.

• حـث النبي ﷺ بتبعيد المشركيـن وتنحيتهم عن المسلمين، وكذلك سداً وحسماً للفساد فيما لو استجيب لهم خاصة من عوام المسلمين.

• حجيـة فعـل الصحابة رضي الله عنهم في منع الكفار من الخروج للاستسقاء، خاصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، والذي شهد له النبي ﷺ بالإلهام.

• أن الجمهور قد كرهوا ابتداء خروج الكفار، وعندما أجازوا ضمن ضوابط منها عزلهم عن المسلمين، ودعاؤهم في يوم لوحدهم.

• الحفاظ على الهوية الإسلامية وعدم تمييعها بمشاركة الكفار شعائر المسلمين؛ خاصة أن الواقع الآن يشهد بذلك فالكفار لا يشهدون صلاة الاستسقاء، والله أعلم.

١٤١٢هـ / ١٩٩١م، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، ج٢، ص٩٢. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الحاوي الكبير، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ج٢، ص٥١٦. ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المغني، الطبعة الثالثة، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، ج٣، ص٣٥٠. ابن مفلح، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، الفروع وتصحيح الفروع، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م، (مؤسسة الرسالة – بيروت)، (دار المؤيد – الرياض)، ج٣، ص٢٢٨.

(١) السمرقندي، علاء الدين السمرقندي، تحفة الفقهاء، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤ م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ج١، ص١٨٧. المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، دار احياء التراث العربي – بيروت – لبنان، ج١، ص٨٧. الزيلعي، عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، الطبعة الأولى، المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق، القاهرة، ١٣١٤ هـ، ج١، ص٢٣١. الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الطبعة الأولى ١٣٢٧ – ١٣٢٨ هـ، الأجزاء ١ – ٢: مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر، الأجزاء ٣ – ٧: مطبعة الجمالية بمصر، ج١، ص٢٨٤.

(٢) البخاري، برهان الدين أبو المعالي محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي المحيط البرهاني في الفقه النعماني، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ج٢، ص١٤٠. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، المبسوط، مطبعة السعادة – مصر، ج٢، ص٧٨.

(٣) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، الطبعة الثانية، تصوير: دار الكتاب الإسلامي، ج٢، ص١٨٢.

الخاتمة

توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

١- عـدد آيـات الأحـكام غير محصـور بعدد معيـن والمقصـود بحصر آيـات الأحكام هي الظاهرة منها فقط.

٢- استنباط الأحكام مما لم يسق للأحكام أصالة هو أمر جائز بل قد حصل.

٣- يعتمـد استنباط الحكم من الآيات التي لـم تسق للأحكام على فهم المجتهد ومدى تفتق قريحته.

٤- دلت آيات القرآن الكريم على استنباطات كثيرة في أبواب كثيرة وقد تم ذكر جزء يسير منها في باب العبادات ومنها الصلاة على وجه التحديد.

٥- ليـس شرطاً في الحكـم المستنبط مما لم يسق للحكم أصالـة أن يكون راجحاً، بل يبين هذا الأمر عند المناقشة ومدى قوة الأدلة.

٦- تـم استنباط بعض الأحكام من خـلال المصادر الأصيلة والتبعية والدلالات مثل القياس والعموم في اللفظ وإطلاق اللفظ والاستحسان كما ظهر في هذا البحث.

التوصيات

توصي الدراسة بما يلي:

١- يوصـي الباحـث مزيدًا من الاهتمـام بموضوع الآيـات التي لم تسق للأحـكام ودراستها بعناية.

٢- يوصـي الباحث أن تكـون مادةً مقررة على طلبـة العلم الشرعي استكمـالاً لمادة الحكم الشرعي والدلالات.

٣- يوصي الباحث بعمل مشروع متكامل تتضافر فيه جهود الباحثين كل حسب تخصصه من مثـل الأحكام المستنبطة من القصص القرآني، وما يتعلق استنباطه بعلم العقيدة، وعلم الحديث والمواعـظ والأمثال والآداب وعلـم أصول الفقه وعلم الفقه، وغيرهـا كل حسب طاقته وذلك مما وجد عند المتقدمين ويمكن أن نجده في كتبهم.

٤- يوصـي الباحـث بدراسة ما لم يسق للحكم أصالة فـي الحديث النبوي الشريف، إن وجد ذلك.

والحمد لله رب العالمين

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم

٢. ابـن الأثيـر، مجد الدين أبـو السعادات المبارك بن محمد بن محمـد بن محمد بن عبد الكريـم الشيبانـي الجزري ابن الأثيـر. النهاية في غريـب الحديث والأثر. تحقيـق: طاهر أحمد الزاوي – محمود محمد الطناحي. ط١. بيروت. المكتبة العلمية،١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

٣. الإسنـوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنـوي الشافعيّ. نهاية السول شرح منهاج الوصول. ط١. بيروت. لبنان. دار الكتب العلمية،١٤٢٠هـ– ١٩٩٩م.

٤. الألبانـي، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين. سلسلـة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرهـا السيـئ في الأمـة. ط١. الرياض – المملكـة العربية السعودية. دار المعـارف،١٤١٢ هـ / ١٩٩٢م.

٥. الآمـدي، علـي بن محمد الآمـدي. الإحكام في أصـول الأحكام. ط٢. دمشـق – بيروت. المكتب الإسلامي،١٤٠٢هـ.

٦. ابن أمير حاج، أبو عبد الله. شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج. التقرير والتحبير. دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

٧. الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري. أسنى المطالب في شرح روض الطالب. دار الكتاب الإسلامي.

٨. البابرتي، محمد بن محمد بن محمود. العناية شرح الهداية. ط١. شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر،١٣٨٩ هـ = ١٩٧٠ م.

٩. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي. شرح منتهى الإرادات – المسمى: «دقائق أولي النهى لشرح المنتهى». ط١. بيروت. عالم الكتب،١٤١٤ هـ – ١٩٩٣ م.

١٠. البهوتي، منصور بن يونس البهوتي الحنبلي. كشاف القناع عن الإقناع. تحقيق وتخريج وتوثيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل. ط١. وزارة العدل في المملكة العربية السعودية،(١٤٢١ – ١٤٢٩ هـ) (٢٠٠٠ – ٢٠٠٨ م).

١١. البيضـاوي، ناصـر الدين أبو سعيـد عبد الله بن عمر بن محمـد الشيرازي البيضاوي. أنـوار التنزيل وأسرار التأويل. محمد عبد الرحمن المرعشلي. بيـروت. دار إحياء التراث العربي ١٤١٨ هـ.

١٢. التفتازانـي، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني. التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه. مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر – مصر،١٣٧٧ هـ – ١٩٥٧ م.

١٣. الجرجانـي، علي بن حمد، التعريفات. ط١. بيروت – لبنان. دار الكتب العلمية،١٤٠٣هـ

-١٩٨٣م.

١٤. ابـن جـزي، أبـو القاسـم. محمد بن أحمـد بـن محمد بـن عبد الله. ابن جـزي الكلبي الغرناطـي. التسهيـل لعلوم التنزيل. تحقيق الدكتـور عبد الله الخالدي. ط١. بيـروت. شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، الطبعة الأولى - ١٤١٦ هـ.

١٥. الجصاص، أحمـد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفـي. أحكام القرآن. تحقيق عبد السلام محمد علي شاهين. بيروت. لبنان. دار الكتب العلمية ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

١٦. الجصاص، أحمد بن علي أبـو بكر الرازي الجصاص الحنفـي. الفصول في الأصول. ط٢. وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١٧. الجوينـي، عبـد الملـك بن عبد الله بن يوسف بـن محمد الجويني. أبـو المعالي. نهاية المطلب فـي دراية المذهب. تحقيق. د/ عبد العظيم محمود الدّيب. ط١. دار المنهاج، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

١٨. أبـو جيب، الدكتور سعدي أبـو جيب. القاموس الفقهي لغـة واصطلاحاً. ط٢. دمشق - سورية. دار الفكر، ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.

١٩. الحجـاوي، أبـو النجا شرف الديـن موسى الحجاوي المقدسي. الإقنـاع في فقه الإمام أحمد بن حنبل. بيروت - لبنان. دار المعرفة.

٢٠. ابـن حـزم، أبو محمـد علي بن أحمد بن سعيـد بن حزم. الإحكام فـي أصول الأحكام. بيروت. دار الآفاق الجديدة.

٢١. الخرشـي، أبـو عبـد الله محمد الخرشـي. شرح الخرشـي على مختصـر خليل. ط٢. المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، ١٣١٧ هـ.

٢٢. خلاف، عبد الوهاب خلاف. علم أصول الفقه. ط. ٨. مكتبة الدعوة - شباب الأزهر.

٢٣. الدسوقـي، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكـي. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. دار الفكر.

٢٤. الدميـري، تاج الدين بهرام بـن عبد الله بن عبد العزيز الدميـري. تحبير المختصر. تحقيـق د. أحمـد بـن عبد الكريم نجيـب. د. حافظ بن عبـد الرحمن خيـر. ط١. مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣.

٢٥. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي. مفاتيح الغيب، التفسير الكبير. ط٣. بيروت. دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠ هـ.

٢٦. الرافعـي، عبـد الكريم بن محمـد الرافعي القزوينـي. فتح العزيز بشـرح الوجيز. دار الفكر.

٢٧. ابـن رشـد، أبو الوليـد محمد بن أحمد بن رشـد القرطبي. البيـان والتحصيل والشرح والتوجيـه والتعليل لمسائل المستخرجة. تحقيق: د. محمد حجـي وآخرون. ط٢. بيروت – لبنان. دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٢٨. رضـا، محمـد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفـة القلموني الحسيني. تفسير القرآن الحكيم (تفسيـر المنار). الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٢٩. الرُّعينـي، شمـس الديـن أبو عبـد الله محمد بن محمـد بن عبد الرحمـن الطرابلسي المغربي. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل. ط٣. دار الفكر.

٣٠. الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. ط أخيرة. بيروت، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٣١. أبـو زرعة، ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع. تحقيق: محمد تامر حجازي. ط١. دار الكتب العلمية، هـ - ٢٠٠٤ م.

٣٢. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي. البحر المحيط في أصول الفقه. ط١. دار الكتبي، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

٣٣. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر بن عبد الله الزركشي. تشنيف المسامع بجمـع الجوامع لتاج الدين السبكـي. دراسة وتحقيق: د. سيد عبد العزيـز - د. عبد الله ربيع. ط١. مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

٣٤. الزهرانـي، مرزوق بن هيّاس آل مرزوق الزهراني. النظرات الماتعة في سورة الفاتحة. ط٢. الناشر المؤلف نفسه، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م.

٣٥. الزيلعـي، عثمان بن علي الزيلعـي الحنفي. تبيين الحقائق شرح كنـز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ. ط١. بولاق. القاهرة. المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٤ هـ.

٣٦. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل. المبسوط. مصر. مطبعة السعادة.

٣٧. السمرقندي، عـلاء الدين السمرقندي. تحفة الفقهاء. ط٢. بيروت لبنان. دار الكتب العلمية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

٣٨. السيوطـي، عبـد الرحمـن بن أبي بكـر. جلال الديـن السيوطي. الإكليل فـي استنباط التنزيل. تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب. بيروت. دار الكتب العلمية، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.

٣٩. الشاطبـي، أبـو إسحـاق إبراهيم بن موسى بـن محمد اللخمي الشاطبـي. الموافقات. تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. ط١. دار ابن عفان، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

٤٠. الشربينـي، شمس الدين. محمد بن محمـد. الخطيب الشربيني. الإقناع في حل ألفاظ

أبي شجاع. تحقيق مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر. بيروت.

٤١. الشربيني، شمس الدين. محمد بن محمد. الخطيب الشربيني. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. حققه وعَلّق عليه: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود. ط١. دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

٤٢. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية. ط١. دار الكتاب العربي،١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٤٣. الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني. أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل. تحقيق القاضي حسين بن أحمد السياغي - الدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل. ط٢. بيروت. مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٤٤. الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري. شرح مختصر الروضة. تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط١. مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.

٤٥. ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي. تفسير الإمام ابن عرفة. تحقيق د. حسن المناعي. ط١. تونس. مركز البحوث بالكلية الزيتونية، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٤٦. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري. معجم الفروق اللغوية. تحقيق: الشيخ بيت الله بيات. ومؤسسة النشر الإسلامي. ط١. مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ«قم»، ١٤١٢ه.

٤٧. عليش، محمد عليش. منح الجليل شرح مختصر خليل. ط١. بيروت. دار الفكر.

٤٨. العيني، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين المعروف بـ «بدر الدين العيني» الحنفي، البناية شرح الهداية، تحقيق: أيمن صالح شعبان. ط١. بيروت. لبنان. دار الكتب العلمية.

٤٩. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي. المستصفى. تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. ط١. دار الكتب العلمية، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

٥٠. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي. معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دار الفكر،١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٥١. ابن فرس، أبو محمد عبد المنعم بن عبد الرحيم المعروف «بابن الفرس الأندلسي». أحكام القرآن. تحقيق الجزء الأول: د/ طه بن علي بو سريح. تحقيق الجزء الثاني: د/ منجية بنت الهادي النفري السوايحي. تحقيق الجزء الثالث: صلاح الدين بو عفيف. ط١. بيروت. لبنان. دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع،١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

٥٢. الفناري، محمد بن حمزة بن محمد. شمس الدين الفناري (أو الفَنَري) الرومي. فصول

البدائع في أصول الشرائع. تحقيق. محمد حسين محمد حسن إسماعيل. ط١. بيروت. لبنان. دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦ م - ١٤٢٧ هـ.

٥٣. ابـن قدامـة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بـن محمد بن قدامة المقدسي. المقنـع فـي فقه الإمام أحمد بن حنبل. تحقيق محمود الأرنـاؤوط. ياسين محمود الخطيب. ط١. جدة - المملكة العربية السعودية. مكتبة السوادي للتوزيع،١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

٥٤. ابـن قدامـة، موفـق الدين أبو محمد عبـد الله بن أحمد بن محمد بـن قدامة المقدسي. المغنـي. تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركـي. الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو. ط٣. الرياض - المملكة العربية السعودية. دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع،١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

٥٥. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي. الذخيرة. تحقيـق جـزء ١. ٨. ١٣: محمد حجي. جزء ٢، ٦: سعيد أعراب. جـزء ٣ - ٥، ٧، ٩-١٢: محمد بو خبزة. ط١. بيروت. دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤ م.

٥٦. القرطبـي، أبـو عبد الله. محمد بـن أحمد الأنصاري القرطبي. الجامـع لأحكام القرآن. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. ط٢. القاهرة. دار الكتب المصرية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.

٥٧. قطـان، مناع بن خليل القطان. تاريخ التشريع الإسلامـي. ط٥. مكتبة وهبة، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٥٨. قلعجـي، محمـد رواس قلعجي - حامد صـادق قنيبي. معجـم لغة الفقهـاء. ط٢. دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٥٩. ابـن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بـن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية. إعلام الموقعين عن رب العالمين. تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم. ط١. بيروت. دار الكتب العلمية.

٦٠. الكاساني، علاء الدين. أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائـع. ط١. الأجـزاء ١- ٢: مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصـر. الأجزاء ٣ -٧: مطبعة الجمالية بمصر، ١٣٢٧ - ١٣٢٨ هـ.

٦١. الكيا الهراسي، علي بن محمد بن علي. أبو الحسن الطبري. الملقب بعماد الدين. أحكام القرآن. تحقيق موسى محمد علي وعزة عبد عطية. ط٢. بيروت. دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ.

٦٢. ابن مَازَةَ، برهان الدين أبو المعالي. المحيط البرهاني في الفقه النعماني. تحقيق عبد الكريم سامي الجندي. ط١. بيروت - لبنان. دار الكتب العلمية،١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

٦٣. المـاوردي، أبو الحسن علي بن محمد بـن محمد بن حبيب البصري البغدادي. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني. تحقيق الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود. ط١. بيروت – لبنان. دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م.

٦٤. مخلوف، محمد حسنين مخلوف. عنوان البيان في علوم التبيان. مصر. مطبعة مطر.

٦٥. المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه. دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين. د. عوض القرني. د. أحمد السراح. ط١. السعودية. الرياض. مكتبة الرشد، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

٦٦. المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المَرْداوي. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي – د. عبد الفتاح محمد الحلو. ط١. مصر. القاهرة. هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

٦٧. المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني. الهداية في شرح بداية المبتدي. تحقيق طلال يوسف. بيروت – لبنان. دار إحياء التراث العربي.

٦٨. مفلح، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي. الفروع. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط١. بيروت. مؤسسة الرسالة. الرياض. دار المؤيد،١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٦٩. المقدسي، بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي، العدة شرح العمدة. في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل. تحقيق: أحمد بن علي. القاهرة. دار الحديث.

٧٠. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي. أبو الفضل. جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي. لسان العرب. ط٣. بيروت. دار صادر،١٤١٤ هـ.

٧١. منياوي، أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المنياوي. التمهيد - شرح مختصر الأصول من علم الأصول. ط١. مصر. المكتبة الشاملة، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

٧٢. الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي. الاختيار لتعليل المختار. القاهرة. مطبعة الحلبي، ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م.

٧٣. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. ط٢. دار الكتاب الإسلامي.

٧٤. النفراوي، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا. شهاب الدين النفراوي. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني. دار الفكر، (١٤٢١ - ١٤٢٩ هـ) (٢٠٠٠ - ٢٠٠٨ م).

٧٥. الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي. تهذيب اللغة. تحقيق محمد عوض مرعب. ط١. بيروت. دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.

٧٦. ابن الهمام، الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي. فتح القدير على الهداية. ط١. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر (وصَوّرتها دار الفكر. لبنان)، العدد الأول، كانون الثاني، ٢٠١٢.

أ. عَلِيّ وَيْسَلْ آكْجَانْ
طالبَ دكتوراه في قسم الفقه وأصوله في الجامعة الأردنية

Ali Veysel AKCAN
PhD student in the Department of Jurisprudence and its Principles at University of Jordan

أنواع الربا في المذاهب الأربعة: دراسة مقارنة

Types of Riba in the Four Madhabs: A Comparative Study

الملخص

أنواع الربا، معروفة بربا النسيئة وربا الفضل، وغير معروفة بأنواعه الأخرى واختلافاته بين علماء المذاهب الأربعة. تم في هذه الدراسة الكشف عن نوع الاختلافات الموجودة في أنواع الربا من خلال تسليط الضوء على المسار التاريخي لمفاهيم أنواع الربا لدى المذاهب الفقهية الأربعة. وثم اقترحت هذه الدراسة تصنيفين جديدين للربا، أحدهما مناسب لتصنيف التراث الفقهي والآخر جديد بالكامل. أولهما، يهدف إلى التفصيل الأوسع وإضافة أصناف جديدة اتباعاً للتراث الفقهي. وثانيهما، كان يهدف إلى إنشاء تصنيف يغطي الربا بجميع أنواعه. وبما أنه لم يتم إجراء دراسة على تصنيف الربا من قبل، فإن هذه الدراسة تهدف إلى إثارة شرارات جديدة في آفاق الراغبين في فهم موضوع الربا بكل أنواعها.

الكلمات المفتاحية: الفقه الإسلامي، التصنيف، أنواع الربا، ربا الفضل، ربا النسيئة.

Abstract

Types of usury, known as usury of oppression and usury of excess, are well-known, while other types and their differences among scholars of the four schools of thought are unknown. This study aims to uncover the existing differences in usury types by shedding light on the historical trajectory of the concepts of usury types within the four jurisprudential schools. Furthermore, this study proposes two new classifications for usury, one of which is suitable for classifying the jurisprudential heritage, while the other is entirely new. The first classification aims to provide a broader and more detailed understanding by adding new categories in line with the jurisprudential heritage. The second classification aims to create a comprehensive classification that

encompasses usury in all its forms. Since no prior study has been conducted on the classification of usury, this study seeks to ignite new insights for those interested in understanding the subject of usury in all its forms.

Keywords: Islamic Law, Classification, Types of Riba, Riba al-Fadl, Riba al-Nasi'ah.

المقدمة

احتل موضوع الربا مكانة بالغة الأهمية في الفقه الإسلامي، لأن معظم المعاملات بين الناس تقوم على تبادل البدلين. وقد حاول الفقهاء الذين حددوا أنواع الربا باستنتاجاتهم من النصوص، أن ينظّموها بكل تفاصيله في كتبهم الفقهية.

ظهرت الاصطلاحات الفقهية في عصر التدوين كما هو معروف من تاريخ الفقه الإسلامي. كان التوجه العام للفقهاء المتأخرين هو اتباع طريقةِ تعاملِ الفقهاءِ المتقدمين مع القضايا الفقهية. لهذا، تم نقل القضايا بنفس الاصطلاحات أو الكلمات المماثلة التي من شأنها أن تفيد نفس المعنى، إلا أن بعض الفقهاء تطرقوا إلى ما لا يقال من قبلُ، وبذلك أضافوا أشياء جديدة إلى التراث الفقهي. نحن نرى أيضاً هذه الأشياء الجديدة في أنواع الربا للمذاهب الأربعة. على الرغم من قلة الفقهاء الذين تطرقوا إلى الاصطلاحات الجديدة والأنواع المختلفة ووجهات النظر المختلفة، فإن مساهمتهم في فتح آفاق جديدة كانت عظيمة. لذلك، في هذه الدراسة، سيتم محاولة تقديم جميع المعلومات حول الأنواع الجديدة.

تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على التصنيفات المختلفة للربا في المذاهب الأربعة وإنتاج تصنيفات أشمل، وتهدف أيضاً إلى تجميعها وتفسيرها وتركز على الفروق التي لم يرد ذكرها في كل كتاب.

ولدى النظر في تصنيفات الربا يلاحظ التطورُ التاريخيُّ لنوعين أساسيين من الربا، وهما ربا الفضل وربا النسيئة، واستعمالاتُهما الأولى، بقدر ما يمكن تحديده. لهذا، تم التحري في كتب المذاهب والكتب المعاصرة عن الربا وتم تضمين المحتويات المختلفة التي يمكن العثور عليها في هذه الدراسة.

لن تتطرق هذه الدراسة إلى مسائل تفصيلية مثل أدلة الربا وماهيته وعلله عند المذاهب، لأن الغرض من هذه الدراسة ليس أدلة الربا وأقوال المذاهب، لأن هناك دراسات كثيرة تفيد هذا الغرض، بل الهدف من هذه الدراسة هو المسار التاريخي للربا، وتحديد أنواعه المختلفة.

هذه الدراسة مهمة من حيث كونها الأولى في مجالها وتجميع التصنيفات الربوية التي يمكن الوصول إليها تحت دراسة واحدة، تناولت بالدرجة الأولى تصنيفات الربا على المذاهب الأربعة وهي الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية. وثم اقترحت تصنيفين جديدين للربا،

الـذي يحتـل مكانة مهمة في تعليـم الفقه وتدريبه، من حيث تيسير طلبـة العلم في تعلمها وتقديم فهـم أوسع لهم. في التصنيف الأول، تم إنشاء تصنيف بإضافة المزيد من العناصر الجديدة إلى التصنيفات الموجودة في التراث الفقهي، وفي التصنيف الثاني، تم تصنيف جديد للربا تماماً.

مشكلة الدراسة

تظهر مشكلة الدراسة في أنها محاولة للإجابة عن الأسئلة الآتية:

١) ما مفهوم الربا لغة واصطلاحاً؟

٢) كيف يتحقق الربا في اليهودية، والنصرانية، والجاهلية؟

٣) ما أنواع الربا بين المذاهب الأربعة؟

٤) من أضاف أنواعاً جديدة إلى أنواع مذهبه للربا؟

٥) كيف يصنَّف الربا أكثر شمولاً؟

أهداف الدراسة

إن أهـداف البحث في هذه الدراسة هو الإجابة عن مشكلاتها، ولهذا فإن الأهداف الرئيسة التي تسعى هذه الدراسة لتحقيقها على النحو التالي:

١) بيان مفهوم الربا لغة واصطلاحاً.

٢) تحديد تحقق الربا في اليهودية، والنصرانية، والجاهلية.

٣) تحديد أنواع الربا بين المذاهب الأربعة.

٤) بيان من أضاف أنواعاً جديدة إلى أنواع مذهبه للربا.

٥) تحديد تصنيف الربا أكثر شمولاً.

أهمية الدراسة

تظهر أهمية الدراسة من خلال النقاط الآتي ذكرها:

١) مساعدة الباحثين في فهم الربا بكل أنواعه في المذاهب الأربعة.

٢) التحقيق في رؤية أوضح للمسار التاريخي للربا واختلافاته عند علماء المذاهب الأربعة.

٣) المنح لطلبة الشريعة رؤية إضافة العلماء أنواعاً جديدة للربا إلى أنواع الربا لمذهبه.

٤) تزويد الباحثين بأنواع الربا أكثر شمولاً في يومنا المعاصر.

الدراسات السابقة

لم يتم العثور على دراسة أخرى تتناول أنواع الربا وتقارن المذاهب الفقهية.

خطة البحث

تتكون هذه الدراسة من ثلاثة مباحث وتسعة مطالب وثلاثة فروع:

المبحث الأول: مفهوم الربا والربا في اليهودية والنصرانية وفي الجاهلية

المطلب الأول: معنى الربا لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: الربا في اليهودية والنصرانية وفي الجاهلية

الفرع الأول: الربا في اليهودية

الفرع الثاني: الربا في النصرانية

الفرع الثالث: الربا في الجاهلية

المبحث الثاني: أنواع الربا عند المذاهب الأربعة

المطلب الأول: أنواع الربا عند الحنفية

المطلب الثاني: أنواع الربا عند المالكية

المطلب الثالث: أنواع الربا عند الشافعية

المطلب الرابع: أنواع الربا عند الحنبلية

المبحث الثالث: أنواع الربا في المسار التاريخي، وتصنيفات الربا المقترحة

المطلب الأول: أنواع الربا في المسار التاريخي

المطلب الثاني: التصنيف المتصل بالمذاهب الأربعة

المطلب الثالث: التصنيف المستقل عن المذاهب الأربعة

المبحث الأول: مفهوم الربا والربا في اليهودية والنصرانية وفي الجاهلية

الإنسان كيان اجتماعي. بناء عليه، يجب أن يعيش في مجتمع، ومن العناصر التي ستسهل عليه العيش في المجتمع هو مبادلة الأموال لكي يسد من حاجاته. بما أن حب الإنسان للمال موجود فيه بطبيعته،[١] فإن ميله إلى المال سيستمر حتى يوم الدين.

سيتم التطرق في هذا المبحث إلى مفهوم الربا وطرق تطبيقه في الأنظمة غير الإسلامية.

المطلب الأول: مفهوم الربا لغة واصطلاحاً

الربا لغةً، مشتق من الفعل المعتل، والذي يتكون من الحروف ر – ب – و، وربا – يربو، ويفيد معنى الزيادة.[٢] كما كان الربا يستخدم في القرآن الكريم بمعنى «الزيادة، والازدياد» في الآيات التالية: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا فَٱحۡتَمَلَ ٱلسَّيۡلُ زَبَدٗا رَّابِيٗا﴾ (الرعد، ١٧)، «رابيا» بمعنى أن يعلى فوقه.[٣] و﴿فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ﴾ (الحج، ٥) يفيد «رَبَتْ» معنى الارتفاع، والزيادة.[٤] و﴿فَعَصَوۡاْ رَسُولَ رَبِّهِمۡ فَأَخَذَهُمۡ أَخۡذَةٗ رَّابِيَةً﴾ (الحاقة: ١٠) يفيد «رابية» معنى الزيادة الشدة.[٥]

وأما الربا اصطلاحاً: يُستخدم في الشريعة بمعنى زيادة مشروطة دون مقابل في العقود.[٦] يمكن أن تحدث هذه الزيادة في المبادلة المالية عندما يكون هناك زيادة بين الأموال المتجانسة في التبادل، أو في مدة قبض أحد من البدلين في تبادل الأموال غير المتجانسة، أو في القرض الذي يجر منفعة.[٧]

فالشريعة قامت بتوسيع معنى كلمة الربا الذي أصبح مصطلحًا معروفًا في مجاله، والذي كان يُستخدم في فترة الجاهلية للدلالة على الزيادة في الديون المالية، لأن كلمة الربا في فترة الجاهلية كانت تشير إلى إضافة مبلغ مالي يُدفع من قبل المدين إلى الدائن عندما يتأخر في سداد دينه وبناء عليه يتم تأجيل المدة إلى وقت لاحق.[٨] أما في الشريعة الإسلامية، فقد تم توسيع هذا المعنى ليشمل جميع العقود التبادلية كما تقدم سابقاً.

---

(١) لأن الله تعالى قال في كتابه الكريم: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلۡبَنِينَ وَٱلۡقَنَٰطِيرِ ٱلۡمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلۡفِضَّةِ وَٱلۡخَيۡلِ ٱلۡمُسَوَّمَةِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ وَٱلۡحَرۡثِ﴾ (آل عمران، ١٤). انظر: ابن الجوزي، زاد المسير، ج ١، ص ٢٦٤؛ الزمخشري، الكشاف، ج ١، ص ٣٤٢، ٣٤٣.

(٢) ابن المنظور، لسان العرب، ج ١٤، ص ٣٠٤.

(٣) الواحدي، الوجيز، ص ٥٦٩.

(٤) النسفي، مدارك التنزيل، ج ٢، ص ٤٢٩.

(٥) السيوطي، تفسير الجلالين، ص ٧٦٢.

(٦) الجرجاني، التعريفات، ص ١٠٩؛ السرخسي، المبسوط، ج ١٢، ص ١٠٩.

(٧) انظر: السرخسي، المبسوط، ج ١٢، ص ١١٠–١٢٢ وابن الهمام، فتح القدير، ج ٧، ص ٢٥٠، ٢٥١.

(٨) المترك، الربا، ص ٢٢، ٢٣.

المطلب الثاني: الربا في اليهودية والنصرانية وفي الجاهلية

إن تطبيقات الربا موجودة منذ العصور القديمة للبشرية، لذا نجد تطبيقات الربا أيضًا في الأديان الأخرى. سيتم التطرق في هذا المطلب إلى تطبيقات الربا وأنواعه في اليهودية والنصرانية وفي فترة الجاهلية قبل الإسلام.

الفرع الأول: الربا في اليهودية

إننا نعلم من القرآن الكريم بوجود الربا في المجتمع اليهودي وكونه محرماً عليهم، لأن الله تعالى يقول: ﴿ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ (النساء، ١٦١). وتُشير التوراة أيضًا إلى أن الربا محظور فيما بينهم،[١] ولكنه يجوز مع غير اليهود.[٢]

عند دراسة طبيعة الربا في اليهودية، يُفهم أن المقصود بالربا بالنسبة لهم هو الزيادة التي يحصل المقرض عليها من المدين، سواء كانت قليلة أو كثيرة.[٣] بمعنى آخر، فإن هذا السلوك هو نفسه الذي أشرنا إليه أعلاه، وهو تصرف لا يتغير على مرور العصور نظرًا لطبيعة الإنسان وحبه للثروة المالية. بناء عليه، يظهر أن في اليهود نوع واحد حرام للربا، وهو الربا التي تتحقق بينهم.

هناك نقطة أخرى يجب الانتباه إليها في هذا الصدد؛ على الرغم من أن التوراة تحظر بصراحة وقوع الربا فيما بين اليهود، إلا أن العلماء اليهود سمحوا بإعطاء القرض الربوي لليهودي المحتاج إلى قرض. بالإضافة إلى ذلك، فقد وضع العلماء اليهود قاعدة خاصة بهم، حيث يُسمح لكل واحد منهم بإعطاء قرض ربوي للآخر لتلبية احتياجات العيش، شريطة أن لا يتجاوز خمُس الدين، وأن يكون بنية الهدية، وأن لا يتكرر بين شخصين لكي لا ينتشر في المجتمع. بالإضافة إلى ذلك، يمكن لشخص يهودي آخر أن يطلب قرضًا ربويًا من عالم دين يهودي بنية الهدية، وبناء عليه يمكنهم أن يُقرضوا بالربا من ممتلكات الأيتام.[٤] إذاً، قد أفرغوا محتوى حرمة الربا من خلال الاستثناءات وجعلوها مباحة تقريبًا. هذا السلوك الذي أظهروه يذكّرنا بكيفية انتهاكهم لحظر الصيد في يوم السبت.[٥] وإذا قارنا بين الشرائع التي تم تحريفها من قبل اليهود وشريعة الإسلام التي لم تتحرف ولن تتحرف، نرى أنه لا يوجد في الإسلام أي حالة تجعل الربا حلالًا عن طريق مثل هذه الحيل.

---

(١) التوراة، الخروج، ٢٢:٢٥؛ التوراة، التثنية، ٢٣:٢٠. انظر للتفاصيل: رضا، «اختلاف ربا الدين في الإسلام عن ربا اليهود»، ص ١٩٦-٢٢٣.

(٢) التوراة، التثنية، ٢٣:٢٠؛ التوراة، التثنية، ٢٣:٢٠.

(٣) أبو زيد، فقه الربا، ص ١٥.

(٤) أبو زيد، فقه الربا، ص ١٦، ١٧.

(٥) انظر: (البقرة، ٦٥)؛ (النساء، ٤٧)؛ (الأعراف، ١٦٣)؛ (النحل، ١٢٤).

الفرع الثاني: الربا في النصرانية

لا شـك أن هناك حظرًا للربا في النصرانية، وكان الربا هذا يستخدم في المبادلات المالية على نحو عام تمامًا كما كانت في الجاهلية التي سيأتي بيانه وفي اليهودية التي ذُكرت. ومع ذلك، كان لدى النصرانية اختلاف عن الشريعة اليهودية، لأن في الشريعة اليهودية، كان الربا حلالاً مع غير اليهود بالنص، في حين أنه في النصرانية كان محرمًا تمامًا سواء كان الشخص نصرانياً أم لا، ثم وصل الأمر إلى حد أن الربا كان يُعتبر محرمًا بشدة بينهم بناءً على تحريمه من قِبَل عيسى عليـه السـلام في تعاليمه، حيث كان يُعتبـر المعامل بالربا ملحداً ولا يستحـق الدفن.[1] إذن كان الربا نوعاً واحداً في النصرانية، ومحظور بدون استثناء.

علـى الرغم من شدة حظـر الربا المذكورة، فإن الكنيسة الرومانيـة حاولت أن تجعل الربا مسموحًا تحت اسم الفائدة، فتم التوصل في النهاية إلى قرار بضرورة التفريق بين الربا والفائدة. وبنـاءً علـى ذلك، أصبح بإمـكان الكنيسة أن تقرضـ بالفائدة من خزينتهـا، ويمكنها أن تقترض بالفائدة في حالات الضرورة. بالإضافة إلى ذلك، تم السماح للنساء والأيتام بأن يقرضوا بالفائدة من ممتلكاتهم كما أصبح من الممكن وضع الفائدة لإجبار المدين على سداد ديونه في حالة عدم سدادهـا، وفي النهاية في عـام ١٥٧١ ألغي حظر الربا في عهد الملكة إليزابيث الأولى في إنجلترا مع ضعف سلطة الكنيسة.[2] إذاً علماء النصرانية أباحوا الربا أيضاً على الرغم من حظره الشامل دون استثناء، ولكنّ العلماء المسلمين لم يفعلوا ذلك أبداً منذ بداية الإسلام إلى يومنا هذا.

الفرع الثالث: الربا في الجاهلية

الربا الذي كان يُطبَّق في فترة الجاهلية يشكل نوعين على النحو التالي:

- النـوع الأول: كان الدائـن يُعطي الدين للمدين مع شرط دفـع مبلغ إضافي عند استحقاق السداد.

- النـوع الثانـي: كان الدائن يُقدم الدين بمبلغ إضافي محـدد كل شهر، مع استعادة المبلغ الأصلـي عنـد انتهاء المـدة، إذا لم يتمكـن المدين من سداد الديـن بعد انتهاء المـدة، فإنه يتم الزيادة على المبلغ الأصلي والمدةِ أيضًا.[3]

فلـذا كان الربا ينتشر بشـكل واسع في علاقات الدائن والمدين فـي الجاهلية، عندما يقوم الشخصـ بتجـارة ويؤجل سداد ثمن المبيع إلى وقت لاحق، يقدم الدائن له عرضًا قائلاً: «استوفِ الديـن أو اطلب أجلاً وزيادة في مقدار الدين». إذا لم يكن الشخص قادرًا على سداد الدين، فإنه

(١) المترك، الربا، ص ١٥.

(٢) أبو زيد، فقه الربا، ص ١٧-٢١.

(٣) المترك، الربا، ص ٢٢، ٢٣.

يطلب تمديد المدة وعلى مقابل ذلك يتم إضافة مبلغ إلى الدين الحالي.[١] وبذلك، يحصل الدائن بلا أي جهد على زيادة غير مشروعة عن طريق استغلال حاجة المدين. هذا الوضع الذي يتعارض مع القيم الإنسانية أصبح مألوفًا جدًا في فترة الجاهلية، حتى أنه عندما حظر الإسلام الربا، خرج الكفار يقولون (إنما البيع مثل الربا)،[٢] بينما المسلمون قاموا بسداد ديونهم الأصلية على الفور وتركوا الزيادة الربوية.

المبحث الثاني: أنواع الربا في الفقه الإسلامي

لا يوجد شك في أن الربا محرم عند المذاهب الأربعة. لذلك، في هذا القسم لن يتم التطرق إلى أحكام الربا، بل سيتم التركيز على أنواع الربا عند المذاهب الأربعة.

المطلب الأول: أنواع الربا عند الحنفية

إن الربا ينقسم عند الحنفية إلى قسمين: ربا النسيئة وربا الفضل.[٣] على الرغم من أن هذه الأنواع للربا نهائية عند الحنفية، إلا أن هناك بعض الاختلافات في أنواعه في المسار التاريخي.

تناول محمد بن الحسن في كتابه الأصل، أنواع الربا وحالاتها والفروق الفقهية التي ستنشأ عند تغيّر أجناس الأموال في التبادل. على سبيل المثال، يُستبدل بدلاً العقد حسب رغبة المتعاقدين زيادة ونقصاناً عند اختلاف الجنس، ولكن بشرط أن يكونا نقداً.[٤] وهو أيضاً حدد القواعد الأساسية للربا:

منها، عدم الفرق بين النوع الجيد والنوع الرديء إذا كان البدلان متجانسين.

منها، أن عند استبدال الدرهم بالدرهم الأجود يجب أن تكون المبادلة يداً بيد وإلا لا تكون هذه المبادلة جائزة بما أن فيها ربا.[٥]

تُظهِر هذه القواعد الأساسية للربا أنه لا يوجد أي اختلاف في محتوى الربا في داخل المذهب الحنفي من نشأته، إلا الاختلافات المفهومية في مساره التاريخي، لأنه عندما ننظر إلى مفهوم الربا قبل تدوين المذهب الحنفي ومفهوم الربا بعد تدوينه، نجد أن هذين المفهومين يتطابقان تمامًا مع بعضهما البعض[٦] وأنه لا توجد فروق أخرى باستثناء بعض الاختلافات المفهومية بناءً على طبيعة عملية التدوين.

ومن هذه الاختلافات المفهومية، مفهوم ربا العجلان الذي لا يوجد في كتب المتأخرين،

---

(١) ابن رشد، بداية المجتهد، ج ٣، ص ١٤٨.

(٢) (البقرة، ٢٧٥).

(٣) ابن مازة، المحيط البرهاني، ج ٧، ص ٢٣٢؛ منلا خسرو، درر الحكام، ج ٢، ص ١٨٦.

(٤) الشيباني، الأصل، ج ٢، ص ٥٩١.

(٥) الشيباني، الأصل، ج ٢، ص ٥٩٢.

(٦) لأننا نجد نفس القواعد الأساسية التي ترد في كتاب الشيباني، في كتب المتأخرين، انظر: القدوري، المختصر، ص ٨٧.

فـروى الإمـام محمد بن الحسـن (ت ١٨٩ هـ.) عن عبـد الرحمن بن أبي ليلـى: «سمعت عمر بن الخطـاب يخطب على المنبر يقول: يا أيها النـاس، لا تتبايعوا الدرهمين بالدرهم، فإن ذلك الربا العجـلان».[١] يشير هذا إلى أن مفهوم ربا العجـلان قد اُستخدم بدلاً من مفهوم ربا الفضل الذي لم نتمكن من رؤيته في الفترات الأولى، لأنه أثناء شرح شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣ هـ.) لهذا النقل، علق على النحو التالي: «والمراد بقوله: «فإن ذلك ربا العجلان» أي ربا النقد وهو إشارة إلى أن الربا نوعان في النقد، والنسيئة».[٢]

يُستنتـج من قـول السرخسي والرواية المنقولـة عن عمر رضي الله عنه بـأن الربا في فترة تأسيـس المذهـب الحنفي لم يحدَّد بعـدُ من حيث الأنـواع والمفهوم اصطلاحيـاً، إن كان الوضع بخـلاف مـا قلنا فلن يكون مـن المنطقي أن يقول السرخسي: «وهو إشـارة إلى أن الربا نوعان في النقد، والنسيئة». وحتى لا يوجد مفهوم ربا النقد أو ربا الفضل في كتاب الأصل للشيباني، وهذا هو دليـل آخر يؤكد قولنا المذكور للتو. نحن لا نتحدث هنا عن التباينات في فهم الربا داخل المذهب بناءً على الفترات، بل نقول فقط إن أنواع الربا لم تستقر بشكل كامل في الفترة الأولى.

قد يثير الفضول سبب استخدام المذهب لربا الفضل بدلاً من ربا النقد عند المتأخرين، فإن الفـرق بين ربا النقد وربا الفضل هو: في الظروف العادية، كلا المفهومين يستخدمان مترادفين، لكن ربا الفضل يعبِّر عن معنى أوسع من ربا النقد لسببين، فالسبب الأول هو أن بعض الفقهاء قد ذكـروا وجود الربا في مكانين همـا: ربا النقد وربا النسيئة،[٣] والسبب الثاني هو أن الإمام محمد ابـن الحسـن أدرج الرواية التي تفيد أن ربا النقـد يجري في استبدال درهـم واحد بدرهمين.[٤] يُستنتـج من هذيـن السببين أن ربا النقد يجري في المبادلات يداً بيـد أيّ في المعاملات النقدية التـي سينشـأ فيها الربا من الزيادة بيـن البدلين، ومع ذلك عندما تدخل المـدة في المبادلة، لن تكـون هـذه المبادلة يداً بيد. لكن ربا الفضل يشمل زيادة في كل من المبادلات يداً بيد والمبادلات بالأجل، أما ربا النقد فلا يكون إلا في المبادلات يداً بيد.[٥] بعبارة أخرى: في حين أن كل ربا النقد هـو ربا الفضـل فليس كل ربا الفضل هو ربا النقد، على هذا النحو، فـإن ربا الفضل أشمل من ربا النقد. وبناء على بحوثنا أن مفهوم ربا الفضل اُستخدم بدلاً من مفهوم ربا النقد من حيث أن يكون أكثر شمولاً أثناء تدوين المذهب الحنفي، فلذا، أصبح الدبوسي (ت ٤٣٠ هـ.) أول حنفي استخدم مفهوم ربا الفضل في كتابه.[٦]

---

(١) الشيباني، الأصل، ج ٢، ص ٥٩٠.

(٢) السرخسي، المبسوط، ج ١٤، ص ١١.

(٣) الشافعي، الأم، ج ٣، ص ١٥؛ السرخسي، المبسوط، ج ١٢، ص ١١١؛ المازري، شرح التلقين، ج ٢، ص ٢٥٧.

(٤) الشيباني، الأصل، ج ٢، ص ٥٩٠.

(٥) السرخسي، المبسوط، ج ١٢، ص ١١١.

(٦) الدبوسي، تقويم الأدلة، ص ٣١٥، ٣٤٧، ٣٥٨، ٣٦٠.

بعـد هـذه الأنواع للربا، لم يتـم العثور على نوع مختلف للربا فـي المذهب الحنفي حتى جاء حسيـن السغدي الحنفي (ت ٤٦١ هـ.)، لأنه اقترح في كتابه «النتف» الذي يتعلق بالفتاوى تقسيماً شاملاً شوهد لأول مرة في المذهب كما يلي:

«وأما الربا فهو ثلاثة أوجه: أحدها في القروض والثاني في الديون والثالث في الرهون.

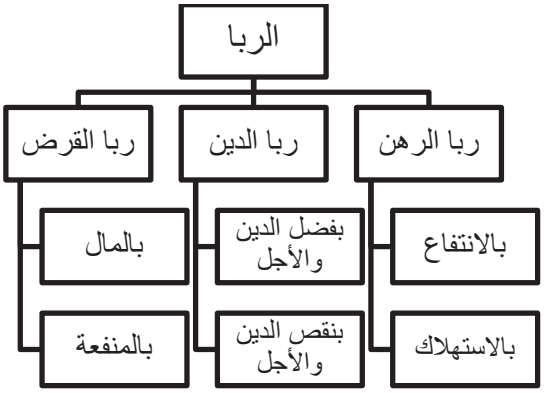
فأمـا فـي القروض فهو على وجهين: أحدهـا أن يقرض عشرة دراهم بأحـد عشر درهماً أو باثني عشر ونحوها، والآخر أن يجر إلى نفسه منفعة بذلك القرض (...).

وأمـا الربـا في الدين فهو على وجهين: أحدها أن يبيع رجـلاً متاعاً بالنسيئة فلما حل الأجل طالبه رب الدين فقال المديون: زدني في الأجل أزدك في الدراهم ففعل فإن ذلك ربا، والثاني أن يقـول رب الدين للمديـون قبل محل الأجل: أعطني مالي فأحط عنك بعضـاً من ديَني، ففعل، فإن ذلك ربا للمديون ولا يحل له ذلك.

وأما الربا في الرهن فإن ذلك على وجهين: أحدهما في الانتفاع بالرهن، والآخر باستهلاك مـا يخرج من الرهن. فأما الانتفاع بالرهن مثل العبد يستخدمه والدابة يركبها، والأرض يزرعها، والثـوب يلبسـه، والفرش يبسطه ونحوها، فأمـا الاستهلاك ما يخرج منه فمثـل الأمة يسترضعها الصبيـة، والبقر يشرب من لبنها، والغنم يجز صوفها، والشجر يأكل ثمارها، فإن ذلك كله ربا ولا يحل ذلك لأنه ليس للمرتهن في الرهن حق سوى الحفظ.»[1]

ويمكن تخطيط أنواع الربا للسغدي (ت ٤٦١ه) على النحو التالي:

الشكل الأول: تصنيف السغدي للربا



المصدر: من إعداد المؤلف

ومـن المثير أنه في هذا التقسيم لم يذكر السغـدي ربا الفضل وربا النسيئة، فالباحث يظن أن هنـاك سبباً محتملاً وراء ذلك: وهو ربا الفضل وربا النسيئة كانا معروفين بالفعل في المجتمع

(١) السغدي، النتف، ج ١، ص ٤٨٤-٤٨٦.

فلـذا السغدي لم يذكرهما، لأن كتابـه «النتف» يتعلق بالفتاوى، بناء عليه أراد أن يلفت الانتباه إلى أنواع الربا الأقل شهرة.

وباستثنـاء السغدي، لم يجد الباحث أي اختلاف آخر في أنواع الربا في المصادر الحنفية. إذاً، انقسم الربا في المصادر الحنفية إلى قسمين هما: ربا الفضل وربا النسيئة،[١] إلا أن السغدي أضاف إلى هذين النوعين، ستة أنواع أخرى.

المطلب الثاني: أنواع الربا عند المالكية

ذهـب المذهب المالكي إلى تقسيـم الربا كربا الفضل وربا النسيئـة[٢] إلا أن بعض الفقهاء المالكييـن، تطرقـوا إلى بعض الأنـواع المختلفة كما فعلها بعض من الحنفيـة: أول من تطرق إلى شيء مختلف عن مذهبه هو محمد بن علي المالكي المازري (ت ٥٣٦هـ) قائلاً: «قد قسم القاضي أبـو محمد عبد الوهاب (ت ٤٢٢ هـ.) الربا إلى قسميـن: ربا نقد وربا نسيئة».[٣] تدل هذه الجملة علـى أن مفهوم ربا النقد كان يستخدم كمصطلح قبـل استخدام مفهوم ربا الفضل الاصطلاحي، كمـا كان الحـال في المذهب الحنفي. ومـع ذلك صار مفهوم ربا الفضل بديـلاً لربا النقد، مع أن مفهوم ربا الفضل موجود أيضاً.[٤]

وثانـي من تطرّق إلى شيء مختلف عن مذهبه هو الفقيـه المالكي ابن رشد (ت ٥٩٥هـ) لأنه أضاف أنواعاً جديدة كالتالي:

«واتفـق العلمـاء علـى أن الربا يوجد فـي شيئين: في البيـع، وفيما تقرر فـي الذمة من بيع، أو سلـف، أو غيـر ذلك. فأمـا الربا فيما تقرر في الذمـة فهو صنفان: صنف متفـق عليه، وهو ربا الجاهليـة الذي نهـي عنه، وذلك أنهم كانـوا يسلفون بالزيادة وينظرون، فكانـوا يقولون: أنظرني أزدك، وهـذا هو الـذي عناه ﷺ بقوله في حجة الـوداع: «ألا وإن ربا الجاهليـة موضوع، وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب».

والثاني: «ضع وتعجل» وهو مختلف فيه، وسنذكره فيما بعد.

وأما الربا في البيع فإن العلماء أجمعوا على أنه صنفان: نسيئة، وتفاضل، إلا ما روي عن ابن عباس مـن إنكاره الربا في التفاضل لما رواه عن النبي ﷺ أنه قال: «لا ربا إلا في النسيئة». وإنما صار جمهور الفقهاء إلى أن الربا في هذين النوعين لثبوت ذلك عنه ﷺ».[٥]

ويمكن تخطيط أنواع الربا لابن رشد على النحو التالي:

---

(١) السمرقندي، تحفة الفقهاء، ج ٢، ص ٢٥.

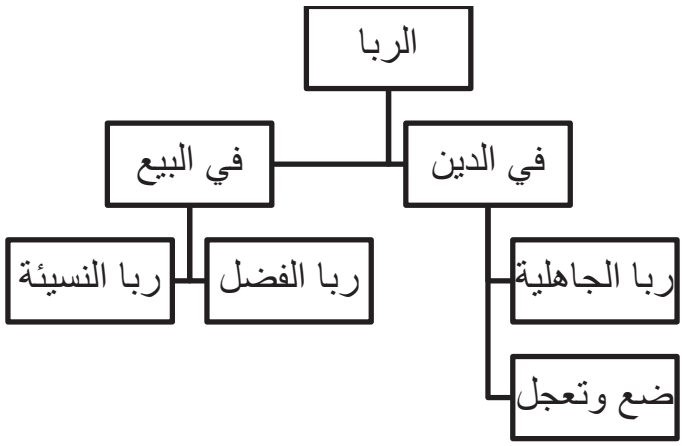
(٢) ابن رشد، المقدمات الممهدات، ج ٢، ص ١٣.

(٣) المازري، شرح التلقين، ج ٢، ص ٢٥٧.

(٤) المازري، شرح التلقين، ج ٢، ص ٢٥٨.

(٥) ابن رشد، بداية المجتهد، ج ٣، ص ١٤٨.

الشكل الثاني: تصنيف ابن رشد للربا



المصدر: من إعداد المؤلف

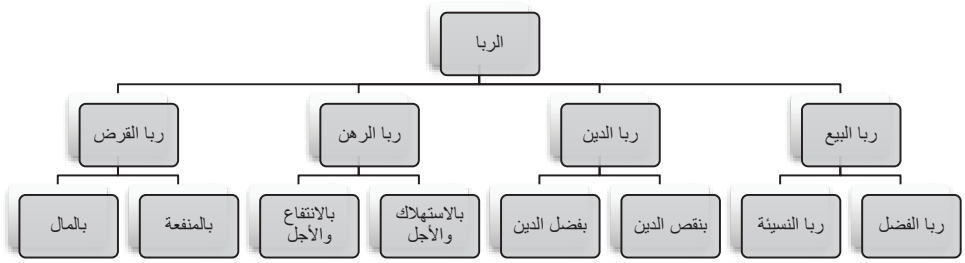
هـذا التصنيف لابن رشد مهمّ، لأنه تمت إضافة فئات جديدة إلى الأنواع التي نقلها مذهبه. عندما يُقارن تصنيف ابن رشد المالكي بتصنيف السغدي الحنفي تُستنتج هذه النتائج:

- إن تصنيـف السغـدي أكثر تفصيلاً، ولكنه غير مكتمل لأنـه لا يشمل الربا في عقود البيع. وبما أن ربا القرض وربا الرهن غير مدرجين في تصنيف ابن رشد، فإن حدوده أضيق من تصنيف السغدي.

- ربـا الجاهلية الذي فـي تصنيف ابن رشد ليس ربا القرض الذي ذكـره السغدي، لأنه في حيـن يمكـن عمل ربا الجاهلية بعدة طرق، بينما لا يمكن ربـا القرض أن يكون إلا في عقد القرض فقط مع زيادة الدين أو المنفعة التي تأتي من قبل المستقرض. أما في ربا الجاهلية، ليست هناك منفعة تأتي من قبل المستقرض، بل هناك مال زائد بشرط التأجيل.

مـن الممكن عمل تصنيف جديـد من خلال الجمع بين تصنيفي السغدي الحنفي وابن رشد المالكي. يمكن ترجيح أنواع السغدي من حيث وجوده في تاريخ أقدم، وسهولة فهمها عند سماعها فقـط. والسبب في الجمع بين هذين التصنيفين هو أن يكمل بعضه بعضاً، وأن يعطينا رؤية أوضح حتى الآن.

الشكل الثالث: الجمع بين تصنيفي الربا للسغدي وابن رشد



المصدر: من إعداد المؤلف

المطلب الثالث: أنواع الربا عند الشافعية

إن الإمـام الشافعـي (ت ٢٠٤ هـ.) يقسـم الربا إلى قسمين وهما الربا فـي النقد والربا في النسيئـة.[١] وكما في المجتهدين الأوائـل الذين ذكرناهم، فإن مصطلح ربـا الفضل غير موجود أيضـاً عنـد الإمام الشافعي. وهذا استنتاج آخر يؤيد مـا تقدم من أن لفظ ربا الفضل لم يستخدم في العصور الأولى.

ولـم يكـن هناك اختلاف في أنواع الربا حتى جاء الإمـام النووي (ت ٦٧٦ هـ.) في المذهب الشافعـي، لأنه استخدم مفهومـاً جديداً وهو ربا اليد في كتابه «المجمـوع» إضافة إلى ربا الفضل وربـا النسيئـة، فإن ربا اليد هو تـرك العاقدين المجلس دون قبض أحـد البدلين،[٢] ولكي يتحقق وقـوع مثل هـذا الربا، يلزم عدم اشتراط الأجـل في العقد.[٣] على الرغم مـن أن مفهوم ربا اليد قـد دخل في المذهب في وقـت لاحق، إلا أن هذا لم يكن نتيجة اجتهاد جديد للنووي، لأن التعريف الـذي يتفق مع ربا اليد الذي سبق ذكره كان موجوداً بالضبط في كتاب الأم للشافعي.[٤] وفي هذه الحالة، يمكن ذكر ثلاثة أنواع للربا في المذهب الشافعي: ربا الفضل، وربا النسيئة، وربا اليد.

ومـن الخطـأ الاعتقاد بـأن ربا النسيئة وربا اليـد هما نفس الشيء عنـد النظر في المذهب الشافعـي، لأنـه يمكن ذكر الأجل بطريقة ما في ربا النسيئة، بينما لا يُذكر الأجل في ربا اليد أبداً، بمعنـى آخر، فـي ربا اليد، يترك الطرفـان المجلس دون ذكر الأجل بأي شكل مـن الأشكال ودون قبض أحد من البدلين، بناء عليه، فإن هذا الأجل غير مشترط، بل شيء عشوائي ناتج عن قصور الطرفين، وبالتالي المذاهب الأخرى عدّت هذا النوع في ضمن ربا النسيئة.

وأضـاف ابن الرفعة (ت ٧١٠ هـ.) الذي جاء بعد الإمام النووي، نوعاً جديداً إلى أنواع الربا

(١) الشافعي، الأم، ج ٣، ص ١٥.

(٢) النووي، المجموع، ج ١٠، ص ٦٩.

(٣) الخن، الفقه المنهجي، ج ٥، ص ٦٩.

(٤) الشافعي، الأم، ج ٣، ص ٢١.

في المذهب الشافعي: وهو ربا القرض.[١] وأهمية هذا المفهوم، الذي يضاف إلى تصنيف الربا، هو أن يُدرس تحت باب الربا لأول مرة، لا تحت باب القرض كما فعلته المذاهب الأخرى.[٢] وعليه، فبينما تستثني المذاهب الأخرى ربا القرض من تصنيفاتهم الربوية الأساسية، فإن المذهب الشافعي يدرجه في تصنيفهم الأساسي للربا.[٣] يمكن تفسير سبب عدم إدراج المذاهب الأخرى ربا القرض في تصنيف الربا على النحو التالي:

السبب الأول: لم يقصد الفقهاء عند تصنيفهم أن يشمل كل أنواع للربا، وهكذا حصروا المعنى العام الذي يمكن فهمه من كلمة الربا بربا البيع. تم وضع ربا القرض التي لم تختلف فيها المذاهب في قسم منفصل للقرض، لأن هناك بالفعل اختلافات كثيرة بين ربا القرض وربا البيع، فمثلاً:

أ- يمكن تحقيق ربا القرض في جميع أنواع البضائع، بينما ليس هو الحال في ربا البيع.

ب- حتى لو تحقق عقد القرض في سلع ربوية، بلا عقوبة أخروية للمدة المؤجلة. ومع ذلك، إذا تم تحقق عقد البيع في سلع ربوية، فيحرم تأخير وقت قبض أحد من البدلين هنا.

ج- في عقد القرض، يمكن للمقرض أخذ أي هدية من قبل المستقرض بشرطين ألا ينص عليها وألا يعطيه المستقرض إياها على مضض، ويمكن أن تكون هذه الهدية من جنس الدين نفسه أو من منفعة أخرى، لكن هذا غير ممكن في عقد البيع، لأنه في ربا البيع، يعتبر أي شيء إضافي في إطار الربا بعد اتحاد الجنس للأموال المتبادلة.

السبب الثاني: إن الفقهاء لم يدرجوا ربا القرض في تصنيف الربا بسبب أن ربا البيع يحتوي على ربا القرض على الغالب.

السبب الثالث: قبل الإسلام، لم يكن العرب يعرفون مفهوم ربا البيع، لأنهم لا يذكرون الربا إلا في الديون. على هذا النحو، كان ربا البيع مصطلحاً جديداً، ولم يتم الخلط بين هذا المصطلح الجديد والقديم وتم أخذ الاصطلاح القديم تحت عنوان مختلف.[٤]

إذاً توجد أربعة أنواع للربا في المذهب الشافعي وهي: ربا الفضل، وربا النسيئة، وربا اليد، وربا القرض.[٥]

ويمكن تخطيط أنواع الربا عند الشافعية على النحو التالي:

---

(١) ابن الرفعة، كفاية النبيه في شرح التنبيه، ج ٩، ص ١٢٥. فإن المؤلف أفاد أن هذه الزيادة كانت للمتولي في كتابه «التتمة» ولكننا لم نجد هذا الكتاب.

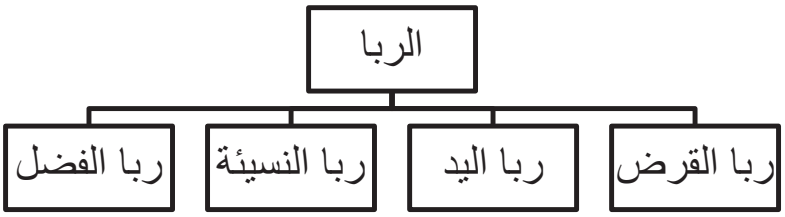
(٢) انظر: السرخسي، المبسوط، ج ١٤، ص ٣٥؛ الوائلي، بغية المقتصد، ج ١٢، ص ٦٧٤١.

(٣) البجيرمي، تحفة الحبيب، ج ٣، ص ١٨.

(٤) أبو زيد، فقه الربا، ص ٤٤، ٤٧.

(٥) الرملي، نهاية المحتاج، ج ٣ن ص ٤٢٤.

الشكل الرابع: تصنيف الربا للمذهب الشافعي



المصدر: من إعداد المؤلف

هـذه النظرة النهائيـة للمذهب الشافعي لها بعض الخلافات عنـد مقارنتها بآراء المذاهب التـي تمـت مناقشتها حتـى الآن. وبالتحديد، في التقسيـم النهائي للمذهبيـن الحنفي والمالكي، ينقسـم الربا إلى قسمين فقـط هما ربا النسيئة وربا الفضل، بينما يرتفع هذا العدد إلى أربعة في المذهب الشافعي.

عنـد مقارنته بتصنيف السغدي، فإن تصنيـف السغدي غير مكتمل لأنه لا يشمل ربا الفضل وربـا النسيئة، ولكنـه أكثر ترتيباً من تصنيـف الشافعيين. على الرغم مـن أن تصنيف ابن رشد يمكن اعتباره أكثر تفصيلاً من تصنيف الشافعية، إلا أنه غير مكتمل أيضاً.

وأمـا بـدع الشافعية فـي هذا التصنيـف المذكور فالمذهـب الأول والأخير الـذي أدخل ربا القرض في تصنيف الربا الأساسي هو المذهب الشافعي. بالإضافة إلى ذلك، فإن مفهوم ربا اليد الذي يمكن اعتباره فريدًا بالنسبة لغير الشافعية، وقد تم تضمينه أيضًا في تصنيف الربا من قِبل الشافعيـة. بالنظر إلى هذه المعلومات، على الرغم مـن أن هذا التصنيف لا يعكس المثالية، فمن المهم أنه يشمل ربا القرض في تصنيفها الرئيس وأنه يميز بين ربا النسيئة وربا اليد.

المطلب الرابع: أنواع الربا عند الحنبلية

الربـا فـي المذهب الحنبلي ينقسم إلى قسمين: ربا الفضل وربـا النسيئة،[1] ولم يتم العثور علـى مفهوم ربا الفضل في المذهب الحنبلـي في القرون الأولى كما كان الحال للمذاهب الأخرى. ومـع ذلـك، فقد حدد المذهـب الحنبلي مـا سيكون ومـا لا يكون رباً منـذ عصـوره الأولى وحدد حـدوده، علـى سبيل المثال، وصـف الخِرَقي (ت ٣٣٤ هـ.) الربا بطريقـة منهجية للغاية في كتابه المختصر.[2] ولأول مرة يلاحظ تصنيف الربا في كتاب الهداية للكلوذاني (ت هـ.) قائلاً: «الربا علـى ضربين: ربـا الفضل وربا النسيئة».[3] بعد هذا القرن الذي عاش فيه الكلوذاني، من الممكن

(١) الكلوذاني، الهداية، ص ٢٤٠.

(٢) الخرقي، المتن، ص ٦٤.

(٣) الكلوذاني، الهداية، ص ٢٤٠.

أن نجد تصنيفات مماثلة للربا في كل كتاب للمذهب الحنبلي تقريبًا.[١]

ومـن لافت النظر، تصنيف ابن قيم الجوزية للربا، لأن تصنيفه ثنائي ويطلق أسماء مختلفة على أنواع الربا قائلاً:

«الربـا نوعـان: جلي، وخفـي، فالجلي حرم لما فيه مـن الضرر العظيـم، والخفي حرم لأنه ذريعة إلى الجلي فتحريم الأول قصداً، وتحريم الثاني وسيلة.

فأما الجلي فربا النسيئة، وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال، وكلما أخره زاد في المال، حتى تصير المائة عنده مؤلفة؛ وفي الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتـاج؛ فـإذا رأى أن المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيـادة يبذلها له تكلف بذلها ليفتدي مـن أسر المطالبة والحبس، ويدافع من وقت إلى وقـت، فيشتد ضرره، ويعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده، فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له، ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصـل منـه لأخيه، فيأكل مال أخيه بالباطل، ويحصل أخوه علـى غاية الضرر، فمن رحمة أرحم الراحميـن وحكمتـه وإحسانه إلى خلقه أن حـرم الربا، ولعن آكله ومؤكلـه وكاتبه وشاهديه، وآذن مـن لـم يدعه بحربه وحرب رسوله، ولم يجئ مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره، ولهذا كان من أكبر الكبائر (...) وأما ربا الفضل فتحريمه من باب سد الذرائع.».[٢]

تقسيـم ابن القيم هذا هو تقسيم يتم على أساس سبب حظر الربا. عند مراعاة التقسيمات الأخرى التي قامت بها المذاهب، نجد أنها تعتمد على كيفية تحقق الربا.

المبحث الثالث: أنواع الربا في المسار التاريخي، والتصنيفان المقترحان للربا

فـي هـذا المبحث، سيتم بيان أنـواع الربا في المسار التاريخي وإجـراء تصنيفين جديدين للربـا باستخدام المعلومـات المقدمة حول أنواع الربـا والتقييمات التي تمـت. سيكون التصنيف الأول أكثـر تشابهًـا مع التصنيفات المتعلقة بالمذاهب الأربعة. وأمـا الثاني، فسيتم إجراؤه بشكل مستقل عن تصنيفات المذاهب الأربعة.

المطلب الأول: أنواع الربا في المسار التاريخي

عندمـا تُتنـاول أنواع الربـا وفقًا للمذاهب بشكل زمنـي، تُرى تسميات مختلفـة في الفترات الأولـى. بنـاء عليه تـم التوصل إلى استنتـاج أن مفهومي «ربـا الفضل» أو «ربـا التفاضل» لم يكن مفهومًـا مستخدمًا فـي الفترة الأولى للفقـه الإسلامي. لوحظ أن مفهومي «ربـا العجلان» أو «ربا النقـد»[٣] كانا مفهومَين مستخدمَين بشكل شائع بدلاً من مفهومي «ربا الفضل» أو «ربا التفاضل».

(١) ابن قدامة المقدسي، الكافي، ج ٢، ص ٣١؛ عبد الرحمن المقدسي، الشرح الكبير، ج ٤، ص ١٢٣؛ ابن مفلح، المبدع، ج ٤، ص ١٢٤.

(٢) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج ٣، ص ٣٩٧، ٣٩٨.

(٣) الجويني، التلخيص، ج ٢، ص ١٤٨.

على الرغم من أن مفهوم «ربا النقد» لا يظهر بشكل واضح في المؤلفات الأولى، إلا أننا نعتقد أنه يُستخدم في الحياة اليومية استنادًا إلى عبارات مثل «الربا في النقد والنسيئة» كما تقدم. ثم، وفقًا لاستنتاجاتنا، لا يوجد أي اختلاف بين «ربا العجلان» أو «ربا النقد». بمعنى آخر، يُستخدم مصطلحي «ربا العجلان» و«ربا النقد» كمرادفات لبعضهما البعض. وفي الأوقات اللاحقة، نعزو سبب التحول إلى مفهوم «ربا الفضل» إلى تفوقه في المعنى على الآخرين كما تقدم. وبناءً على ذلك، وفقًا لاستنتاجاتنا، يُعتبر الفقيه الحنفي الدبوسي (ت ٤٣٠ه) هو أول من استخدم مصطلح «ربا الفضل» في كتابه.[١] ونجد أيضًا أن مفهوم «ربا التفاضل» ظهر لأول مرة في كتاب الإمام الجويني (ت ٤٧٨ هـ.).[٢]

لم توجد مصطلحات «ربا النسيئة» أو «ربا النساء» في كتب الفترة الأولى. ومع ذلك، كما ذكرنا أعلاه، عدم العثور على مصطلح «ربا النسيئة» لا يعني عدم استخدام هذا المفهوم. يجب أن يكون الفقهاء قد استخدموا هذا المصطلح بينهم بالتأكيد. فسبب عدم وجوده قد يكون أنهم اعتمدوا على نقل المعلومات بصورة مباشرة بدلاً من التركيز على البناء النظامي للمعرفة، لأن هذا التركيز تحقق بعد نضج المذاهب، ولأن المذاهب كانت لا تزال في مرحلة النشأة والتطور آنذاك، لأننا نجد هذه المفاهيم في الكتب الفقهية بعد تدوين المذاهب. بناءً على ذلك، نجد أن مصطلح ربا النساء يستخدم لأول مرة في كتاب القاضي عبد الوهاب (ت ٤٢٢ هـ.).[٣] أما مصطلح ربا النسيئة فتظهر أول مرة في كتاب إمام الحرمين الجويني.[٤] وأما ربا اليد نجده لأول مرة عند النووي كما تقدم.

المطلب الثاني: التصنيف المتصل بالمذاهب الأربعة

في حال عدم وجود تساوٍ بين البدلين المتجانسين وعدم وجود الأجل بأي شكل من الأشكال، نقترح استخدام مصطلح «ربا الفضل» هنا.

إذا كان هناك مدة محددة محظورة في شروط العقد، نقترح استخدام مصطلح «ربا النسيئة» هنا. سينقسم «ربا النسيئة» أيضًا إلى فرعين: «ربا الدين» و «ربا القرض بالمال».

- إذا شرط المقرض مالاً زائداً في يوم السداد نسميه بربا القرض بالمال.

- إذا لم يكن هناك تساوٍ بين البدلين المتجانسين في الصفقة وكان هناك مدة محددة محظورة أو إذا كان البدلان مختلفين أو إذا كان البدلان غير متجانسين أو إذا كان البدلان المتجانسان متساويين ولكن هناك مدة مشروطة محظورة في هذه الحالات، نقترح استخدام

(١) الدبوسي، تقويم الأدلة، ص ٣١٥، ٣٤٧، ٣٥٨، ٣٦٠.

(٢) الجويني، نهاية المطلب، ج ٧، ص ٦٤.

(٣) عبد الوهاب، عيون المسائل، ص ٣٩٩.

(٤) الجويني، التلخيص، ج ٢، ص ١٩٦.

مصطلـح «ربا الديـن» كمصطلح يشمل هذه الحـالات. ويتم تقسيم «ربا الديـن» إلى ثلاثة فروع: «بفضل المال»، «بفضل الأجل»، و «بفضل المال والأجل».

– ربـا الدين بفضـل المال يشمل شرط زيـادة أحد من البدلين المتجانسيـن أثناء انعقاد العقد دون زيادة على المدة.

– أمـا ربـا الدين بفضل المدة، فهو يشير إلى وجود زيادة المدة باشتراط أو بعدم اشتراط في مبادلة البدلين المتجانسين.

– ربا الدين بفضل المال والأجل يشير إلى زيادة المدة وزيادة أحد من البدلين المتجانسين.

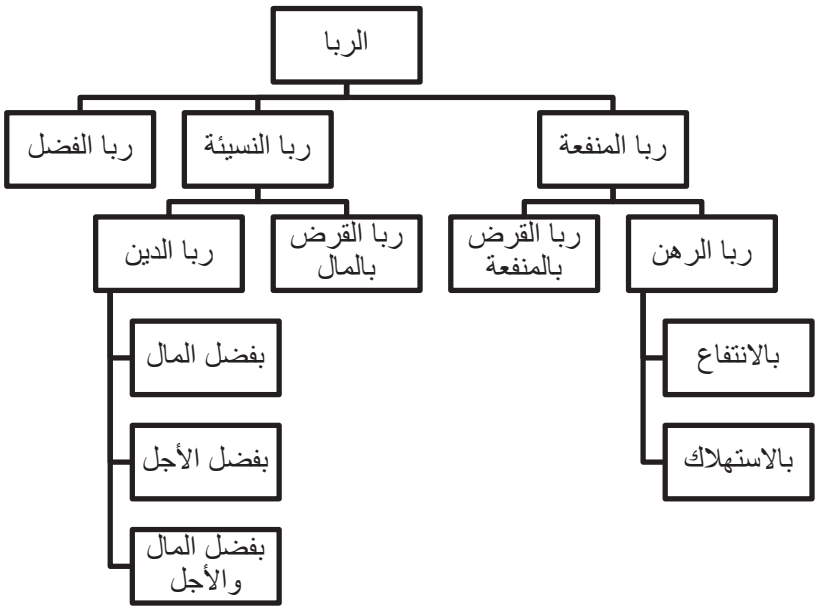
نحـن لـم ندرج فـي التصنيف النوع الـذي يعرف اليوم بفائـدة الخصم أو مـا يعرف بـ «دع وتعجـل» والـذي يعتبره بعض الفقهاء ربا وتـم تصنيفه من قبل ابن رشد، حيـث تم قبوله من قبل معظم العلماء حلالاً.

ربـا القرضـ الذي يكون في القروضـ التي لا يوجد فيها تبادل واضـح، والذي ينتج عن دفع الديـن بمبلـغ زائد، سيحتـوي عليه «ربا النسيئـة» ولا يحتوي عليه «ربا الدين» علـى الرغم من أنه يحتمل تصنيف ربا القرض تحت «ربا الدين»، إلا أننا نتجاهل هذا الاحتمال بناءً على وجود القرض كموضوع مستقل في أبواب الفقه واختلافه عن الديون التجارية سواءً من حيث العقد أو طبيعته.

ذُكِـرَ في السابق أن بعضـ المنافع يمكن أن تُعتبر ربا. ومع ذلـك، لا يمكن تصنيف المنفعة في السلعة أو في المدة. لذلك، يمكن القول بأنه في الحالات التي تتضمن الربا بسبب المنفعة في العقـد، سيكـون من الأنسب استخدام مصطلـح «ربا المنفعة» كجزء أساسـي من التصنيف. وهو سينقسم إلى قسمين، الأول: ربا القرض بالمنفعة وهو القرض الذي يجر نفعاً، والثاني: ربا الرهن وهو الرهن الذي يجر نفعاً بانتفاع المرهون أو باستهلاكه.

بعد مراجعة كل ذلك، نود تصوير تصنيف يشمل جميع أنواع الربا هنا:

الشكل الخامس: التصنيف الجديد للربا



المصدر: من إعداد المؤلف

المطلب الثالث: التصنيف المستقل عن المذاهب الأربعة

إذا لـم يكـن هناك مساواة بين بدلين من نفس الجنس في العقـد، وإذا لم يكن من الممكن التحـدث عـن أجل بأي شكل من الأشكال أيٍّ في العقود التي تتحقـق نقداً، تكون الطريقة الوحيدة لوجود الربا هي استبدال البدلين بشكل غير متساو مع أن استبدالهما يجب أن يكون متساوياً. ففي هذه الحالة نقترح استخدام مصطلح ربا الفضل كما كان في الفقه الإسلامي.

إذا اتحد جنس البدلين مع تأجيل قبض البدل في العقد أو إن اختلف جنس البدلين أو اتحد جنسهما وساوى مقدارهما وثم دخل الأجل في كلتا الحالتين فنستطيع أن نحكي عن وجود دين في الذمة، فإن الدين يتعلق مباشرة بالذمة. هنا نقترح مصطلح ربا الدين كمفهوم عام شامل. جميع أنـواع الربـا الناشئ عن الأجل، سواء كانـت الأبدال متساوية أم لا، أم أنهـا ربا ناشئ عن منفعة، يجـب التعامـل على أنها ربا الدين، لأن كلهـا عقود تتعلق بذمة العاقد. لذلـك، سيكون لربا الدين ثلاثة فروع: ربا النسيئة، وربا المنفعة، وربا النساء.

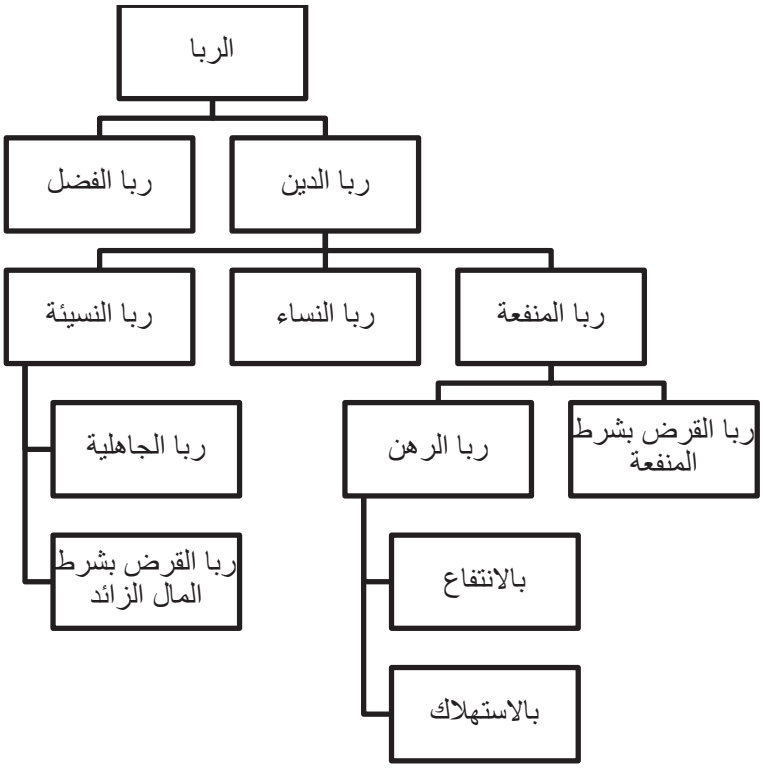
١) ربا النسيئة: هو يعبر عن ربا ناشئ عن أجل مع زيادة البدل. فلذا لها فرعان: ربا الجاهلية وربـا القرض بشرط المال الزائد، والفرق فيما بينهما هو عدم اشتراط الزيادة قبل العقد في ربا الجاهلية ووجود اشتراط الزيادة أثناء العقد.

٢) ربـا المنفعـة: لا يمكن أن نعد المنفعة من المال، ولذلـك فالأولى استخدام مصطلح ربا المنفعـة فـي الحالات التي تم اكتسـاب أي منفعة دون مقابل، فلذا له فرعـان: ربا القرض بشرط المنفعـة وربـا الرهـن، فأما ربـا الرهن ينقسـم إلى قسميـن: ربا الرهـن بالانتفاع وربـا الرهن بالاستهلاك.

٣) ربا النساء: هو يعبر عن ربا ناشئ عن أجل فقط.

ويمكن تخطيط أنواع الربا هذه على النحو التالي:

الشكل السادس: التصنيف الجديد للربا



المصدر: من إعداد المؤلف

الخاتمة

تُستخدم كلمة الربا لغة لزيادة شيء ما، واصطلاحاً للزيادة المشروطة بدون مقابل في العقود.

كان الربا موجوداً في اليهودية والنصرانية، ولكن علماءهما أباحوه على الرغم من دينهم الذي حرم الربا عليهم، وكان الربا منتشراً موجودًا في الجاهلية.

في المذهب الحنفي، تم استخدام مصطلحات «ربا العجلان» و «ربا النقد» بدلاً من مفهوم ربا الفضل في الفترة الأولى للفقه الإسلامي. وذلك لأن كتاب «الأصل» الذي يُعتبر أحد الكتب الأساسية والأولى في المذهب يحتوي على تركيب «ربا العجلان» بدلاً من ربا الفضل. بالإضافة إلى ذلك، يمكن أن نرى في الفترة الأولى وجود تقسيم مزدوج للربا الذي تم مناقشته في المرحلة الأخيرة للمذهب. ومن الأمور الملفتة في المذهب الحنفي هو تقسيم الربا الأصلي الفريد للسغدي الذي لا يوجد له مثيل قبله. يمكن أن يتعرض هذا التقسيم للنقد العلمي بسبب عدم احتوائه على أنواع الربا الأساسية مثل ربا البيع، ولكنه مهم بشكل كبير بالنسبة لاقتراح تصنيف جديد للربا.

في المذهب المالكي، على الرغم من تقسيم الربا إلى فئتين، إلا أن تصنيف ابن رشد الخاص به يعتبر مهمًا للغاية. وعلى الرغم من وجود بعض من النقصان في هذا التصنيف، إلا أنه مهم جداً بسبب تقديمه أنواعاً جديدة للربا كما فعله السغدي. جمعُ أنواع الربا للسغدي ولابن رشد مهم للغاية، لأنهما يكملان بعضهما بعضاً، ويعطينا نظرة عامة لكل أنواع الربا تقريباً.

في المذهب الشافعي، يوجد تصنيف مفصّل وشامل للربا أكثر من غيره من المذاهب الفقهية. ففي المذاهب الأخرى، يتم تناول ربا القرض تحت باب مختلف عن الربا، أما في المذهب الشافعي، فقد تم تضمين ربا القرض في التصنيف الرئيس للربا. بالإضافة إلى ذلك، بينما لا يمكن العثور على مفهوم «ربا اليد» في المذاهب الأخرى، قام المذهب الشافعي بإدراج هذين المفهومين في تصنيف الربا، وبناء عليه زاد على عدد الأنواع الرئيسة للربا وأصبح أربعة.

التصنيف في المذهب الحنبلي الذي يستحق الذكر هو تصنيف الربا الجلي والربا الخفي الذي يعود إلى ابن قيم الجوزية، حيث اعتمد على أسباب تحريم الربا. ومن أحد أهدافه في تقسيمه للربا إلى الربا الجلي والربا الخفي، هو توضيحه لخطأ الرأي القائل بأن الربا في النسيئة فقط.

ومن المثير للتفكير أنه بينما تظهر ماهية مفاهيم الربا في مصادر الفترة الأولى، فإن المفاهيم نفسها غير موجودة فيها. قد يكون السبب في ذلك هو عدم وجود معلومات منهجية في كتب الفترات الأولى أو حقيقة أن تدوين المذاهب لم ينته بعدُ في ذلك الوقت.

لا يوجد تصنيف محدد للربا قبل تدوين المذاهب. لأن كل عصر له تحدياته ومشاكله وإن القضاء على هذه المشاكل سيكون نتيجة جهود كل فقيه يأتي فيما بعد. لهذا السبب، لم يصبح

نضــج كل مذهب ممكناً إلا بعد قرون. في الواقع، حقيقة أن مفاهيم مثل ربا الفضل لم تلاحَظ في الفترات الأولى يمكن تقييمها بنفس الطريقة.

بعــد جميع البحوث والتقييمات، اقترحنا نوعين مــن التصنيفات لكي تكون شاملة لكل أنواع الربا. فالتصنيف الأول تصنيف يتم استنادًا إلى تصانيف المذاهب، بينما الثاني تصنيف مستقل عن تصانيف المذاهب.

المصادر والمراجع

البجيرمــي، سليمــان بن محمــد بن عمــر الشافعي، تحفــة الحبيب على شــرح الخطيب، ٤ مجلدات، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.

ابــن حجــر الهيتمي، أبو العباس شهاب الدين أحمــد بن محمد بن محمــد السعدي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ١٠ مجلدات، المكتبة التجارية الكتبي، القاهرة، ١٩٨٣م.

الخــن، مصطفــى، الفقــه المنهجي على مذهــب الإمام الشافعــي، ٨ مجلــدات، دار القلم، دمشق، ١٩٩٢م.

الخرقي، أبو القاسم عمر بن حسين، متن الخرقي على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، دار الصحابة للتراث، ١٩٩٣م.

الجرجانــي، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني. التعريفات، المحقق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٣م.

ابــن الجوزي، جمــال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمــد، زاد المسير في علم التفسير، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ.

الجوينــي، إمــام الحرميــن أبــو المعالــي ركــن الدين عبــد الملك بــن عبد الله بــن يوسف النيسابوري، نهاية المطلب في دراية المذهب، المحقق: عبد العظيم الديب، دار المنهاج، المملكة السعودية، ٢٠٠٧.

الجوينــي، إمــام الحرميــن أبــو المعالــي ركــن الدين عبــد الملك بــن عبد الله بــن يوسف النيسابوري، التلخيص في أصول الفقه، المحقق: عبد الله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، ٣ مجلدات، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

الدبوسي، أبو زيد عبد الله بن محمد بن عمر بن عيسى، تقويم الأدلة، المحقق: خليل محي الدين الميس، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م.

الدميري، أبو البقاء كمال الدين، النجم الوهاج في شرح المنهاج، المحقق: لجنة علمية، ١٠ مجلدات، دار المنهاج، جدة، ٢٠٠٤م.

ابــن رشد، أبــو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمــد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية

المقتصد، ٤ مجلدات، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٤م.

ابـن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمـد القرطبي، المقدمات الممهدات، المحقق: محمد حجي، ٣ مجلدات، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨م.

رضـا، حسيـن توفيـق، «اختلاف ربـا الدين فـي الإسـلام عن ربـا اليهود» مجلـة البحوث الإسلامية، المجلد ٥، ص ١٩٦-٢٢٣.

ابن الرفعة، أحمد بن محمد، كفاية النبيه في شرح التنبيه، المحقق: سرور، ٢١ مجلدا، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٩م.

الرملـي، شمـس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهـاب الدين، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ٨ مجلدات، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٤م.

الزمخشـري، أبو القاسـم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٤ مجلدات، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ هـ.

أبو زيد، عبد العظيم جلال، فقه الربا دراسة مقارنة وشاملة للتطبيقات المعاصرة، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ٢٠٠٤م.

ابـن قدامـة، أبو الفرج شمـس الدين عبد الرحمن بـن محمد بن أحمـد المقدسي، الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي.

ابـن قيم الجوزيـة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمـس الدين، إعلام الموقعين عن رب العالميـن، المحقـق: أبو عبيدة بن حسن-أبو عمر أحمد عبـد الله أحمد، ٧ مجلدات، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة السعودية، ٢٠٠٢م.

الكلوذانـي، أبـو الخطاب محفوظ بن أحمد، الهداية على مذهـب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، المحقق: عبد اللطيف هميم الفحل-ماهر ياسين، مؤسسة الغراس للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤.

السرخسـي، أبـو بكر شمس الأئمـة محمد بن أبي سهـل أحمد، المبسـوط، ٣٠ مجلدا، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٣م.

السغدي، أبو الحسن ركن الإسلام علي بن الحسين بن محمد، النتف في الفتاوى، مجلدان، دار الفرقان-مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م.

الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن عباس، الأم، ٨ مجلدات، دار المعرفة ١٩٩٠م.

الشيبانـي، أبـو عبـد الله محمد بـن الحسن بن فرقـد، الأصـل، المحقق: الدكتـور محمَّد بوينوكالن، ١٢ مجلدات، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠١٢م.

ابـن مـازة البخاري، برهان الديـن أبو المعالي محمـود بن أحمد بن عبـد العزيز بن عمر،

المحيط البرهاني في الفقه النعماني. المحقق: عبد الكريم سامي الجندي، ٩ مجلدات، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤ م.

المترك، عمر بن عبد العزيز، الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، دار العاصمة.

المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تفسير الجلالين، دار الحديث، القاهرة.

المقدسي، عبد الله بن أحمد ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، ٤ مجلدات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م.

ابن مفلح، أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله الراميني الدمشقي، المبدع في شرح المقنع، ٨ مجلدات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي، شرح التلقين، المحقق: محمد المختار السلامي، ٥ مجلدات، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٨.

منلا خسرو، محمد بن فرامرز بن علي، درر الحكام شرح غرر الأحكام، مجلدان، دار إحياء الكتب العربية.

النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، المحقق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ١٩٩٨م.

النووي، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، ٢٠ مجلداً، دار الفكر، بيروت.

ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، فتح القدير. ١٠ مجلدات، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٧٠ م.

الوائلي، محمد بن حمود، بغية المقتصد شرح بداية المجتهد، ١٢ مجلدا، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠١٩م.

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المحقق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم - الدار الشامية، دمشق- بيروت، ١٤١٥هـ.

د. منيرة جميل سعيد جابر

Dr. Mounira Jamil Said Jaber

دكتوراه في الفقه وأصوله، الجامعة الأردنية

أ.د. أيمن عيد الرواجفة

Prof. Dr. Ayman Eid El Rawajfa

أستاذ في كلية الهندسة، جامعة الطفيلة التقنية

aimanr@yahoo.com

التناظر بين سورتي النحل والجن في منهج الدعوة إلى الله

الملخص

المهم الأعظم للدارسة تناظر السورتين سورة النحل مع سورة الجن بصورة بديعة متناسقة، نجد أن بين السورتين كثيراً من أوجه التناظر التي تتعدد، وبيان مواقع كل في السياق الكلي للمعنى القرآني، ووجه الابتداء بسورة الجن والاختتام بسورة النحل. سنتحدث أولاً عن تكامل سورة النحل وسورة الجن موضوعاً ومغزى، لسورة النحل وسورة الجن خصوصية بالغة بموضوع الدعوة إلى الله، فهاتان السورتان بهما تكامل في ذكر أصناف الناس في الدعوة، والصفات التي يجب على الداعي أن يتحلى بها، ورسم أصول منهاج الدعوة إلى الله وأدواتها وآدابها، وجزاء من أحسن اتخاذ ذلك المنهج. ونظراً لقصر سورة الجن وقلة التفصيل فيها، اللذين يسهلان على المتدبر النظر فيها وفيما يقابلها من سورة النحل؛ فقد جعلنا سورة الجن في الطرف الأول من الجدول، وسورة النحل في طرفه الثاني.

الكلمات المفتاحية: التناظر، منهج الدعوة، سورة النحل، سورة الجن.

Abstract

The main and most significant aspect of this study is the elegant and harmonious comparison between Surah An-Nahl (The Bee) and Surah Al-Jinn (The Jinn). Numerous points of correspondence between the two surahs can be observed, showing how they complement each other in the overall context of the Quranic meanings. Surah Al-Jinn serves as the beginning, while Surah An-Nahl forms the conclusion.Let's first discuss the integration of themes and significance between Surah An-Nahl and Surah Al-Jinn. Both surahs

share a particular focus on calling people to Allah. In Surah An-Nahl, there is a comprehensive mention of various types of people in the context of calling them to the faith. It outlines the qualities a caller to Allah should possess and presents the foundational principles, tools, and etiquettes of inviting people to Allah. It also discusses the rewards for adopting such an approach.On the other hand, Surah Al-Jinn is relatively short and concise, making it easy for a contemplator to analyse it alongside its counterpart, Surah An-Nahl. Due to this brevity, we have placed Surah Al-Jinn on one side of the table and Surah An-Nahl on the other.

Here are some examples of the correspondence between the two surahs:

Both Surahs emphasize the importance of calling to Allah and contain themes related to the methodology of da'wah (invitation to Islam).

They discuss the different reactions of people and jinn to the message of Islam, reflecting the diversity in the response of various beings to the call of Allah.

Both Surahs highlight the oneness of Allah and His attributes, stressing the belief in the true nature of God.

Surah An-Nahl and Surah Al-Jinn mention the accountability of individuals on the Day of Judgment, underscoring the consequences of their actions.

These are just some examples of the correspondence between Surah An-Nahl and Surah Al-Jinn, demonstrating the remarkable coherence and interconnectedness within the Quranic text. The study aims to delve into these aspects, elucidating the profound relationship between these two surahs and their significance in conveying the divine message.

Keywords: Symmetry, Advocacy methodology, Surah Al-Nahl, Surah Al-Jinn.

المقدمة:

الحمد لله الذي غمر صفوةَ دعاته بلطائف التخصيص طَولاً وامتناناً، وألّف بين قلوبهم فأصبحوا بنعمته إخواناً، وفي الآخرة رفقاءَ وخلاناً، ثم الصلاة والسلام الأتمّان الأكملان على من مدحه ربه قائلاً له: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ۝٤٥ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا ﴾ الأحزاب: [٤٥، ٤٦]. أما بعد: فإن الدعوةَ إلى الله وظيفةُ الرسل والأنبياء، فهي أشرف الوظائف على الإطلاق، قال تعالى: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ قَوۡلٗا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا

وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ فصلت: [٣٣]. فهذا بحث موجز في إظهار جزء من أسرار الارتباط بين سورتي النحل والجن في بناء الداعية المسلم الذي لا بد منه لتؤتي الدعوة أكلها، وذلك بترسم خطى رسول الله- صلى الله عليه وسلم- في دعوته من حيث الدقة في إصدار الأحكام، التي تسدد الداعي في أحكامه وموقف الداعي منه موضحاً بالأمثلة. بمعنى، أننا اشتغلنا فيه بمتابعة منهج الدعوة لمسائل التناظر، قصد استكشاف الأثر الدعوي الدقيق الذي أكسب كثيرًا من التناظر مشروعيته في نظر أصحابها.

مشكلة الدراسة:

تتلخص مشكلة الدراسة من خلال محاولة الإجابة عن الأسئلة التالية:

ما العلاقة بين التناظر ومنهج الدعوة؟

ما أصول منهج الدعوة إلى الله عند دعاة الجن؟

ما أصول منهج الدعوة إلى الله عند دعاة الإنس؟

أهمية الدراسة:

أهمية الدعوة إلى الله في هذا العصر وحاجتُها إلى التناظر أسوة بغيرها من العلوم، حتى تكون على هدي النبي محمد- صلى الله عليه وسلم-قولاً وعملاً واعتقادًا.

هذا الموضوع يعالج مشكلة أساسية من مشاكل الدعوة ألا وهي: ضعفُ أداءِ بعض الدعاة، وبعدُهم عن منهج الدعوة الصحيح، وما يجب أن يكونوا عليه، وأن التقصير في الأخذ بأصول منهج الدعاة بالنسبة للداعية، قد يؤدي إلى الفشل والإخفاق ويتولد من أثر ذلك بعض المفاهيم والأعمال الخاطئة.

أهداف الدراسة:

تظهر أهداف الدراسة في النقاط التالية:

إظهار علاقة التناظر بأصول منهج الدعوة.

بيان أثرِ التناظر بين سورتي النحل والجن في منهج الدعوة.

ذكر شواهد من التناظر في باب الدعوة إلى الله.

يسهم في ربط أصول منهج الدعوة برباط شرعيّ متينٍ منضبط، ويعطي للدعاة مرجعيةً موثوقًا بها، كما أنها تبين عوار التصرفات الشاذة التي تمارس في غفلة من الوعي، وغلبة الهوى والجهل.

محددات الدراسة:

الاقتصار على التناظر بين سورتي النحل والجن في موضوع أصول منهج الدعوة إلى الله.

الدراسات السابقة:

لـم نجـد – فيما اطلعنـا عليه – دراسـةً علميةً مستقلةً تفـردت بالتناظر فـي مجال الدعوة إلـى الله بصـورة تكاملية مستقلـة، بحيثُ تجمـع سورتي النحل والجـن في بوتقة واحـدة، يسهُل علـى المتخصصيـن في مجال الاستشارات الدعوية الرجوعُ إليهـا دون صعوبة أو عناء، ولعل أهم الدراسات التي لها علاقة بموضوعنا ما يأتي:

أولاً: التناظـر فـي القـرآن الكريم ومنها: التناظر فـي القرآن الكريم: تأصيـل وتطبيق، أ.د سليمـان الدقور، و أ.د. أيمن الرواجفة، ونظرية شبكـة التناظر «التناغم في القرآن الكريم: مبدأ النظرية، أ.د. أيمن الرواجفة، وأصلّت هذه الدراسات هذه النظرية، وذكر الباحث الرئيس نماذج لبيـان التناظـر بيـن السورتين، وكذلك الآيـات والموضوعـات، إذ بينا فكرة التناظـر في القرآن الكريم، وأصلا له بوصفه ظاهرة قرآنية، ووضعا له تعريفاً، وبيّنا أنواعه في القرآن الكريم.

وهـذه الدراسة جاءت استكمالاً لهـذا الجهد من ناحية تطبيقية، وذلـك على سورتي النحل والجن، وبينت ما في السورتين من تناظر وتقابل.

نظرية المجموعات (الزمر) والتناظر في القرآن الكريم تناظر السور، أ. د. أيمن الرواجفة، بيّن الباحث التناظر في القرآن الكريم، إذ ذكر أن كل سورة في النصف الأول من القرآن تناظرها وتقابلهـا سورة أخرى فـي النصف الثاني، وكذلك فـي السورة الواحدة كل آية فـي النصف الأول منها، تقابلها وتناظرها آية أخرى في النصف الثاني.

ثانيـاً: منهاج الدعوة إلى الله في ضـوء البناء التركيبي لصورة المعنى القرآني سورة النحل نموذجاً، (سعـد، ١٤٢٢)، ومن المواضيع التي تناولهـا الباحث، وكان لها مساسٌ بموضوع البحث: البناء التركيبي لسورة النحل وتساوقه في منهاج الدعوة.

ثالثـاً: دعاة الجن نموذج فريد في الدعوة الـى الله، محروس (د.ت): وتشتمل خطةُ البحثِ علـى تمهيـد ومبحثين: ومن المواضيـع التي تناولها الباحـث، وكان لها مساسٌ بموضوع البحث: صفات دعاة الجن وأساليب الدعوة عند دعاة الجن.

هيكل البحث:

جاء هذا البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة على النحو الآتي:

المقدمـة: اشتملـت على أهميـة البحث، وأهدافـه، والدراسـات السابقة، وحـدود البحث، وخطته.

المبحث الأول: التأطير النظري وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: معنى التناظر والدعوة.

المطلب الثاني: تعريف عام بسورتي النحل والجن.

المطلب الثالث: العلاقة بين الترابط والدعوة.

المطلب الرابع: القاسم المشترك بين دعاة الجن ودعاة الإنس.

المبحث الثاني أصول منهج الدعوة إلى الله، وجزاء من أحسن اتخاذ ذلك المنهج.

المطلب الأول: أصول منهج الدعوة إلى الله في سورة الجن.

المطلب الثاني: أصول منهج الدعوة إلى الله في سورة النحل.

واختتمت الدراسة بخاتمة اشتملت على مجموعة من النتائج والتوصيات التي توصلت إليها الدراسة.

المبحث الأول: التأطير النظري

المطلب الأول: تعريف التناظر والدعوة

الفرع الأول: تعريف التناظر

أ: التناظر لغة:

يرجع الناظر إلى الجذر الثلاثي نظر، قال ابن فارس: «النون والظاء والراء أصل صحيح، يرجع فروعه إلى معنى واحد وهو تأمل الشيء ومعاينته، ثم يُستعار ويُتّسع فيه، فيقال: نظرت إلى الشيء أنظر إليه، إذا عاينته وحَيَّ حِلال نظر متجاورون ينظر بعضهم إلى بعض. ويقولون نظرته، أي: انتظرته».

وقد أشار ابن فارس إلى التناظر وهو التقابل فقال: هذا نظير هذا، من هذا القياس؛ أي: أنه إذا نظر إليه وإلى نظيره كانا سواء»[1]، وهو عين ما يعنيه الناظر في دراستنا هذه.

ب: التناظر اصطلاحاً:

ذكر الباحثان الكريمان أ. د. سليمان الدقور و أ. د. أيمن الرواجفة، وهما من أصلا لهذا الموضوع، تعريفاً للتناظر فقالا: «التناظر منهجية قرآنية تؤكد بناء سور القرآن الكريم وآياته على نظام واضح ومحدد منضبط، تتوافق فيه السور القرآنية لتكون كل سورة مناظرة لسورة أخرى، وتتوافق فيه الآيات في السورة الواحدة لتكون كل آية مناظرة لآية أخرى[2]. فمن المعنى اللغوي لكلمة التناظر، وما جاء من تعريف اصطلاحي له، تستطيع القول إن التناظر: هو علاقة توافق وتشابه بين سور القرآن الكريم وآياته، لعلاقة تربط بينهما، وهذه العلاقات كثيرة جدًا، مثل: الموضوعات والمحور لكل سورة، وعلاقة الزمان والمكان، علاقة المقصد، والعلاقات اللغوية المتعدّدة، وغيره كثير من العلاقات.

---

(١) ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٩٧٩، ص٩٧٥.

(٢) سليمان الدقور وأيمن الرواجفة، التناظر في القرآن تأصيل وتطبيق، مجلة إسلامية المعرفة، ع٩٦، ٢٠١٩م، ص٢٢- ٢٣.

الفرع الثاني: تعريف مصطلح الدعوة لغة واصطلاحاً:

أ. الدعوة في اللغة

مصدر دعا والجمع دعوات، ودعا فعل مصدر دعاء، والمفعول مدعو ودعي، ينشر دعوته بين الناس: يقوم بالدعاية لآرائه وأفكاره الدينية، وقد تتعدى بحرف الجر (إلى)، فيراد بها الحث على فعل الشيء، تقول: دعاه إلى الشيء تعني: حثه على قصده، ودعاه إلى القتال، ودعاه إلى الصلاة، ودعاه إلى الدين، وإلى المذهب: حثه على اعتقاده[1].

ومن معاني الدعوة: الطلب: فأقول دعوت الله أن يرزقني، أي طلبت منه أن يرزقني، وغالبًا يكون من الأدنى إلى الأعلى، وجه إليه دعوة لحضور الاجتماع: أي طلب الحضور. دعا بالشيء طلب إحضاره نحو قوله تعالى: ﴿لَّا تَدْعُوا۟ ٱلْيَوْمَ ثُبُورًا وَٰحِدًا وَٱدْعُوا۟ ثُبُورًا كَثِيرًا﴾ الفرقان: [١٤]. بمعنى لا تطلبوا اليوم هلاكاً واحداً، بل اطلبوا هلاكاً وويلاً كثيراً فإن ذلك لن ينفعكم.

ويمكن استخلاص المعنى الاصطلاحي للدعوة من معناها اللغوي السابق، وهو الطلب والحث على الشيء، والسوق إليه فيتضمن معنى الدعوة إلى الإسلام طلب الناس وسوقهم إليه، وحثهم على الأخذ به[2].

وعرفها عابد الثيبي بأنها: تبليغ الإسلام للناس، وتعليمهم إياه، وأمرهم به، والإنكار على من يخالفه، وقتال من يأبى الخضوع لحكمه.

فإن الدعوة إلى الله تشمل ثلاثة جوانب هي:

تبليغ الدين لغير المسلمين، ودعوتهم للدخول فيه.

تعليم المسلمين أحكام الإسلام عقائداً وشرائعاً وأخلاقًا وتربيتهم عليها، والقيام بمسؤولية الفتوى فيهم.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في صفوف المؤمنين المقصرين في امتثال كامل أحكام الإسلام، وما يتبع ذلك من مجادلتهم بالحسنى[3].

وهذا التعريف هو المرجح بالقبول؛ لأنه جمع شرائح الناس وحدد معالمها، إذ إن الدعوة لابد لها من داعية ومدعو ومادة للدعوة، وأساليب تؤدى بها، وميادين تنشر فيها وعن طريقها، وهذا التعريف قد جمع كل ذلك.

---

(١) بتصرف، المعجم الوسيط، نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط٢، دار الدعوة، (ج١/ ص٢٨٧).

(٢) البيانوني، محمد أبو الفتح، المدخل إلى علم الدعوة، ط٣، مؤسسة الرسالة: دمشق-سوريا، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م،(ص٤٠).

(٣) الثبيتي، عابد بن عبد الله، قواعد وضوابط فقه الدعوة عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ط١، دار ابن الجوزي، ١٤٢٨م، ص٩٦.

المطلب الثاني: التعريف بالسورتين الكريمتين سورة النحل وسورة الجن

الرقم	وجه المقارنة	سورة الجن	سورة النحل
	نوع السورة	مكية نزلت بعد سورة الأعراف وقبل سورة يس (٤٠ في النزول)	مكية نزلت بعد سورة الكهف، (٦٩) ترتيب النزول
	عدد آياتها	٢٨	١٢٨
	موقع السورة	تقع في الجزء ٢٩	تقع في الجزء ١٤
	رقم الحزب	الحزب: ٥٨	حزب: ٢٧، ٢٨
	رقم الترتيب	رقم الترتيب: ٧٢	رقم الترتيب: ١٦
	عدد الكلمات	كلماتها: ٢٨٥	كلماتها: ٢٨٤٠
	عدد الحروف	حروفها: ٩٥٩	حروفها: ٧٧٠٧
	الفواصل	فواصل آياتها على الألف	فواصل آياتها على النون
	هل السورة محكمة أم متشابه	السورة محكمة: لا ناسخ فيها ولا منسوخ	السورة محكمة لا ناسخ فيها ولا منسوخ
	متى نزلت	نزلت في العاشرة من البعثة	نزلت في الرابعة عشرة من البعثة

الرقم	وجه المقارنة	سورة الجن	سورة النحل
	سبب تسمية السورة بهذا الاسم؟	وسمِّيت سورة الجن بذلك لأنَّ آياتها تتحدثُ عن الجنِّ وأحوالهم وصفاتهم، وما يتعلق بهم وبطوائفهم وأقسامهم، ويطلق عليها أحيانًا اسم: ﴿قل أوحي إليَّ﴾، نسبةً لأول آيةٍ فيها.	ويعود سبب تسمية هذه السورة لأنّ الله -جلّ وعلا- قد ذكر النحل في إحدى آياتها التي تشير إلى بديع الله في خلقه، إعجاز الله تعالى في خلقها وفي مهمتها، فهي تقدم للإنسان غذاء نافعاً شافياً، وهي من جملة النعم التي أنعم الله بها على عباده، فيقول -تبارك وتعالى-: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾. وتسمى أيضاً سورة (النِّعم)؛ وذلك لما ذكر الله فيها من النِّعم التي أنعم الله بها على عباده، كنعمة المطر، ونعمة الشمس والقمر والنجوم، ونعمة الولد والزوجة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾. وأنت إذ تنظر فيما سميت به كلّ سورة وعلاقة ذلك بمقصود السورة وموضعها تبصر لطيف التّناسب، فقيمة (النحل) في منهاج حياته، وما يثمره ذلك المنهاج تُمثِّل حشرة (النحل) نموذجاً متميزاً في العمل الجماعي، وأنه ما من واحدة منها إلا وهي شريك مشاركة فعلية في العمل، وذلك شأن أمر الدَّعوة، لا يثمر العمل الفردي فيها، بل العمل الجماعي هو الذي يُزهر ويثمر، وقد أدرك المبغضون للإسلام وأهله ذلك، فتنادوا بتجريم العمل الجماعي في الدعوة والممارسة، وتساهلوا مؤقتاً في العمل الفردي لعلمهم بأن أزهاره تتساقط، فلا تثمر.

الرقم	وجه المقارنة	سورة الجن	سورة النحل
	فضل السورة	لم يرد عن رسول الله ﷺ أحاديث محددة تخص سورة الجن بفضل معيَن، وجميع ما ورد من أحاديث في هذا الشأن هي أحاديث موضوعة لا أصل لها حسب أقوال المحدثين والفقهاء من أهل علم الحديث.	عن عمر رضي الله عنه، أنه قرأ يوم الجمعة على المنبر سورة النحل، حتى إذا جاء السجدة، نزل فسجد، وسجد الناس[4]. عن عثمان بن أبي العاصي رضي الله عنه، قال: كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم جالساً، إذ شَخَص –فتح عينيه– ببصره، ثم صوبه، حتى كاد أن يلزقه بالأرض، قال: أتاني جبريل عليه السلام، فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من هذه السورة: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون﴾. وروى ابن رجب، عن الحسن البصري، أنه قرأ هذه الآية: إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون ثم وقف، فقال: إن الله جمع لكم الخير كله، والشر كله، في آية واحدة، فو الله ما ترك العدل والإحسان شيئاً من طاعة الله إلا جمعه، ولا ترك الفحشاء والمنكر والبغي من معصية الله شيئاً إلا جمعه. وعن هَرِمَ بن حيان أنه قيل له عند اقتراب وفاته: أوصِ، فقال: إنما الوصية من المال، ولا مال لي، ولكني أوصيكم بخواتيم سورة النحل.

الرقم	وجه المقارنة	سورة الجن	سورة النحل
	مقصود السورة	قال البقاعي: مقصودها إظهار الشرف لهذا النبي الكريم الفاتح ﷺ حيث لين له قلوب الإنس والجن وغيرهما، فصار مالكاً لقلوب المجانس وغيره، وذلك لعظمة هذا القرآن.	مقصودها الأعظم هو بيان منهاج الدعوة الى وحدانية الله وكمال قدرته استدلالاً وامتناناً بنعمائه وآلائه.

الرقم	وجه المقارنة	سورة الجن	سورة النحل
	سبب النزول	عن عبد الله بن عباس –رضي الله عنه– ما قرأ رسولُ اللهِ ﷺ على الجنِّ وما رآهم، انطلق رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم في طائفةٍ من أصحابِه عامدين إلى سوقِ عُكاظٍ، وقد حِيل بين الشَّياطينِ وبين خبرِ السَّماءِ، وأُرسِلتْ عليهم الشُّهبُ، فرجعت الشَّياطينُ إلى قومِهم، فقالوا: ما لكم؟ قالوا: حِيل بيننا وبين خبرِ السَّماءِ، وأُرسِلتْ علينا الشُّهبُ، قالوا: ما حال بينكم وبين خبرِ السَّماءِ إلَّا من أمرٍ حدث، اضرِبوا مشارقَ الأرضِ ومغارِبَها، فانظُروا ما هذا الَّذي حال بينكم وبين خبرِ السَّماءِ، انطلَقوا مشارقَ الأرضِ ومغارِبَها يبتغون ما حال بينهم وبين خبرِ السَّماءِ، انصرف أولئك النَّفرُ الَّذين توجَّهوا نحوَ تِهامةَ إلى رسولِ اللهِ ﷺ، وهو وأصحابُه بنخلةٍ عامدين إلى سوقِ عُكاظٍ، وهو يُصلِّي بأصحابِه صلاةَ الفجرِ، فلمَّا سمِعوا القرآنَ استمعوا قالوا: هذا واللهِ الَّذي حال بينكم وبين خبرِ السَّماءِ، فهنالك حين رجعوا إلى قومِهم، فقالوا: إنَّا سمِعنا قرآنًا عجَبًا، يَهدي إلى الرُّشدِ فآمنَّا به ولن نُشرِكَ بربِّنا أحدًا، فأنزل اللهُ عزَّ وجلَّ على نبيِّه ﷺ: قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ وإنَّما أُوحِي إليه قولُ الجنّ.	وبما أنها من السور المتوسطة الطول تقريباً، فإنها لم تنزل كاملة على رسول الله ﷺ بل كان لكل مجموعة آيات منها سبب نزول مختلف، ومن أسباب النزول التي ذكرها أهل السيرة والتفسير هي ما يأتي.

الرقم	وجه المقارنة	سورة الجن	سورة النحل
	عالم الغيب والشهادة	الجن من عالم الغيب مخلوقات من نار، وقد يتشكلون بأشكال مختلفة.	النحل من عالم الشهادة مخلوقات من طين.
	الإعجاز	الإعجاز الرقمي في سورة الجن: من عجائب الرقم (١٩) في سورة الجن، أننا نجد آخر كلمة فيها هي (عددا) في قوله تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨]. ولو درسنا تكرار حروف هذه الكلمة في سورة الجن نجد أن حرف العين تكرر ٣٧ مرة في هذه السورة، وحرف الدال تكرر ٥٤ مرة وحرف الألف تكرر ٢١٦ مرة، فالمجموع ٣٦١ وهذا العدد ١٩ ×١٩ هو عدد حروف بسم الله الرحمن الرحيم، والآن لو بحثنا عن حروف أول كلمة في هذه البسملة، أي كلمة (بسم)، نجد حرف الباء تكرر في سورة الجن ٣٦ مرة، وحرف السين ٢٦ مرة وحرف الميم ٦١ مرة والمجموع ١٣٣، وهذا العدد من مضاعفات الرقمين ١٩ و ٧ كما يلي: ٧× ١٩= ١٣٣ فسبحان الله.	الإعجاز العلمي في سورة النحل: عسل النحل فقد أثبت العلم أنّ العسل يُعتبر من أحد أكثر الأطعمة التي تعتبر علاجًا طبيعيًا لكثيرٍ من الأمراض ومنها: قرحة المعدة والجروح والحروق وآلام العين وغيرها، وقد ذكر الله –تعالى– في سورة النحل أنّه خلق العسل شفاءً للناس وذلك بقوله: ﴿يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾. لبن الأنعام؛ فقد أثبت العلم الحديث أنّ منبع حليب الأنعام يكون في ضروعها صافيًا لبنًا خالصًا وأنّ الدم في العروق والرفث والبول له مسالكه الخاصة، وهذا ما ذكره الله –تعالى– في قوله: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نسقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ﴾. تحريم الدم ولحم الخنزير، فقد أثبتت دراسات العلم الحديث أنّ لحم الخنزير يحوي على الكثير من الأمراض والجراثيم والأوبئة، وقد حرّم الله –تعالى– أكله حفاظًا على صحة الإنسان، قال –جلّ وعلا– ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ﴾ (النحل:١١٥).

المطلب الثالث: العلاقة بين التناظر ومنهج الدعوة إلى الله عز وجل

ويمكن إجمال العلاقة بين التناظر وبين الدعوة فيما يلي:

يساعد التناظر على فهم مقاصد الدعوة وإدراك حكمها وأسرارها وأهدافها العامة، التي تعود آثارها على الفرد أو الجماعة، فالعبودية لله وحده، وتهذيب السلوك والأخلاق، والرحمة والتراحم والعدل، ونزع فتيل الفتنة، وتحقيق مصالح العباد، مبادئ عالية سامية رفيعة، استطاعت الدعوة وحدها تحويلها إلى واقع عملي ملموس في حياة الناس[1]، ومعرفة المقاصد الدعوية ضرورية لفهم النصوص، وكيفية استنباط الأحكام منها.

فمعرفة المقاصد تجعلنا نخاطب كل أناس حسب عقولهم، فحريّ بالداعي الوقوف على المقاصد الشرعية العامة والخاصة، فلا يقدم ما حقه التأخير ولا يؤخر ما حقه التقديم، كما يحرص على أن يكون مقصده من دعوته موافقًا للمقاصد العامة والخاصة والجزئية، حتى لا يقع في مهاوي الهلاك، فمقصد الدعوة هداية الناس، وتصحيح معتقداتهم وسلوكهم الخاطئ والنجاة من النار.

التناظر بين سورتي النحل والجن، يعمل على إحياء وتجديد فقه الدعوة كونها مصدرًا خصبًا لإثراء التشريعات الحديثة، بحيث تمكن الداعي من إلحاق الجزيئات بالكليات بطريقة منضبطة[2]، وقد نبه على ذلك الشاطبي حيث قال: «وإنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين، أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والتمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»[3].

تحقيق صواب الدعوة ومشروعيته، إذ صحة العمل أحد شرطي قبوله بجانب الإخلاص. فبمعرفة التناظر يقوم المسار، وتصحح المواقف، وتطمئن النفوس، وينزع فتيل الفتنة.

يميز الداعي بالتناظر خطورة المنهج الفاسد وعواقبه الوخيمة على الأمة أكثر من غيره، فيتصدى لها، بقدر خطورتها وفسادها، ليحفظ للأمة شعائر دينها وعقيدتها، ويرد على المتربصين في تشويه الإسلام، وبث الشكوك حول الثوابت الشرعية، والمشككين في مصداقيته.

الدعوة هي وحدها القادرة على حماية شرع الله وأحكام دينه من التعطيل والإهمال، كما تحرسه من العابثين بنصوصه ومفاهيمه ومناهجه القويمة، ولا يكون ذلك إلا على أيدي دعاة مخلصين أَكْفَاء باعوا أنفسهم لله واشتروا الآخرة، فحماية الدين يكون بحماية المنهج القويم في

---

(١) عيد، مفيد خالد عيد أحمد، العلاقة بين الفقه والدعوة، رسالة ماجستير في الفقه والدعوة، رسالة علمية مقدمة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (ص٣٠٣).

(٢) شبير، محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ط١، دار النفائس، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م، (ص٩٦).

(٣) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت: ٧٩٠هـ)، الموافقات، (تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان)، ط١، ٧ج، دار ابن عفان،١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، (مقدمة/ ٥٢).

فهم النصوص على طريقة سلف الأمة.

يعـد التناظر علاجاً وقائياً وحاجزاً مانعاً من وقـوع الداعية «في العثرات والزلات في الفهم بالتفقـه في الدين، فلا يتخبط في دين الله بالتقول علـى الله ورسوله بغير علم، وحمل النصوص علـى غيـر مـراد الله، أو بالغلو في الدين والتشـدد فيه، بما يخالف شـرع الله، ولا يخذل أي دعوة لهـا وجهة شرعية مقبولـة. وإن كانت لا تروق له، وحاجة الأمة إلى تكامـل الجهود الدعوية، بحيث يُكَمِّل كل داعية جهود أخيه، ولا يكون حجر عثرة في طريق دعوته، لأن ذلك يسبب تساقط الجهود الدعويـة، وإضعـاف أثرها في الأمة، والدعـاة العاملون في الساحة لـم يستوعبوا بعد حجم الأمة الهائـل بالنسبة لقلة أعدادهم، فليس من الحكمة ولا من مصلحة الدعوة أن يزيد الداعيةُ الدعوةَ ضعفًا وخورًا بإبطال دعوة الآخرين، والتي لها وجهة شرعية مقبولة»[1].

إن التنـاظـر أدى دورًا مهمًـا فـي ساحة فقـه الدعوة، فـي التقريب والتوحيد بيـن الدعوات المعاصـرة ومناهجها المتنوعة، فللتناظر دور فاعل في تقليـل الخلاف بين الدعاة والقضاء على حالـة الشغـب بين الدعاة. فلا بد مـن نشر علم التناظـر، لأن في هذا حرزاً للدعـوة الإسلامية، واستعادة مجدها وعزها، وأجدى لأن يحقق الدعاة غاياتهم.

إن فهم التناظر يعزز من مكانة الداعي بين المدعوين ويجعله أكثر قدرة على معايشة واقعه.

المطلب الرابع: القاسم المشترك بين دعاة الجن ودعاة الإنس

اشتركت سورة الجن مع سورة النحل في قضية الوحي الذي دل على اسم السورة أبلغ الدلالة؛ لكونه أوحى إلى النحل مكان معيشتها، وكيفية إنتاج العسل (أعجب الآيات المذكورة فيها)، وأقربها شبهاً لآيات الوحي على الأنبياء، والوحي ظاهر في سورة الجن، عندما أوحى الله إلى رسوله بإقرار نفر من الجن بالإيمان بالله بعد سماعهم القرآن الكريم، فالنحل والأنبياء يقومان بذلك بوحي من الله، وهـذه رسالة من الله ليكون الإنسان أدعى لهم للإيمان؛ ولذلك اختيرت لتكون اسماً للسورة، وقد أكد ذلك قوله: وأوحى ربك إلى النحل...) فما معنى الوحي، وأنواع الوحي والفرق بينهما.

الوحي في اللغة:

قال ابـن منظور: (الوحي: الإشارة، والكتابة، والرسالـة، والإلهام، والكلام الخفي، وكل ما ألقيته إلى غيرك. ويقال: وحيت إليه الكلام، وأوحيت، ووحى وَحْياً، وأوحى أيضاً، أي كتب)[2].

جـاء استعمال (الوحـي) في القرآن الكريم في موارد متعـددة، ومختلفة، يجمعها المعنى اللغـوي الكلي، وهـذا المعنى الجامع موجود في بعضها حقيقة، وفي البعض الآخر مجازاً، كما لو كان الموحى إليه جماداً أو حيواناً لا يعقل. ويظهر ذلك بالأنواع التالية:

(١) عيد، العلاقة بين الفقه والدعوة، ص ٧٦).

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ،(٣٧٩/١٥).

١. الإلهام الفطري: كالوحي لأم موسى -عليه السلام- حيث قال الله -تعالى-: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ سورة القصص(٧).

٢. الإلهام الغريزي: كوحي الله -تعالى- إلى النحل حيث قال الله -تعالى-: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ سورة النحل(٦٨).

٣. الإشارة السريعة: كإيحاء زكريا -عليه السلام- حيث قال الله -تعالى-: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ سورة مريم (١١)

٤. وسوسة الشيطان: حيث قال الله -تعالى-: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ﴾ سورة الأنعام (١٢١).

٥. أمر الله -تعالى-إلى الملائكة: حيث قال الله -تعالى-: ﴿إذ يوحي رَبُّكَ إِلَى المَلائِكَةِ أَنّي مَعَكُم فَثَبِّتُوا الّذينَ آمَنوا﴾ سورة الأنفال (١٢)[١].

الوحي اصطلاحاً هو الإشارة السريعة بأن يعلم الله تعالى من اصطفاه من عباده كل ما أراد اطلاعه عليه من ألوان الهداية والعلم، ولكن بطريقة سرية خفية غير معتادة للبشر[٢].

إن المراد بالوحي إلى النحل إلهامها وتسخيرها وهدايتها لهذا العمل، هذا الوحي لا يقتصر على النحل، بل لكل مخلوق هداية وإلهام يلهمه الله إياه سبحانه من غير سبب ظاهر، وهذا لا يتعارض مع انقطاع نزول الوحي إلى الأنبياء وختمهم بالنبي ﷺ، فالنحل لا ينزل عليها أحكام ولا تشريعات وإنما يلهمها الله تعالى هذا العمل إنعاماً على العباد بتوفير العسل[٣].

وممّا تجدر الإشارة إليه أنّ الفرق بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للوحي كما الفرق بين العام والخاص، حيث أنّ الوحي لغة عام يشمل جميع أنواع الإعلام في الخفاء، أمّا الوحي اصطلاحاً خاص يقتصر على ما يُعلم به الله -تعالى- أحد أنبيائه[٤].

سورة النحل جمعت بين الآيات القرآنية التي يوحيها الله لأنبيائه، والآيات الكونية التي تدل على توحيد الله الذي هو مجال بيان المنهاج الدعوي بالحكمة والموعظة الحسنة، وهذا المنهاج موجه للإنسان الذي سيقوم بهذا الواجب العظيم، ولذلك سميت سورة (النعم)، كما أسلفنا سابقاً، أي إن ربك الذي أوحى إليك يا محمد بإسماع نفر من الجن للقرآن، هو من أوحى إلى النحل لتكون آية عجيبة دالة على الله. وسورة الجن اقتصرت على الآيات القرآنية الداعية إلى

(١) الرومي، فهد بن عبد الرحمن ، دراسات في علوم القرآن الكريم، ط١٢، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص١٧٧.

(٢) معبد، محمد أحمد محمد (ت ١٤٣٠هـ، نفحات من علوم القرآن، دار السلام - القاهرة ، ط٢، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م ، ص٢٨ وص٢٩.

(٣) بتصرف، القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة،ط٢، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م، ٢٠ج، (١١/ ٢٧٤).

(٤) معبد، محمد، نفحات من علوم القرآن، ص٢٩.

استكشـاف نواميس الكون والاستفـادة من خيراتها، وهي تظهر شرف هـذا القرآن العظيم الذي آمن به الجن بمجرد استماعه، ويظهر شرف النبي إذ لين له قلوب الجن.

النحـل حينمـا اتبعت هدي ووحـي خالقها سبحانه فـي كيفية إنتاج العسـل، أخرجت شراباً مختلفـاً ألوانـه فيه شفاء للناس، والجن عندما سمعوا الوحـي آمنوا به، فالعسـل شفاء الأبدان، والوحي حياة الأرواح، والداعية إذا أحسن المنهاج وأتقن الممارسة، استخرج الرزق الحسن، وإن أهمل وضل أو تقاعس، يستخرج من النور ظلمة، فيكون هلكة قومه ونفسه من قبله.

وكلا السورتيـن تنطلق من كلمـة (الدعوة)، فالنحل تتمحور حول الدعـوة إلى الإيمان بالله وتوحيده وشكره من خلال الآيات القرآنية والكونية التي سخرها الله للإنسان الدالة على المسخر، والنحـل أعجب آيـات الله الكونية المذكورة فـي السورة، وكل المخلوقات بما فيـه النحل المطيعة لوحـي ربهـا، تسجد لله ولا تستكبـر كما يستكبر الإنسـان، ومحور سورة الجن دعـوة الإنسان إلى التوحيـد والإيمـان بالنبي، كما آمن هؤلاء النفر من الجن الذين آمنوا بكثير من القضايا التي كان المشركـون يجحدونها ويجادلون فيها، فالكون ما زال مليئاً بأسراره ليستفيدوا من خيراته، وليس هنـا خيـر ولا أفضل للدعاة مـن البحث عن مواطن جديـدة كل يوم لدعوتهم، يبـذرون فيها بذور الدين ويعلمون الناس اليقين بالله رب العالمين[1].

تأكـد السورتين علـى عموم الرسالـة الخاتمة للثقلين، وهـي ليست حصراً علـى الإنسان، فالجـن قد اهتدوا وقامـوا بواجب الدعوة، الذي غفل عنه كثير من الإنـس، فبلغوا دعوة ربهم إلى قومهـم بـلا خوف ولا وجـل، ولا توان ولا كسل، ولا تهوين ولا تهويل كما تـدل سورة الجن على ذلك دلالة واضحة وكذلك سورة الأحقاف في قوله تعالى حكاية عن الجن الذين أنصتوا للقرآن الكريم، لأن هنـاك مواقف فاصلة لا بد للمؤمن فيها من إظهار عقيدته وإبداء سريرته، والافتخار بانتمائه لدينه. وهذا ما فعله دعاة الجن عندما أعلنوا الإيمان بالله وانضم مع عمل القلب سرعة الاستجابة من إقرار باللسان وإقامة حجة الله على خلقه.

السبب الرئيسي في اعتراضات المنكرين في وحدانية الله أن قلوبهم منكرة، وإن الأدلة على وحدانيـة الله ليسـت هي سبب نكران قلوبهـم، إنها أدلة وبراهين ساطعـة راسخة سطوع الشمس فـي رابعة النهار فـي ديارهم، ورسوخ الجبال مـن حولهم ولكنه الاستكبار الـداء الوبيل، والسبب الرئيسـي فـي إيمان الجن نقاء الفطرة والتسليم التام لله طواعيـة بلا اختيار، وهو جوهر العبادة وثمرة الإيمان.

تمثـل حشـرة النحل نموذجـاً متميزاً في العمـل الجماعي، وكذلك عالم الجـن، وأنه ما من واحدة منها إلا وهي شريك مشاركة فعلية في العمل، وذلك شأن أمر الدعوة، لا يثمر العمل الفردي

(١) بتصرف: عرفات، عمر علي حسان، دلالة أسماء السور القرآنية على محاورها وموضوعاتها، ط١(١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م)، مؤسسة الرسالة: بيروت - لبنان، سورة النحل (ص١٨٤- ص١٩٢) سورة الجن (٦٠٨- ٦١٠).

فيها، بل العمل الجماعي هو الذي يزهر ويثمر، وقد أدرك المبغضون للإسلام وأهله ذلك فتنادوا بتجريم العمل الجماعي في الدعوة والممارسة، وتساهلوا مؤقتاً في العمل الفردي لعلمهم بأن أزهاره تتساقط فلا تثمر[1].

عدم العجلة دستور عظيم للداعية، ومرتكز مهم لمنهاج الدعوة النهي عن الاستعجال فيه، وفيه تأديب الداعية أن لا يستعجل الشيء قبل أوانه، فمن أعظم ما يضير الداعية، ويبتليه بداء الفتور أن يستعجل رؤية الثمرة واقتطافها، يدعو فلا يرى فيمن يدعوهم أثراً لما يقول، فيكاد يخمد عوار عزيمته.

ولا بد لكل داعية أن يوقن بأن ثمرة الثواب الرباني هي الثمرة الأعظم الذي يرى أثره في نفسه وفي أهله وجميع أمره، وأول ما يراه من تلك الثمار انشراح صدره للخير، ومحبته للناس، ولذا يدعوهم ليشاركوه ما هو فيه من الخير، كل ذلك بعض من الثمرة الربانية للداعية، فمن اعتد بهذه الثمرة لم يكن له أن يستعجل أمراً، فالعجلة مجيء الشيء في غير أوانه، وما كان ذلك جاء خداجاً.

المبحث الثاني: أصول منهج الدعوة إلى الله عند دعاة الجن والإنس

المطلب الأول: أصول منهج الدعوة إلى الله في سورة الجن.

المطلب الثاني: أصول منهج الدعوة إلى الله في سورة النحل.

المبحث الثاني: أصول منهج الدعوة إلى الله

تمهيد

إن الأسلوب هو الطريق والفن يقال هو على أسلوب من أساليب القوم أي على طريق من طرقهم[2].

الأسلوب هو الكلمات اللفظية والتراكيب البلاغية التي ينطق بها أو يكتبها فرد أو جماعة لتدل على معنى معين وتحقق هدفاً مقصوداً، والتراكيب البلاغية التي يتحدث بها الدعاة هي أسلوبهم إلى مدعويهم[3].

وغاية هذا المبحث هو الوقوف على ما عند دعاة الجن من أساليب، والتي من خلالها بلغوا دعوة الحق إلى أقوامهم، فليس الغرض استقصاء أساليب الدعوة، إنما الهدف التركيز على دعوة دعاة الجن والإنس من خلال ما جاء في آيات القرآن الكريم وذلك في مطلبين:

---

(١) سعد، محمود توفيق محمد، منهاج الدعوة إلى الله في ضوء البناء التركيبي لصورة المعنى القرآني سورة النحل نموذجاً، جامعة أم القرى ص٢٤.

(٢) فيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر (٨١٧هـ)، القاموس المجيط ، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط٨، ٢٠٠٥م، باب الباء، فصل السين، ص١٢٥.

(٣) علوش، حمد أحمد، الدعوة الإسلامية أصولها ووسائلها وأساليبها في القرآن الكريم، ص ٥٣٥، ط مؤسسة الرسالة .

المطلب الأول أساليب الدعوة عند دعاة الجن

أولاً: الترغيب والترهيب:

يعني الترغيب كل ما يشوق المدعو إلى الاستجابة وقبول الحق والثبات عليه.

ويعني الترهيب كل ما يخيف ويحذر المدعو من عدم الاستجابة أو رفض الحق أو عدم الثبات[1]، ولقد كانت دعوة دعاة الجن معتمدة على الترغيب والترهيب اعتماداً كبيراً.

فمن ترغيبهم في الإيمان بالله:

التذكير بمغفرة الذنوب والنجاة من العذاب الأليم، قال تعالى حكاية عنهم: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الأحقاف: [٣١].

أظهر دعاة الجن فضل الله وعدله وذلك من خلال بيان أن من آمن بربه لا يخاف بخساً قال تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا ٱلْهُدَىٰٓ ءَامَنَّا بِهِۦ ۖ فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ الجن: [١٣].

التنبه إلى أن الإيمان هو طريق الرشاد والذي ليس بعده إلا الضلال قال تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ ۖ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُوْلَٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا﴾ الجن: [١٤].

بيان عظمة القرآن الكريم وهو أنه كتاب يهدي إلى الرشد لا إلى غيره، قال تعالى: ﴿يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا﴾ الجن: [٢].

إعلان الإيمان وذلك لأنهم يريدون إعلام الآخرين أنهم سلكوا هذا الطريق الذي سيوصلهم إلى النجاة، وأنهم لا يدعونهم إلى غير ما سلكوا، وذلك من دواعي الإجابة والاقتداء، والهداية إلى ما اهتدوا إليه وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا ٱلْهُدَىٰٓ ءَامَنَّا بِهِۦ ۖ فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ الجن: [١٣].

والمتأمل فيما سبق من عطاء إلهي لأهل الإيمان بالله، يرى فيه الغنية لجذب القلب إلى الإيمان، فالنفوس جبلت على الاستجابة لما فيه منفعة عاجلة أو آجلة، ولم تخل دعوة الجن من ترغيب في خير عاجل أو آجل، فمن الخير العاجل الهداية والرشد، ومن الخير الأجل مغفرة الذنوب وعطاء سابغ من الله العظيم وهو الجنة.

وأما الترهيب في دعوة الجن، فقد كان له مكانته الكبيرة، وذلك لأن القوم كانوا لا يزالون على كفرهم، فالتخويف أنسب بالنسبة لهم لا يفارق الرجاء أبداً، فإن هناك نفوساً يردها عن الباطل الخوف من العذاب أكثر من توقع الثواب، ولذلك جاء التخويف بصيغ مختلفة في دعوة دعاة الجن لقومهم، وإن كان الهدف واحد وهو تقريع القلوب من علام الغيوب لتصل إلى الإيمان المطلوب.

(١) زيدان، عبد الكريم، أصول الدعوة، مؤسسة الرسالة، ط٩، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ص ٤٧٧.

ومن أساليب الترهيب والتخويف في دعوة الجن ما يلي:

الحكم على عقيدتهم الماضية بالشطط (هو البعد عن الحق)[١]، وعلى إبليس بالسفه (هو من يبذل ماله فيما لا ينبغي)،[٢] قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى ٱللَّهِ شَطَطًا﴾ الجن: [٤]. فعقيدة توصف بالغلو في الكفر، وأن الداعي إليها سفيه، من أبلغ الأساليب في التحذير منها والصد عنها، وهذا أسلوب دعوي في ازدراء العقائد الباطلة والتهوين من شأنها وبيان بطلانها وتدليسها وكذب المنتحلين لها، وكذلك وصف ما كان يقال لهم بأنه الكذب المحض لمن دواعي الانقلاب على موروثات الماضي والتفكير فيه، قال تعالى: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ الجن: [٥]، يقول الإمام النيسابوري: (أي كنا نظنهم صادقين في قولهم: إن لله صاحبة وولداً حتى سمعنا القرآن)[٣].

وهذا الأسلوب ورد ذكره في القرآن الكريم كثيراً عندما تذكر الأصنام وتنعت بأنها لا تخلق وتنفع، قال تعالى: ﴿أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ ۖ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ النحل: [٢١].

فهذا أسلوب بليغ في الترهيب من العقيدة الباطلة، حتى تنفر منها النفس وتفزع، وهذا ما ينبغي على الدعاة فعله في مقارنة العقائد وبيان زيفها.

٢. التخويف من النار: لقد ورد التحذير من النار، قال تعالى على لسان دعاة الجن ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ الجن: [١٥].

فالقاسطون هم الجائرون العادلون عن الحق[٤] (وكانوا لجهنم حطبًا أي)؛ وقوداً وفيه دليل على أن الجني الكافر يعذب في النار، وإن كان منه ويذكر دعاة الجن عجز من يكفر بالله تعالى عن الهرب من العذاب[٥]

فالترهيب الواضح هنا من الأساليب الفعالة التي استخدمها دعاة الجن في دعوتهم لله تعالى، وعلى هديّ هؤلاء الدعاة ينبغي أن يسير الدعاة إلى الله تعالى.

الإقناع: لقد سلك دعاة الجن سبلاً شتى لإقناع قومهم في الدخول في هذا الدّين، وذلك من خلال أمور منها:

تقرير الحقائق.

الاستشهاد بالوقائع.

---

(١) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجمعي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٧١٧/٨).

(٢) المعجم الوسيط، باب السين، مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٤، ط٤، (٣٤/١).

(٣) البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، المحقق، محمد النمر وآخرون، دار طيبة،١٩٨٩م،ط١،(٢٣٩، ٨).

(٤) السمرقندي، نصر بن محمد بن إبراهيم، الفقيه الحنفي، بحر العلوم، ط دار الفكر، بيروت، (٣، ٢٧٩).

(٥) الفاسي، أحمد بن محمد، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ، المحقق: أحمد عبد الله القرشي، ط: ١٤١٩هـ، (٢٢٧/٨).

الموضوعية في العرض والمصداقية في الخبر.

الترغيب في الاستجابة والترهيب من الرفض[١].

تعريف الإقناع: يرى ابن فارس في معجم مقاييس اللغة أن الثلاثي (قنع له أصلان صحيحان وثالث شاذ على النحو التالي: الأول: الإقبال على الشيء، والثاني: يدل على استدارة في شيء، الثالث: وهو الشاذ بمعنى ارتفاع الشيء)[٢].

ويعني في الاصطلاح: أنه عمليات فكرية وشكلية، يحاول فيها أحد الطرفين التأثير على الآخر، وإخضاعه لفكرة ما[٣].

ويعني أي اتصال مكتوب، أو شفوي أو سمعي أو بصري، يهدف بشكل محدد إلى التأثير على الاتجاهات والاعتقادات أو السلوك، كما أنه القوة التي تستخدم لتجعل شخصاً يقوم بعمل ما عن طريق النصح والحجة والمنطق[٤].

ولقد سلك دعاة الجن سبلاً كثيرة لإقناع قومهم بالدين الذي دانوا به ومن هذه السبل:

تقرير الحقائق

لقد قرر دعاة الجن لقومهم حقائق مستساغة عقلاً، والتي منها أن الله الحق لا يتخذ صاحبة ولا ولداً، وما ذلك إلا لأن العقل يجزم باستغناء الخالق عن الصاحبة، والولد فهما للمخلوقات كمال، ولكنهما مع الخالق نقص، لأنهما دلالة الاحتياج والعجز، قال تعالى على لسان دعاة الجن، ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا ۝٣ وَأَنَّهُۥ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى ٱللَّهِ شَطَطًا ۝٤﴾ فوصفوا ربهم بالتعالي عن الصاحبة والولد لعظمته ولسلطانه ولغناه، مصدق في ربوبيته، لأنهم سمعوا من القرآن ما نبههم على خطأ ما اعتقدوه من الشرك واتخاذ الصاحبة والولد[٥].

فهذه حقيقة ذكرها دعاة الجن لقومهم في بدء حديثهم، لينقضوا ما اعتقده قومهم من ضلالات التقليد والتبعية، وليتوجهوا إلى الحقائق الواضحة ليخضعوا لها.[٦]

---

(١) محروس، محروس محمد، دعاة الجن نموذج فريد في الدعوة إلى الله، كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة، جامعة الأزهر، ص٤٣٦.

(٢) ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو، ط: دار الفكر، بيروت، سنة ١٤١٥هـ، مادة : قنع، ص٨٦٤.

(٣) الغوشن، عبد الله بن محمد، كيف تقنع الآخرين، دار العاصمة بالرياض، ط١، ١٤١٣هـ، ص١٥.

(٤) أبو عرقوب، إبراهيم، الاتصال الاجتماعي، ط مجد لاوي للنشر والتوزيع: عمان – الأردن، ص١٨٩.

(٥) بتصرف، البيضاوي، ناصر الدين الشيرازي (٦٨٥هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق: محمد المرعشلي، دار الفكر – بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، (٥، ٣٩٨).

(٦) محروس، محروس محمد، دعاة الجن نموذج فريد في الدعوة الى الله، كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة، جامعة الأزهر، ص٥٦.

الاستشهاد بالواقع

استدل دعاة الجن بالواقع المعاصر لهم وأحداثه الجسام التي أثرت على حياتهم لينبهوا قومهم إلى أن حدثاً جليلاً حدث من أجله تحركت السماء وأبراجها وحُورب أهل الأرض بالشهب وهذا فيه دلالة على حدث عظيم وهو ما أتوا به قومهم وهو بعثة النبي الكريم، قال تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ﴿٨﴾ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ الجن: [٨، ٩]، (إذ المقصود أن يخبروا من لا خبر عنده من نوعهم بأنهم قد تبينوا سبب شدة حراسة الشهب خبروا إخوانهم بهذا عساهم أن يعتبروا بهذا التغيير)[١].

فدعاة الجن كان عندهم فقه بالواقع وبالربط بين أسبابه ونتائجه واستعانوا بالمنطق السديد في إقناع قومهم بالدين الجديد.[٢]

المصداقية في الخبر والموضوعية في العرض

توجه دعاة الجن إلى قومهم بالدعوة مسترشدين بما كان من أحوالهم، حيث قابلوا نبي زمانهم واستمعوا منه وآمنوا به واستجابوا لرسالته، وأنهم مع كل ذلك يتمنون لإخوانهم ما ارتضوه لأنفسهم، فقد قصوا عليهم كل ما حدث بلا تزييف ولا تهويل، وهذه مصداقية وموضوعية تدعو المدعو إلى الوقوف على جلية الأمر واتخاذ القرار الصواب، وما ورد من آيات من سورة الجن يوضح هذا الأمر بجلاء.

الترغيب في الاستجابة والترهيب من النفور

لقد تحدثت فيما سبق عن الترغيب والترهيب لدى دعاة الجن، لكن ما أود التنويه عليه هنا أنّ الترغيب والترهيب، كان الهدف منهما التأثير في المدعو، وجعله يقلع عن معتقده الفاسد، واعتناق ما يدعونهم إليه من هداية ورشاد.

المطلب الثاني: أساليب الدعوة عند دعاة الإنس

تمهيد

إن الحديث عن أساليب الدعوة في القرآن الكريم، هي الأساس في كل أسلوب دعوي، فكل الأساليب التي جاءت بعدها أو معها ناتجة عن الأساليب الدعوية القرآنية، وتبع لها وهو قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ النحل: [١٢٥].

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ط: دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م، (٢٩، ٢٣٠).

(٢) محروس، دعاة الجن نموذج فريد في الدعوة الى الله، ص٤٣٨.

الآيــة تقتضي أن القرآن مشتمــل على هذه الطرق الثلاثة من أساليــب الدعوة، وأن الرسول إذا دعــا الناس بغير القرآن من خطبه ومواعظه وإرشاده، يسلك معهم هذه الطرق الثلاثة، وذلك كلــه بحسب مــا يقتضيه المقام من معاني الكلام ومن أحوال المخاطبين من خاصّة وعامّة. وليس المقصــود لــزوم كون الكلام الواحد مشتملاً على هذه الأحــوال الثلاثة؛ بل قد يكون الكلام حكمة مشتملاً على غِلظة ووعيد وخالياً عن المجادلة، وقد يكون مجادلة غير موعظة.[١]

«الآية تشير إلى ثلاثة من طرق العرض والتبليغ، وهذه الطرق تستغرق كل أصناف الناس»[٢].

مهمــا كانت ثقافة المدعويــن أو انتماءاتهم ومعتقداتهم من كتابييــن أو وثنيين أو ملحدين تائهين أو فلاسفة متعالين أو حتى مسلمين.

إن هــذه الآيــة الكريمة قد جاءت في آخر سورة النحل، وهي سورة مليئة بتعداد كثير من نعم الله تعالــى على عباده، ليعرفهم بفضله وكرمه وإحسانه عليهم، فقد وهبهم هذه النعم التي لا تعد ولا تحصــى قبــل أن يسألوه إياهــا، وجعلوا هذا التعريــف والتذكير حجة عليهــم، ليشهدوا ويقروا بوحدانيته وألوهيته، وأنه الخالق الرزاق المستحق للعبادة، لذلك كان من المناسب تماماً أن تختم هذه السورة الكريمة ببيان وذكر الأساليب الدعوية الصالحة والجامعة لما عداها من أساليب في دعوة الناس إلى سبيل الله صراطه المستقيم»[٣]

الحكمة لغة: معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم...والكلام الذي يقل لفظه ويجل معناه[٤]

الحكمة اصطلاحاً: هي توجيه الدعوة بالأسلوب المناسب والوسيلة المناسبة[٥].

يتبين لنا أن الحكمة أساس وصلب كل أسلوب دعوي مهما تعددت هذه الأساليب وتنوعت؛ لأن الحكمة تعني وضع الشيء في موضعه اللائق به، والمناسب له وهذا يستلزم ضرورة مراعاة جميع الظروف والأحوال المحيطة بالمدعوين ثقافياً واجتماعياً ونفسياً، بل وحتى اقتصادياً.

إن الحكمة وردت هكذا بغير قيد بخلاف الموعظة أو المجادلة المقيدتين بالحسنة أو بالتي هــي أحســن؛ لأن الحكمة لا تكون دائماً وأبداً إلا حسنة، يقول الشيــخ ابن عاشور رحمه الله: «وأما الحكمة فهي تعليم لمتطلبي الكمال من معلم يهتم بتعليم طلابه، فلا تكون إلا في حالة حسنة، فلا حاجة للتنبيه على أن تكون حسنة»[٦].

من خصائص أسلوب الحكمة: «الدعوة بالعلم لا بالجهل، والبداءة بالأهم فالأهم، وبالأقرب

---

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، تونس، ١٩٨٤، (٣٢٦/١٣).

(٢) بركة، عبد الغني محمد، أسلوب الدعوة القرآنية بلاغة ومنهاجاً، القاهرة، دار غريب للطباعة، ١٤٠٣هـ ت ١٩٨٣م)، ص١٠٩.

(٣) التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم: ١٣٤).

(٤) (المعجم الوسيط: ١٩٦).

(٥) شحاتة، عبد الله، الدعوة الإسلامية والإعلام الديني، القاهرة ١٩٧٨م، ص٤.

(٦) الدليمي، حسين عبد عواد، الحكمة في الحوار في الفكر الإسلامي، (١٤٣٢هـ - ٢٠١١م)، ص٣٤.

إلى الأذهان، والفهم بما يكون قبوله أتم وبالرفق واللين»[١].

ما هي الفئات المدعوة والتي يناسبها أسلوب الحكمة؟

الحكمة هي الأسلوب الأمثل والأفضل الواجب اتباعه في أي أمر دعوي، فهي تشمل جميع الأساليب الدعوية، فكل أسلوب دعوي مهما بلغ فهو محتاج إلى الحكمة المصاحبة للدعوة، حتى تكون مؤثرة في كسب المدعوين جميعاً وخصوصاً المعاندين، أو المعادين للإسلام: «والدعوة بالحكمة هي الأسلوب الناجح في كسب المناوئين والمحرومين من نور الهداية»[٢]

«الحكمة قد تكون باستخدام الرفق واللين، وتارة تكون الحكمة باستخدام الموعظة الحسنة، وتارة تكون الحكمة باستخدام الجدال بالتي هي أحسن، وتارة تكون الحكمة باستخدام القوة»[٣].

الحكمة أسلوب مناسب لجميع المدعوين من مسلمين أو غيرهم من كتابيين أو وثنين أو ملحدين جائرين، وكذلك المثقفين وعوام الناس مهما اختلفت بيئاتهم وثقافتهم وأحوالهم الاقتصادية أو اجتماعية أو نفسية[٤].

الموعظة الحسنة

الموعظة لغة: وعظه يعظه وعظاً وعظة وموعظة: ذكره ما يلين قلبه من ثواب والعقاب فاتعظ[٥]. الحسنة: ضد السيئة من قول أو فعل[٦].

الموعظة الحسنة اصطلاحاً: التوجيهات التي تفيد القرب النفسي بين الداعي والمدعوين بما تشتمله من إثارة الانفعال وإيقاظ الشعور مع وضوح أن الداعي يقصد النصح والإرشاد[٧].

إن الموعظة ينبغي ألا تستخدم إلا مقيدة (بالحسنة)، ولأن الموعظة تشمل النهي والزجر الجازم أو الترغيب والحث الهادئ الناعم ومواجهة المدعوين، وجب أن تكون حسنة في ألفاظها وفي طرائق عرضها.

«وقيدت الموعظة بالحسنة؛ لأن الموعظة لما كان المقصود منها غالباً ردع نفس الموعوظ عن أعمال سيئة أو عن توقع ذلك منه، كانت مظنة لصدور غلظة من الواعظ ولحصول إنكار في

---

(١) (التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم: ٢٠٠).

(٢) العاني، زياد محمود، أساليب الدعوة والتربية في السنة النبوية، دمشق، دار السلام، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م،ص٨.

(٣) القحطاني، سعيد بن علي، الحكمة في الدعوة إلى الله، الرياض: مكتب الجريسي، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م)، ص١٠.

(٤) يوسف، علي بن محمد الرياض، أساليب الدعوة إلى الله بين التجديد والمحافظة ودور الداعية المعاصر، دار كنوز إشبيليا، ١٤٣٣ هـ، ٢٠١٢ م، ص٢٤٣.

(٥) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مادة وعظ،(١٧٦٥) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة: بيروت - لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ.

(٦) المعجم الوسيط:١٨٠.

(٧) علوش، أحمد أحمد، الدعوة الإسلامية أصولها ووسائلها، ص٩.

نفس الموعوظ»[1].

ما هي الفئات المدعوة التي يناسبها أسلوب الموعظة الحسنة؟

شريحة المسلمين العاديين: ومنهم الغافل عن الله، فلابد من ترغيبهم والتودد إليهم، وإظهار عظيم الأجر والثواب على العمل الصالح، لكي تعود لهم يقظتهم الإيمانية.

شريحة العصاة من المسلمين: ومنهم الشارد عن الله، فلابد للداعي الحصيف أن يستخدم معهم أسلوب الموعظة الحسنة في جانب الترهيب والتخويف من عذاب الله وانتقامه، ومن فجأة الموت قبل الاستعداد للعمل الصالح.

فئة المنكرين المعاندين لدين الله والمتكبرين: فلابد من استخدام اللين معهم والتذكير بنعم الله في الكون فيكون سبب لهدايتهم، قال الله مخاطباً عبديه موسى وهارون عليهما السلام ومبيناً لهم الأسلوب الأنسب للطاغية المتكبر والمعاند لدين الله: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ طه: [٤٤].

فلابد من اتصاف الموعظة الحسنة، بالعاطفة الدينية والتي تنبع من قلب الداعية، كما ينبغي للدعاة إثارة الشعور العاطفي في نفوس من يدعونهم باستخدام العبارات والكلمات القوية والمؤثرة في الشعور والوجدان[2].

المجادلة بالتي هي أحسن

المجادلة لغة: غلبه في المجادلة يقال جادله: ناقشه وخاصمه[3].

المجادلة اصطلاحاً: قال الجرجاني: الجدل: دفع المرء خصمه عن إفساد قوله: بحجة، أو شبهة، أو يقصد به تصحيح كلامه[4]

المجادلة حركة تفاعلية لا تتم إلا بوجود طرفين يقومان بها كل طرف يدعي أنه على الحق، وعليه أن يأتي بالحجج والبراهين التي تدعم قوله وزعمه، ويكون هذا الجدال لإظهار ونصرة الحق الذي هو الإسلام.

لم قيدت المجادلة «بالتي هي أحسن»، ولم تقيد (بالحسنى) مثلاً.

الحسنى كلمة عامة توحي بالاستمرار والثبات، وكلمة بالتي هي أحسن «جملة توحي بالاستمرار المصاحب للتجديد والتحديث في موضوعه»[5].

---

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ١٣/ ٣٢٩.

(٢) يوسف، أساليب الدعوة إلى الله، ص٢٤٧.

(٣) (المعجم الوسيط: ١٥).

(٤) الجرجاني، علي بن محمد(٨١٦هـ)، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٨٣م ، ص٧٤.

(٥) يوسف، أساليب الدعوة إلى الله، ص٢٤٩.

ما هي الفئات المدعوة التي يناسبها أسلوب المجادلة بالتي هي أحسن؟

الشرائـح التي ترى أنها على حق ومقتنعة به دون الدعوة إلى باطلها، أو محاولة إبطال الحق المبين لأهل الحق الثابتين والمتمسكين بالهدي المحمدي.

الشرائـح التي ابتليت بالشبهـات المثارة حول الدين في العقيدة أو فـي العبادة أو في بعض القراءات الخاطئة والقاصرة لتاريخ الإسلام، فهؤلاء مسلمون.

فئات المعاندين والمخالفين لهذا الدين اعتقاداً وسلوكاً، ومع ذلك هم متعلمون قادرون على الحوار والمناقشة[1]

ما الحكمة من تنوع أساليب منهج الدعوة إلى الله؟

مـن الحكمة في الدعوة أن يحسن الداعية تنويـع طرائق عرضه الحقائق والاستدلال عليها، فالغاية هي تمكين الحق في قلوب العباد على تنوعها وتفاوتها في القبول والتلقي.

على الداعية أن يستخدم الأسلوب الأمثل حتى يشرب المدعوين الهدى فيختلط بهم.

الحكمـة مؤسسة للعلم محكمة الدليل والحجة، والمواعظ إغراء القلوب، والمنهج الأمثل في الدعوة، وفي تعليم الناس الخير أن تمتزج الحكمة بالموعظة.

الحكمة والموعظة الحسنة، تنتجان حين يكون القلب معافى من داء الاستكبار، وعشق الغلبة بالباطل، المجادلة بالتي هي أسوأ لا تثمر إلا فساداً وإفساداً.

يدعو الله تعالى رسوله في آخر سورة النحل إلى الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، فالإنس ليسوا كالجان الذين سمعوا فوعوا وولوا فأنذروا، بل كان الإنسان أكثر شيء جدلاً.

الدعوة بالتي هي أحسن لا بالعنف.

شملت سورة النحل مناهج الدعوة إلى الله العاطفي والعقلي والحسي.

الخاتمة:

أولاً: نتائج الدراسة

بعـد حمد الله تعالى على ما من به علينا مـن كتابة وعرض ما تم في هذا البحث، نبين أهم النتائج التي وصل إليها البحث في هذه البحث وهي ما يلي:

إن فقه الدعوة إلى الله، مصطلح يقصد به العلم بالأساليب والوسائل الشرعية المتاحة، في الطلب من المدعو اتباع المنهج الحق وترك الوسائل المنهي عنها وفق الأسس والمنهج الصحيح، مع وجود الداعية المؤهل العالم بما يدعو إليه، وبحال المدعوين، وعالماً بطريقة التعريف بالله.

علاقـة التناظر بالدعوة علاقة وطيـدة ووثيقة لا انفصام بينها وهي كعلاقة الجسد بالروح،

(١) يوسف، أساليب الدعوة إلى الله، ص٢٤٣.

فحريّ بكل من سلك طريق الدعوة إلى الله، وشرّفه الله بالسير على خطى النبي ﷺ أن يقف على التناظر، لأن ما يقوم به من الدين ومنسوب إلى رب العالمين، فيجب أن يكون الداعي على بصيرة وعلم بما يدعو إليه، وبشرعية ما يقوله، ويفعله ويتركه.

استكشاف العلاقة بين المنهج النظري لمنهاج الدعوة كما رسمته آية سورة النحل وما اتخذته السورة من بيان عملي، يتمثل في منهاج البناء التركيبي لصورة المعنى في القرآن الكريم.

إن أسلوبي الترغيب والترهيب والإقناع اللذين استخدمهما الجن في الدعوة إلى الله، راجع إلى أسلوب الموعظة الحسنة، وهي جزء من أساليب دعوة الإنس إلى الله.

من غير الممكن دعوة كل الناس بأسلوب واحد، ولا بد أن تكون الدعوة في أساليبها متناسبة مع الفئات المختلفة من الناس ومتناسبة مع قابلياتهم واستعدادهم؛ وعلى سبيل المثال لا بد أن يكون أسلوب الدعوة الموجه إلى العلماء قائماً على أساس البرهان والاستدلال، ولعامة الناس يكون أسلوب الموعظة الحسنة فاعلاً ومؤثراً فيهم.

إن الداعية إذا أحسن المنهاج وأتقن الممارسة استخرج الرزق الحسن، وإن أهمل وضل أو تقاعس يستخرج من النور ظلمة، فيكون هلكة قومه ونفسه من قِبله، وإن الواجب على الداعي هو الدعوة، أما قبولها أو عدم قبولها فهو شيء آخر، وليس للداعي أن يلزم الآخرين بقبول دعوته، ذلك أن الناس أحرار في ذلك.

أهمية ربط المواقف الدعوية بالتناظر، والاستشهاد بالتناظر على المجالات الدعوية.

ثانياً: التوصيات والمقترحات

إجراء البحوث والدراسات التربوية التي تبين صفات الداعية ووسائل الدعوة من خلال سورتي النحل والجن.

قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن حنبل، أحمد مسند أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، مسند الشاميين، ١٧٩١٨.

ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ط: دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م.

ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو، ط: دار الفكر، بيروت، سنة ١٤١٥هـ.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر – بيروت، ط٣،

١٤٢٤هـ.

أبـو السعـود، محمد بـن مصطفى، إرشـاد العقـل السليم إلى مزايـا الكتـاب الكريم، دار المصحف، القاهرة.

أبو عرقوب، إبراهيم، الاتصال الاجتماعي، ط مجد لاوي للنشر والتوزيع: عمان - الأردن.

البخاري محمد بن إسماعيـل، صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، كتاب سجود القرآن، رقم الحديث ١٠٧٧.

بركـة، عبـد الغني محمـد، أسلوب الدعـوة القرآنية بلاغـة ومنهاجاً، القاهـرة، دار غريب للطباعة، ١٤٠٣هـ ت ١٩٨٣م).

البغـوي، الحسين بن مسعـود، معالم التنزيـل، المحقق، محمد النمر وآخـرون، دار طيبة، ١٩٨٩م،ط١.

البقاعـي، إبراهيم بن عمر، نظم الـدرر في تناسب الآيات والسـور، دار الكتاب الإسلامي، ١٩٨٤م.

البيانوني، محمد أبو الفتح، المدخل إلى علم الدعوة ، ط٣، مؤسسة الرسالة: دمشق-سوريا، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

البيضاوي، ناصر الدين الشيرازي (٦٨٥هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق: محمد المرعشلي، دار الفكر - بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

البيهقـي، أحمـد بن الحسيـن، السنن الكبـرى، دار الكتـب العلمية، بيـروت - لبنان، ط٣، ٢٠٠٣م.

الثبيتـي، عابـد بن عبد الله، قواعد وضوابط فقه الدعوة عند شيخ الاسلام ابن تيمية، ط١، دار ابن الجوزي ،١٤٢٨م.

الجرجانـي، علي بن محمد (٨١٦هـ)، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٨٣م.

الدليمي، حسين عبد عواد، الحكمة في الحوار في الفكر الإسلامي، (١٤٣٢هـ - ٢٠١١م).

الرومي، فهد بن عبد الرحمن ، دراسات في علوم القرآن الكريم، ط١٢، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

زيدان، عبد الكريم، أصول الدعوة ، مؤسسة الرسالة، ط٩، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

سعـد، محمود توفيق محمد، منهاج الدعوة إلى الله في ضوء البناء التركيبي لصورة المعنى القرآنـي سورة النحل نموذجـاً، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، نـدوة الدراسات البلاغية الواقع والمأمول، ١٤٢٢هـ.

سليمان الدقور وأيمن الرواجفة، التناظر في القرآن تأصيل وتطبيق، مجلة إسلامية المعرفة،

ع٩٦، ٢٠١٩م.

السمرقندي، نصر بن محمد بن إبراهيم، الفقيه الحنفي، بحر العلوم، ط دار الفكر، بيروت.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت: ٧٩٠هـ)، الموافقات، (تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان)، ط١، ٧ج، دار ابن عفان،١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

شبير، محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ط١، دار النفائس، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م.

شحاتة، عبد الله، الدعوة الإسلامية والإعلام الديني، القاهرة ١٩٧٨م.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجمعي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن.

طه، أحمد، الإعجاز العلمي في سورة النحل، الوفد، ٢٠٢١م.

العاني، زياد محمود، أساليب الدعوة والتربية في السنة النبوية، دمشق، دار السلام، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

عبد الجواد، أحمد الجوهري، مقاصد سورة النحل، إسلام ويب، ٢٠١٨.

عرفات، عمر علي حسان، دلالة أسماء السور القرآنية على محاورها وموضوعاتها، ط١ (١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م)، مؤسسة الرسالة: بيروت - لبنان.

علوش، حمد أحمد، الدعوة الإسلامية أصولها ووسائلها وأساليبها في القرآن الكريم، مؤسسة الرسالة.

عيد، مفيد خالد عيد أحمد، العلاقة بين الفقه والدعوة، رسالة ماجستير في الفقه والدعوة، رسالة علمية مقدمة لجامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية.

الغوشن، عبد الله بن محمد، كيف تقنع الآخرين، دار العاصمة بالرياض، ط١، ١٤١٣هـ.

الفاسي، أحمد بن محمد، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، المحقق: أحمد عبد الله القرشي، ط: ١٤١٩هـ.

فيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر (٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط٨، ٢٠٠٥م.

القحطاني، سعيد بن علي، الحكمة في الدعوة الى الله، الرياض: مكتب الجريسي، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م).

القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط٢، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م، ٢٠ج.

محروس، محروس محمد، دعاة الجن نموذج فريد في الدعوة الى الله، كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة، جامعة الأزهر.

المصحف الإلكتروني، سورة الجن، التعريف بالسورة، ٢٠١٤.

معبد، محمد أحمد محمد (ت ١٤٣٠هـ)، نفحات من علوم القرآن، دار السلام - القاهرة، ط٢، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

المعجم الوسيط، نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط٢، دار الدعوة.

موسوعة الكحيل للإعجاز في القرآن والسنة، صورة وسورة، سورة الجن، الرقم ١٩.

الواحدي، علي بن أحمد، (٤٦٨هـ)، أسباب النزول، المحقق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، ١٤١٢هـ -١٩٩٢م.

يوسف، علي بن محمد الرياض، أساليب الدعوة إلى الله بين التجديد والمحافظة ودور الداعية المعاصر، دار كنوز إشبيليا، ١٤٣٣ هـ، ٢٠١٢ م.

محمد أحمد أبو ريش
Prepared by the researcher: Muhammad Ahmed Abu Rish
المشرف: أ.د فتحي العبيدي
Supervisor: Prof. Dr. Fathi Al-Obaidi

أشراط السّاعة عند أبي مُزيريق من خلال تفسيره «إرشاد الحيران» (دراسة عقديّة تفسيريّة)

Signs of the Hour according to Abu Muzireq through his interpretation of «Irshad Al-Hiran» (Doctrinal Interpretive Study)

ملخّص

تهدف هذه الدّراسة إلى تعرّف موقف الشيخ أبي مُزيريق من أشراط الساعة، من خلال تفسيره الموسوم بـ «إرشاد الحيران إلى توجيهات القرآن» حيث تناولت الدراسة مفهوم أشراط الساعة، وبيان أقسامها. كما أوضحت رأي أبي مزيريق في أشراط الساعة، ومقارنته بموقف المفسرين منها، والضوابط التي وضعها العلماء عند الحديث عن الأمور الغيبية. وتوصّلت هذه الدراسة إلى جملة من النتائج، أهمها: مخالفة الشيخ أبي مُزيريق لما ذهب إليه جمهور العلماء، وجمهور المفسرين فيما يتعلق بثبوت أشراط الساعة الكبرى.

الكلمات المفتاحيّة: أشراط الساعة، أبو مُزيريق، تفسير إرشاد الحيران، المدرسة العقليّة في التفسير.

Abstract

summary This study aims to identify the position of Sheikh Abi Muzairiq on the signs of the Hour, through his interpretation marked by "Irshad Al-Hiran to Directives of the Qur'an", where the study dealt with the concept of the signs of the Hour, and an explanation of its divisions. It also clarified the opinion of Abi Muzairiq on the Signs of the Hour, and compared it with the position of commentators on it, and the controls that scholars put in place

when talking about unseen matters. This study reached a number of results, the most important of which are: Sheikh Abi Muzireq's violation of what the majority of scholars and the majority of commentators have gone with regarding the proof of the major signs of the Hour. Keywords: Signs of the Hour, Abu Muzireq, Interpretation of Irshad Al-Hiran, The Rational School of Interpretation.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمـد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد الأولين والآخرين محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه الطيّبين الطاهرين، ومن سار على هديهم، واقتفى أثرهم إلى يوم الدين، وبعد: فـإنّ ممّا لا شـكّ فيه أنّ السمعيّات ليس لها سوى مصدرين وهما: القرآن الكريم، والسنّة النبويّة، فمـا ثبـت فيهما آمنّا به، وقبلناه وسلّمنا له، وما خالفهما رددناه على قائله ولم نقبله. وإنّ ممّا ثبت في كتاب الله والأحاديث الصحيحة، أنّ هناك علامات وأشراطًا تسبق قيام السّاعة، وإنّ من هذه العلامـات والأشراط ما قد ظهر وانقضى، كبعثة النبيّ – صلى الله عليه وسلم –، وموته، وانشقاق القمـر وغيره، ومنها أشراط كبرى تكـون قبيل السّاعة، وعلى إثرها تقـوم القيامة، كنزول عيسى عليه السلام، وخروج يأجوج ومأجوج، وطلوع الشمس من مغربها، وغيرها.

وقـد ثبتت صحة هذه الأشراط في كتاب الله مجملة، وجاءت مفصّلة في السّنة الصحيحة، وقـد نقـل غير واحد مـن أهل العلم الإجمـاع على صحة هذه الأخبـار والآثار الـواردة في أشراط الساعة الكبرى، بحيث لا يحلّ لأحد أنْ ينكرها، بل الواجب على المسلم أنْ يؤمن ويصدّق بها.

وقـد ظهـر في العصر الحديـث مفسرون عمدوا إلـى تفسير أشراط الساعـة المذكورة في كتاب الله بمنهجية اعتمدت على النصّ القرآنيّ، دون الرجوع إلى الأحاديث الصحيحة التي جاءت مفسرة ومبيّنة لتلك النصوص، ومن هؤلاء الشيخ أحمد أبو مزيريق، حيث قام بتفسير الآيات التي ذكرت علامات الساعة في كتابه: «إرشاد الحيران إلى توجيهات القرآن»، وأبدى رأيه فيها.

وبعـد نظـر ومشورة أهل العلـم أحببت أنْ أجمـع آراء الشيخ أبي مزيريق فـي تفسيره حول أشـراط الساعـة الصغرى والكبرى، وأبيّن مـا لها وما عليها، وقد سميت بحثـي بعنوان: «أشراط الساعة عند أبي مُزيريق من خلال تفسيره» إرشاد الحيران «دراسة عقديّة تفسيرية».

ولمحاولة الإحاطة بمختلف جوانب هذا الموضوع اقتضت المنهجيّة العلميّة أنْ يقسّم البحث إلى ثلاثة مباحث، وخاتمة، على النحو الآتي:

المقدّمة

المبحث الأول: التعريف بالشيخ أحمد أبي مُزيريق، وتفسيره

المطلب الأول: التعريف بأبي مزيريق

المطلب الثاني: التعريف بتفسيره

المبحث الثاني: التعريف بأشراط الساعة، وأقسامها

المطلب الأول: تعريف أشراط الساعة

المطلب الثاني: أقسام أشراط الساعة

المبحث الثالث: موقف أبي مُزيريق من أشراط الساعة في كتاب الله تعالى

المطلب الأول: رأيه في أشراط الساعة الصغرى

المطلب الثاني: رأيه في أشراط الساعة الكبرى

المطلب الثالث: موقف أبي مُزيريق من أشراط الساعة في الميزان

الخاتمة: ذكرت فيها النتائج التي توصلت إليها الدراسة

المبحث الأول

التعريف بالشيخ أبي مُزيريق وتفسيره

المطلب الأول: التعريف بأبي مُزيريق[1]:

هو الشيخ أحمد عبد السلام محمد أبو مُزيريق، وُلِد في قرية رأس علي بمصراتة سنة ١٩٢٩م. درس القرآن في سنّ مبكّرة، حيث ألحقه والده بمسجد قريته ليتعلم القرآن الكريم على يد الشيخ علي الشريف المغربي، فحفظ عليه جزءًا يسيرًا، ثم انتقل بعدئذ إلى زاوية ألبَي بمصراتة المدينة، وأكمل فيها حفظ ما تبقّى من كتاب الله على يد شيخه الثاني علي حسن المنتصر، وكان عمره آنذاك قريبًا من ثلاث عشرة سنةً.

وبعدما أتم حفظ القرآن أقبل على طلب العلم، فكان يحضر أحيانًا درس الشيخ الطيب العربي المسلاتي في التفسير من كتاب تفسير الجلالين، وكان أيضًا يجلس في دروس الشيخ محمد حسن بن عبد الملك -وهو من علماء الأزهر- وسمع منه شرحه لمتن العاصمية في الأحكام، والسّلم في المنطق، وفي البلاغة: السمرقندية، والجوهر المكنون. ومن شيوخه محمد علي السهولي حيث لازمه خمس سنين، أخذ عنه فيها الفقه المالكيّ، ودرس عليه النحو والصرف.

وفي بداية العقد الثالث من حياته تولى الإمامة والخطابة وتعليم القرآن، وبعد افتتاح معهد القواريري الديني التحق به الشيخ وتحصّل منه على الشهادة الابتدائية سنة ١٩٥٥م، وبعد افتتاح القسم الثانوي بالمعهد نال منه الشهادة الثانوية سنة ١٩٦٤م، ثم انتقل بعدها إلى مدينة البيضاء لمواصلة دراسته الجامعيّة بكلية أصول الدين بالجامعة الإسلامية ونال منها الليسانس سنة ١٩٦٨م، ثم التحق الشيخ بالدراسات العليا بـ «معهد الجغبوب»، ودرس فيه مدة عام ونصف، وبعد ذلك توقفت الدراسة في ذلك المعهد، فانتقل إلى معهد المعلمات بالبيضاء مدرّسًا مدّة سنة واحدة، ثم نقل إلى معهد القراءات بالبيضاء أيضًا، ومكث فيه زهاء ثلاث سنين، ثم آب الشيخ إلى مدينته مصراتة، وعيّن مديرًا بمدرسة «رأس علي القرآنية» وفي الوقت نفسه أسندت إليه الخطابة بمسجد أبي شحمة، ومكث فيه مدة أربع عشرة سنة، ثم تحوّل إلى مسجد قريته «رأس علي» إمامًا وخطيبًا، وإضافة إلى ذلك كان مدرسًا بـ«معهد القواريري» وبالثانوية الاجتماعية يؤدي رسالته التعليمية والتربوية لطلابه الذين نهلوا عنه، وأفادوا منه.

كتبه وآثاره العلمية:

للشيخ أبي مُزيريق مؤلفات عدّة تدّل على علمه وسعة اطّلاعه، منها:

١. تفسير «إرشاد الحيران إلى توجيهات القرآن»، وهذا الكتاب يأتي في مقدمة كتبه.

---

(١) ينظر: أبو مُزيريق، إرشاد الحيران إلى توجيهات القرآن، مقدمة الناشر، (دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١١م): ١/ ١١-٢٧.

٢. كشف المغطّى من حقائق المُوَطّا.

٣. شرح منظومة الفطيسي في الفقه المالكي.

٤. كشف الغطاء عما وقع في المآتم من أخطاء.

٥. المنتخب من أحاديث لسان العرب.

وفاته[١]:

توفي الشيخ أحمد أبو مُزيريق -أسبغ الله عليه شآبيب الرحمات- يوم الاثنين ٢٠١٠/٢/١٥م، بعد أن عاش للعلم طالبًا ومعلمًا، ومرشدًا ومربيًا في قاعات الدرس، وعلى المنابر، وفي مجالس الخاصة والعامة.

المطلب الثاني: التعريف بتفسيره

يعتبر تفسير الشيخ أحمد أبي مُزيريق الموسوم بـ «إرشاد الحيران إلى توجيهات القرآن» من التفاسير المطوّلة، يرشد كلَّ حيران ومتردّد فيما أشكل عليه من الآيات القرآنية الكريمة، بعبارة سهلة واضحة، بعيدًا عن الخلافات والاحتمالات. وتفسيره يعدُّ من قبيل التفسير بالرأي، وقد سار المؤلف في تفسيره معتمدًا على رواية قالون عن الإمام نافع، ولم يخرج عنها إلى غيرها من القراءات، والتزم فيه المذهب المالكي، الذي اعتمده في المسائل الفقهية، وقد ابتدأ تفسيره من عام ألف وثلاثمائة وثلاثة وتسعين إلى ألف وأربعمائة وثلاثة عشر، فهو بهذا قد مكث عشرين سنة في تأليف هذا السِّفْر المبارك[٢]، وسينتظم الحديث عن تفسيره من ناحيتين:

الناحية الأولى: منهج الشيخ في التفسير:

لكلّ مفسّر منهج خاص وطريقة معينة يسلكها ويتبعها في تفسيره، وقد يبيّن هذا المنهج في مقدمة تفسيره، فيسهل على الدارس أنْ يقف حينئذ على منهجه من غير مشقة ولا كبير عناء، وقد لا يذكر المفسّر في مقدمة تفسيره منهجه وطريقته التي سلكها في تفسيره، الأمر الذي يدعو الدارس إلى أنْ يسبر تفسيره ويقرأه قراءة متأنية تمكنه من الوقوف على منهجه الذي سار عليه والطريق التي خطا عليها وسلكها.

وكان الشيخ أحمد أبو مُزيريق ممن سهّل على الدارسين الوقوف على لمحات من منهجه الذي رسمه وخطه في مقدمة تفسيره، مما كفى العلماء والدارسين والباحثين إلى حدّ ما مؤونة البحث والتنقيب عن منهجه، فوضع قدم الدارس على الطريق[٣]، ومن خلال النظر في تفسيره

(١) مجلّة الجامعة الأسمرية، عدد خاص٢ (٢٠١٩) (جهود العلماء الليبيين في خدمة المذهب المالكي في القديم والحديث): ص٣٥٨.

(٢) ينظر: أبو مزيريق، إرشاد الحيران، مقدمة الناشر: ١/ ٢٣.

(٣) ينظر: أبو مزيريق، إرشاد الحيران: ١/ ٧.

وقراءة ما سطّره في ثنايا كتابه يمكن تلخيص منهجه على النحو الآتي:

أولاً: أنّــه يثبت النص القرآني في بدايــة كلّ موضوع مستقل، واضعًا له عنوانًا واحدًا مناسبًا لموضوع الآيات.

ثانيًا: يقوم بدراسة هذا النصّ وتقسيمه إلى أربعة مباحث:

فيتنــاول في المبحــث الأول: المفردات اللغوية المتعلقة بالآيات، حيــث يقوم ببيان كلّ لفظة غريبة.

وفي المبحث الثاني: يتناول إعراب جميع الكلمات الواردة في الآيات، ويختار مذهب جمهور النحــاة، دون الخوض في الخلافات النحوية، والتشعبات التــي لا طائلة تحتها، والتي توقع القارئ في اللبس والحيرة.

وفــي المبحث الثالــث: يتناول الأسلوب البلاغــي، يذكر فيه وجه ارتباط الســورة بما قبلها، ومــا فــي الآيات من تشبيه واستعارة وكناية وتمثيل ووصل وفصل، وما يتفرع عن ذلك من استعمال حقيقي أو مجازي، وكلّ ما يتعلق بالآية من بيان وبلاغة بأسلوب جميل وعبارة رشيقة.

وفــي المبحث الرابع: يتناول خلاصة المعنــى العامّ، وما فيه من التوجيهات والأحكام، يذكر فيــه خلاصة المعنى الذي توجه إليه الآيات والمستفاد منها، وما فهمه الشيخ منها، وما في الآيات من إرشادات وتوجيهات.

ثالثًــا: ذكر المسائل والأحكام الفقهيــة دون توسع، مع اختياره لمذهب المالكية باعتباره من أتباعه.

رابعًــا: تفسير القرآن بالقرآن، وبالحديث النبوي في بعضــ المواطن، إلا أنّه لم يكن منهجًا مطردًا في تفسيره.

خامسًا: خوضه في مسائل الإيمان كإثبات الوحدانية والملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر والقــدر، حيث كان يقرّر ويختار مذهب أهل السنة والجماعة، وحينما يتناول الآيات التي فيها ذكر الصفات الخبرية عن المولى عزّ وجلّ يفسّرها على منهج الأشاعرة، وهو في غالب الأحيان يجنح إلى مذهب التأويل، وأحيانًا يترك الخوض فيها، وأحيانًا يقول: هذا من الأمور الغيبية التي استأثر الله بعلمه.

سادسًــا: عنايتــه ببعض مباحث علوم القرآن، كأول ما نزل وآخــر ما نزل، والمكي والمدني، وأسباب النزول، والمناسبات بين السور....

سابعًــا: الإعراض عن الروايات الإسرائيلية جملــة وتفصيلاً، فلم يذكرها في تفسيره البتة، بل كان يحذّر منها كلّما اقتضى المقام ذلك، وشواهد ذلك أكثر من أنْ تُحصى.

ثامنًــا: الشيخ شديد العناية بذكر المناسبات بين الآيــات والسور، فلا يستفتح تفسير سورة

إلا ويتكلم عن وجه المناسبة بينها وبين السورة التي قبلها، مما أضفى هذا الصنيع على تفسير إرشاد الحيران جمالاً ورونقًا.

تاسعًا: عدم الخوض في مُبهمات القرآن والدخول في جزئيات سكت عنها القرآن، وأعرض عنها الرسول صلى الله عليه وسلم، فلا الروايات الموضوعة أو الضعيفة بكافية عنده حتى يزجّ بها في تفسيره، ولا الأخبار الإسرائيلية بمقبولة لديه، وهذا منهج يُشكر عليه ويُعطي تفسيره ميزة خلت منها كثير من كتب التفسير.

الناحية الثانية: مصادر تفسيره:

الشيخ ألَّفَ تفسيره معتمدًا على مصادر ومراجع شتى، وفيما يأتي أذكرها مجملة وجوانب الإفادة منها، وهي على النحو الآتي[1]:

١. تفسير الطبري، لابن جرير الطبري، (ت. ٣١٠ هـ./ ٩٢٣م)، وقد نصّ الشيخ عليه في المقدمة، هذا وقد أفاد منه كثيرًا.

٢. مفاتيح الغيب، لفخر الدين الرازي، (ت. ٦٠٦ه/١٢١٠م)، وقد أفاد منه في ربط الآيات.

٣. مدارك التنزيل وحقائق التأويل، لأبي البركات النسفي، (ت. ٧١٠ هـ./١٣١٠م)، وقد أفاد من توجيهاته القيمة المحكمة.

٤. تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء ابن كثير، (ت. ٧٧٤ هـ./١٣٧٣م)، وقد أفاد منه في اختياراته، ومن اعتماده في تفسير القرآن بالقرآن.

٥. غرائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدين النيسابوري، (ت. ٨٥٠ هـ./١٤٤٦م)، وقد استفاد من لفتاته القيّمة.

٦. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين الألوسي، (ت. ١٢٧٠ه/١٨٥٤م)، وقد أفاد منه في إعراب بعض المسائل النحوية، ويثني الشيخ على دقته في الإعراب.

٧. تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا، (ت. ١٣٥٤هـ./١٩٣٥م)، واستفادته منه إجماليةً وليست تفصيليّةً.

٨. في ظلال القرآن، لسيّد قطب، (ت. ١٣٨٦هـ./١٩٦٦م)، وقد استفاد منه في توجيهات القرآن والتصوير الفني للقرآن، ونقل منه كثيرًا في تفسيره.

٩. تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور، (ت. ١٣٩٣هـ./١٩٧٣م)، وقد أسهب في النقل منه في مسائل اللغة والبلاغة، وقد نصّ الشيخ على اعتماده عليه في المقدمة.

---

(١) ينظر: أبو مزيريق، إرشاد الحيران: ١/ ٧، وأيضاً ينظر: مقدمة الناشر: ١/ ٢٠.

ولـم يقتصر الشيـخ أبو مُزيريق على هذه الكتب فحسب، بل زيّنـه بما أملاه عليه علمه، وما سطـره ببنانه، وخطه بقلمه، وطرّزه بنكات بيانيّة قيّمة، ولطائـف رائعة، واستنباطات دقيقة، من بنيـات فكره، كلّ هذا في أسلوب رائع موجز حتى غدا روضة تسرُّ الناظرين، وماءً عذبًا يروي ظمأ العلماء والدارسين.

المبحث الثاني

التعريف بأشراط السّاعة وأقسامها

المطلب الأول: تعريف أشراط الساعة

تُعـرّف أشراط الساعـة باعتبارين: الأول باعتبـار مفردتيها، أي باعتبـار معنى كلّ مفردة: أشراط، الساعة، والثاني: باعتبارها مصطلحًا مركَّبًا.

فأشراط: جمع شَرَط -بفتحتين- والشَرَط في اللغة: العلامة، وأشراط الساعة: علاماتها[1]. ومنـه قـول النبي ﷺ حين سـأل جبريل فقال: «متى الساعـة؟ قال: ما المسـؤول عنها بأعلم من السائل، ولكن سأحدثك عن أشراطها»[2]. أي: علاماتها التي تدلّ على قرب مجيئها. ومنه: شُرَط السلطان، أي جنده، وسموا بذلك؛ لأنهم جعلوا لأنفسهم علامات يُعرفون بها[3].

والساعة في اللغة تطلق بمعنيَيْن: أحدهما: أن تكون عبارة عن جزء من أربعة وعشرين جزءًا مـن مجمـوع الليل والنهار. والثاني أن تكون عبارة عن جزء قليل مـن النهار أو الليل. كقوله تعالى: ﴿لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ﴾ (الأحقـاف: ٣٥)، ويقـال: جلست عندك ساعة مـن النهار، أي وقتاً قليلاً منه[4].

والساعـة اصطلاحًـا: «اسم للوقت الـذي يُصْعَقُ فيه العبـاد، واسم للوقت الـذي يُبْعَثُ فيه العباد»[5].

وأمّـا أشراط الساعـة في الاصطلاح الشرعي: فهي العلامات التـي تسبق يوم القيامة وتدلّ

---

(١) ينظر: ابن فارس، (ت٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م): ٣/ ٢٦٠.

(٢) البخاري، (ت٢٥٦هـ) الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿إن الله عنده علم الساعة﴾، تحقيق: جماعة من العلماء، (دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٢ ه - ٢٠٠١ م): ٦/ ١١٥. رقم: ٤٧٧٧. مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب: الإيمان ما هو وبيان خصاله، تحقيق: أحمد بن رفعت حصاري وآخرون، (دار الطباعة العامرة، تركيا، ١٣٣٤هـ): ١/ ٣٠. رقم: ٩.

(٣) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: ٣/ ٢٦١، ابن الأثير، (ت٦٠٦)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، (المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م): ٢/ ٤٦٠.

(٤) ينظر: ابن الأثير، النهاية: ٢/ ٤٢٢.

(٥) الزجاج، (ت٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، (عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م): ٢/ ٢٤٦.

على قرب وقوعها[1].

المطلب الثاني: أقسام أشراط الساعة

أشراط الساعة على قسمين[2]:

القسم الأول: الأشراط الصغرى، وهي التي تتقدم يوم القيامة بأزمان متطاولة، ومن أمثلة ذلك: ما أخرجه الشيخان عن أنس رضي الله عنه قال: لأحدثنكم حديثًا سمعته من رسول الله ﷺ لا يحدثكم به أحد غيري: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنّ من أشراط الساعة أن يرفع العلم، ويكثر الجهل، ويكثر الزنا، ويكثر شرب الخمر، ويقل الرجال، ويكثر النساء، حتى يكون لخمسين امرأة القيم الواحد»[3]. وعن عوف بن مالك قال: «أتيت النبي ﷺ في غزوة تبوك وهو في قبة من أدم، فقال: «اعدُدْ ستًّا بين يدي الساعة: موتي، ثم فتح بيت المقدس، ثم مُوتان يأخذ فيكم كقعاص الغنم، ثم استفاضة المال حتى يعطى الرجل مائة دينار فيظل ساخطًا، ثم فتنة لا يبقى بيت من العرب إلا دخلته، ثم هدنة تكون بينكم وبين بني الأصفر فيغدرون، فيأتونكم تحت ثمانين غاية، تحت كل غاية اثنا عشر ألفًا»[4].

وأيضًا ما أخرجه البخاري عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان، يكون بينهما مقتلة عظيمة، دعوتهما واحدة، وحتى يبعث دجالون كذابون، قريب من ثلاثين، كلهم يزعم أنه رسول الله، وحتى يقبض العلم، وتكثر الزلازل، ويتقارب الزمان، وتظهر الفتن، ويكثر الهرج، وهو القتل. وحتى يكثر فيكم المال، فيفيض حتى يُهمَّ ربّ المال مَن يقبل صدقته، وحتى يعرضه، فيقول الذي يعرضه عليه: لا أَرَبَ لي به، وحتى يتطاول الناس في البنيان، وحتى يمرّ الرجل بقبرِ الرجل فيقول: يا ليتني مكانه، ...» الحديث[5].

وعند إمعان النظر في هذا القسم من العلامات نجد أنّ منها علامات مضت وانقضت، كبعثة النبي ﷺ وموته، وكانشقاق القمر، وقسم لم يقع بعدُ، كانحسار الفرات عن جبل من ذهب، وخروج المهدي عليه السلام وغير ذلك.

---

(١) ينظر: الحليمي، (ت٤٠٣هـ)، المنهاج في شعب الإيمان، تحقيق: حلمي محمد فودة، (دار الفكر، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م): ١/ ٤٢٢، ابن حجر، (ت٨٥٢هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩ هـ): ١٣/ ٧٩.

(٢) ينظر: البيهقي، (٤٥٨ هـ)، البعث والنشور، تحقيق: أبو عاصم الشوامي،(مكتبة دار الحجاز للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٣٦ هـ): ص١٠٠، القرطبي،(ت ٦٧١هـ)، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، تحقيق: الصادق بن محمد بن إبراهيم، (مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ): ص١٢١٧، عمر الأشقر، القيامة الصغرى، (دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، مكتبة الفلاح، الكويت، ط٤، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م): ص١٣٥.

(٣) البخاري، الصحيح، كتاب النكاح، باب: يقل الرجال ويكثر النساء: ٧/ ٣٧. رقم: ٥٢٣١. مسلم، الصحيح، كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه، وظهور الجهل، والفتن في آخر الزمان: ٨/ ٥٨. رقم: ٢٦٧١.

(٤) البخاري، الصحيح، كتاب الجزية، باب ما يحذر من الغدر: ٤/ ١٠١. رقم: ٣١٧٦.

(٥) البخاري، الصحيح، كتاب الفتن، باب حدثنا مسدد، ٩/ ٥٩. رقم: ٧١٢١. مسلم، الصحيح، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما: ٨/ ١٧٠. رقم: ١٥٧.

القسم الثاني: الأشراط الكبرى، وهي التي تكون قبيل الساعة، والتي تقوم على إثرها الساعة، وهي المذكورة في حديث حذيفة بن أَسِيد الغفاري حيث قال: اطّلع النبي ﷺ علينا ونحن نتذاكر. فقال «ما تذاكرون؟» قالوا: نذكر الساعة. قال «إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات». فذكر الدخان، والدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى ابن مريم صلى الله عليه وسلم، ويأجوج ومأجوج. وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب. وآخر ذلك نار تخرج من اليمن، تطرد الناس إلى محشرهم»[1].

وسيكون الحديث في هذا البحث عن أشراط الساعة التي ذُكرت في كتاب الله تعالى، ثم أبيّن موقف الشيخ أبي مُزيريق منها، وكيف تناولها بالبيان في تفسيره، وسينتظم الحديث على النحو الآتي:

أولاً: أشراط الساعة الصغرى في القرآن الكريم:

١. بعثة النبي ﷺ

لم ترد آية صريحة تخبر بأن بعثة رسول الله من علامات الساعة، إلا أنه ورد في القرآن إشارات تدلّ على أن بعثته من أشراط الساعة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ (محمد: ١٨)، فقد ذكر غير واحد من السلف أنَّ المراد بقوله: ﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ هي بعثة الرسول ﷺ، وهو قول الضحاك[2]، والحسن البصري[3]، ولا شكّ أنّ بعثة النبي ﷺ من علامات الساعة الصغرى.

قال ابن الجوزي في تفسير هذه الآية: «قال المفسّرون: ظهور النبيّ ﷺ من أشراط الساعة، وانشقاقُ القمر والدخانُ وغير ذلك»[4]. ويدلّ على ذلك الأحاديث الصحيحة، منها: حديث سهل بن سعد الساعدي قال: قال رسول الله ﷺ: «بعثت أنا والساعة كهذه من هذه أو كهاتين، وقرن بين السبابة والوسطى»[5]. ففسّر النبي الكريم قرب زمانه من الساعة كقرب السبابة من الوسطى.

---

(١) مسلم، الصحيح، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب في الآيات التي تكون قبل الساعة: ٤/ ٢٢٢٥. رقم: ٢٩٠١. أحمد، المسند، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، وآخرون، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م)، مسند المدنيين، حديث أبي سريحة الغفاري حذيفة بن أسيد: ٢٦/ ٦٣. رقم: ١٦١٤١.

(٢) ينظر: الماوردي، (ت٤٥٠هـ)، النكت والعيون، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (دار الكتب العلمية، بيروت، دون سنة طبع): ٥/ ٢٩٩، القرطبي، (ت٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م): ١٦/ ٢٤٠.

(٣) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١٦/ ٢٤٠، السيوطي، (ت٩١١هـ)، الدر المنثور، دار الفكر، بيروت، دون سنة طبع): ٧/ ٤٦٧.

(٤) ابن الجوزي، (ت٥٩٧هـ)، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ): ٤/ ١١٨.

(٥) البخاري، الصحيح، كتاب الطلاق، باب اللعان: ٧/ ٥٣. رقم: ٥٣٠١. مسلم، الصحيح، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب قرب الساعة: ٨/ ٢٠٨. رقم: ٢٩٥٠. واللفظ للبخاري.

وعن أبي جبيرة بن الضحاك قال: قال رسول الله ﷺ: «بُعِثْتُ فِي نَسَمِ السَّاعَةِ»[1]. فدلّ هذا والذي قبله على أنّ بعثته عليه الصلاة والسلام من أشراط الساعة الصغرى.

٢. انشقاق القمر:

تُعدّ هذه العلامة من علامات الساعة الصغرى التي مضت وانقضت، ودلّ عليها صريح الكتاب، وصحيح السّنة، وإجماع الأمّة. فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ (القمر: ١ - ٢).

قال الطبري: «وكان ذلك فيما ذُكر على عهد رسول الله ﷺ وهو بمكة، قبل هجرته إلى المدينة وذلك أنّ كفار أهل مكة سألوه آية، فأراهم ﷺ انشقاق القمر، آية حجة على صدق قوله، وحقيقة نبوته؛ فلما أراهم أعرضوا وكذّبوا، وقالوا: هذا سحر مستمر، سحرنا محمد، فقال الله جلّ ثناؤه: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ (القمر: ٢)»[2]. وقال ابن رجب: «وقد جعل الله انشقاق القمر من علامات اقتراب الساعة كما يقول تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ وكان انشقاقه بمكة قبل الهجرة»[3].

وأمّا السنّة الصحيحة فقد جاءت شاهدة بذلك ومؤيدة بوقوع هذه المعجزة في زمان رسول الله، فعن عبد الله بن مسعود قال: «بينما نحن مع رسول الله ﷺ بمنى، إذا انفلق القمر فلقتين، فكانت فلقة وراء الجبل، وفلقة دونه. فقال لنا رسول الله ﷺ: اشهدوا»[4]. وروى البخاري عن مسروق قال: قال عبد الله: «خمس قد مضين: الدخان، والقمر، والروم، والبطشة، واللزام، ﴿فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾»[5]، والمراد بقوله: «والقمر» أي انشقاقه في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام.

وقد ذكر القاضي عياض: أنّ انشقاق القمر من أمهات آيات النبي ﷺ ومعجزاته، وقد رواها عدد كبير من الصحابة، وظاهر الآية وسياقها، وما بعدها، يشهد بصحتها[6]. بل ذكر غير واحد

---

(١) ابن أبي الدنيا، (ت٢٨١هـ)، الأهوال، تحقيق: مجدي فتحي السيد، (مكتبة آل ياسر، مصر، ١٤١٣هـ): ص٥. رقم:٥، ابن حجر العسقلاني، مختصر زوائد مسند البزار على الكتب الستة ومسند أحمد، تحقيق: صبري بن عبد الخالق، (مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م): ٢/ ٥٢٤. رقم: ٢٣٤١. وصحح إسناده الألباني. ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، (مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، دون سنة طبع): ٤٤٨/٢. رقم: ٨٠٨.

(٢) الطبري، (ت٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، مصر، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م): ١٠٣/٢٢.

(٣) ابن رجب، (ت٧٩٥هـ)، الحكم الجديرة بالإذاعة من قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بالسيف بين يدي الساعة، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، (دار المأمون، دمشق، ط١، ١٩٩٠م): ص١٠.

(٤) مسلم، الصحيح، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب انشقاق القمر: ٨/ ١٣٢. رقم: ٢٨٠٠.

(٥) البخاري، الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾ أي هلكة: ٦/ ١١٠. رقم: ٤٧٦٧.

(٦) ينظر: القاضي عياض، (ت٥٤٤هـ)، إِكمَالُ المُعْلِم بفَوَائِد مُسْلِم، تحقيق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، (دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م): ٣٣٣/٨.

من أهل العلم أنّ الأحاديث في ذلك بلغت حدّ التواتر[1]،[2].

وأما إجماع الأمة، فقد ذكره غير واحد من أهل العلم، كالزجّاج، والسّفاريني[3]، ولم يخالف في ذلك إلا من ضلّ وحاد عن سبيل المؤمنين كالمبتدعة وغيرهم، ممن أنكروا هذه العلامة ووقوعها[4].

ثانيًا: أشراط الساعة الكبرى في القرآن الكريم:

علامات الساعة الكبرى متتابعة في وقوعها، لا يكاد يفصل بينها فاصل زمني، وقد جاء تشبيهها في تتابعها بالعقد الذي إذا انقطع سلكه تتابعت حبّاته بلا تأخير، قال النبي ﷺ: «الآيَاتُ خَرَزَاتٌ مَنْظُومَاتٌ فِي سِلْكٍ، فَإِنْ يُقْطَعِ السِّلْكُ يَتْبَعْ بَعْضُهَا بَعْضاً»[5].

وأشراط الساعة الكبرى التي ذكرت في القرآن على النحو الآتي:

أولاً - الدخان:

وهو من أشراط الساعة الكبرى التي تقع قُبيل الساعة، قال الله تعالى: ﴿ فَٱرۡتَقِبۡ يَوۡمَ تَأۡتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٖ مُّبِينٖ ﴾ (الدخان: ١٠).

وقد اختلف المفسّرون في المراد بالدخان المذكور في الآية على قولين مشهورين:

الأول: ما أصاب المشركين من أهل مكة من القحط والجوع حتى صار بينهم وبين السماء كهيئة الدخان، قاله ابن مسعود[6]، وأبو العالية[7]، وإبراهيم النخعي[8]، ومجاهد[9]، والضحاك[10]، وهو قول الجمهور[11].

---

(١) قسّم العلماء الحديث المتواتر إلى: متواتر لفظي: وهو ما تواتر فيه الحديث بلفظه، كحديث من كذب عليّ متعمداً...، والثاني: متواتر معنوي: وهو ما تواتر فيه معنى الحديث وإن اختلفت ألفاظه. ينظر: صبحي الصالح، (ت١٤٠٧هـ)، علوم الحديث ومصطلحه - عرضٌ ودراسة، (دار العلم للملايين، بيروت، ط١٥، ١٩٨٤م): ص١٤٨.

(٢) ينظر: ابن تيمية، (ت٧٢٨هـ)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي بن حسن، وآخران، (دار العاصمة، السعودية، ط٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م): ١/ ٤١٤، السفاريني، (ت١١٨٨هـ)، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، (مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، ط٢، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م): ٢/ ٢٩٣.

(٣) ينظر: الزجاج، معاني القرآن: ٥/ ٨١، السّفاريني، لوامع الأنوار البهيّة: ٢/ ٢٩٣.

(٤) ينظر: الزجاج، معاني القرآن: ٨١/٥، ابن حجر، فتح الباري: ١٨٥/٧.

(٥) أحمد، المسند، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص: ١١/ ٦١٧. رقم: (٧٠٤٠)، وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح، وصحّحه الألباني في السلسلة الصحيحة ٤/ ٣٦١، رقم: (١٧٦٢).

(٦) ينظر: الطبري، جامع البيان: ٢١/ ١٤، ابن الجوزي، زاد المسير: ٤/ ٨٩، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١٦/ ١٣١، السيوطي، الدر المنثور: ٧/ ٤٠٦.

(٧) ينظر: الطبري، جامع البيان: ٢١/ ١٧، ابن الجوزي، زاد المسير: ٤/ ٨٩، السيوطي، الدر المنثور: ٧/ ٤٠٦.

(٨) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: ٩/ ٣٩٩، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٧/ ٢٤٧.

(٩) ينظر: الطبري، جامع البيان: ٢١/ ١٧، ابن الجوزي، زاد المسير: ٤/ ٨٩، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٧/ ٢٤٧.

(١٠) ينظر: الطبري، جامع البيان: ٢١/ ١٨، ابن الجوزي، زاد المسير: ٤/ ٨٩، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٧/ ٢٤٧.

(١١) ينظر: الزجاج، معاني القرآن: ٤/ ٤٢٤، الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، (دار الفكر العربي، القاهرة، دون سنة طبع): ١٣/ ١٨٩.

وحجّة أصحاب هذا القول:

أولاً: ما رواه البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: «يا أيها الناس، من علم شيئًا فليقل به، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم، فإن من العلم أن يقول لما لا يعلم: الله أعلم، قال الله عزّ وجلّ لنبيّه ﷺ: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ وسأحدثكم عن الدخان، إنّ رسول الله ﷺ دعا قريشًا إلى الإسلام فأبطأوا عليه، فقال: اللهم أعني عليهم بسبع كسبع يوسف، فأخذتهم سنة فحصت كلَّ شيء، حتى أكلوا الميتة والجلود، حتى جعل الرجل يرى بينه وبين السماء دخانًا من الجوع، قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ يَغْشَى ٱلنَّاسَ ۖ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١﴾﴾ قال: فدعوا، ﴿رَبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾ أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ ﴿١٤﴾ إِنَّا كَاشِفُوا۟ ٱلْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ ﴿١٥﴾﴾ أفيكشف العذاب يوم القيامة؟ قال: فكشف، ثم عادوا في كفرهم، فأخذهم الله يوم بدر، قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰ ۚ إِنَّا مُنتَقِمُونَ ﴿١٦﴾﴾»[1].

وروى البخاري عن مسروق قال: قال عبد الله: «خمس قد مضين: الدخان، والقمر، والروم، والبطشة، واللزام، ﴿فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾»[2].

ثانيًا: قوله تعالى بعدها: «إِنَّا كاشِفُوا الْعَذابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عائِدُونَ..» وعذاب الآخرة لا يكشف عن أهل النار أبداً؛ لأن الآخرة دار جزاء، وليست دار ابتلاء واختبار، فدلّ هذا على أنه دخان وقع عليهم وعذّبوا به في الدنيا[3].

ثالثًا: ما جاء بعد ذلك في قوله تعالى: «يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرى إِنَّا مُنْتَقِمُونَ» .. فهو وعيد من الله سبحانه وتعالى لهؤلاء المشركين الذين نقضوا ما عاهدوا الله عليه، وقد وقع ذلك يوم بدر.

رابعًا: تفسير عبد الله بن مسعود للآية له حكم الرفع؛ لأنه إخبار عن واقعة عين، وأيضًا تقرر عند المحدثين أنّ تفسير الصحابي الذي يتعلق بسبب النزول له حكم الرفع[4].

القول الثاني: هو دخان يوم القيامة، يرسله الله على عباده قبل مجيئها، فيدخل في مسامع الكافر والمنافق، ويأخذ المؤمن كهيئة الزكام، قاله علي بن أبي طالب[5]، وابن عمر[6]، وابن

(١) البخاري، الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾: ٦/ ١٢٤. رقم: ٤٨٠٩، مسلم، الصحيح، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب الدخان: ٤/ ٢١٥٥. رقم: ٢٧٩٨.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾ أي هلكة: ٦/ ١١٠. رقم: ٤٧٦٧.

(٣) ينظر: الخطيب، التفسير القرآني: ١٣/ ١٨٩.

(٤) ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان: ٣/ ٤٤٨، فضل عباس، التفسير والمفسرون: ١/ ٢٠٨.

(٥) ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة: ٩/ ١٩٩، ابن عطية، المحرر الوجيز: ٥/ ٦٩، الرازي، مفاتيح الغيب: ٢٧/ ٦٥٦.

(٦) ينظر: الطبري، جامع البيان: ٢١/ ١٨، الثعلبي، الكشف والبيان: ٢٣/ ٥١٤، البغوي، معالم التنزيل: ٧/ ٢٢٩.

عباس[1]، وابن عمرو[2]، وأبو سعيد الخدري[3]، وأبو هريرة[4]، والحسن البصري[5]. ومال إليه الرازي، واختاره النسفي، وابن كثير، والقاسمي، ودروزة[6].

وحجة أصحاب هذا القول:

أولاً: تفسير النبي عليه الصلاة والسلام الآية بالدخان الذي يكون قُبيل قيام الساعة، فقد روى الطبري عن حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أول الآيات الدجال، ونزول عيسى ابن مريم، ونار تخرج من قعر عدن أبين تسوق الناس إلى المحشر تقيل معهم إذا قالوا، والدخان» قال حذيفة: يا رسول الله وما الدخان؟ فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية ﴿فَٱرۡتَقِبۡ يَوۡمَ تَأۡتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٖ مُّبِينٖ ۝١٠ يَغۡشَى ٱلنَّاسَۖ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٞ ۝١١﴾ (الدخان: ١٠، ١١) «يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث أربعين يومًا وليلة، أما المؤمن فيصيبه منه كهيئة الزكام، وأمّا الكافر فيكون بمنزلة السكران يخرج من منخريه وأذنيه ودبره»[7].

قلت: ولو صحّ هذا الحديث لوجب المصير إليه، ولكان فاصلاً للنزاع، إلا أنه لا يصحّ رفعه ولا وقفه.

ثانيًا: الأحاديث التي جاءت مصرحة بأنّ الدخان من علامات الساعة الكبرى، منها: حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال «بادروا بالأعمال ستًّا: الدجال، والدخان، ودابّة الأرض، وطلوع الشمس من مغربها، وأمر العامّة، وخويصة أحدكم»[8]. فدلّ الحديث صراحة على أنَّ الدخان من علامات الساعة الكبرى، ولا يكون هذا إلا قبيل الساعة.

ومنها حديث حذيفة بن أَسِيد الغفاري في أشراط الساعة، فذكر منها الدخان.

ثالثًا - قالوا: إنّ تفسير الدخان بالظلمة الحاصلة في العين بسبب شدة الجوع عدول عن

---

(١) ينظر: الطبري، جامع البيان: ٢١/ ١٨، الثعلبي، الكشف والبيان: ٢٣/ ٥١٤، البغوي، معالم التنزيل: ٧/ ٢٢٩، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٧/ ٢٤٩، وصحح إسناده.

(٢) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١٦/ ١٣٠.

(٣) ينظر: الطبري، جامع البيان: ٢١/ ١٩، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١٦/ ١٣٠.

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١٦/ ١٣٠.

(٥) ينظر: الطبري، جامع البيان: ٢١/ ١٩، الثعلبي، الكشف والبيان: ٢٣/ ٥١٤.

(٦) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب: ٢٧/ ٦٥٦، النسفي، مدارك التنزيل: ٣/ ٢٨٨، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، (دار طيبة للنشر والتوزيع، مصر، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م): ٧/ ٢٤٩، القاسمي، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ): ٨/ ٤١١، دروزة، التفسير الحديث، (دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٨٣ هـ): ٤/ ٥٤٢.

(٧) الطبري، جامع البيان: ٢١/ ١٩، وقال عقبه: «لا أشهد له بالصحة». وحكم عليه ابن كثير في تفسيره: ٧/ ٢٤٨: بأنه موضوع. وقال ابن حجر في الفتح ٨/ ٥٧٣: «وإسناده ضعيف». وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، (دار المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م): ١٤/ ١٢٢ (٦٥٥٠): «موضوع بهذا التمام».

(٨) مسلم، الصحيح، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب في بقية من أحاديث الدجال: ٤/٢٢٦٧. رقم: ٢٩٤٧، أحمد، المسند، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رضي الله عنه: ١٥/ ١٥٩. رقم: ٩٢٧٨.

ظاهــر القرآن، والآية أثبتت وجود دخان تأتــي به السماء، ووصفت الدخان بكونه مبينًا أي واضحًا يــراه كلّ أحــد، وما فسّر به ابــن مسعود، رضي الله عنــه: إنما هو خيال يعرض لبعض الناس في أدمغتهم، ومثل هذا لا يوصف بكونها دخانًا مبينًا[1].

رابعًــا – قالوا: وُصــف الدخان بأنه يغشى الناس، وإنما يصدق هــذا إذا وصل إليهم واتصل بهــم، أمّا على الحال الذي ذكــره أصحاب القول الأول فلا يُوصف بذلك إلا على سبيل المجاز، ولا يُعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا بدليل[2].

ويــرى الباحث أنَّ الراجــح ما ذهب إليه جمهور المفسرين مــن أن المراد بالدخان المذكور فــي الآية هو ما أصاب المشركين من الجَهد والبــلاء؛ بسبب صدّهم، ودعاء النبي صلى الله عليه وسلم عليهم؛ لدلالة السياق عليه، ولقوله تعالى: ﴿إِنَّا كَاشِفُوا۟ ٱلْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ ﴿١٥﴾﴾، ومما يُستأنس به أنَّ الذي فسّر الآية بالدخان الذي أصاب قريشًا هو عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

واختــاره الطبــري، والزجــاج، والماتريدي، والسمرقنــدي، وابن أبي زَمَنيــن، ومكي بن أبي طالــب، وابن عطيــة، والخازن، والشوكانــي، والألوسي، وصدّيق حسن خــان، ومحمد رشيد رضا، والمراغي، وابن عاشور، والشنقيطي، وطنطاوي، وأبو بكر الجزائري[3].

ولا يتعارضِ ذلك مع كون ظهور الدخــان علامة من علامات قرب يوم القيامة، كما جاء في حديث حذيفة بن أسيد، وأبي هريرة –رضي الله عنهما–[4].

ومما يجدر التنبيه عليه أن بعض أهل العلم كالنــووي، والبيضاوي، والشنقيطي، والزحيلي، يــرون مــن أنه لا مانع مــن حمل الآية الكريمة علــى الدخانين: الدخان الذي مضــى، وذلك حينما أصــاب القحــط والجدب قريشًا، فكانــوا يرون فيها كهيئــة دخان، والدخان الــذي يكون بين يدي الساعــة جمعًــا بين الأدلة، من بــاب أن المعاني المتعددة فــي الآية إن كان يمكــن حمل الآية على جميعها فهو أولى[5].

---

(١) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب: ٢٧/ ٦٥٦، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٧/ ٢٤٩.

(٢) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب: ٢٧/ ٦٥٦.

(٣) ينظر: الطبري، جامع البيان: ٢١/ ٢٠، الزجاج، معاني القرآن: ٤/ ٤٢٤، الماتريدي، تأويلات أهل السنة: ٩/ ١٩٩، السمرقندي، بحر العلوم: ٣/ ٢٦٨، ابن أبي زمنين، تفسير القرآن العزيز: ٣/ ٢٠٧، مكي بن أبي طالب، الهداية: ١٠/ ٦٧٢٥، الواحدي، الوسيط: ٤/ ٨٦، ابن عطية، المحرر الوجيز: ٥/ ٦٩، الخازن، لباب التأويل: ٤/ ١١٧، الشوكاني، فتح القدير: ٤/ ٦٥٤، الألوسي، روح المعاني: ١٣/ ١١٧، صدّيق حسن خان، فتح البيان: ١٢/ ٣٩٤، محمد رشيد رضا، (ت١٣٥٤هـ)، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٩٠م): ١١/ ٢٧٤، المراغي، تفسير المراغي: ٢٥/ ١٢١، ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٢٥/ ٢٨٧، الشنقيطي، أضواء البيان: ٣/ ٤٤٧، طنطاوي، التفسير الوسيط: ١٣/ ١٢٠، أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير: ٥/ ٨.

(٤) ينظر: الشوكاني، فتح القدير: ٤/ ٦٥٤، صدّيق حسن خان، فتح البيان: ١٢/ ٣٩٣.

(٥) ينظر: النووي، (ت ٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ): ٢٧/١٨، البيضاوي، أنوار التنزيل: ١٠٠/٥، الشنقيطي، أضواء البيان: ٣/ ٤٤٨، الزحيلي: التفسير المنير: ٢٥/ ٢١٢.

ثانيًا: نزول عيسى عليه السلام

قد دلّت نصوص الكتاب والسّنة وإجماع الأمة على أن عيسى عليه السلام سينزل قبل قيام الساعة فيقتل الدجال ويكسر الصليب ويحكم بالقسط، ويقضي بشريعة النبي ﷺ، ثم يمكث ما شاء الله له أنْ يمكث ثم يموت ويصلي عليه المسلمون ويدفن.

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ (النساء: ١٥٩)، والصحيح أنّ الهاء في قوله: «قبل موته» تعود على عيسى وهو مذهب الجمهور[١]، ورجحه الطبري، وأبو حيان، وابن كثير[٢]، وغيرهم، وتدلُّ على صحته الأحاديثُ المتواترة.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَٱتَّبِعُونِ ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ (الزخرف:٦١)، أي أنَّ نزول عيس عليه السلام قبل القيامة علامة على قرب الساعة، ويدل على هذا: القراءة الأخرى (وَإِنَّهُ لَعَلَمٌ لِلسَّاعَةِ) بفتح العين واللام[٣]، أي خروجه علم من أعلام الساعة وشرط من شروطها وأمارة على قرب قيامها.

وأمّا الأدلة من السنة الصحيحة التي دلّت على نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان حكمًا عدلاً مقسطًا، وأنه من علامات الساعة الكبرى، فهي كثيرة جدّا، وقد بلغت حدّ التواتر، من ذلك ما رواه الشيخان عن أبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّه عَنْهُ، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: «والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكمًا عدلاً فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله أحد حتى تكون السجدة الواحدة خيراً من الدنيا وما فيها»، ثم يقول أبو هريرة واقرؤوا إن شئتم ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾[٤].

ومنها حديث حذيفة بن أسيد رضي الله عنه في ذكر أشراط الساعة فذكر منها: «ونزول عيسى ابن مريم ﷺ».

وأمّا الإجماع: فقد نقل غير واحد من أهل العلم الإجماع على نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان، وأنه من علامات الساعة الكبرى، كابن عطية، والألوسي، والسّفّارينيّ[٥].

---

(١) ينظر: البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخران، (دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط٤، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م): ٢/٣٠٧.

(٢) ينظر: الطبري، جامع البيان: ٧/ ٦٧٢، أبو حيان، البحر المحيط: ٤/ ١٢٩، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٢/ ٤٧.

(٣) ينظر: الطبري، جامع البيان: ٢٠/ ٦٣٤، البغوي، معالم التنزيل: ٧/ ٢١٩، ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ): ٥/ ٦١، أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، (دار الفكر – بيروت، ط١٤٢٠هـ): ٩/ ٣٨٦. وهي قراءة شاذّة.

(٤) البخاري، الصحيح، كتاب أحاديث الأنبياء، باب نزول عيسى ابن مريم عليهما السلام: ٤/١٦٨. رقم: ٣٤٤٨. مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب: نزول عيسى ابن مريم حاكمًا بشريعة نبينا محمد ﷺ: ١/٩٣. رقم: ١٥٥.

(٥) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز: ١/ ٤٤٤، الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي

ثالثًا: خروج يأجوج ومأجوج

خـروج يأجوج ومأجوج من علامـات الساعة الكبرى، وقد دلّ على ذلك الكتاب والسنة، فمن الكتـاب قولـه تعالى حكاية عن ذي القرنين بعد فراغه من بناء السّد: ﴿قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي ۖ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ ۖ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا ﴿٩٨﴾ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا﴾ (الكهف: ٩٨، ٩٩).

ذكـر الشنقيطـي في تفسيـره أن المراد بقوله: يومئـذ أي: يوم إذ جاء وعـد ربي بخروجهم وانتشارهم في الأرض؛ لموافقته لظاهر سياق القرآن العظيم. والضمير في قوله: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ﴾ يحتمـل أنـه لجميع بنـي آدم، فيكون المـراد يوم القيامـة. ويحتمل أن يراد به وقـت خروج يأجوج ومأجـوج حين يدكّ السدّ، وقربه منه. وعليه فقوله بعده: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ يدلّ في الجملة على أنه قريب منه، والسنة تشهد بأنّ خروجهم من علامات الساعة الكبرى، التي تكون قبيل قيامها[١]. ومن الأدلة أيضاً قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾ وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ (الأنبيـاء: ٩٦ – ٩٧)، وقد فسّر النبي ﷺ الآية بخروج يأجوج ومأجوج آخر الزمان، وأعـاد الضمير في قوله: ﴿وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾ عليهم، كما في النواس بن سمعان وأبي سعيد -رضي الله عنهما-.

وأمّـا الأدلـة من السنة على خروجهم في آخر الزمان، فهـي كثيرة، منها: حديث النواس بن سمعـان رضـي الله عنه، وفيه: «إذ أوحى الله إلى عيسى: إني قـد أخرجت عبادًا لي، لا يَدَانِ لأحد بقتالهم، فَحَرِّزْ[٢] عبادي إلى الطُّور. ويبعث الله يأجوج ومأجوج، وهم من كلّ حَدَبٍ ينسلون، فيمرُّ أوائلهـم علـى بحيـرة طبريَّة فيشربون مـا فيها، ويمرُّ آخرهـم فيقولون: لقد كان بهـذه مرة ماءٌ. ويُحْصَـرُ نبيّ الله عيسى وأصحابُـه، حتى يكون رأسُ الثور لأحدهم خيـرًا من مائة دينار لأحدكم اليـوم، فَيَرْغَـبُ نبيُّ الله عيسـى وأصحابُه، فَيُرسـلُ الله عليهم النَّغَفَ[٣] فـي رقابهم، فيصبحون فَرْسَـى[٤] كمـوت نفـس واحدة، ثم يَهْبِـطُ نبيُّ الله عيسـى وأصحابُه إلى الأرض، فلا يجدون في الأرض موضعَ شِبْرٍ إلا ملأه زَهَمُهم وَنَتْنُهم، فيرغب نبيُّ الله عيسى وأصحابُه إلى الله، فيرسلُ الله طيرًا كأعناق البُخْتِ[٥] فَتَحْمِلُهم فَتَطْرَحُهم حيث شاء الله..» الحديث[٦].

عبد الباري عطية، (دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١٥هـ): ١١/ ٢١٣، السفاريني، لوامع الأنوار البهية: ٢/ ٩٤.

(١) ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان: ٤/ ٢٣٢.

(٢) فَحَرِّزْ: أي ضمهم إلى الطور، واجعله لهم حرزاً، يقال: أحرزت الشيء إذا حفظته. ينظر: ابن الأثير، النهاية: ١/ ٣٦٦.

(٣) النَّغَف: بالتحريك: واحدتها نَغَفَة، وهو دود يكون في أنوف الإبل والغنم. ينظر: المرجع السابق: ٥/ ٨٧.

(٤) فَرْسَى: جمع فَرِيس، أي قتلى، من فرس الذئب الشاة وافترسها إذا قتلها. ينظر: المرجع السابق: ٣/ ٤٢٨.

(٥) البُخْت: الأنثى من الجمال، والذكر بختي، وهي جمال طوال الأعناق. ينظر: المرجع السابق: ١/ ١٠١.

(٦) مسلم، الصحيح، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال وصفته وما معه: ٨/١٩٧. رقم: ٢٩٣٧.

وعـن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يُفْتَحُ يأجوجُ ومأجوجُ، يخرجون علـى النـاس، كما قـال الله عـزّ وجـلّ: ﴿مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾ (الأنبيـاء: ٩٦)، فيَغْشَون الأرض، وينحاز المسلمون عنهم إلـى مدائنهم وحصونهم، ويضمُّون إليهـم مواشيَهم، ويشربون مياه الأرض، حتى إنّ بعضهم ليمرُّ بالنهر فيشربون ما فيه، حتى يتركوه يَبَسًا، حتى إنَّ من بعدهم ليمـرُّ بذلـك النهر فيقول: قد كان هاهنا ماءٌ مرّةً، حتى إذا لم يبْقَ من الناس إلا أحدٌ في حصن أو مدينـة قال قائلهم: هؤلاء أهل الأرض، قد فرغنا منهم، بقـي أهلُ السماء»، قال: «ثم يَهُزُّ أحدُهم حربتَـه ثم يرمي بها إلـى السماء، فترجعُ إليه مُخْتَضِبَةً دمًا، للبـلاء والفتنة، فَبَيْنَا هم على ذلك، بعث الله دُودًا في أعناقهم، كَنَغَفِ الجراد الذي يخرج في أعناقهم، فيصبحون موتى لا يُسمع لهم حِسًّا..»[1].

ومنهـا حديـث حذيفة بن أسيد رضي الله عنه في ذكر أشـراط الساعة فذكر منها: «يأجوج ومأجوج». ومن هذه الأحاديث نستطيع أنْ نسجل هذه الدلالات:

أولاً: إنّ يأجوج ومأجوج إنما يخرجون بعد نزول عيسى عليه الصلاة والسلام وقتل الدجال.

ثانيًـا: أنّهـم قوم لا قدرة ولا طاقة لأحد بقتالهم، لقـول النبي صلى الله عليه وسلّم: « إني قد أخرجـت عبـادًا لي، لا يَدَانِ لأحد بقتالهم»، وهذا يردُّ قول من تـأول أن التتار هم يأجوج ومأجوج، فقد هزم التتار شرّ هزيمة في موقعة عين جالوت سنة ٦٥٨ هـ..

ثالثًـا: إنّهـم لا يمكثون بعـد خروجهم على النـاس إلا مدة يسيرة، ثم يدعـو عليهم نبي الله عيسى عليه السلام، فيهلكهم الله جميعًا كموت نفس واحدة.

رابعًـا: إنّ هـذا السدّ لا ينـدك إلا قبيل قيام الساعة؛ كما أخبـر الله بذلك في كتابه العزيز، وبينته الأحاديث الصحيحة.

خامسًـا: الظاهر من الأحاديث أنَّ لهـم خروجًا واحدًا، لا كما ظنّ بعض العلماء أنّ لهم عدة خروجات، آخرها خروجهم المدمر قبيل قيام الساعة[2].

سادسًـا: إنّ خروجهـم في آخر الزمان مـن علامات الساعة الكبرى، لا كمـا قال بعض أهل العلم كابن عاشور وغيره من أن خروجهم من علامات الساعة الصغرى[3].

قال محمد الكافي[4]: «المسألة الثانية والثلاثون: يأجوج ومأجوج هم أناس بالغون في الكثرة

---

(١) أحمد، (ت٢٤١هـ)، المسند، مسند أبي سعيد الخدري: ١٨/٢٥٧. رقم: (١١٧٣١)، وقال شعيب الأرناؤوط: «إسناده حسن». وقال حسين أسد في تحقيق «مسند أبي يعلى»، (دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ. - ١٩٨٤م): ٢/٥٠٣. رقم: ١٣٥١: «إسناده صحيح». وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة٤/ ٤٠٢. رقم:١٧٩٣.

(٢) ينظر: صلاح الخالدي، مع قصص السابقين في القرآن، (دار القلم، دمشق، ط٥، ١٤٢٨ هـ. - ٢٠٠٧م): ص٤٨٣-٤٨٥.

(٣) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١٤٧/١٧).

(٤) هو الرحالة المعمّر الصوفي، محمد بن يوسف الحيدري، التونسي، الشهير بالكافي، حفظ القرآن صغيرًا وطلب العلم وهو ابن سبع وعشرين سنة، تجول في كثير من البلدان، وله عدة مؤلفات، كان مشتغلاً بالعبادة، آمرًا بالمعروف، ناهيًا عن

عـددًا لا يعلمه إلا الله تعالـى، ولا يستطيع أحد مقاومتهم عند خروجهم مـن السدّ لكثرتهم، وهم مفسـدون في الأرض كما أخبر الله تعالى عنهم، وهم الآن محجوزون عن غيرهم بالسدّ الذي بناه ذو القرنين، وخروجهم علامة على قيام الساعة»[1].

رابعًا: طلوع الشمس من مغربها

طلوع الشمس من مغربها من علامات الساعة الكبرى كما هو ثابت بالكتاب، وصحيح السنة، وإجماع الأمة.

فمن الكتـاب، قولـه تعالـى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗاۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ (الأنعام: ١٥٨).

قـال الطبـري بعد ذكره لأقوال المفسريـن في الآية: «وأولى الأقـوال بالصواب في ذلك، ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ أنّه قال ذلك حين تطلع الشمس من مغربها»[2].

وأما السنة فقد جاءت الأحاديث الكثيرة الصحيحة الصريحة التي تدلّ على أنّ طلوع الشمس من مغربها من أشراط الساعة الكبرى، ففي الصحيحين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقـوم الساعـة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا رآها النـاس آمن من عليها فذلك حين ﴿لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا﴾ ثم قرأ هذه الآية»[3]. فهذا تفسير نبويّ للآية يدلل على المراد.

وعـن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من تاب قبـل أن تطلع الشمس من مغربها، تاب الله عليه»[4].

عـن أبـي هريرة قال: قـال رسول الله ﷺ: «ثـلاث إذا خرجـن ﴿لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗا﴾ طلوع الشمس من مغربها، والدجال، ودابّة الأرض»[5].

وأمّـا الإجمـاع على أنّ طلوع الشمس مـن مغربها من أشراط الساعـة الكبرى فقد نقله غير

المنكر، زاهدًا متقشفًا، وتوفي في دمشق سنة ١٣٨٠ه، وقد قارب المئة، ودفن في مقبرة أبي الدحداح. يُنظر: الموسوعة التونسية المفتوحة، محمد الكافي، ٢٠١٧/١/٢٠م.

(١) الكافي، محمد بن يوسف التونسي، المسائل الكافية في بيان وجوب صدق خبر رب البرية، (مطبعة حجازي، القاهرة، ١٣٥٣هـ.): ص٢٣.

(٢) الطبري، جامع البيان: ٢٧/١٠.

(٣) البخاري، الصحيح، سورة الأنعام، باب لا ينفع نفساً إيمانها: ٦/ ٥٨. رقم: ٤٦٣٦، مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان: ١/ ٩٥. رقم: ١٥٧ .

(٤) مسلم، الصحيح، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه: ٧٣/٨. رقم:٢٧٠٣ ، أحمد، المسند، مسند أبي هريرة: ١٥/ ٣١٣. رقم:٩٥٠٨ .

(٥) مسلم، الصحيح، كتاب الإيمان، باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان: ٩٥/١. رقم: ١٥٨، أحمد، المسند، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رضي الله عنه: ١٥/ ٤٦٨. رقم: ٩٧٥٢.

واحد من أهل العلم، كالسمعاني، والرازي[1].

خامسًا: خروج دابّة الأرض

وهـذه الدابّـة من آيـات الله التي تخرج فـي آخر الزمان، حينمـا يكثر الشـرّ، ويقلّ الخير، ويعـمّ الفسـاد، فتخـرج تكلّم الناس وتَسمُهم على خراطيمهم، وقـد ذكرها الله جلّ وعلا في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ (النمل: ٨٢)، وهو قول الجمهور[2].

وأمّـا السنـة فحديث حذيفة بـن أسيد رضي الله عنه في ذكر أشـراط الساعة، فذكر منها: «والدابّـة». وعـن أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال «بادروا بالأعمـال ستًّا: الدجال، والدخان، ودابّة الأرض، وطلوع الشمس من مغربها، وأمر العامة، وخويصة أحدكم»[3].

وعن أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «تخرج الدابّة فتسم الناس على خراطيمهم، ثـم يَغْمُرون فيكـم[4]، حتى يشتري الرجل البعير فيقول: ممن اشتريتـه؟ فيقول: اشتريته من أحد الْمُخَطَّمِينَ» وقال يونس، يعني ابن محمد، ثم يَعْمُرون فيكم، ولم يشكّ، قال: فرفعه[5].

قال الحَلِيمي[6]: «دابّة تعقل وتنطق، وذلك -والله أعلم- ليقع لهم العلم بأنها آية من قبل الله تعالى ضرورة، فإن الدوابّ في العادات لا كلام لها ولا عقل، فإذا خرجت لهم دابّة تعقل وتكلم، ولم تكن مع ذلك من الدوابّ المعهودة، لكن دابّة مباينة لأصناف الدوابّ، انبثقت عنها الأرض وكانت منفردة بنفسها لا يتعلق أمرها بمدعي نبوة أو أحد من الناس»[7].

---

(١) ينظر: السمعاني، تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، (دار الوطن، الرياض – السعودية، ط١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م): ٢/ ١٥٩، الرازي، مفاتيح الغيب، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ): ١٤/ ١٨٨.

(٢) ينظر: الماوردي، النكت والعيون: ٤/ ٢٢٦، السمعاني، تفسير القرآن: ٤/ ١١٣، البغوي، معالم التنزيل: ١٧٩/٦.

(٣) مسلم، الصحيح، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب في بقية من أحاديث الدجال: ٨/ ٢٠٧. رقم: ٢٩٤٧، أحمد، المسند، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رضي الله عنه: ١٥/ ١٥٩. رقم: ٩٢٧٨.

(٤) ورويت: يغمرون بالغين المعجمة، وهو خطأ. ينظر: شعيب الأرناؤوط، تحقيق المسند: ٣٦/ ٦٤٧.

(٥) أحمد، المسند، تتمة مسند الأنصار، حديث أبي أمامة الباهلي: ٣٦/ ٦٤٦. رقم: ٢٢٣٠٨، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح. وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد»، تحقيق: حسام الدين القدسي، (مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م): ٨/ ٦. رقم: ١٢٥٧٣: «رجاله رجال الصحيح، غير عمر بن عبد الرحمن بن عطية، وهو ثقة». وقال الألباني: وهذا إسناده صحيح. ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة: ١/ ٦٣٩. رقم: ٣٢٢.

(٦) هو القاضي، العلامة، رئيس المحدثين والمتكلمين، أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري، الشافعي، كان متفنّنًا، سيال الذهن، مناظرًا، طويل الباع في الأدب والبيان، أخذ عن: الأستاذ أبي بكر القفال وغيره، وروى عنه عدة منهم: أبو عبد الله الحاكم، وله مصنفات نفيسة، توفي في شهر ربيع الأول سنة ٤٠٣ هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م): ١٧/ ٢٣١.

(٧) الحَلِيمي، المنهاج في شعب الإيمان: ١/ ٤٢٦.

المبحث الثالث

موقف أبي مُزيريق من أشراط السّاعة

سيكون هذا المبحث في بيان رأي الشيخ أبي مزيريق في أشراط الساعة، وسينتظم الحديث على النحو الآتي:

المطلب الأول: رأيه في أشراط الساعة الصغرى

أولاً: رأيه في بعثة النبي ﷺ

يـرى الشيخ أنّ بعثـة النبي عليه الصلاة والسلام من علامات وأشـراط الساعة، فقال عند تفسيـر قـول الله تعالى: ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً ﴾: «ما ينظـر الذين طبع الله على قلوبهـم واتبعوا أهواءهم شيئًا غير الساعة تبغتهم بغتـة.. ﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾.. أشراط الساعة علامـات وقوعهـا بما جاء في القـرآن موضحًا بالحجـة والدليل والبرهـان.. ﴿فَأَنَّىٰ لَهُمْ إِذَا جَآءَتْهُمْ ذِكْرَىٰهُمْ ﴾ (محمـد: ١٨)، فهذا حكم بخطئهم وفساد رأيهم فـي تأخير التذكر إلى إتيان الساعة، ببيان استحالة نفع التذكر حينئذ»[٨].

وقـال في موطن آخـر: «فماذا ينتظر هؤلاء الغافلـون؟ ما ينظرون إلا الساعـة: أن تأتيهم.. فقد جاء أشراطها، فالقرآن بيَّنها للناس بيانًا كاملًا.. والرسول صلى الله عليه وسلم تحدث عنها بقولـه: «بعثت أنا والساعـة كهاتين» وأشار بأصبعيه السبابة والتي تليهـا.. فما عاد لعاقل أن يغفل عنها..»[٩].

ثانيًا: رأيه في انشقاق القمر

ذكر أبـو مُزيريق عند تفسير قوله تعالـى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴾ (القمر:١) أنّ القمر آية قد وقعت في زمان رسول الله ﷺ، ورآها المشركون، إلا أنَّهم ازدادوا كفرًا وعنادًا. فقال رحمـه الله: «في هـذا التوجيه مطلع باهر مثير... مطلع فيه خبر خطيـر: اقتربت الساعة! وحدث آخـر قـد وقع دليلًا على الخبر المثير: وانشق القمر.. فيا له من حدث! ويا له من خبر!.. فلقد رأوا الحـدث الذي وقع.. فلم يبق إلا أن ينتظر الناس الحدث الأكبر: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴾ (الأنبيـاء:١) وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا: سحر مستمرّ! ومع اقتراب الموعد الرهيـب، ووقوع الحادث العجيـب، ومع قيام الآيات التي يراها الناس في صـور شتى.. فإنّ هؤلاء النـاس لا تـزال تلج في العناد وتصرّ علـى الضلال، ولا تتأثر بالوعيد، كمـا لا تتأثر بإيقاع الآيات الكثيـرة الكافية للعظة والكفّ عن التكذيب.. فلقـد أعرض أهل مكة، وقالوا: ﴿سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ

(٨) - أبو مزيريق، إرشاد الحيران: ٤٦/١١.

(٩) - أبو مزيريق، إرشاد الحيران: ٧٤/١١.

﴿نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ (الحجر:١٥)»[١].

وبهذا يكون الشيخ أبو مزيريق في هاتين الأمارتين قد وافق جمهور العلماء فيما أثبته القرآن الكريم، والسنة الصحيحة عن رسول الله ﷺ، من أن بعثته من علامات الساعة، ومن وقوع انشقاق القمر، وذلك عندما سأل أهل مكة رسول الله أنْ يريهم آية، فأراهم انشقاق القمر.

المطلب الثاني: رأيه في علامات الساعة الكبرى

أولاً: رأيه في الدخان

ذهب الشيخ إلى أنّ المراد باليوم المنتظر في قوله: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ (الدخان: ١٠) هو حصول العذاب في الدنيا قبل الآخرة، وأنّ المراد بالدخان: هو ما أصاب مشركي مكة من الجدب والقحط والمجاعة. فقال مبيّنًا المراد بالدخان في مبحث المفردات اللغوية: «قحط ومجاعة وشرّ مستطير»[٢].

وقال في مبحث «الأسلوب البلاغي»: «فإذا كان الأمر كذلك فانتظر لهم ما يصيبهم من عذاب الدنيا قبل عذاب الآخرة من جدب وقحط ومجاعة وعذاب.... قائلين: ﴿هَـٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١﴾ رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ (الدخان: ١١، ١٢): هذا العذاب الذي حصل لقريش مثله حصل لفرعون وقومه عندما قالوا لموسى: ﴿لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ (الأعراف: ١٣٤)»[٣].

وقد حكى الأقوال في الآية في مبحث «خلاصة المعنى العام»، حيث ذكر أنَّ السلف اختلفوا في آية الدخان على قولين: فقال بعضهم: إنّه دخان يوم القيامة، وقال آخرون: بل قد وقع فعلًا للمشركين في مكة[٤].

وعليه فالشيخ لا يرى الدخان المذكور في الآية من علامات الساعة الكبرى -وقد تقدم خلاف العلماء في المراد بالآية[٥]- ولا يفهم من اختياره للمراد بالدخان من أنّه ينكر دخان يوم القيامة الوارد في الأحاديث الصحيحة، وإنما غاية الأمر أنّه فسّر الآية بما يناسب السّياق الذي وردت فيه، وبما جاء عن ابن مسعود، وأمّا الدخان الذي هو من علامات الساعة الكبرى فأمر آخر لا تتحدث عنه الآية في رأي الشيخ، وهذا يحتاج إلى كلام صريح منه، ولم أقف على شيء من ذلك، إلا أن ظاهر كلامه يدلّ على عدم اعتبار الدخان من علامات الساعة الكبرى، إذ لو كان الشيخ يرى أن الدخان من علامات الساعة الكبرى لنصّ عليه في هذا الموطن وبيّن عند اختياره

(١) أبو مزيريق، إرشاد الحيران: ١١/ ٢٦١.
(٢) أبو مُزيريق، إرشاد الحيران: ١٠/ ٤٩٨.
(٣) أبو مزيريق، إرشاد الحيران: ١٠/ ٥٠٧.
(٤) ينظر: أبو مُزيريق، إرشاد الحيران: ١٠/ ٥١٢.
(٥) ينظر: ص١٧، ١٨، ١٩، ٢٠.

فـي تفسير آية الدخـان أن الآية لا تدلّ على ذلك، ولكن قام الدليل مـن سنة النبي صلى الله عليه وسلـم على اعتباره مـن أشراط الساعة الكبرى، ولكنه لم يفعل ذلك، ولـم يُشر إليه، مما يجعلني أرجح أن الشيخ لا يعُدّ الدخان من أشراط الساعة.

ثانياً: رأيه في نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان

يـرى الشيـخ أبو مزيريـق أنّ عيسى عليه السلام توفـي وفاة طبيعية، ولم يرفـع بجسده إلى السمـاء، وإنما رفعت روحه كما ترفـع أرواح الأنبياء والصالحين، ولن ينزل في آخر الزمان. فقال عند تفسيـر قول الله تعالـى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ..﴾ (آل عمران: ٥٥): «وقـول الله موجّه إلى عيسى مباشرة دون وساطة ملك، وبـأداة النداء الدالة على الرفعة وبالاسم العلـم الصريح، مع توكيد التوفي لينفي عنه كيد تنفيذ القتل المدبر بالكيد والمكر القبيح، وقوله: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ زيادة في التكريم والتعظيم»[٦].

وقـال في موطن آخر: «لقـد أرادوا قتل عيسى وصلبه، وأراد الله أن يتوفـاه وفاة عادية، وأنْ يرفعـه إليـه كما يرفع أرواح الصالحين من عباده، وأن يطهره مـن مخالطة الذين مكروا به، ومن البقاء بينهم وهم رجس ودنس ... »[٧]. ويرى أنَّ عود الضمير في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَٱتَّبِعُونِ ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ (الزخرف: ٦١) إلى القرآن؛ معلّلا ذلك بأن الحديث عن القرآن والثناء عليه من أول السورة إلى آخرها، وأنَّ القرآن أعلم الناس بوقوع الساعة بما فيه من الدلائل المتنوعة على إمكان البعث ووقوعه، وعليه فيكون إسناد علم الساعة إليه مجازيًا، وأنَّ هذه الآية معطوفة على قولـه: ﴿فَٱسْتَمْسِكْ بِٱلَّذِىٓ أُوحِىَ إِلَيْكَ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٣﴾ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ﴾ (الزخرف: ٤٣، ٤٤)، وما بينهما كلام معترض اقتضته المناسبة[٨].

ونفى الشيخ نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان، معلّلًا ومستدلًا بأنّ نزوله بصفته نبيًّا يناقض ختـم الرسالة بمحمد ﷺ، ولو جُرِّد مـن وصف الرسالة لكان ذلك أمـرًا مرفوضًا؛ إذ لا تسلـب الرسالة مـن رسول أوتيها، وأمّا الأحاديث التي وردت في ذلك فليست متواترة، ولا يقبل في أمور العقيدة أحاديث آحاد[٩]!!

قلـت: قولـه: نزول عيسـى عليه السلام بصفتـه نبيًّا يعارض ختم الرسالـة بمحمد. فليس الأمـر كذلك؛ لأنّه عليه السلام لا ينزل بشريعة جديـدة، وإنّما يحكم بشريعة محمد عليه الصلاة والسـلام، ويكـون من أتباعه، ولا ينفي ذلك عنه النبوة ولا يرفع عنه وصف الرسالة. وأمّا قوله: إنَّ هـذه الأحاديـث التي جاءت في نزول عيسى وغيرها ليست متواترة، فلا تقوم بها الحجة؛ لأنّ أمور

(٦) أبو مزيريق، إرشاد الحيران: ٢/ ١٤٥.

(٧) المرجع السابق: ٢/ ١٥٢.

(٨) ينظر: أبو مزيريق، إرشاد الحيران: ١٠/ ٤٧٤. وأيضاً: ٤٥٠.

(٩) ينظر: أبو مُزيريق، إرشاد الحيران، مقدمة الناشر: ١/ ٢٥.

العقيـدة لا يقبـل فيها إلا النص المتواتر!! فليس الأمر كما ذكر؛ لأن الصحيح من أقوال أهل العلم قبـولُ خبـر الواحد في العقيدة، وقد نقل ذلك غير واحد مـن أهل العلم كالطبري، وابن عبد البرّ، وابن حجر، وغيرهم[١]. هذا إن تنزّلنا وقلنا بأن الأحاديث التي وردت في نزول عيسى آحاد، وليس الأمـر كذلـك، فقد نقل غير واحـد من أهل العلـم أنّ الأحاديث التي جاءت في نـزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان قد بلغت حدّ التواتر، ومن هؤلاء الطبري، وابن عطية، وابن كثير، والعظيم آبادي، وعبد الله الغماري[٢]، وغيرهم كثير.

وقـد تابع أبو مزيريق في هذا محمـد رشيد رضا حيث شكّك في الأحاديث الواردة في نزول عيسـى عليه السلام فـي آخر الزمان، ويرى أنّ الصحيح منها فيـه تعارض، وهي كذلك واردة في أمر غيبي متعلق بأحاديث الدجال المتعارضة[٣].

وقـال في مجلّة المنار: «ليس فـي القرآن نصّ صريح في أنَّ عيسـى رفع بروحه وجسده إلى السماء حيًا... وليس فيه نصّ صريح بأنّه ينزل من السماء، وإنّما هذه عقيدة أكثر النصارى، وقد حاولوا في كلّ زمان منذ ظهر الإسلام إلى الآن بثّها في المسلمين..»[٤].

وبهـذا يكون الشيـخ قد تابع في رأيه أصحـاب المدرسة العقلية، وخالـف صريح الأحاديث، وإجماع العلماء، في نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان، وأنه من علامات الساعة الكبرى.

ثالثًا: رأيه في خروج يأجوج ومأجوج في آخر الزمان

حينمـا فسّـر الشيخ الآيات التي تتحـدث عن يأجـوج ومأجوج في سورة الكهـف كان كلامه مجمـلاً عنهم، واقتصر في ذلـك على النصّ القرآنيّ، ويرى أنّ يأجـوج ومأجوج محبوسون داخل السّد، وسيخرجون يوم القيامة للحساب.

فقـال -رحمه الله- عنـد قولـه: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا﴾ (الكهـف:٩٩): «وتركت يأجوج ومأجوج في مكانها المحجوز تموج كأمواج البحر بعضها في بعض لكثرتهـا المهولـة.. نفخ الصـور: الإعلام بمجيء يـوم القيامة، وفيه يجمع يأجـوج ومأجوج وبقية النـاس فوجًا بعد فـوج، وتعرض جهنم يومئذ للكافرين الذين عميت أبصارهم وصمّت آذانهم عن ذكر الله....»[٥].

---

(١) ينظر: الطبري، التبصير في معالم الدين، تحقيق: علي بن عبد العزيز الشبل، (دار العاصمة، السعودية، ط١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م): ص١٣٩، ابن عبد البر، التمهيد: ١/ ٢، ابن حجر، فتح الباري: ١٣/ ٢٣٤.

(٢) ينظر: الطبري، جامع البيان: ٥/ ٤٥٠ ، ابن عطية، المحرر الوجيز: ١/ ٤٤٤، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٢/ ٤٦٤، العظيم آبادي، (ت١٣٢٩هـ)، عون المعبود شرح سنن أبي داود، (دار الكتب العلمية - بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ): ١١/ ٣٠٧، الغماري، (ت١٤١٣هـ.)، عقيدة أهل الإسلام في نزول عيسى عليه السلام، (عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٤٠٦ه - ١٩٨٦م): ص١٣.

(٣) ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار: ١٠/ ٣٤٢.

(٤) محمد رشيد رضا، مجلة المنار: ٢٨/ ٧٤٧.

(٥) أبو مزيريق، إرشاد الحيران: ٧/ ٣١٤.

والشيخ -عفا الله عنه- لا يرى خروج يأجوج ومأجوج من علامات الساعة الكبرى، فعندما فسّر قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتۡ يَأۡجُوجُ وَمَأۡجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٖ يَنسِلُونَ﴾ (الأنبياء:٩٦) قال: «فتح يأجوج ومأجوج: إخراج الأموات إلى الحشر، والتعبير بيأجوج ومأجوج الكثرة الهائلة، كقوله: جراد منتشر»[١]. وقال في موطن آخر: «حتى إذا أخرجت الأموات كيأجوج ومأجوج.. فجاء الكلام على التشبيه البليغ»[٢].

وتفسيره هذا فيه مخالفة صريحة لتفسير النبي ﷺ للآية، فقد تقدم حديث النواس بن سمعان، وأبي سعيد الخدري حيث يقول فيه سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يفتح يأجوج ومأجوج، يخرجون على الناس، كما قال الله عز وجل: ﴿مِّن كُلِّ حَدَبٖ يَنسِلُونَ﴾.

والقواعد الترجيحية تردّ قول أبي مزيريق، وتضعّفه، كقاعدة: إذا ثبت الحديث وكان نصًّا في تفسير الآية فلا يصار إلى غيره. وقاعدة: كلّ تفسير خالف القرآن أو السنة أو إجماع الأمة فهو ردّ[٣].

قال الألوسي -رادًّا على من لم يعتمد تفسير النبي ﷺ-: «وهل بعد قول رسول الله ﷺ الصادق الأمين قول لقائل أو قياس لقائس هيهات هيهات دون ذلك أهوال»[٤].

وعليه فقول الشيخ غير مختار؛ لأنه مخالف لظاهر القرآن، ولتفسير النبي عليه الصلاة والسلام، ومخالف لقول عموم أهل العلم، وللأحاديث الصحيحة التي جاءت تبيّن وتثبت أنَّ خروج يأجوج ومأجوج من أشراط الساعة الكبرى، وذلك يكون بعد نزول عيسى عليه السّلام، وهو الّذي يدعو عليهم، فيهلكهم الله تعالى.

رابعًا: رأيه في طلوع الشمس من مغربها

فسّر الشيخ أبو مُزيريق هذه الآية بما ينتظر هؤلاء الكفار من العذاب في الدنيا بالهزائم والمصائب، وعذاب الآخرة الذي لا يستطيع أن يهرب منه أحد[٥].

والحقيقة أنّ الأحاديث الواردة في إثبات طلوع الشمس من مغربها في آخر الزمان، أحاديث صحيحة وصريحة، وغالبُها في الصحيحين، وهي واضحة المعنى، بحيث لا تحتمل التأويل أو التشكيك، وفي نظري أنّ الذي جعل الشيخ يفسّر الآية هذا التفسير ويحملها هذا المحمل ثلاثة أمور:

الأول: من الأصول عند الشيخ عدم الاعتماد على أحاديث الآحاد في أمور العقيدة، والأحاديث

---

(١) أبو مزيريق، إرشاد الحيران: ٦٣/٨.

(٢) أبو مزيريق، إرشاد الحيران: ٨٢/٨.

(٣) ينظر: الحربي، قواعد الترجيح عند المفسّرين «دراسة نظرية تطبيقية»، (دار القاسم، السعودية، ط٢، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨ م): ١/ ١٦٩.

(٤) الألوسي، روح المعاني: ٩٩/١.

(٥) ينظر: أبو مُزيريق، إرشاد الحيران: ٤/ ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٥٦.

التي جاءت في تفسير هذه الآية بأنها طلوع الشمس من مغربها من هذا القبيل في نظره، حيث إنّها لم تبلغ حدّ التواتر؛ لذلك لم يفسّر بها الآية.

الثانـي: أنه احتكم إلى سياق الآيات، فالآية التي نحـن بصددها تعقيب على ما حوته الآيات السابقـة وتضمنتـه من تهديد الكفـار الذين أدركـوا الرسالة ونصبوا العداء للنبـي عليه الصلاة والسـلام، فالأولى أنْ تصرف في مقامها إليهم وبأمر قريب متصل بظرفهم وأشخاصهم يكون له التأثير والمعنى في إنذارهم وحملهم على الإذعان، في حين أنّ قيام الساعة كما جاء في الأحاديث بعيد جدًا عنهم.

الثالث: أو أنَّ الأحاديث التي جاءت في ذلك ليست صحيحة في نظره.

وللأسـف هـذا رأي أصحاب المدرسـة العقلية الحديثة، وعلى رأسهـم الشيخ: محمد رشيد رضا صاحب تفسير المنار، وذلك بدعوى التعارض والتناقض فيما بينها، أو أنّ أحاديثها لا تصحّ، أو أنّهـا مخالفـة للسنن الكونية، وغيرها من الأمور[1]. وتابعـه على ذلك المراغي حيث قال: «وقد وردت أحاديث منها الصحيح ومنها الضعيف الذي لا يصلح وحده أن يكون حجة، أنّ المراد ببعض الآيات هو طلوع الشمس من مغربها»[2].

وفـي نظر الباحث أنّ الشيخ أبـا مزيريق تابع أصحاب المدرسـة العقلية، وحذا حذوهم في هذه المسألة وغيرها. وبهذا يظهر من خلال كلام الشيخ أبي مزيريق في تفسيره لقوله: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ أنّـه لا يرى الآية فيها دلالة على أنّ طلوع الشمس من مغربها علامة من علامات الساعـة الكبـرى، وبهذا يكون قد خالف صريـح الأحاديث، ولم يسلك سبيل عمـوم العلماء الذين فسّروا الآية بذلك.

خامسًا: رأيه في خروج الدابّة

ينكر الشيخ أبو مزيريق ما ذهب إليه جمهور العلماء من القول بأنَّ الدابّة من أشراط الساعة الكبـرى، وهي المرادة عندهم بقوله تعالـى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ ..﴾ الآيـة (النمـل: ٨٢). فالشيخ ذهب إلى أنّ المراد بالدابّة في الآية عبارة عن وسائل النقل الحديثة مـن سيارات وقطارات وطائـرات، مستدلاً لقوله بلغة العرب وأنّهم يطلقـون الدابّة على كلّ ما دبّ وتحـرك. فقـال: «الدابّة: كلّ مـا دبّ وتحرّك ومشى.. مـن الأرض: من موادّ الأرضـ.. كالمعادن والفحم والنفط.. تكلمهم: بلسان الحال، وتجرّحهم أو تقطعهم إربًا إربًا في الحال»[3].

وقـال أيضًـا: «إنّه وعيـد قد وقع في هذا الزمان، بأنْ أخـرج الله للناس دابة من الأرض من الحديـد والنحاس والفحم والنفط تحطم الأجسام وتقطع الأنام بمـا لها من سرعة الحركة وقوة

(١) ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار: ٨/ ١٨٥.

(٢) المراغي، تفسير المراغي: ٨/ ٨١. وعبارته مأخوذة من تفسير المنار مع تصرف يسير جدًا.

(٣) أبو مزيريق، إرشاد الحيران: ٩/ ٧٤.

الاصطدام»[1].

وقال في موطن آخر: «في هذا التوجيه لفْتُ نظر إلى ما يأتي به القدر قبل يوم النشر والحشر... فهو وعيد يقع للناس يوم ينسون ربهم، ويتركون كتابه وراءهم ظهريًّا منبوذًا بينهم، يومئذ يقع عليهم هذا الوعيد الذي نراه الآن، ونسمع به من آلات تحرق وتدمر، وحوادث السيارات والطائرات والدبابات تُقتّل وتكسّر.. فلا أحد رجع إلى الله...»[2].

وتأويل أبي مزيريق الدابّة بوسائل النقل الحديثة مردود من عدة وجوه:

أوّلها: إنّ تأويل الدابّة بوسائل النقل الحديثة تأويل باطل وهو من جنس تأويلات الفرق الضالة، ويلزم منه تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم فيما أخبر به في الأحاديث الصحيحة وبيّن فيها أنّ خروج الدابّة من علامات الساعة الكبرى.

ثانيها: وسائل النقل الحديثة أنواع كثيرة، وأما دابّة الأرض؛ فإنما هي دابة واحدة؛ كما يدل على ذلك ظاهر القرآن وصحيح السنة، وعليه فتأويل الدابة بالسيارات والقطارات والطائرات وغيرها يخالف القرآن والأحاديث الصحيحة، وما كان كذلك فيجب طرحه وردّه على قائله.

ثالثها: لا شكَّ أنَّ دابّة الأرض كما تدلّ الآية مخالفة لمعهود البشر من الدوابّ، تخرج للنّاس على غير ما ألفوا حتّى يكون فيها الإنذار والزّجر، ومن ذلك أنها تخاطب الناس وتكلمهم، وتسمهم على خراطيمهم، وما ذكره أبو مزيريق من تأويل الدابّة بوسائل النقل الحديثة ليس كذلك، فلا آية فيه.

رابعها: خروج الدابّة من أشراط الساعة الكبرى؛ كما دلّ على ذلك القرآن وصحيح السنة، وإذا خرجت لا ينفع أحدًا إيمانه إذا لم يكن مؤمنًا قبل ذلك، فعن أبي هريرة؛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ثلاث إذا خرجن، لا ينفع نفسًا إيمانُها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرًا: طلوع الشمس من مغربها، والدجال، ودابة الأرض»، فلو كانت الدابّة قد ظهرت كما زعم ذلك أبو مزيريق؛ لما كان الإيمان نافعًا لمن آمن بعد خروجها، ويلزم على قول أبي مزيريق نفي الإيمان عن كلّ المؤمنين على وجه الأرض.

خامسها: كلام الدابّة في الآية على الحقيقة، وليس المجاز، فهي تكلم الناس كلامًا أي: تخاطبهم مخاطبة، وقد ثبت هذا عن غير واحد من السلف كابن عباس رضي الله عنهما[3]،

(١) أبو مزيريق، إرشاد الحيران: ٩/ ٩٠.

(٢) أبو مزيريق، إرشاد الحيران: ٩/ ١٠٦.

(٣) ينظر: الطبري، جامع البيان: ١٨/ ١٢٧، ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم: ٩/ ٢٩٢٦. رقم: ١٦٦٠٤، السيوطي، الدر المنثور: ٦/ ٣٧٨ .

والحسن البصري[١]، وقتادة[٢]، والسّدي[٣]، ومقاتل[٤]، ولم يعرف لهم مخالف، ومما يشهد لقولهم القراءة المتواترة «تُكلِّم» - بضم التاء وتشديد اللام وكسرها، وهي من الكلام، ويعضد هذا المعنى قراءة أُبي: (تُنَبِّئُهم)، وقراءة ابن مسعود: ﴿تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾[٥]، وهذا يردُّ قول أبي مُزيريق أنَّ تكليم الدابة للإنسان يكون بلسان الحال لا بلسان المقال، وهو مخالف لتفسير الصحابة والتابعين ومن بعدهم، من أنَّ كلامها على الحقيقة لا على المجاز، وتقديم تفسير السلف على الخلف أولى وأحرى.

سادسها: ومما يؤيِّد مذهب الجمهور من أن هذه الدَّابَّة تتكلم وتخاطب النَّاس بكلام يسمعونه ويفهمونه هو أنه جاء ذكرها في سورة النمل، وهذه السورة فيها مشاهد وأحاديث بين طائفة من الحشرات والطير والجن وسليمان -عليه السّلام-، فجاء ذكر الدَّابَّة وتكليمها النَّاس متناسقًا مع مشاهد السورة وجوها العام[٦].

سابعها: ومما يُستأنس به في ردّ تفسير أبي مزيريق للدابّة وعدم قبوله، أنه مخالف لقول جمهور العلماء، وأنه قول شاذّ، قال الطبري: «وما جاء به المنفرد فغير جَائز الاعتراض به على ما جاءت به الجماعة التي تقوم بها الحجة نقلاً وقولاً وعملاً»[٧].

ويتضح ممّا سبق أنّ الشيخ أبا مُزيريق خالف الجمهور، وكان في اختياره أكثر شططًا وبعدًا عن السياق والمأثور وظاهر القرآن، وكان بإمكانه أنْ يكتفي بما جاء في الأخبار الصحيحة، كما فعل كثير من المفسّرين، سامح الله الشيخ وجزاه عن حسن نيته خيرًا.

المطلب الثالث: موقف أبي مُزيريق من أشراط الساعة في الميزان

اتضح لنا مما سبق موقف الشيخ أبي مزيريق ورأيه في أشراط الساعة الواردة في كتاب الله من خلال تفسيره، وللوقوف على رأيه لا بدّ من ذكر بعض ضوابط التعامل مع قضايا الغيبيات، والتي ذكرها العلماء، وهي كالآتي:

أولاً: الاعتماد على السنة النبوية الصحيحة في تفسير نصوص القرآن، فهي تعدّ مصدرًا مهمًّا لتفسير القرآن وبيان معانيه، فما أُجمل في القرآن الكريم بيّنته وفصّلته السنه النبوية، قال البربهاري: «فإنّ القرآن إلى السنة أحوج من السنة إلى القرآن»[٨]، وعنى بكلامه: أنّ القرآن

(١) ينظر: ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم: ٩/ ٢٩٢٦. رقم: ١٦٦٠٥.

(٢) ينظر: الطبري، جامع البيان: ١٨/ ١٢٧، ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم: ٩/ ٢٩٢٦. رقم: ١٦٦٠٤.

(٣) ينظر: الثعلبي، الكشف والبيان: ٢٠/ ٣٢١، البغوي، معالم التنزيل: ١٧٧/٦، ابن الجوزي، زاد المسير: ٣٧١/٣.

(٤) ينظر: مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان: ٣/ ٣١٧، البغوي، معالم التنزيل: ١٧٧/٦.

(٥) ينظر: ابن جني، المحتسب: ٢/ ١٤٥.

(٦) ينظر: سيد قطب، الظلال: ٦/ ٣٠٨ .

(٧) الطبري، جامع البيان، ٢/ ٢٣١.

(٨) البربهاري، (ت٣٢٩هـ)، شرح السنة، (المكتبة الشاملة): ص٨٠.

يحتاج إلى إيضاح وبيان، والذي يوضح معاني القرآن هي السنة، فتخصّص عمومه وتقيّد مطلقه.

ثانيًا: الأصل في كلام الله أن يحمل على الحقيقة، ولا يجوز العدول عن ذلك وحمله على المجاز ما دام له محمل صحيح على الحقيقة[1].

قال ابن عبد البرّ: «وحمل كلام الله تعالى وكلام نبيه ﷺ على الحقيقة أولى بذوي الدين والحق لأنّه يقصّ الحقّ وقوله الحقّ تبارك وتعالى علوًا كبيرًا»[2].

ثالثًا: لا اجتهاد مع النصّ، فلا يجوز الاجتهاد في حكم مسألة ورد نصّ فيها من كتاب أو سنة أو إجماع؛ لأنّ الاجتهاد إنما يكون في مسألة لا نصّ فيها، والاجتهاد يكون في فهم النصّ ودَلالته[3].

واستناداً إلى هذه الضوابط نجد أنَّ أبا مزيريق لم يلتزم بها، الأمر الذي دفعه إلى مخالفة علماء المسلمين في أكثر أشراط الساعة الكبرى[4]، فهو لم يعتمد على الأحاديث الصحيحة خلال تفسيره لأشراط الساعة، علمًا أنَّ الاستدلال بالأحاديث الصحيحة أثناء تفسير القرآن شرط ضروريّ للمفسّر حتى يفهم على ضوئها آيات القرآن.

كما أنّه عمد إلى الاجتهاد في تفسير آيات أشراط الساعة -أعني الكبرى- معتمدًا في ذلك على النصّ القرآنيّ فقط، حاملاً الآيات على المعاني المجازية، بعيدًا عن ظواهرها الصريحة.

الخاتمة:

وبعد دراسة أشراط الساعة من خلال تفسير الشيخ أبي مزيريق يمكن أن أجمل أهم النتائج التي توصلت إليها في النقاط الآتية:

أولاً: تعدّ آية انشقاق القمر من أشراط الساعة الصغرى التي وقعت وانقضت، وقد ثبتت بنصّ القرآن الكريم وصحيح السنّة.

ثانيًا: من أشراط الساعة الكبرى التي وردت في القرآن الكريم والتي ستقع قبيل القيامة نزول عيسى عليه السلام، وطلوع الشمس من مغربها، ويأجوج ومأجوج، والدابّة، والدخان.

ثالثًا: إنّ ما ثبت عن رسول الله ﷺ من الأخبار - سواء كانت متواترة أو آحاد- يجب الإيمان بها وقبولها ولا يجوز ردّها، فالعقائد تثبت بالخبر الصحيح.

---

(١) ينظر: الحربي، قواعد الترجيح: ٢/٤٠.

(٢) ابن عبد البر، (ت٤٦٣هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، (وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ): ٥/١٦.

(٣) ينظر: أبو الحارث الغزّي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكليّة، (مؤسسة الرسالة العالمية، بيروت، لبنان، ط٤، ١٤١٦هـ -١٩٩٦م): ص٣٣.

(٤) وهذا قيد مهم؛ لأنّ أبا مزيريق وافق الجمهور في علامة انشقاق القمر وبعثة النبي صلى الله عليه وسلم، وأمّا آية الدخان فالخلاف فيها منذ عصر الصحابة، فلا ينكر على الشيخ اختياره، وإنما ينكر عليه إذا أنكر أن يكون الدخان من علامات الساعة الكبرى.

رابعًا: رجّح أبو مُزيريق أنّ آية انشقاق القمر من العلامات التي وقعت في زمان النبيّ ﷺ.

خامسًا: لا يعُد أبو مُزيريق الدّخان المذكور في سورة الدّخان من علامات الساعة الكبرى، وإنما يرى أنه عبارة عن القحط والجدب الذي أصاب المشركين، حتى كان يُخيّل لأحدهم أنّه يرى دخانًا ما بين السماء والأرض.

سادسًا: لا يقول أبو مُزيريق بنزول عيسى عليه السلام آخر الزمان، محتجًّا بأن ظاهر نصوص القرآن أخبرت بأنه مات، وأن الأحاديث التي جاءت بنزوله آخر الزمان آحاد وليست متواترة، ولا تثبت العقيدة إلا بالأحاديث المتواترة.

سابعًا: يُعَدُّ الشيخ أبو مُزيريق من أتباع المدرسة العقلية الحديثة، والتي يترأسها محمد رشيد رضا.

ثامنًا: يرى أبو مُزيريق أنَّ يأجوج ومأجوج سيخرجون يوم القيامة للحساب فقط، وليس قبل قيام الساعة لإحداث الفساد في الأرض.

تاسعًا: لا يرى أبو مُزيريق أنّ الدابّة من علامات الساعة الكبرى، وإنما هي عبارة عن وسائل النقل الحديثة.

عاشرًا: الشيخ لا يرى طلوع الشمس من مغربها من علامات الساعة الكبرى.

وفي الختام أقول: إنَّ آراء الشيخ أبي مُزيريق العقائدية في أشراط الساعة الكبرى، لها آثار فكرية سلبيّة فإنَّ منْ شأنِها:

- أن تفتح باب الطعن في السنَّة النبوية بشكلٍ عام، وفي الصحيحين على وجه الخصوص.
- أن تشكّك المسلمين في عقائدهم.
- الجرأة على الثوابت الإسلامية، وخدمة أغراض المستشرقين.

ولله الحمد أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً.

مراجع البحث

أولًا - الكتب:

ابن الأثير، (ت٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، (المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

أحمد، (ت٢٤١هـ)، المسند، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، وآخرون، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

الألباني، (ت١٤٢٠ه)، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، (مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، دون سنة طبع).

الألبانـي، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، (دار المعـارف، الرياض، ط١، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م).

الألوسي، (ت١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، (دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١٥هـ).

البخـاري، (ت٢٥٦هـ)، الصحيح، تحقيق: جماعة من العلمـاء، (دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٢ ه - ٢٠٠١ م).

البربهاري، (ت٣٢٩هـ)، شرح السنة، (المكتبة الشاملة).

البغـوي، (ت٥١٦ هـ)، معالـم التنزيل فـي تفسير القـرآن، تحقيق: محمد عبـد الله النمر وآخران، (دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط٤، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م).

البيهقـي، (ت٤٥٨ هـ)، البعـث والنشور، تحقيق: أبو عاصم الشوامـي،(مكتبة دار الحجاز للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٣٦ هـ).

ابـن تيمية، (ت٧٢٨هـ)، الجـواب الصحيح لمن بدل دين المسيـح، تحقيق: علي بن حسن، وآخران، (دار العاصمة، السعودية، ط٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

ابـن الجوزي، (ت٥٩٧هـ)، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ).

ابـن حجر، (ت٨٥٢هـ)، فتح الباري بشرح صحيـح البخاري، رقم كتبـه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩ هـ).

أبـو الحـارث الغزّي، الوجيز فـي إيضاح قواعد الفقـه الكليّة، (مؤسسـة الرسالة العالمية، بيروت، لبنان، ط٤، ١٤١٦هـ -١٩٩٦م).

الحربي، قواعد الترجيح عند المفسّرين «دراسة نظرية تطبيقية»، (دار القاسم، السعودية، ط٢، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨ م).

الحليمـي، (ت٤٠٣هـ)، المنهاج في شعب الإيمـان، تحقيق: حلمي محمد فودة، (دار الفكر، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

أبـو حيان، (ت٧٤٥هـ)، البحر المحيط فـي التفسير، تحقيق: صدقي محمـد جميل، (دار الفكر – بيروت، ط١٤٢٠هـ).

الخطيـب، عبد الكريم، (ت بعد ١٣٩٠ هـ)، التفسير القرآني للقـرآن، (دار الفكر العربي، القاهرة، دون سنة طبع).

دروزة، محمـد، التفسيـر الحديث التفسيـر الحديث، (دار إحياء الكتـب العربية، القاهرة، ١٣٨٣ هـ).

ابن أبي الدنيا، (ت٢٨١هـ)، الأهوال، تحقيق: مجدي فتحي السيد، (مكتبة آل ياسر، مصر، ١٤١٣هـ).

الذهبي، (ت٧٤٨ هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م).

الرازي، (ت٦٠٦ هـ)، مفاتيح الغيب، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ).

ابن رجب، (ت٧٩٥هـ)، الحكم الجديرة بالإذاعة من قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بالسيف بين يدي الساعة، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، (دار المأمون، دمشق، ط١، ١٩٩٠م).

الزجاج، (ت٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، (عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

السفاريني، (ت١١٨٨هـ)، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، (مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، ط٢، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).

السمعاني، (ت٤٨٩ هـ)، تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، (دار الوطن، الرياض – السعودية، ط١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م).

السيوطي، جلال الدين، (ت٩١١هـ)، الدر المنثور، (دار الفكر، بيروت، دون سنة طبع).

صبحي الصالح، (ت١٤٠٧هـ)، علوم الحديث ومصطلحه - عرضٌ ودراسة، (دار العلم للملايين، بيروت، ط١٥، ١٩٨٤م).

صلاح الخالدي، مع قصص السابقين في القرآن، (دار القلم، دمشق، ط٥، ١٤٢٨ه – ٢٠٠٧م).

الطبري، (ت٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، مصر، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

الطبري، التبصير في معالم الدين، تحقيق: علي بن عبد العزيز الشبل، (دار العاصمة، السعودية، ط١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م).

ابن عبد البر، (ت٤٦٣هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، (وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ).

العظيم آبادي، (ت١٣٢٩هـ)، عون المعبود شرح سنن أبي داود، (دار الكتب العلمية – بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ).

عمر الأشقر، (ت١٤٣٣ هـ)، القيامة الصغرى، (دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، مكتبة الفلاح، الكويت، ط٤، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م).

ابن عطية، (ت٥٤٢هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ).

الغمـاري، (ت١٤١٣ه)، عقيدة أهـل الإسلام في نزول عيسى عليه السـلام، (عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٤٠٦ه – ١٩٨٦م).

ابـن فارس، (ت٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغـة، تحقيق: عبد السلام محمـد هارون، (دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

القاسمـي، (ت١٣٣٢ هـ)، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسـل عيون السود، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ).

القاضي عياض، (ت٥٤٤هـ)، إِكمَالُ المُعْلِم بفَوَائِدِ مُسْلِم، تحقيق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، (دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، طَ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

القرطبي، (ت٦٧١هـ)، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، تحقيق: الصادق بن محمد بن إبراهيم، (مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ).

القرطبي، (ت٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م).

الكافـي، محمد بن يوسـف التونسي، المسائل الكافية في بيان وجوب صدق خبر رب البرية، (مطبعة حجازي، القاهرة، ١٣٥٣ه).

ابـن كثير، (ت٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيـم، تحقيق: سامي بن محمـد السلامة، (دار طيبة للنشر والتوزيع، مصر، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

المـاوردي، (ت٤٥٠هـ)، النكت والعيون، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (دار الكتب العلمية، بيروت، دون سنة طبع).

محمد رشيد رضا، (ت١٣٥٤هـ)، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٩٠م).

أبـو مُزيريق، (ت٢٠١٠م)، إرشـاد الحيران إلى توجيهات القـرآن، (دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١١م).

مسلـم، الصحيح، تحقيق: أحمد بن رفعت حصاري وآخرون، (دار الطباعة العامرة، تركيا، ١٣٣٤هـ).

النووي، (ت ٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ).

الهيثمي، (ت٨٠٧ هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، (مكتبة

القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).

أبو يعلى الموصلي، (ت٣٠٧ هـ)، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين أسد، (دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤ه – ١٩٨٤م).

ثانيًا - المجلات

مجلّـة الجامعة الأسمرية، عدد خاص٢ (٢٠١٩) (جهود العلماء الليبيين في خدمة المذهب المالكي في القديم والحديث).

د. أحمد بن محمد الأمين بن حسن الشنقيطي
الأستاذ المشارك بقسم القراءات في الجامعة الإسلامية

Dr Ahmad bin Muhammad Al-Ameen bin Hassan Al-Shanqeeti
Associate Professor at the Department of Qur'an Readings at the Islamic University of Madinah

النفحة الربانية على متن الميدانية
للشيخ أحمد بن سليمان الخالدي النقشبندي «دراسة وتحقيقًا»

Al-Nafhat Al-Rabbaniyyah ala Matn Al-Midaniyyah by Shaykh Ahmad Sulayman Al-Khalidi Al-Naqshabandi «Study and Investigation»

ملخص البحث

عنوان البحث: النفحة الربانية على متن الميدانية للشيخ أحمد بن سليمان الخالدي النقشبندي «دراسة وتحقيقًا».

أهداف البحث:

١- خدمة التراث القرآني بإخراج هذا المؤلف وتحقيقه.

٢- إبراز شيء من جهود الشيخ أحمد بن سليمان الخالدي النقشبندي في علوم القرآن.

٣- الاطلاع على أبرز الخلافات التجويدية عند علماء القرن العاشر والقرن الثالث عشر.

منهج البحث:

اعتمدت في التمهيد المنهجَ الوصفيَّ والتحليليَّ، واعتمدت في الدراسة على المنهج الاستقرائيّ، والمنهج الوصفيّ، والمنهج التحليليّ.

أهم نتائج البحث:

١- أنّ الشيخ أحمد بن سليمان كان إمامًا ملمًا بالقراءات العشر.

٢- تأثر العلماء في القرن العاشر ومن بعدهم بالإمام ابن الجزري في اعتماد ما اعتمده من قراءات، وتقرير ما قرره من مسائل.

٣- أنّ بعض المسائل الخلافية في التجويد لم يرد لها ذكر عند العلماء المتقدمين، ولا

عنـد المتأخريـن إلى القـرن الثالث عشر، وهذا يـدل أن الخلاف فيها حديث، ونشـأ في العصور المتأخرة.

الكلمات المفتاحية: النفحة- الميدانية- التجويد- الخالدي.

Abstract

Title: Al-Nafhat Al-Rabbāniyyah ‘alā Matn Al-Mīdāniyyah by Shaykh Aḥmad Sulaymān Al-Khālidī Al-Naqshabandī: Study and Investigation

Research Objectives:

1. Serving the Qur’anic heritage by producing this book and investigating it.

2. Unveiling a part of the efforts of Shaykh Aḥmad bin Sulayman Al-Khālidī Al-Naqshabandī on the sciences of the Qur’an.

3. Getting acquainted with the tajweed arguments of the scholars of the 10th and the 13th centuries of hijra.

Research Methodology:

The researcher relied on the descriptive analytical methodology in the preface, and relied on the inductive, and the descriptive and the analytical methodologies in the study section.

The Most Significant Findings of the Research:

1. That Shaykh Aḥmad bin Sulaymān was a great scholar who was well versed in the 10 Qur’anic readings.

2. The influence of Al-Imam Ibn Al-Jazari on the scholars of the 10th century in his selected readings, and in espousing the matters he has established.

3. That some matters of disagreement in the science of tajweed were not previously mentioned by neither the scholars of the past nor the later scholars until the 13th century, which shows the difference of opinion therein is new and late.

Keywords: Al-Nafḥa – Al-Mīdāniyyah – Tajweed – Al-Khālidī

المقدّمة

الحمـد لله الـذي أنزل علينـا أفضل كتبه، وجعلنا أفضـل أمة أخرجت للناس، وأرسل إلينا أفضـل رسلـه، وأشهـد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمـداً عبده ورسوله، النبي المصطفى، والحبيب المجتبى، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن اقتفى، وبعد:

فـإنّ كتـاب الله تعالى قد اهتم به المؤمنون منذ أن أنزلـه الله على قلب رسوله الأمين ﷺ، فأخـذ الصحابـة من النبي ﷺ كيفية النطـق بالحروف، واهتموا بضبط نطقهـم للكتاب الكريم غايـة الاهتمام، ونقلوا ما ضبطوه وتلقوه إلى التابعين، وهكـذا تناقل التجويد العملي العلماءُ جيلاً بعد جيل، وزيادة في ضبط كيفية نطق القرآن صنفوا في ذلك المصنفات، ما بين منثور ومنظوم، ومـا بيـن مختصر ومقتصر ومسهب جامـع، وتوالى التصنيف في التجويد إلـى العصر الحاضر، ومن المؤلفات التي لقيت قبولًا في المدارس القرآنية متن الميداني في التجويد، فقد كانت تدرس مـع متن الجزرية، ولحاجة الطلاب إلى شرح مختصر مبسط لها قام الشيخ أحمد بن سليمان بن عثمـان الخالدي النقشبندي الأحمـدي بشرحها في شرح لطيف واضح العبـارة، وسماه: «النفحة الربانية على متن الميدانية»، فأردت في هذا البحث أن أقوم بتحقيق هذا الشرح ودراسته.

وأسأل الله العظيم الكريم أن يعصمني من الزلل، وأن يوفقني في القول والعمل.

أهمية الكتاب وأسباب اختياره

تتعدد جوانب أهمية دراسة الكتاب وتحقيقه، وسأكتفي منها بما يلي:

١- اشتمال الكتاب على مقدمات مهمة ومحررة تتعلق بأحكام التجويد.

٢- سهولة العبارة، واختصار الشرح.

٣- أهمية المتن المشروح حيث يعتبر مرجعًا أصيلاً ومقررًا في بعض المدارس القرآنية.

٤-عـدم شهرة المؤلف في علوم القرآن، مما يجعل من المهم العناية بإبراز جهوده ومنزلته العلمية، وإخراج تراثه بهذا العلم.

٥-الرغبة في المشاركة في إخراج تراثنا الإسلامي بأبهى صورة علمية ممكنة.

٦-إثـراء المكتبـة الإسلاميـة عمومـاً، والقرآنية خصوصاً، بمـا هو جديد وجديـر بالنشر والدراسة.

الدراسات السابقة

تبيّـن لي بعد البحث والتحري والسؤال أنّ كتـاب: النفحة الربانية في شرح الميدانية لأحمد بن سليمان بن عثمان الخالدي لم يقم أحد بتحقيقه ودراسته.

خطة البحث

تقتضي طبيعة البحث أن أجعله في مقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة، وفهارس، وذلك على النحو الآتي:

المقدمة، وتتضمن:

أهمية الكتاب وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث ومنهجه.

التمهيد، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التجويد لغةً واصطلاحًا.

المطلب الثاني: التعريف بالميداني.

الفصل الأول: الدراسة، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: دراسة المؤلف، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده ونشأته ووفاته.

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الثالث: مؤلفاته.

المبحث الثاني: دراسة الكتاب، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تحقيق عنوان الكتاب، وتوثيق نسبته إلى المؤلف.

المطلب الثاني: منهج المؤلف في كتابه، وذكر مصادره.

المطلب الثالث: القيمة العلمية للكتاب.

المطلب الرابع: وصف النسختين الخطيتين للكتاب، ونماذج منهما.

الفصل الثاني: قسم التحقيق: ويتضمن تحقيق نص الكتاب كاملًا.

الفهارس، وتشتمل على:

أ-فهرس المصادر والمراجع.

ب-فهرس الموضوعات.

منهج البحث

أعتمدُ في التمهيد المنهجَ الوصفيَّ والتحليليَّ، وأعتمدُ في الدراسة على المنهج الاستقرائيّ، والمنهج الوصفيّ، والمنهج التحليليّ.

وأسلك في قسم التحقيق الخطوات التالية:

١-أكتبُ نص النسخة وفق القواعد الإملائية الحديثة، مع مراعاة علامات الترقيم.

٢-أضبِطُ ما يشكل من النص المحقق.

٣-أكتبُ الآيات القرآنية بالرسم العثماني، مع عزوها إلى سورها داخل النص بين معقوفين، وأكتفي بذكر الموضع الأول من الكلمة القرآنية إذا وقعت بأكثر من سورة.

٤-أوثّقُ النصوص والنقول والأقوال التي أوردها المصنف من مصادرها الأصيلة.

٥-أترجـمُ للأعلام الوارد ذكرهم في ثنايا الكتـاب المحقق، ترجمةً وجيزة، وذلك في أول

مواضـع ورودهم، ما عدا المشهورين منهم فلا أترجم لهـم كالخلفاء الأربعة ومشاهير الصحابة ونحوهم.

٦-أضعُ نصوص المتن المشروح بين هلالين ( ).

٧-أشرحُ المصطلحات والألفاظ الغريبة الواردة في النص المحقق.

٨-أعلّقُ على ما يحتاج إلى تعليق أو تعقيب في النص وفق ما يقتضيه المقام.

التمهيد: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التجويد لغة واصطلاحًا:

التجويـد لغة: مصدر من الفعل جوَّد يجوِّد تجويـداً، والاسم منه الجودة، وهي ضد الرداءة، وهـو فـي اللغة يدل على التحسين، يقال جوَّد الشيء، إذا أتى به على وجه جيد وحسن، ويستوي في ذلك القول والفعل[١].

ويقـال للقارئ المتقن لتلاوتـه: «مجوِّد» بكسر الواو، وقراءته مجـوَّدة - بفتح الواو -، أي أنّ الألفاظ بريئة من الجوْر والتحريف حال نطقه بها، والمصدر منه التجويد.

التجويـد اصطلاحًا: إخراج حروف الهجاء من مخارجها الصحيحة وإعطاء كل حرف حقه ومستحقه من الأحكام التي تنشأ عن تلك الصفات.

حـق الحرف مـن الصفات: أي: الصفات اللازمة الثابتة التـي لا تنفك عنه بحال، كالجهر، والشدة، والاستعلاء، والاستفال، والإطباق، والقلقلة، ونحو ذلك.

مستحقَّـه: أي: مـن الصفـات العارضة التـي تعرض له في بعض الأحوال وتنفـك عنه في البعض الآخر؛ لسبب من الأسباب كالتفخيم فإنه ناشئ عن الاستعلاء، وكالترقيق فإنه ناشئ عن الاستفال[٢].

ويُلاحـظ على هـذا التعريف أنه يتعلـق بالتجويد العملـي أو التطبيقي فقـط، ولا يدخل فيه التجويد العلمي أو النظري.

ويكون تعريفًا للتجويد العلمي إذا قيل فيه: العلم بكيفية إخراج حروف الهجاء من مخارجها الصحيحة و العلم بكيفية إعطاء كل حرف حقه ومستحقه من الأحكام التي تنشأ عن تلك الصفات.

---

(١) يُنظر: لسان العرب لمحمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، طبعة دار صادر، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ هـ (٣/٣٩٦-٣٩٧)، تاج العروس من جواهر القاموس: لمحمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، طبعة دار الهداية: (٤/٧١).

(٢) يُنظر: هداية القاري هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، للشيخ عبد الفتاح المرصفي (ت١٤٠٩ هـ.)، مكتبة طيبة، المدينة المنورة، الطبعة الثانية: (١/٨٦).

المطلب الثاني: التعريف بالميداني[1]:

اسمــه ولقبــه: هو: محمد بن نصر، الشيخ العلامة المقــريء المجود، شمس الدين الضرير الدمشقي، الميداني المقريء.

مولده: لم تذكر المصادر التي وقفت عليها تحديد تاريخ ولادته.

وفاتــه: توفي يوم الخميس قبل المغرب في السابع عشر من شهر صفر، سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة، ودفن بمقبرة الجوزة بمحلة الميدان.

من مؤلفاته:

١/ ذخر الطلاب، في علم الإعراب.

٢/ تنقيح اللباب فيما لا بد منه أن يُعتنى في فن الإعراب.

٣/ متن الميداني في التجويد.

(١) يُنظر: (الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة: لنجم الدين محمد بن محمد الغزي، تحقيق: خليل المنصور، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ: ١/٧٣).

الفصل الأول: الدراسة: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: دراسة المؤلف، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده ونشأته ووفاته[1]:

اسمه ونسبه: أحمد بن سليمان بن عثمان الخالدي النقشبندي الأحمدي.

مولده: لم تذكر المصادر التي وقفت عليها تاريخ ولادته.

نشأته: لم تتحدث المصادر التي وقفت عليها عن نشأة الشيخ، إلا أنّ ما وصل إليه في العلم، وكثرة التصانيف، يدل على أنّ الشيخ نشأ على التحصيل العلمي حتى استوى على ساقه، وبلغ مبلغًا عاليًـا في العلم، وأصبح من المبرزين، وحصل على إجـازات من مشايخه، وأصبح من المجيزين المبرزين في عصره.

وفاته: توفي الشيخ سنة ١٢٧٥هـ، في طرابلس الشام.

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه[2]:

شيوخه: تتلمذ الشيخ على جملة من الشيوخ منهم:

١- خالد النقشبندي.

٢- محمد أمين بن عمر بن عابدين الدمشقي.

٣- الوجيه الكزبري.

٤- البرهان الباجوري.

٥- حسين الدجاني.

٦- أحمد التميمي.

٧- أحمد ضياء الدين بن مصطفى الكمشخانوي.

تلاميذه: تتلمذ عليه جملة من التلاميذ منهم:

١- الشيخ أبو النصر محمد بن نصر الله ناصر الدين الخطيب الدمشقي.

٢- محمد سليم المسوتي الدمشقي.

٣- أحمد بن مصطفى العُمَري الحلبي.

---

(١) يُنظر: (فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات: لمحمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير الكتاني، تحقيق: إحسان عباس، طبعة دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م:١/١٢٥)، (إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، تحقيق محمد شرف الدين، طبعة مؤسسة التاريخ العربي: ٤/٥٢٩)، (الأعلام: لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، طبعة دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢ م: ١/١٣٢).

(٢) يُنظر: (فهرس الفهارس ١/١٢٥)، (إيضاح المكنون ٤/٥٢٩).

٤- بكري بن حامد العطار.

٥- علي المنير.

٦- أحمد ضياء الدين بن مصطفى بن عبد الرحمن الكُمُشْخانوي.

٧- الشيخ حسن القسطموني.

وقد أجاز أهل عصره عامة وذلك ٩ صفر سنة ١٢٧٢هـ.

المطلب الثالث: مؤلفاته[1]:

لقد صنّف الشيخ جملة من المؤلفات، حتى ذُكر أنه ألف أكثر من مئة مؤلف، ومن هذه المؤلفات:

١- التاريخ الكبير.

٢- ألفية في الأدب.

٣- التبر المسبوك في نهاية السلوك.

٤- مفرجه الكروب بالصلاة على النبي المحب المحبوب.

٥- منظومة في أسماء الله الحسنى.

٦- نبذة زائفة وعقود فائقة (في مدح النبي صلى الله عليه وسلم).

٧- رسالة في الفرائض.

٨- النفحة الربانية في شرح الميدانية.

٩- العقد الفريد في علوّ الأسانيد.

١٠- فصل الخطاب في علم الآداب.

المبحث الثاني: دراسة الكتاب، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تحقيق عنوان الكتاب، وتوثيق نسبته إلى المؤلف:

تحقيق عنوان الكتاب:

لم يصرح المؤلف باسم الكتاب في مقدمته، وكذلك لم يشر إلى اسم الكتاب في ثنايا المخطوط، ولم يذكر اسمه في خاتمة المخطوط، وورد في صفحة الغلاف في إحدى النسختين -وهي نسخة أ-: «هذا كتاب النفحة الربانية على متن الميدانية»، فقد يكون هذا هو اسم الكتاب، إذ من المحتمل أن تكون هذه النسخة بخط مؤلفها؛ لأنه لم يبين ناسخ هذه النسخة، ولم يذكر تاريخ النسخ، وقد يكون هذا العنوان مخترعًا من الناسخ، وهذا فيه بعد.

(١) يُنظر: (فهرس الفهارس ١/١٢٥)، (إيضاح المكنون ٤/٥٢٩).

وكذلك ورد في بعض الفهارس منسوبًا إلى المؤلف بهذا العنوان[1].

وتوثيق نسبته إلى المؤلف:

إنّ أقوى الأدلة التي يُستدل بها على صحة نسبة المؤلّف إلى المؤلِّف تصريح المؤلِّف باسمه في مقدمة كتابه أو في ثنايا الكتاب أو في خاتمته، وقد صرح المؤلف باسمه كاملاً في مقدمة كتابه، حيث قال: «فيقول الفقير إلى عفو ربه الهادي المبدئ: أحمد بن سليمان بن عثمان الخالدي النقشبندي الأحمدي».

وقد ورد في بعض فهارس المخطوطات منسوبًا إلى المؤلف[2].

المطلب الثاني: منهج المؤلف في كتابه، وذكر مصادره:

أولًا: منهج المؤلف في كتابه:

يمكن إجمال منهجه في النقاط التالية:

١- ذكر في مقدمته سبب تأليفه، حيث قال: «لما قرأت على بعض أشياخي ذوي الرتب العلية، الرسالة المسماة بالميدانية، وهي من أنفع ما يكون للمبتدئ مثلي، فأردت أن أضع عليها شرحًا لمن كان في شكلي»[3].

٢- يذكر كلام المصنف ثم يتبعه بالشرح، كقوله: «(كلميٌّ، وحرفيٌّ، وكلٌّ منهما)، أي: الكلميُّ والحرفيُّ، (إمّا مثقَّلٌ)، أي: مشدَّدٌ»[4].

٣- يحرص المصنف على التمثيل على كل مسألة وحكم، كقوله: «(مثال الكلميِّ المثقلِّ نحو: ﴿دَآبَّةٍ﴾ (البقرة: ١٦٤)، أصلها: داببة بباءين، فأُدغمت الأولى بالثَّانية فصارت دابَّةً. (و)كذلك: ﴿ٱلْحَآقَّةُ﴾ (الحاقة: ١)، ﴿ٱلصَّآخَّةُ﴾ (عبس: ٣٣). ومثلها: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ (الفاتحة: ٧)»[5].

٤- ربما أشار إلى بعض القراءات عند غير حفص، كقوله في مد البدل: «فإذا جاء حرف المدِّ بلا سبب بعده، كـ﴿ءَادَمَ﴾ (البقرة: ٣١)، ﴿ءَامَنَ﴾ (البقرة: ١٣)، ﴿أُوتِيَ﴾ (البقرة: ١٣٦)، ﴿إِيمَٰنًا﴾ (آل عمران: ١٧٣)، فليس لجميع القرَّاء فيه إلا القصر -وهو المدُّ الأصليُّ-،

(١) يُنظر: (معجم التاريخ: «التراث الإسلامي في مكتبات العالم (المخطوطات والمطبوعات»: علي الرضا قره بلوط - أحمد طوران قره بلوط، تحقيق: دار العقبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.: ١/٢٤٦).

(٢) يُنظر: (معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم (المخطوطات والمطبوعات) لعلي الرضا قره بلوط - أحمد طوران قره بلوط ١/٢٤٦).

(٣) يُنظر: ص: ٢٠.

(٤) يُنظر: ص: ٢٣.

(٥) يُنظر: ص: ٢٣.

إلا نافع برواية من طريق الأزرق، فله ثلاثة أوجه»[١].

٥- وربما أشار إلى اختلاف القراء إجمالًا، كقوله في حكم المد المنفصل: «واختلفوا فيه[٢]: فمنهم مَن يمدُّ، ومنهم مَن لا يمدُّ وأمّا عاصمٌ فله المدُّ في القسمين من طريق الشَّاطبيِّ بمقدار أربع ألفات، أو ثلاثة عند البعض»[٣].

٦- يشير إلى المسائل التي اتفق القراء عليها، كقوله في المد اللازم: «ثمَّ اعلم أنَّ جميع القرَّاء اتَّفقت على مدِّ هذا القسم مدًّا تامًّا»[٤].

٧- يستنبط المناسبات التي يربط بها كلام المصنف، كقوله: «ثم لمَّا فرغ من تعريف المدِّ شرع في تعريف ما يلحق أواخر الكلم»[٥].

٨- في التعريف يحرص على ذكر التعريف اللغوي قبل التعريف الاصطلاحي، كقوله في تعريف المد: «وهو لغةً: المطُّ والزِّيادة، واصطلاحًا: مدُّ الصَّوت بحرفٍ مِن حروف العلَّة»[٦].

٩- ربما استشهد ببعض الشواهد على بعض الأحكام، كما فعل في ذكر حروف الإخفاء[٧].

ثانيًا: مصادره:

لم يذكر المؤلف في مقدمته المصادر التي اعتمد عليها واستفاد منها في هذا الكتاب، وكذلك لم يصرح باسم مصدر من مصادره في ثنايا كتابه، إلا في موطن واحد صرح فيه باسم مصدر واحد، وهو: «الخلاصة» -ألفية ابن مالك، وذلك في معرض كلامه على الفرق بين «أن» و «إن»، حيث قال: «والفرق بين المكسورة الهمزة والمفتوحة: أنَّ المكسورة لا يطلبها عامل، والمفتوحة يطلبها، قال في الخلاصة»[٨]، فهذا هو المصدر الوحيد الذي صرح المؤلف بتسميته.

وأمّا المصادر التي لم يصرح المؤلف بها فيمكن من خلال التأمل في طريقة عرض المؤلف للمعلومات ومعالجته لها، وطريقة إيراده للأمثلة أن نصل إلى بعض مصادره، وبعد التأمل يمكن القول بأنّ المصنف من الممكن أن يكون استفاد من المصادر التالية:

١/ الرعاية لمكي بن أبي طالب.

٢/ التحديد للإمام الداني.

---

(١) يُنظر: ص: ٢١-٢٢.

(٢) أي: المد المنفصل.

(٣) يُنظر: ص: ٢٢.

(٤) يُنظر: ص: ٢٣.

(٥) يُنظر: ص: ٢٤.

(٦) يُنظر: ص: ٢٠.

(٧) يُنظر: ص: ٢٧.

(٨) يُنظر: ص: ٣١.

٣/ الكنــز فــي القراءات العشر لابن الوجيه، وقد استشهد ببيت جمع فيه ابن الوجيه حروف الإخفاء، والبيت هو:

صِفْ ذَا ثَنَا جُودَ شَخْصٍ قَدْ سَمَا كَرَمًا
ضَعْ ظَالِمًا زِدْ تُقًى دُمْ طَالِبًا فَتَرَى

٤/ التمهيد في علم التجويد للإمام ابن الجزري.

وقد توافق المؤلف مع هذه المصادر في بعض المسائل التي تناولها، وكذلك توافق معهم في بعض الأمثلة التي مثّل بها.

المطلب الثالث: القيمة العلمية للكتاب:

يمكن أن تظهر القيمة العلمية للكتاب من خلال النقاط التالية:

١/ استمــد الشــرح مكانــة علمية من المتن المشــروح، حيث كان متن الميدانيــة مقدّمًا في التجويد لدى المدارس القرآنية، وكان يدرس إلى جانب متن الجزرية.

٢/ مكانــة الشارح العلمية، حيــث كان مرجعًا علميًا، ومسند عصره، ويرحل الناس إليه، وله باع في التصنيف والتأليف.

٣/ امتاز الشرح بسهولة العبارة ووضوحها، والإيجاز والاختصار مع عدم الإخلال.

٤/ حرص الشارح على التمثيل لكل مسألة يطرحها، حتى يجليها ويوضحها.

٥/ اهتمامه بتعريف المصطلحات العلمية لغة واصطلاحًا.

٦/ ذكره لبعض الخلافات بين القراء، وإشارته إلى بعض مواطن الاتفاق بين القراء.

٧/ ذكره لبعض الشواهد المنظومة لبعض المسائل العلمية.

المطلب الرابع: وصف النسختين الخطيتين للكتاب، ونماذج منهما

عنوان الكتاب: النفحة الربانية على متن الميدانية

اسم المؤلّف أحمد بن سليمان بن عثمان الخالدي النقشبندي الأحمدي (ت ١٢٧٥هـ).

عدد النسخ المتوفرة نسختان.

بيانات النسخة الأولى (أ) وهي الأصل:

اسم الناسخ لم يُذكر اسم الناسخ.

سنة النسخ لم تُذكر سنة النسخ.

عدد الألواح	متوسط عدد الأسطر	متوسط عدد الكلمات	نوع الخط
٨ ألواح	١٦	٨	نسخي

مصدر النسخة مخطوطات جامعة الملك سعود، برقم: (١٢٧٤).

عنوان النسخة هذا كتاب النفحة الربانية على متن الميدانية.

أوّل النسخة «بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي افتتح كتابه العظيم بالسبع المثاني...».

آخر النسخة «والحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصَّالحات، والصَّلاة والسَّلام على سيِّدنا محمَّدٍ سيِّد السَّادات، وعلى آله وأصحابه عين أعيان أهل السَّعادات، وعلى التَّابعين وتابعيهم بالخير إلى يوم الحسرات».

مميزات النسخة الأولى

١/ نسخة ملونة ليس فيها سقط ولا طمسٌ. ٢/ الخط فيها واضح مقروء.

بيانات النسخة الثانية (ب)

اسم الناسخ: محمود بن الشيخ سعيد.

سنة النسخ: لم تُذكر سنة النسخ.

عدد الألواح	متوسط عدد الأسطر	متوسط عدد الكلمات	نوع الخط
٧ ألواح	١٦	٩	نسخي

مصدر النسخة مخطوطات جامعة الملك سعود، برقم: (٦٦٢٧).

عنوان النسخة شرح الميدانية.

أوّل النسخة «بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي افتتح كتابه العظيم بالسبع المثاني...».

آخر النسخة «والحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصَّالحات، والصَّلاة والسَّلام على سيِّدنا محمَّدٍ وعلى آله وأصحابه السَّادات، وعلى التَّابعين وتابعيهم بالخير إلى يوم الحسرات».

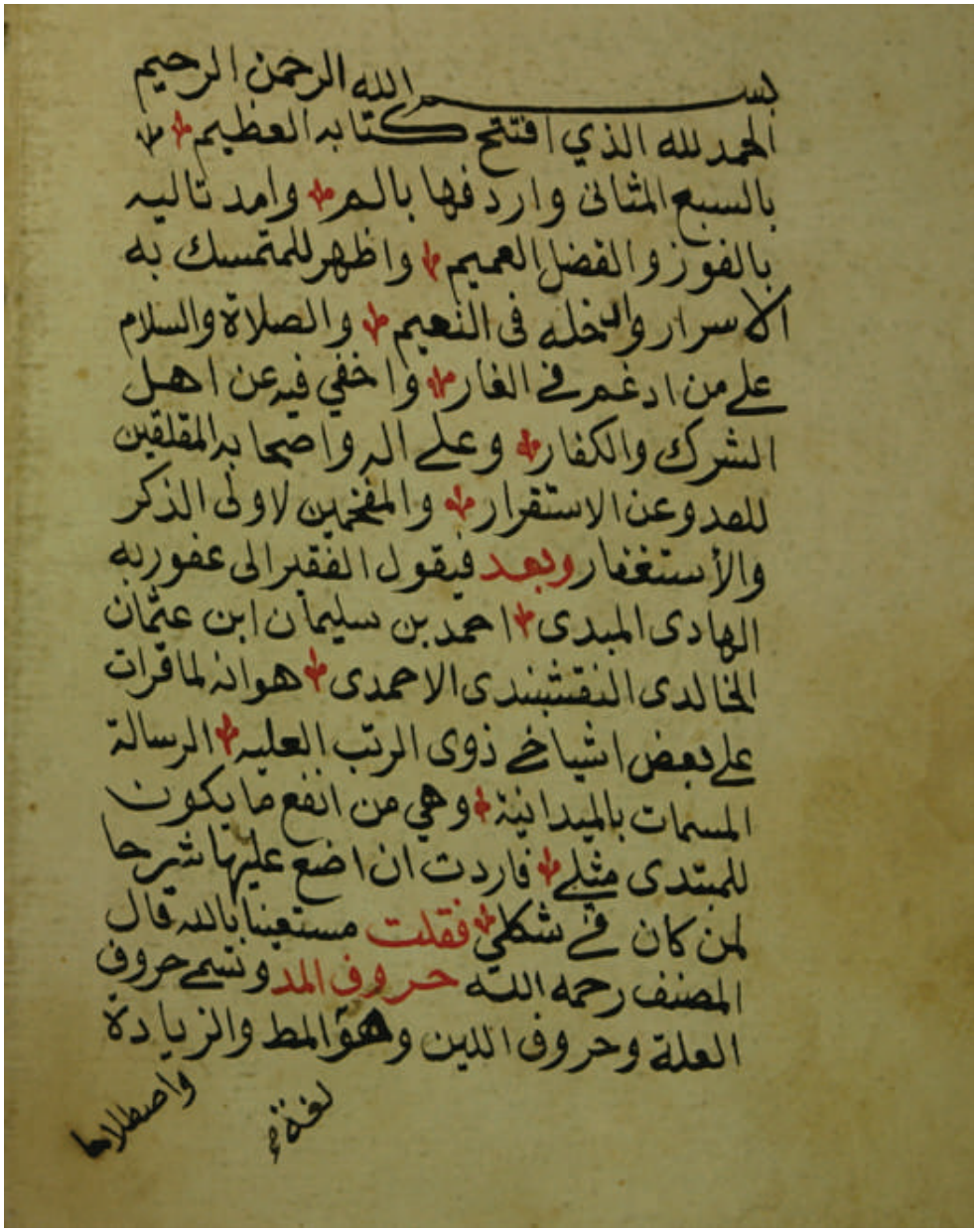
مميزات النسخة الثانية:

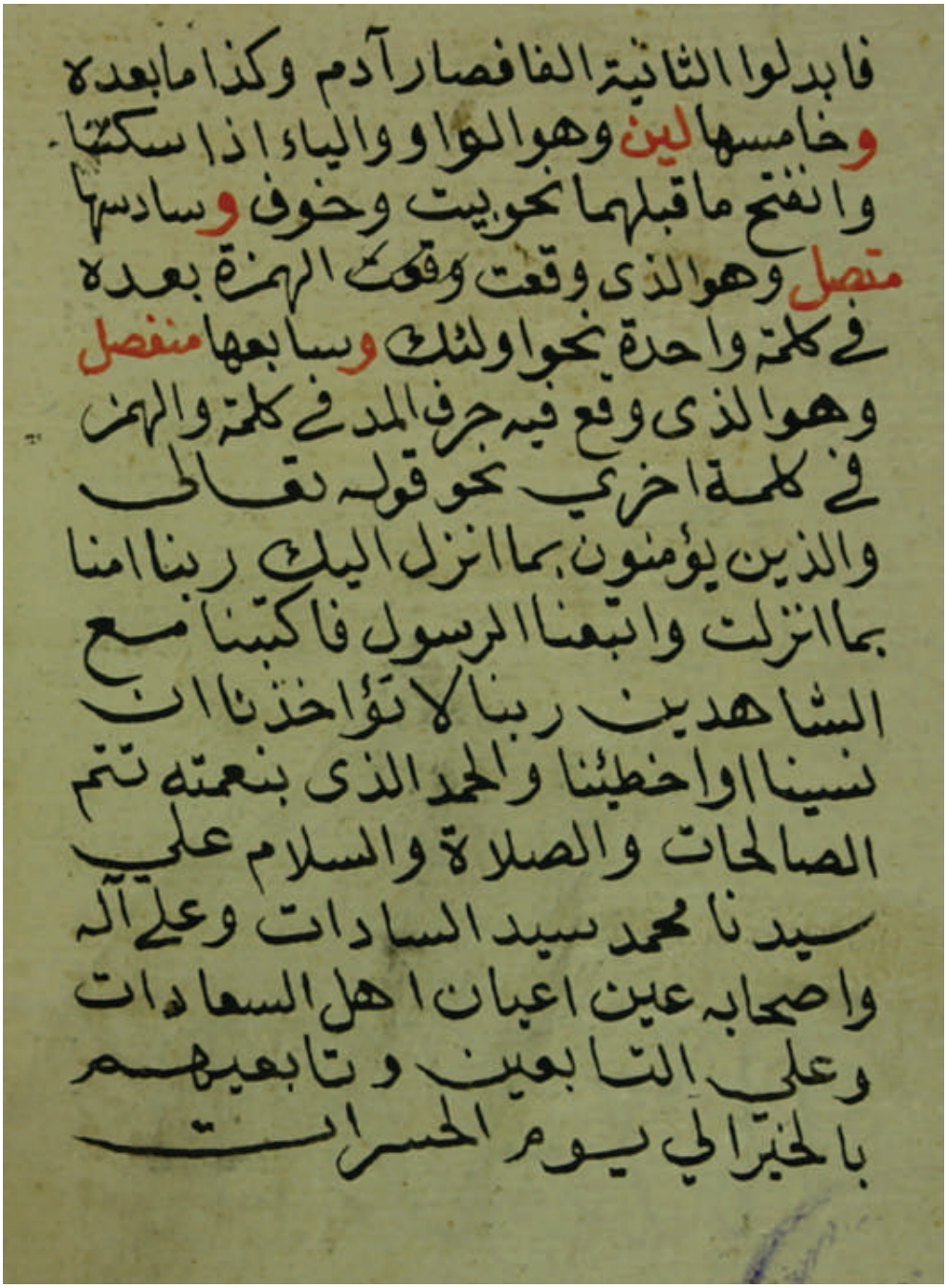
١/نسخة ليس فيها سقط ولا طمسٌ.

٢/ الخط فيها واضح مقروء.

نماذج من النسخة الخطية أ

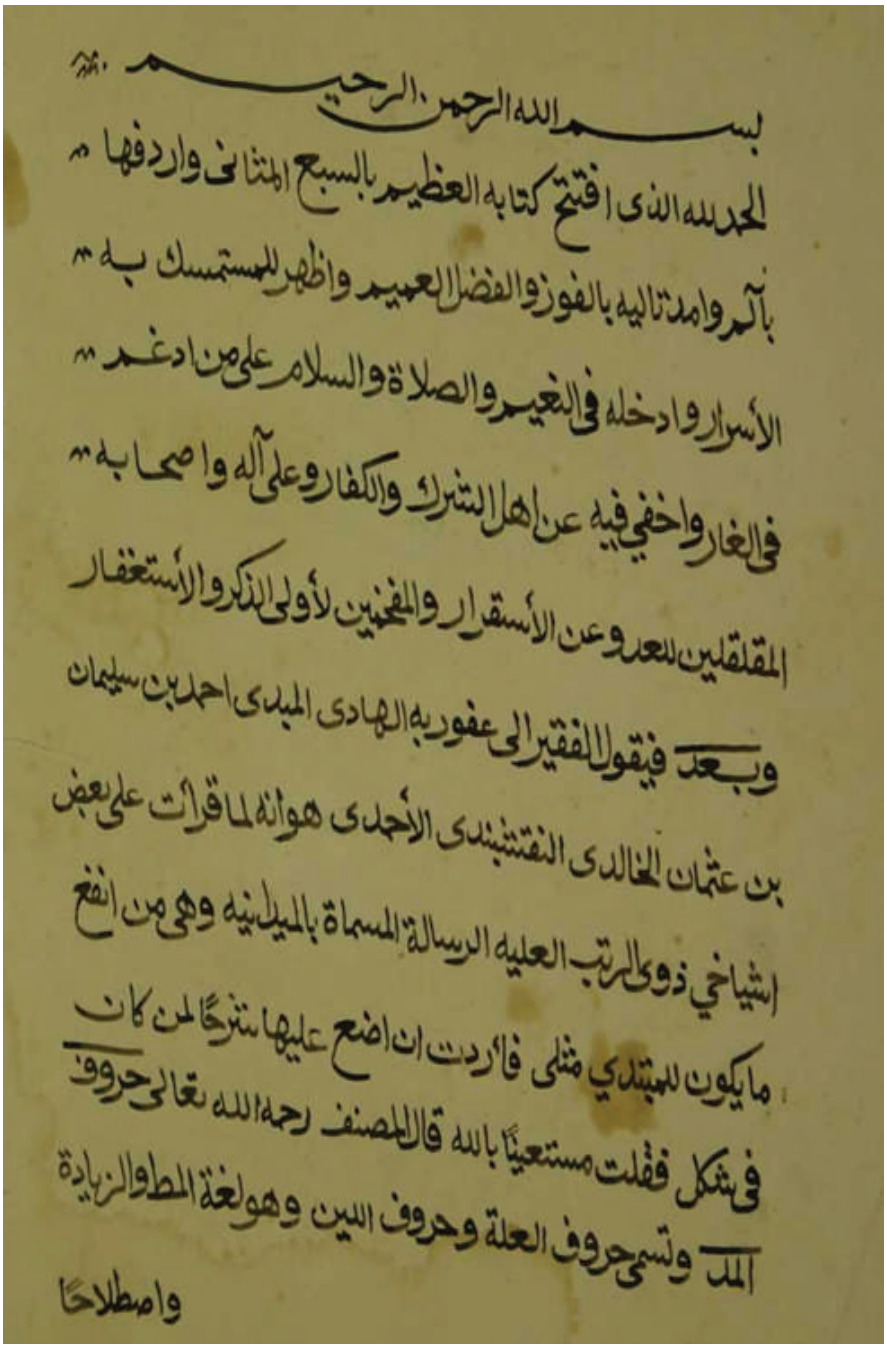
لورقة الأولى من المخطوط


بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي افتتح كتابه العظيم ۞
بالسبع المثاني وارد فها بالم ۞ وامد تاليه
بالفوز والفضل العميم ۞ واظهر للمتمسك به
الاسرار وادخله في النعيم ۞ والصلاة والسلام
على من ادغم في الغار ۞ واخفي فيه عن اهل
الشرك والكفار ۞ وعلى اله واصحابه المقلقين
للصدوع عن الاستقرار ۞ والمفخمين لاولى الذكر
والأستغفار وبعد فيقول الفقير الى عفو ربه
الهادي المبدي ۞ احمد بن سليمان ابن عثمان
المخالدي النقشبندي الاحمدي ۞ هوانه لما قرات
على بعض اشياخي ذوي الرتب العليه ۞ الرسالة
المسمات بالميدانية ۞ وهي من انفع ما يكون
للمبتدي مثلي ۞ فاردت ان اضع عليها شرحا
لمن كان في شكلي ۞ فقلت مستعينا بالله قال
المصنف رحمه الله حروف المد وتسمى حروف
العلة وحروف اللين وهو المط والزيادة
واصطلاحا
لغة


فابدلوا الثانية الفا فصار آدم وكذا ما بعده
وخامسها لين وهو الواو واليا اذا سكنتا
وانفتح ما قبلهما نحو بيت وخوف وسادسها
متصل وهو الذى وقعت وقعت الهمزة بعده
فى كلمة واحدة نحو اولئك وسابعها منفصل
وهو الذى وقع فيه حرف المد فى كلمة والهمز
فى كلمة اخرى نحو قوله تعالى
والذين يؤمنون بما انزل اليك ربنا امنا
بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع
الشاهدين ربنا لا تؤاخذنا ان
نسينا او اخطئنا والحمد الذى بنعمته تتم
الصالحات والصلاة والسلام على
سيدنا محمد سيد السادات وعلى آله
واصحابه عين اعيان اهل السعادات
وعلى التابعين وتابعيهم
بالخير الى يوم الحسرات

نماذج من النسخة الخطية ب

الورقة الأولى من المخطوط



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى افتتح كتابه العظيم بالسبع المثانى وارد فها

بآلم وامد تاليه بالفوز والفضل العميم واظهر للمستمسك به

الأسرار وادخله فى النعيم والصلاة والسلام على من ادغم

فى الغار واخفى فيه عن اهل الشرك والكفار وعلى آله واصحابه

المقلقلين للعدو عن الأستقرار والمفخمين لأولى الذكر والأستغفار

وبعد فيقول الفقير الى عفو ربه الهادى المبدى احمد بن سليمان

بن عثمان الخالدى النقشبندى الأحدى هوانه لما قرأت على بعض

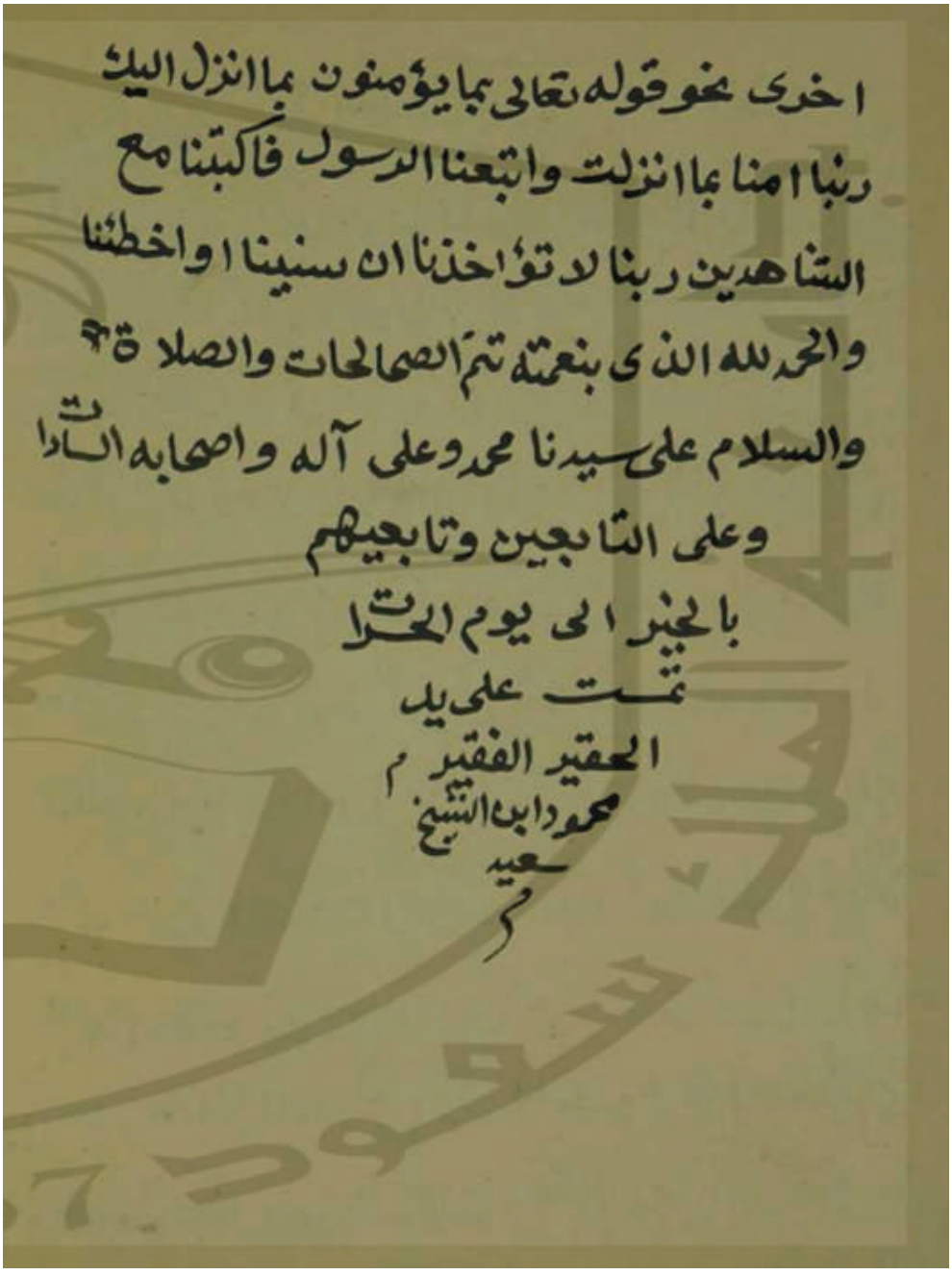
اشياخي ذوى الرتب العلية الرسالة المسماة بالميدانيه وهى من انفع

ما يكون للمبتدي مثلى فاردت ان اضع عليها شرحًا لمن كان

فى شكل فقلت مستعينًا بالله قال المصنف رحمه الله تعالى حروف

المد وتسمى حروف العلة وحروف اللين وهو لغة المط والزيادة

واصطلاحًا


اخرى نحو قوله تعالى بما يؤمنون بما انزل اليك
ربنا امنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع
الشاهدين ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطئنا
والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات والصلاة
والسلام على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه السادات
وعلى التابعين وتابعيهم
بالخير الى يوم الممات
تمت على يد
الحقير الفقير
محمد ابن الشيخ
سعيد
ر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي افتتح كتابه العظيم بالسبع المثاني، وأردفها بـ(الم)، وأمد تاليه بالفوز والفضل العميم، وأظهر للمتمسك به الأسرار، وأدخله في النعيم. والصلاة والسلام على من أدغم في الغار، وأخفي فيه عن أهل الشرك والكفار، وعلى آله وأصحابه المقلقين[1] للعدو عن الاستقرار، والمفخمين لأولي الذكر والاستغفار. وبعد:

فيقول الفقير إلى عفو ربه الهادي المبدئ: أحمد بن سليمان بن عثمان الخالدي النقشبندي الأحمدي، هو أنه لما قرأت على بعض أشياخي ذوي الرتب العلية، الرسالة المسماة بالميدانية، وهي من أنفع ما يكون للمبتدئ مثلي، فأردت أن أضع عليها شرحًا لمن كان في شكلي، فقلت -مستعينًا بالله-:

قال المصنف -رحمه الله- /: (حروف المدِّ)، وتُسمَّى حروفَ العلَّة[2]، وحروفَ اللِّين[3]، وهو لغةً: المطُّ والزِّيادة[4]. (٢/أ).

واصطلاحًا: مدُّ الصَّوت بحرفٍ مِن حروف العلَّة[5].

وهي (ثلاثةٌ): أوّلها: (الألف الساكنة المفتوح ما قبلها). (و) ثانيها: (الواو الساكنة المضموم ما قبلها). (و) ثالثها: (الياء الساكنة المكسور ما قبلها)[6].

وأحرف المدِّ الثلاثة (مجتمعةٌ في قوله تعالى: ﴿نُوحِيهَآ﴾ (هود: ٤٩))، فالألف في (هَا)، والياء في (حِي)، والواو في (نُو) من نوحيها.

واحترز بضمِّ ما قبل الواو، وكسر ما قبل الياء، عمَّا إذا كان مفتوحًا ما قبلهما، كما سيذكره[7]، فلا مدَّ في نحو: ﴿بَيۡتٍ﴾ (آل عمران: ٩٦)، و﴿خَوۡفٌ﴾ (البقرة: ٣٨) في حالة الوصل[8].

---

(١) في نسخة ب : المقلقلين.

(٢) لأنَّ التَّغيير والانقلاب والعلَّة تكون في أحدها. يُنظر: الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة بعلم مراتب الحروف ومخارجها وصفاتها وألقابها، للإمام مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧)، تحقيق: أ.د أحمد حسن فرحات، طبعة دار عمار، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٨م: (١٢٨)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: لجلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي طبعة المكتبة التوفيقية - مصر، ١٤٣١هـ:(٤٩٥/٣).

(٣) لأنَّها تخرج بسهولةٍ على اللِّسان، وقِلَّة كُلفةٍ. يُنظر: الرِّعاية لمكي بن أبي طالب (١٢٦)، لسان العرب لابن منظور (٣٩٤/١٣-٣٩٥).

(٤) يُنظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، طبعة دار العلم في بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ هـ: (٥٣٧/٢)، لسان العرب لابن منظور (٣٩٦/٣-٣٩٧).

(٥) يُنظر: التحديد في الإتقان والتجويد، للإمام أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت٤٤٤)، تحقيق: د. غانم قدوري الحمد، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٤١هـ.: (٩٧).

(٦) يُنظر: المنح الفكرية في شرح المقدمة الجزرية، للشيخ ملا علي القاري، تحقيق: أسامة عطايا، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٣٣هـ: (٢٢٠).

(٧) يُنظر: ص: ٢٥.

(٨) لعدم وجود سبب المدِّ، وهو السُّكون العارض للوقف. يُنظر: إبراز المعاني من حرز الأماني: لأبي شامة عبد الرحمن بن إسماعيل، تحقيق: محمود جادو، طبعة الجامعة الإسلامية: (٣٤٢/١)، التمهيد في علم التجويد: للإمام محمد بن محمد

المدُّ نوعان: أصليٌّ، وفرعيٌّ.

فالأصليُّ: إشباع الفتحة، أو الضمَّة، أو الكسرة، ولا ينفكُّ عن هذه الحروف؛ لأنَّه لا يتمُّ مخرجها إلا به[1]؛ لأنَّ الألف مركَّبٌ من فتحتين، والياء من كسرتين، والواو من ضمَّتين، فإذا أُشبعت الفتحة يتولَّد منها الألف، وإذا أُشبعت الضمَّة يتولَّد منها الواو، وإذا أُشبعت الكسرة تتولَّد منها الياء[2].

والفرعيُّ: زيادةٌ على المدِّ الأصليِّ[3]، ثم أخذ بتعريف القسم الثاني، بقوله: (٢/ب) و(سبب المدِّ الطَّويل شيئان: همزٌ وسكونٌ[4]، فإذا كان) أي: وُجِدَ (حرفُ المدِّ والهمز في كلمة واحدة) وهو سبب المدِّ الطَّويل، فـ(يُسمَّى) ذلك (المدُّ متصلًا) واجبًا، (مثاله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ (البقرة: ٥)، و﴿قُرُوٓءٍ﴾[5] (البقرة: ٢٢٨)، و﴿وَجِاْيٓءَ﴾ (الزمر: ٦٩))[6].

فإذا جاء حرف المدِّ[7] بلا سبب بعده، كـ﴿ءَادَمَ﴾ (البقرة: ٣١)، و﴿ءَامَنَ﴾ (البقرة: ١٣)، و﴿أُوتِيَ﴾ (البقرة: ١٣٦)[8]، و﴿إِيمَٰنًا﴾[9] (آل عمران: ١٧٣)، فليس لجميع القرَّاء[10] فيه إلا القصر -وهو المدُّ الأصليُّ[11]-، إلا نافع بروايةٍ من طريق الأزرق[12]، فله ثلاثة أوجه[13]،

بن الجزري، تحقيق: الدكتور علي البواب، طبعة مكتبة المعارف، الطبعة الأولى: (١٦١).

(١) يُنظر: التَّحديد للدَّانيِّ (٩٧)، جهد المقل، لمحمد بن أبي بكر المرعشي (ت١١٥٠ه)، تحقيق: د. سالم قدوري الحمد، دار عمار، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ.: (٢١٤).

(٢) يشير المصنِّف إلى مسألة حروف المدِّ والحركات الثَّلاث، أيُّهما أصلٌ للآخر؟ فاختار: أنَّ الحركات أصل الحروف. والقول الثَّاني في المسألة: العكس. والثَّالث: ليس أحدهما أصلًا للآخر. يُنظر: التَّمهيد لابن الجزريِّ (٧٨)، الرِّعاية لمكِّي بن أبي طالب (١٠٣).

(٣) يُنظر: التَّحديد للدَّانيِّ (٩٧)، جهد المقلِّ للمرعشي (٢١٤).

(٤) في نسخة ب: أو سكون.

(٥) في المخطوط: (قروءا) بالنَّصب، ولا يوجد في القرآن إلا مجرورًا؛ لذا أثبتُّه.

(٦) يُنظر: فتح الأقفال شرح تحفة الأطفال: لسليمان الجمزوري، طبعة دار الجنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ: (٨٧).

(٧) في نسخة ب: فإذا جاء المد.

(٨) في نسخة ب: وأولي.

(٩) في المخطوط: (إيمان) ويحتمل الرَّفع والجرَّ، وكلاهما غير موجود في القرآن؛ لذا أثبتُّ المنصوب.

(١٠) إطلاق لفظ (القرَّاء) يُراد به: (القرَّاء السَّبعة) أو (العشرة) المشهورون، فالسَّبعة هم: نافع المدنيُّ، وابن كثير المكِّيِّ، وأبو عمرو البصريُّ، وابن عامر الدِّمشقيُّ، وعاصمٌ وحمزةُ والكسائيُّ الكوفيُّون. وتتمُّ العشرة: بأبي جعفر المدنيِّ، ويعقوب الحضرميِّ، وخلف العاشر الكوفيِّ. يُنظر: فتح الوصيد في شرح القصيد، للشيخ علم الدين أبي الحسن السخاوي (ت٦٤٣هـ)، تحقيق: د. مولاي محمد الإدريسي، طبعة مكتبة الرشد: (١٢٩/١)، النشر في القراءات العشر: لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري محمد بن محمد بن يوسف، تحقيق: علي محمد الضباع، طبعة دار الفكر للنشر والتوزيع: (١٥٣/٢).

(١١) هذا تفسيرٌ للقصر، أي: الذي مقداره حركتين، لا القصر الذي هو إسقاط المدِّ رأسًا.

(١٢) هو: يوسف بن عمرو بن يسار ويقال: سيار، قال الداني: والصواب يسار وأخطأ من قال: بشار -بالموحدة والمعجمة- أبو يعقوب المدني ثم المصري المعروف بالأزرق، ثقة محقق ضابط، أخذ القراءة عرضاً وسماعاً عن ورش وهو الذي خلفه في القراءة والإقراء بمصر، توفي في حدود الأربعين ومائتين. ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء: لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، طبعة مكتبة ابن تيمية، عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ ج. برجستراسر.

(١٣) وهي: القصر، والتَّوسُّط، والإشباع. يُنظر: الدُّرَّة الفريدة في شرح القصيدة لابن النَّجيبين الهمذاني، تحقيق: جمال محمد

ويُسمَّى هذا المدُّ بدليًا وطبيعيًا وإشباعيًا؛ لتقدم الهمزة على حروف المدِّ في الأمثلة الأربعة المذكورة[1]، فإن لم تتقدم الهمزة على حرف المدِّ سُمِّي[2]: أصليًا، وذاتيًا[3]، كـ ﴿ضَرَبُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ (آل عمران: ١٥٦).

(وإذا كان)، أي: وُجد (حرف المدِّ في كلمة، والهمز في كلمة أخرى)، فـ(يُسمَّى) ذلك (المدُّ منفصلًا)، وجائزًا[4]، (مثاله: ﴿بِمَآ أُنزِلَ﴾ (البقرة: ٤)، ﴿ءَامَنُوٓا۟ إِذَا﴾ (البقرة: ٢٨٢)، ﴿فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ﴾ (فصلت: ٤٤)).

واختلفوا فيه: فمنهم مَن يمدُّ، ومنهم مَن لا يمدُّ[5].

وأمّا عاصمٌ فله المدُّ في القسمين[6] من طريق الشَّاطبيِّ بمقدار أربع ألفات، أو ثلاثة عند البعض[7].

(و) القسم الثَّاني (٣/أ) السَّاكن (اللازم):

قد يكون ساكنًا أبدًا، كقوله تعالى: ﴿صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ﴾ (ص: ١)، ﴿نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ﴾ (القلم: ١)، ﴿يسٓ ۝١ وَٱلْقُرْءَانِ﴾ (يس: ١-٢)، وقد يكون مدغمًا[8]، وهو (ينقسم) بانضمامه إلى المخفَّف[9] (إلى أربعة أقسام)[10]:

(كلميٍّ، وحرفيٍّ، وكلٌّ[11] منهما)، أي: الكلميُّ والحرفيُّ، (إمّا مثقَّلٌ)، أي: مشدَّدٌ، (أو مخفَّفٌ).

السيد، طبعة مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ: (١/٣٥١)، النَّشر لابن الجزريِّ (٣/٨٣٣).

(١) هذا تعليل تسميته: (بدليًا). وسمَّاه (طبيعيًا)؛ لأنَّه يُمدُّ بمقدار حركتين، وهو القدر الذي تقوم ذات الحرف به، و(إشباعيًا)؛ لأنَّه يُمدُّ بمقدار ستِّ حركات. يُنظر مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات: للأستاذ الدكتور إبراهيم الدوسري، طبعة دار الحضارة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ، فيُنظر مد البدل (١٠٧)، والمد الطَّبيعي (١١١)، والمشبع (١١٦).

(٢) في نسخة ب: يسمى.

(٣) لأنَّ ذات الحرف لا تقوم إلا به. يُنظر: مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات للأستاذ الدكتور إبراهيم الدوسري، المدُّ الأصليُّ (١٠٧، ١١١)، والذَّاتيُّ (١١٠، ١١١).

(٤) سُمِّي جائزًا؛ لاختلاف القرَّاء فيه، ولأنَّه إنَّما يجوز مدُّه في حال الوصل. يُنظر: النَّشر لابن الجزريِّ (٣/٧٩٧)، المنح الفكريَّة لمُلَّا علي القاري (٢٣٤).

(٥) للقرَّاء العشرة في المدِّ المنفصل مذاهب يطول ذكرها بالنِّسبة لهذا الشَّرح المختصر. يُنظر: النَّشر لابن الجزريِّ (٣/٧٩٧-٨٢٦).

(٦) أي: المتَّصل والمنفصل.

(٧) قال السَّخاويُّ في فتح الوصيد (٢/٢٧٠): «وكان شيخنا / [أي: الشَّاطبيُّ] يرى في هذ الضَّرب بمدَّتين: طولى: لورش وحمزة، ووسطى: لمن بقي» ويُنظر التَّقدير بثلاث أو أربع ألفات النَّشر لابن الجزريِّ (٣/٨٠٥، ٨٠٧).

(٨) يُنظر: تقريب النَّشر في القراءات العشر للحافظ محمد ابن الجزري، تحقيق: د. عادل الرفاعي، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٣هـ: (١/٢٢٠، ٢٣٣)، التَّمهيد في علم التَّجويد لابن الجزريِّ (١٦٢- ١٦٣).

(٩) أي: إلى السَّاكن أبدًا، الذي مرَّ ذكره قريبًا.

(١٠) يُنظر: جهد المقل للمرعشي (٢١٨)، فتح الأقفال للجمزوريِّ (٩٣).

(١١) في نسخة ب: ولكل.

(مثال الكلميِّ المثقلِّ نحو: ﴿دَآبَّةٍ﴾ (البقرة: ١٦٤))، أصلها: دابية بباءين، فأُدغمت الأولى بالثَّانية فصارت دابَّةً[١]. (و)كذلك: (﴿ٱلْحَآقَّةُ﴾ (الحاقة: ١)[٢]، و﴿ٱلصَّآخَّةُ﴾[٣] (عبس: ٣٣)). ومثلها: ﴿ولا الضَّالِّينَ﴾ (الفاتحة: ٧)، أصلها بلامين، أُدغمت الأولى في الثَّانية[٤].

(ومثال الكلميِّ المخفَّف)، قوله تعالى: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ كُنتُم﴾ (يونس: ٥١) أصلها: أالآن بهمزتين، الأولى للاستفهام، والثانية من بنية الكلمة، والعرب تكره اجتماع همزتين، فقلبت الثانية ألفًا[٥]، ومثلها: قوله تعالى: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ﴾ (يونس: ٩١) وهذان (الموضعان في يونس) أشار بذلك إلى أن ليس في غير هذين الموضعين مدٌّ؛ لعدم المقتضي لذلك.

(ومثال الحرفيِّ المثقَّل والمخفَّف): قوله تعالى: (﴿الٓمٓ﴾ (البقرة: ١)، فالمدُّ على اللَّام مثقَّلٌ، وعلى الميم مخفَّفٌ).

ثمَّ اعلم أنَّ جميع القرَّاء اتَّفقت على مدِّ[٦] هذا القسم (٣/ب) مدًّا تامًّا بقدر ثلاث ألفاتٍ على المذهب المختار من أهل الأداء[٧].

(و) أمَّا (المدُّ العارض) فهو أن يكون متحركًا في الأصل، لكن عرض له السُّكون للوقف، نحو: (﴿يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة: ٣)، و﴿نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: ٥)، و﴿حِسَابٍ﴾ (البقرة: ٢١٢)، و﴿غَفُورٌ﴾ (البقرة: ١٧٣))، و﴿رَّحِيمٌ﴾ (البقرة: ١٧٣)، و﴿رَّحِيمٌ﴾ (البقرة: ١٤٣)، و﴿أَوَّابٌ﴾ (ص: ١٩)[٨].

(واللِّين حرفان: واوٌ ويـاءٌ إذا سكنتا وانفتح ما قبلهما، نحو: ﴿خَوْفٌ﴾ (البقرة: ٣٨)، و ﴿بَيْتِ﴾ (آل عمران: ٩٦) فيُمَدَّان وقفًا، لا وصلًا.

وشرطه: أن يكون بعد حرف اللِّين حرفٌ واحدٌ، كما مثَّل: وإلا بأن كان بعد حرف اللين

---

(١) يُنظر: الصحاح للجوهريِّ (١/١٢٤)، لسان العرب لابن منظور (١/٣٦٩).

(٢) سقطت من نسخة ب.

(٣) في المخطوط: (حاقَّة، وصاخَّة)، وهما في القرآن بـ(أل)؛ لذا أثبتُّهما بـ(أل).

(٤) يُنظر: تهذيب اللغة: لأبي منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، طبعة: دار إحياء التراث العربي في بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م: (١١/٣٢١)، الصحاح للجوهريِّ (٥/١٧٤٨).

(٥) يُنظر: اللآلئ الفريدة في شرح القصيدة، لأبي عبد الله محمد الفاسي، تحقيق: عبد الرازق موسى، طبعة مكتبة الرشد، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ: (١/٢٤٩)، كنز المعاني في شرح حرز الأماني ووجه التهاني، لإبراهيم بن عمر الجعبري (ت٧٣٢ هـ)، تحقيق: أ. فرغلي سيد عرباوي، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١١م: (٢/٥٩١).

(٦) في نسخة ب: على هذا، وسقطت مد.

(٧) يُنظر: النَّشر لابن الجزريِّ (٣/٧٩٤، ٧٩٦-٧٩٧).

(٨) في نسخة ب زيادة : عند الوقف عليها.
ويجوز للقرَّاء القصر اعتدادًا بالأصل، والإشباع اعتدادًا بالعارض، والتَّوسُّط اعتدادًا بهما. يُنظر: الطرازات المعلمة في شرح المقدمة: لعبد الدائم الأزهري، تحقيق: د. نزار خورشيد، طبعة دار عمار، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ: (١٩٣)، الإضاءة في بيان أصول القراءة: للشيخ علي الضباع، المكتبة الأزهرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ: (٢٠).

حرفـان أو أكثر، فلا مدَّ، نحو: ﴿عَلَيۡهِمۡ﴾ (الفاتحة: ٧)[١]. (فـ) إذا وقفت عليهما (يجوز فيهما)، أي: فـي العارض واللين (المـدُّ) الطَّويل وهو مقدار ستِّ حركات –والحركة: فتح أصبع أو ضمها، ومقدار حركتين: النطق بهمزة مفتوحة–، (و) يجوز فيهما (القصر)، وهو حركتان، (والتوسط) وهو أربع حركات[٢].

ثم لـمَّا فرغ من تعريف المدِّ شرع في تعريف ما يلحق أواخر الكلم، فقال:

(أحكام[٣] النُّون السَّاكنة والتَّنوين)

اعلم أنَّ التنوين عبارةٌ عن نونٍ ساكنةٍ تلحق آخر الاسم لفظًا، لا خطًّا ووقفًا[٤].

فهذان إذا لقيا (٤/أ) حروف الهجاء، فلهما (أربعة) أوجهٍ:

الأوّل: (إظهارٌ). وهو لغةً: البيان[٥].

واصطلاحًا: إظهار كلِّ حرفٍ من مخرجه من غير غنَّةٍ[٦].

(و) الثاني: (إدغامٌ). وهو لغةً: الإدخال[٧].

واصطلاحًا: إيصال حرفٍ ساكنٍ بحرفٍ متحرِّك، بحيث يصيران حرفًا واحدًا مشددًا[٨].

(و) الثالث: (إقلابٌ). هو لغةً: اليبس الظَّاهر[٩].

واصطلاحًا: إخفاء ميم مقدَّرةٍ فيها غنةٌ قبل الباء[١٠].

(و) الرابع: (إخفاءٌ). هو لغةً: الستر[١١].

---

(١) لأنَّ الحرف الواحد يمكن أن يُسكَّن للوقف فيكون حرف اللِّين لقي ساكنًا في الوقف، بخلاف الحرفين فأكثر فإنَّ حرف اللِّين لا يلقى ساكنًا؛ لأنَّه لو لقي ساكنًا سقط حرف المدِّ لالتقاء السَّاكنين.

(٢) يُنظر: الطِّرازات المعلمة للأزهريِّ (١٩٤)، الإضاءة للضَّبَّاع (٢٠).

(٣) في نسخة ب: باب أحكام.

(٤) يُنظر: اللَّآلئ الفريدة للفاسي (٣٧٨/١).

(٥) يُنظر: الصحاح للجوهريِّ (٧٣٢/٢)، معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبي الحسين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، طبعة دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ: (٤٧١/٣).

(٦) يُنظر: الموضح في التجويد، للإمام عبد الوهاب بن محمد القرطبي (ت٤٦١)، تحقيق: د. غانم قدوري الحمد، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٤٢ه: (١٥٧)، فتح الأقفال للجمزوريِّ (٥٤).

(٧) يُنظر: الصحاح للجوهريِّ (١٩٢٠/٥)، مقاييس اللُّغة لابن فارس (٢٨٤/٢).

(٨) يُنظر: النَّشر لابن الجزريِّ (٦٩٢/٣)، المنح الفكريَّة لمُلَّا علي القاري (٢٠٥).

(٩) القلب: تحويل الشَّيء عن ظاهره، وهكذا يُعبر عنه المتقدمون، والمتأخرون يسمونه بـ الإقلاب، وتسمية المتقدمين موافقة للقياس، يُنظر: القاموس المحيط: لمجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، طبعة مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع في بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م: (١٢٧/١)، تاج العروس من جواهر القاموس: لمحمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، طبعة دار الهداية: (٧١/٤). قال في القاموس المحيط: «وأَقْلَبَ العنبُ: يبس ظاهرُه».

(١٠) يُنظر: إبراز المعاني لأبي شامة (٧٤/٢)، جهد المُقِلِّ للمرعشي (٢٠٠).

(١١) يُنظر: كتاب العين: لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، تحقيق: الدكتور مهدي

واصطلاحًا: نطقٌ بحرفٍ بين الإظهار والإدغام، عارٍ من التَّشديد، مع بقاء الغنَّة في الحرف الأوّل[1].

ثم أخذ في تفصيل هؤلاء الأربع على سبيل اللَّفِّ والنَّشر المرتَّب[2].

(ف)قال: (حروف الإظهار): وهو إظهار النون الساكنة والتنوين عند ملاقاة حرفٍ من حروف الحلق، وهي (ستة):

أوّلها: (الهمزة)، وهي من أقصى الحلق، وباقية الأحرف فوقها على التَّرتيب[3]. (و) ثانيها: (الهاء). (و) ثالثها: (العين). (و) رابعها: (الحاء). (و) خامسها: (الغين). (و) سادسها: (الخاء).

نحو: ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ (البقرة: ٦٢)، ﴿رَسُولٌ أَمِينٌ﴾ (الشعراء: ١٠٧)، ﴿مِنْ هَادٍ﴾ (الرعد: ٣٣)، ﴿سَلَٰمٌ هِيَ﴾ (القدر: ٥)، ﴿مِنْ عِلْمٍ﴾ (النساء: ١٥٧)، ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ١٨١)، ﴿مِّنْ حَكِيمٍ﴾ (فصلت: ٤٢)، ﴿غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٢٥)، ﴿مِّنْ غِلٍّ﴾ (الأعراف: ٤٣)، ﴿عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ (فاطر: ٢٨)، ﴿مِّنْ خَيْرٍ﴾ (البقرة: ١٠٥)، ﴿لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ (الحج: ٦٣) ص١٠٢ (٤/ب).

(و) أمَّا (حروف الإدغام) فهي (ستةٌ، يجمعها) حروف (قولك: «يرملون»)[4]، وهي قسمان[5]: قسمٌ (منها اللام والراء)، إذا وقعا بعد نونٍ ساكنة أو تنوينٍ يُدغمان (بلا غنَّة)، نحو: ﴿مِن لَّدُنْهُ﴾ (النساء: ٤٠)، ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: ٢)، ﴿مِّن رَّبِّكَ﴾ (البقرة: ١٤٧)، ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (البقرة: ١٧٣). (والأربعة الباقية) يجمعها قولك: «ينمو»[6]، فإذا وُجد حرفٌ واحدٌ من هذه الحروف بعد النُّون السَّاكنة أو التَّنوين وجب الإدغام (بغنَّة)، وهي صوتٌ يخرج من آخر الخيشوم[7]، نحو: ﴿مَن يُؤْمِنُ﴾ (التوبة: ٩٩)، ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ﴾ (الزلزلة: ٦)، ﴿مَّن

المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، طبعة دار ومكتبة الهلال: (٣١٣/٤)، جمهرة اللغة: لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، طبعة دار العلم للملايين في بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م: (١٠٥٥/٢).

(١) يُنظر: الدُّرَّة الفريدة (٦٨/٢).

(٢) قال العبَّاسيُّ في معاهد التنصيص على شواهد التلخيص: لعبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد العباسي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، ١٤٣١هـ: (٢٧٣/٢): «وهو ذكر متعدِّد على التَّفصيل أو الإجمال، ثم ذكر ما لكلِّ واحد من آحاد المتعدِّد من غير تعيين؛ ثقةً بأنَّ السَّامع يردُّ ما لكلٍّ من آحادِ المتعدِّد إلى ما هو له ثم الذي على سبيل التفصيل». والمرتَّب: هو أن يكون النَّشر على ترتيب اللَّف. ويُنظر: مفتاح العلوم: ليوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي، تحقيق: نعيم زرزور، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ: (٤٢٥).

(٣) يُنظر: التَّحديد للدَّانيِّ (١٠١).

(٤) الرَّمَلُ: الإسراع في المشي مع هزٍّ المنكبين. يُنظر: العين للفراهيديِّ (٢٦٦/٨)، لسان العرب لابن منظور (٢٩٥/١١).

(٥) يُنظر: الطِّرازات المعلمة للأزهريِّ (١٨١)، الجواهر المضية على المقدمة الجزرية: لسيف الدين بن عطاء الله الفضالي، تحقيق: عزة بنت هاشم، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ: (٢٩٧).

(٦) في نسخة ب: يومن.

(٧) يُنظر: الرِّعاية لمكِّي بن أبي طالبٍ (٢٤٠)، الموضح للقرطبيِّ (١٤٥).

﴿نَّشَآءُ﴾ (الأنعام: ٨٣)، ﴿حِطَّةٌ نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ﴾ (البقرة: ٥٨)، ﴿مِن مَّالٍ﴾ (المؤمنون: ٥٥)، ﴿صِرَٰطًا مُّسۡتَقِيمًا﴾ (النساء: ٦٨)، ﴿مِن وَالٍ﴾ (الرعد: ١١)، ﴿جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾ (الحجر: ٤٥)، وما أشبه ذلك.

(والإقلاب حرفٌ واحدٌ، وهو الباء) -الموحدة-، إذا وقعت بعد نون ساكنة أو تنوين، فيُقلَبان ميمًا مخفَّفةً مع غنَّة[١]، نحو: ﴿أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ﴾ (البقرة: ٣٣)، ﴿مِنۢ بَعۡدِ﴾ (البقرة: ٢٧)، ﴿أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ﴾ (البقرة: ١٠)، وما أشبه ذلك.

(وما عدا ذلك) من سائر حروف الهجاء فهو (إخفاءٌ)، وهو حالةٌ بين الإظهار والإدغام، (وحروف الإخفاء خمسة عشر، يجمعها أوائل هذه الكلمات)، وهي[٢]:

صِفْ ذَا ثَنَا جُودَ شَخْصٍ قَدْ سَمَا كَرَمًا
ضَعْ ظَالِمًا زِدْ تُقًى دُمْ طَالِبًا فَتَرَى

اعلم أنَّه إذا وقع حرفٌ من أوائل (٥/أ) هذه الكلمات، وهو الصاد، والذال، والثاء، والجيم، والشين، والقاف، والسين، والكاف، والضا (ض)، والظاء، والزاء، والتاء، والدال، والطاء، والفاء، بعد نون ساكنة أو تنوين، فيلزم الإخفاء مع الغنَّة[٣]، نحو: ﴿مِن صَلۡصَٰلٖ﴾ (الحجر: ٢٦)، ﴿رِيحًا صَرۡصَرًا﴾ (فصلت: ١٦)، ﴿مِّن ذُرِّيَّتِهِۦ﴾ (الأنعام: ١٣٣)، ﴿وَكِيلًا ۝٢ ذُرِّيَّةَ﴾ (الإسراء: ٢-٣)، ﴿مِن ثَمَرَةٖ﴾ (البقرة: ٢٥)، ﴿قَوۡلٗا ثَقِيلًا﴾ (المزمل: ٥)، ﴿مِّن جَنَّٰتٖ﴾ (الشعراء: ٥٧)، ﴿وَغَسَّاقًا ۝٢٥ جَزَآءً﴾ (النبأ: ٢٥-٢٦)[٤]، ﴿مَن شَآءَ﴾ (الفرقان: ٥٧)، ﴿صَبَّارٖ شَكُورٖ﴾ (إبراهيم: ٥)، ﴿وَمَن قَالَ﴾[٥] (الأنعام: ٩٣)، ﴿رِّزۡقٗا قَالُواْ﴾ (البقرة: ٢٥)، ﴿مِّن سُندُسٖ﴾ (الكهف: ٣١)، ﴿خَالِصَةً سَآئِغَا﴾ (النحل: ٦٦)، ﴿مَن كَانَ﴾ (البقرة: ٩٧)، ﴿وَمُلۡكًا كَبِيرًا﴾[٦] (الإنسان: ٢٠)، ﴿مَّن ضَلَّ﴾ (المائدة: ١٠٥)، ﴿وَكُلّٗا ضَرَبۡنَا﴾ (الفرقان: ٣٩)، ﴿مِّن ظَهِيرٖ﴾ (سبأ: ٢٢)، ﴿ظِلّٗا ظَلِيلًا﴾ (النساء: ٥٧)، ﴿مَن زَكَّىٰهَا﴾ (الشمس: ٩)، ﴿مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ﴾ (النور لأ: ٣٥)، ﴿مِن تَحۡتِهَا﴾ (البقرة: ٢٥)، ﴿جَنَّٰتٖ تَجۡرِي﴾ (البقرة: ٢٥)، ﴿مِن دَآبَّةٖ﴾ (الأنعام: ٣٨)، ﴿وَكَأۡسٗا دِهَاقٗا﴾[٧] (النبأ: ٣٤)، ﴿مِّن طِينٖ﴾ (الأنعام: ٢)، ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (النساء: ٤٣)، ﴿مِن فَضۡلٖ﴾ (الأعراف: ٣٩)، ﴿بُيُوتًا فَٰرِهِينَ﴾ (الشعراء: ١٤٩).

---

(١) يُنظر: الدُّرَّة الفريدة لابن النَّجيبين (٦٨/٢)، المنح الفكريَّة لمُلَّا علي القاري (٢١٣).

(٢)واضع البيت هو ابن الوجيه، يُنظر: الكنز في القراءات العشر: لأبي محمد عبد الله بن عبد المؤمن بن الوجيه بن عبد الله بن علي ابن المبارك التّاجر الواسطيّ، تحقيق: خالد المشهداني، طبعة مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ: (١٩٣/١)، التَّمهيد لابن الجزريِّ (١٥٨).

(٣) يُنظر: التَّمهيد لابن الجزريِّ (١٥٩)، الجواهر المضيَّة للفضالِّي (٣٠٧).

(٤) كلمة (غسَّاقًا) في المخطوط: بدون واو، وأثبتُّها؛ لأنَّه يريد الآية.

(٥) في المخطوط: (من قال) بدون واو، وأثبتُّ الواو؛ لأنَّه يريد الآية.

(٦) في المخطوط: (ملكًا) بدون واو، وأثبتُّ الواو؛ لأنَّه يريد الآية.

(٧) في المخطوط: (كأسًا) بدون واوٍ، وأثبتُّ الواو؛ لأنَّه يريد الآية.

فهـذه الأمثلة كلُّهـا النُّون فيها في كلمة، والحرف في كلمة أخـرى، وقد تكون النُّون والحرف في كلمة واحدة، نحو: ﴿فَأَنصُرۡنَا﴾ (البقرة: ٢٨٦)، ﴿ءَأَنذَرۡتَهُمۡ﴾ (البقرة: ٦)، ﴿عَلَى ٱلۡحِنثِ﴾ (الواقعة: ٤٦)، ﴿أَنجَيۡنَا﴾ (الأعراف: ١٦٥)، ﴿أَنشَأَكُم﴾ (الأنعام: ٩٨)، ﴿فَأَنقَذَكُم﴾[١] (آل عمران: ١٠٣)، ﴿مَنسَكًا﴾ (الحج: ٣٤)، ﴿مِنكُمۡ﴾ (البقرة: ٦٥)، ﴿مَّنضُودٍ﴾ (هود: ٨٢)، ﴿ٱنظُرۡ﴾ (النساء: ٥٠)، ﴿أُنزِلَ﴾ (البقرة: ٤)[٢]، ﴿أَنتَ﴾ (البقرة: ٣٢)، ﴿أَندَادًا﴾ (البقرة: ٢٢)، ﴿بِقِنطَارٍ﴾ (آل عمران: ٧٥)، ﴿أَنفُسَكُمۡ﴾ (البقرة: ٤٤).

(وحروف القلقلة): هي ضدُّ الاستقرار[٣]، وهي (خمسةٌ، يجمعها) (٥/ب) حروف (قولك: قطب جد)[٤]، (ومثالها): على سبيل اللَّفِّ والنَّشر المرتَّب: (﴿بَرِقَ﴾ (القيامة: ٧)): مثالٌ للقاف، (﴿مُحِيطٌ﴾ (البقـرة: ١٩)): للطَّـاء، (﴿رَقِيبٌ﴾ (هـود: ٩٣)): للباء، (﴿مَّرِيجٍ﴾ (ق: ٥)): للجيم، (﴿حَدِيدٍ﴾ (الحج: ٢١)): للدَّال، فهذه الخمسة أمثلةٌ في الوقف.

وأمّـا الوصل: فكقوله تعالى: ﴿يَقۡطَعُونَ﴾ (التوبـة: ١٢١)، و﴿قِطۡمِيرٍ﴾ (فاطر: ١٣)، و﴿يَبۡخَلُونَ﴾ (آل عمـران: ١٨٠)، و﴿يَجۡعَلُونَ﴾ (البقـرة: ١٩)، و﴿يَدۡخُلُونَ﴾ (النساء: ١٢٤)، وما أشبهها، (يجب تبيين قلقلتها إن كانت بوصل)، كما مثَّلْتُ، (وفي الوقف) كالأمثلة التي ذكرها (تكون أبين وأظهر)[٥].

(وحـروف الاستعـلاء)، سُمِّيَت بذلك؛ لاستعـلاء اللسان عند النطق بهـا إلى الحنك، وهي (سبعـة): الخاء والصاد، والضاد، والعين، والطاء، والقـاف، والظاء، (وهي) مجموعة[٦] بقوله: (خص ضغط قظ)[٧].

فـإذا وُجـد حـرفٌ مـن هـذه الـحروف فُـخِّمَ مـطلقًا، نـحو: ﴿خَٰلِدِينَ﴾ (البقرة: ١٦٢)، ﴿ٱصۡطَفَىٰ﴾ (البقـرة: ١٣٢)، ﴿ضِيَآءَ﴾ (يونـس: ٥)، ﴿غُرَفٌ﴾ (الزمـر: ٢٠)، ﴿طَٰٓئِرُكُمۡ﴾ (النمل: ٤٧)، ﴿قَٰدِرِينَ﴾ (القلم: ٢٥)، ﴿ظَٰهِرِينَ﴾ (غافر: ٢٩).

---

(١) في المخطوط: (أنقذكم) بدون فاءٍ، وأثبتُّ الفاء؛ لأنَّه يريد الآية.

(٢) سقطت من نسخة ب.

(٣) يُنظر: العين للفراهيديِّ (٢٦/٥)، تهذيب اللغة للأزهريِّ (٢٣٣/٨)، والقلقلة اصطلاحًا هي: اضطراب المخرج عند النطق بالحرف ساكنًا حتى تسمع له نبرة.

(٤) يُنظر: الموضح للقرطبيِّ (٩٣)، فتح الوصيد للسَّخاويِّ (١٣٦٠/٤).

(٥) نقل ابن الجزريِّ عن الإمام أبي الحسن شريح ابن الإمام أبي عبد الله محمد بن شريح في كتابه (نهاية الإتقان في تجويد القرآن): أنَّ القلقلة في الحرف المتطرِّف أبينُ منها في الحرف المتوسط. وذكر الشيخ عبد الفتَّاح المرصفيِّ أنَّ القلقلة ثلاث مراتب: صغيرة: إن كانت في حرف في وسط الكلمة. وكبيرةٌ: إن كانت في حرف متطرِّف مخفَّف. وأكبر منها: إن كانت في حرف متطرِّف مشدَّد. يُنظر: النَّشر لابن الجزريِّ (٥٤٠/٢)، هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، للشيخ عبد الفتاح المرصفي (ت١٤٠٩ هـ)، مكتبة طيبة، المدينة المنورة، الطبعة الثانية: (٨٦/١).

(٦) في نسخة ب: مجتمعة.

(٧) يُنظر: الرِّعاية لمكِّي بن أبي طالبٍ (١٢٣)، التَّحديد للدَّانيِّ (١٠٦).

(وحـروف القمرية أربعة عشر، يجمعها) حروف (قولك: ابغ حجك وخف عقيمه)[1]، وهي: الهمزة، والباء، والغين، والحاء، والجيم، والكاف، والواو، والخاء، (٦/أ) والفاء، والعين، والقاف، واليـاء، والميـم، والهاء، (مثالها) على الترتيـب: ﴿ٱلْأَرْضِ﴾ (البقرة: ١١)، البارّ، ﴿ٱلْغَفُورُ﴾ (يونـس: ١٠٧)، ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ (البقـرة: ١٢٩)، ﴿ٱلْجَنَّةَ﴾ (البقـرة: ٣٥)، الكـافي، الـوافي[2]، ﴿ٱلْخَالِقُ﴾ (الحشـر: ٢٤)، الفعـال، العالم، ﴿ٱلْقَدِيرُ﴾ (الـروم: ٥٤)، ﴿ٱلْيَاقُوتُ﴾ (الرحمن: ٥٨) ﴿وَٱلْمَرْجَانُ﴾ (الرحمن: ٥٨)[3]، الهادي).

(وحاصله: أنَّ كلَّ لام لا يعقبه شدَّةٌ)، ولم يكن من بِنية الكلمة نحو: ﴿ٱلْتَقَىٰ﴾ (آل عمران: ١٥٥)، ﴿ٱلْهَىٰكُمُ﴾ (التكاثـر: ١)، (فهـو قمـريٌّ)[4]، كما مثَّـل، (وما عداه شمسـيٌّ)، نسبةً إلى الشمس[5]؛ لأنّ الـلام تدغـم فـي الشيـن، فتقـول: ﴿ٱلشَّمْسَ﴾ (الأنعـام: ٧٨)، ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ (الضحـى: ١)، ﴿وَٱلنَّجْمِ﴾ (النجم: ١)، ولذلك شُبِّهت (ال) بالنجم، فإذا طلعت الشمس غاب، وإذا طلع القمر ظهر.

(والميـم السَّاكنة لها ثلاثة أحـوال): الأوّل: (تُدغَم في) ميم، (مثلها). (و) الثاني: (تُخفَى بغنَّةٍ عند الباء). (و) الثالث: (تُظهَر عند بقيَّة الأحرف)، (و) لكن (تكون أشدَّ إظهارًا عند الواو والفاء).

(مثالها) على الترتيب، قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ (البقرة: ١٠) فهذا المثال أُدغمَت فيـه الميـم الأولـى بما بعدهـا، ومثال الميـم مع البـاء، قوله تعالـى: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة: ٧٦) ففي هذا المثال أُخفِيَت الميم مع الباء بغنَّةٍ.

وقـد يكون الإدغـام متجانسًا ومتقاربًا[6]، نحـو: ﴿ٱرْكَب مَّعَنَا﴾[7] (هود: ٤٢)، و ﴿قَدْ جَآءَكُمْ﴾[8] (آل عمـران: ١٨٣)، وتظهر الميـم (٦/ب) السَّاكنة عند سائر الحروف، وهي أشـدُّ إظهارًا عند الفاء والواو، مثال ذلـك قوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ﴾ (الشـعراء: ٩٦)،

---

(١) يُنظر: التَّمهيد لابن الجزريِّ (١٤١)، منحة ذي الجلال في شرح تحفة الأطفال: للشيخ علي الضباع، اعتنى به: أشرف عبد المقصود، أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ: (٤٩).

(٢) سقطت من نسخة ب.

(٣) في المخطوط: (المرجان) بدون واو، وأثبتُّ الواو؛ لأنَّه يريد الآية.

(٤) جعل المصنِّف للَّام القمريَّة علامتين، الأولى: أن يكون ما بعد اللام عاريًا عن التَّشديد، ووجهه: أنَّ التَّشديد لازمٌ للإدغام، فإن خلا من الإدغام فهو إظهارٌ. والأخرى: ألا تكون اللام من بِنية الكلمة؛ لأنَّ (ال) التَّعريف زائدةٌ داخلةٌ على الكلمة.

(٥) يُنظر: فتح الأقفال للجمزوريِّ (٧٦).

(٦) الإدغام المتجانس: أن يتَّفق الحرفان مخرجًا ويختلفا صفةً. والإدغام المتقارب: أن يتقارب الحرفان مخرجًا ويختلفا صفةً، أو يقال في حدِّه: أن يتقاربا مخرجًا، أو صفةً، أو فيهما. يُنظر: فتح الأقفال للجمزوريِّ (٧٩)، منحة ذي الجلال للضَّبَّاع (٥٣).

(٧) قرأ بإدغام الباء في الميم قولًا واحدًا: أبو عمرو والكسائي ويعقوب. وقرأ بالإظهار والإدغام: قالون وابن كثير وعاصم وخلاد. يُنظر: النَّشر لابن الجزريِّ (١١٦٧/٤).

(٨) قرأ بإدغام الدَّال في الجيم قولًا واحدًا: أبو عمرو وهشام وحمزة والكسائي وخلف. يُنظر: النَّشر لابن الجزريِّ (١١٤٩/٤).

﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ (البقرة: ١٧)، ﴿عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ (الفاتحة: ٧).

(ويجب إظهار الغنَّة على كل نونٍ مشدَّدةٍ، و) على كلِّ (ميمٍ مشدَّدةٍ، مثالهما[١]: (إنَّ)) بكسر الهمزة، (وأنَّ) بفتحها.

والفرق بين المكسورة الهمزة والمفتوحة: أنَّ المكسورة لا يطلبها عامل، والمفتوحة يطلبها[٢]، قال في الخلاصة[٣]:

وَهَمْزَ (إنَّ) افْتَحْ لِسَدِّ مَصْدَرِ
مَسَدَّهَا وَفِي سِوَى ذَاكَ اكْسِرِ
فَاكْسِرْ فِي الابْتِدَا، وَفِي بَدْءِ صِلَهْ
وَحَيْثُ (إنَّ) لِيَمِينٍ مُكْمِلَهْ
أَوْ حُكِيَتْ بِالْقَوْلِ أَوْ حَلَّتْ مَحَلْ
حَالٍ كَـ(زُرْتُهُ وَإِنِّي ذُو أَمَلْ)

(و) تظهر الغنَّة أيضًا مع (إمّا) بكسر الهمزة، (وأمّا) بفتحها، (و)كذلك: ﴿ٱلْجَنَّةَ﴾ (البقرة: ٣٥)، ﴿ٱلنَّارَ﴾ (البقرة: ٢٤)، و﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ (المؤمنون: ٤٠)، و﴿عَمَّ﴾ (النبأ: ١)، و﴿صُمًّا﴾ (الفرقان: ٧٣)، (وما أشبه ذلك).

(ويجب ترقيق الرَّاء إذا كُسرت، نحو: ﴿رِجَالٌ﴾ (الأعراف: ١٤٦)، و﴿رِزْقٍ﴾ (البقرة: ٦٠)، (و) يجب (تفخيمها إذا فُتحت أو ضُمَّت)[٤] بالبناء للمجهول في الأول والثاني، (نحو: ﴿رَحْمَةً﴾ (آل عمران: ٨)): مثال للفتح، (و﴿قُرُوٓءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨)): مثال للضَّمِّ، وكذلك: ﴿فَرَقْنَا﴾ (البقرة: ٥٠)، و﴿رُزِقْنَا﴾ (البقرة: ٢٥).

---

(١) في نسخة ب: مثاله.

(٢) يُنظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: لعبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: (٣٣٣/١)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: لبهاء الدين عبد الله بن عقيل الهمداني، تعليق محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة المكتبة العصرية، طبعة عام ١٤٢٥هـ: (٣٢١/١-٣٢٢).

(٣) الخلاصة في النحو المشهورة بألفيَّة ابن مالك لإمام العربيَّة محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك (ت٦٧٢ هـ.)، ولها طبعاتٌ، منها: طبعة دار ابن الجوزي، اعتنى بضبطها والتعليق عليها: عبد الله بن صالح الفوزان، وطبعتها الثالثة في سنة ١٤٢٤ه، وطبعةٌ ضمن متون طالب العلم بتحقيق: د. عبد المحسن بن محمد القاسم. ومن شروحها: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام الأنصاريِّ (ت ٧٦١ هـ.)، اعتنى به وعلَّق عليه: محمد نوري بن محمد بارتجي، دار المغني، الطبعة الثانية سنة (١٤٣٦ هـ.)، وشرح ابن عقيل، وهو عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني (ت ٧٦٩ هـ.)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، الطبعة العشرون سنة (١٤٠٠هـ.).

(٤) يُنظر: التيسير في القراءات السبع، للإمام الداني (ت٤٤٤ه)، تحقيق: د. خلف بن حمود الشغدلي، دار الأندلس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٦ه: (١٩٥)، تقريب النَّشر لابن الجزريِّ (٣٩٧/١).

(وتُرقَّـق) الرَّاء -بالبناء لنائب الفاعل- (إذا سكنت بعد كسرة أصليَّة)، احترز[1] بالأصليَّة عـن (٧/أ) العارضـة؛ لأنَّ الرَّاء بعدها تُفخَّـم، كما سيذكره، (ولم يكن بعدهـا حرف استعلاء) ولا قبلهـا، كقولـه تعالـى: ﴿ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ﴾ (يوسف: ٩٩)، وتُرقَّق الـراء في (نحو: ﴿فِرۡعَوۡنَ﴾ (البقرة: ٤٩))[2]؛ لأنَّ الكسرة فيه أصليَّةٌ.

(وتفخم) الرَّاء (في نحو: ﴿أَمِ ٱرۡتَابُوٓاْ﴾ (النور: ٥٠)؛ لكون كسر ما قبل الرَّاء عارضًا؛ لأنَّ أصل (أَمْ) بالسكون، فكُسرت؛ للتَّخلُّص من التقاء الساكنين.

(و)أمَّـا (﴿مِرۡصَادٗا﴾ (النبـأ: ٢١)[3]، و﴿فِرۡقَةٖ﴾ (التوبـة: ١٢٢))، ففخِّـم الرَّاء فيهما؛ لوقوع حرف الاستعلاء بعدهما[4].

(والممدود[5] سبعةٌ):

أوّلهـا: (طبيعيٌّ) وهو الذي لا تقوم ذات حرف المدِّ إلا به[6]، كقوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ فِيمَ كُنتُمۡ﴾ (النساء: ٩٧).

(و)ثانيهـا: (عارضٌ) يجوز طولُه وتوسُّطُه وقصيرُه[7]، مثـل: ﴿يَعۡلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٣)، و﴿رَّحِيمٞ﴾ (البقرة: ١٤٣)، و ﴿ٱلۡغَفُورُ﴾[8] (ص: ٦٦)، فإذا وقفت على آخرها جاز، وإن وصلت لا.

(و) ثـالثهـا: (لازمٌ) مُـظْهَـرٌ كالحـروف المقطعة، وهـي: ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ (مريم: ١)، و ﴿حمٓ ۝١ عٓسٓقٓ﴾ (الشـورى: ١-٢)، و﴿يٰسٓ﴾ (يـس: ١)، و ﴿قٓ﴾ (ق: ١)، و﴿نٓ﴾ (القلـم: ١)، و﴿الٓمٓ﴾ (البقـرة: ١). وقد يكون مدغمًا كـ: ﴿ٱلصَّآخَّةُ﴾ (عبس: ٣٣)، و ﴿دَآبَّةٖ﴾ (البقرة: ١٦٤)، و﴿كَآفَّةٗ﴾ (البقرة: ٢٠٨).

(و) رابعهـا: (بـدلٌ) كـ ﴿ءَادَمَ﴾ (البقرة: ٣١)، و ﴿ءَامَنَ﴾ (البقـرة: ١٣)، و ﴿ءَازَرَ﴾ (الأنعام: ٧٤)، وسُمِّي بدلًا؛ لأنَّ حرف المدِّ وهو الألف أُبدِل عن همز؛ لأنَّ أصل آدم أأْدم بهمزتين، والعرب تكره اجتماعهما (٧/ب) فأبدلوا الثانية ألفًا، فصار آدم[9]، وكذا ما بعده[10].

---

(١) في نسخة ب: احترزنا.

(٢) في نسخة ب زيادة: ومرية.

(٣) في المخطوط: (مرصاد) بدون ألف، وأثبتُّ الألف؛ لأنَّه يريد الآية.

(٤) يُنظر: اللآلئ الفريدة للفاسي (٤٦٦/١)، إبراز المعاني لأبي شامة (١٧١/٢).

(٥) في نسخة ب زيادة: جمع مد.

(٦) يُنظر: مختصر العبارات لمعجم مصطلحات التَّجويد للأستاذ الدكتور إبراهيم الدوسري (١١١).

(٧) في نسخة ب: تطويله وتوسطه وقصره.

(٨) في المخطوط: (غفار) بدون (ال)، وأثبتُّها؛ لأنَّه يريد الآية.

(٩) يُنظر: فتح الوصيد للسَّخاويِّ (٣٢٨/٢)، إبراز المعاني لأبي شامة (٤٠١/١).

(١٠) يُنظر: فتح الأقفال للجمزوريِّ (٩٠)، منحة ذي الجلال للضَّبَّاع (٦٥).

(و) خامسها: (ليـنٌ) وهو الـواو والياء إذا سكنتـا وانفتح ما قبلهما، نحـو: ﴿بَيۡتٍ﴾ (آل عمران: ٩٦)، و﴿خَوۡفٌ﴾ (البقرة: ٣٨)[١].

(و) سادسهـا: (متصـلٌ) وهـو الذي وقعت الهمـزة بعده في كلمةٍ واحـدةٍ، نحو: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ (البقرة: ٥)[٢].

(و) سابعها: (منفصلٌ) وهو الذي وقع فيه حرف المدِّ في كلمة والهمز في كلمة أخرى، نحو: قولـه تعالـى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾ (البقـرة: ٤)، ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلۡتَ وَٱتَّبَعۡنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ (آل عمـران: ٥٣)، ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَا﴾ (البقرة: ٢٨٦)[٣].

والحمـد[٤] الـذي بنعمتـه تتـمُّ الصَّالحـات، والصَّـلاة والسَّلام علـى سيِّدنا محمَّـد سيِّد السَّـادات[٥]، وعلـى آله وأصحابه عين أعيان أهل السَّعادات، وعلـى التَّابعين وتابعيهم بالخير إلى يوم الحسرات. (٨/أ).

الخاتمة

الحمد لله أولًا وآخرًا وظاهرًا وباطنًا، وهنا أثني عنان القلم، مخافة وقوع الإطالة والسآمة، ومع آخر عتبات البحث أورد أهم النتائج التي توصلت إليها:

١- أنّ الشيخ أحمد بن سليمان كان إمامًا ملمًا بالقراءات العشر.

٢- تأثر العلماء في القرن العاشر ومن بعدهم بالإمام ابن الجزري في اعتماد ما اعتمده من قراءات، وتقرير ما قرره من مسائل.

٣- أنّ بعض المسائل الخلافية في التجويد لم يرد لها ذكر عند العلماء المتقدمين، ولا عند المتأخرين إلى القرن الثالث عشر، وهذا يدل أن الخلاف فيها حديث، ونشأ في العصور المتأخرة.

٤- أنّ متن الميدانية من المتون المعتمدة عند أهل الشام وتركيا في دراسة التجويد.

هذه بعض النتائج التي ظهرت لي، والله أسأل أن يعصمني من الزلل، وأن يوفقني في القول والعمل، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين لهم إلى يوم الدين.

---

(١) يُنظر: الرِّعاية لمكِّي بن أبي طالب (١٢٦)، فتح الأقفال للجمزوريِّ (٨٥).

(٢) يُنظر: التَّمهيد لابن الجزريِّ (١٦١)، المنح الفكريَّة لِمُلَّا علي القاري (٢٢٧).

(٣) يُنظر: التَّمهيد لابن الجزريِّ (١٦٢)، المنح الفكريَّة لِمُلَّا علي القاري (٢٣٤).

(٤) في نسخة ب زيادة: لله.

(٥) في نسخة ب: «والصَّلاة والسَّلام على سيِّدنا محمَّدٍ وعلى آله وأصحابه السَّادات، وعلى التَّابعين وتابعيهم بالخير إلى يوم الحسرات».

فهرس المصادر والمراجع

١) إبـراز المعاني من حرز الأماني: لأبي شامة عبـد الرحمن بن إسماعيل، تحقيق: محمود جادو، طبعة الجامعة الإسلامية.

٢) الإضاءة في بيان أصول القـراءة: للشيخ علي الضباع، المكتبة الأزهرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣) الأعـلام: لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، طبعة دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢ م.

٤) ألفيـة ابن مالك: لمحمد بـن عبد الله، ابن مالك الطائي الجيانـي، أبو عبد الله، جمال الدين، تحقيق: عبد الله بن صالح الفوزان، طبعة دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية،١٤٣٢هـ.

٥) أوضـح المسالـك إلى ألفيـة ابن مالك: لعبد الله بـن يوسف بن أحمد بـن عبد الله ابن يوسـف، أبـو محمد، جمـال الدين، ابن هشام، تحقيـق: يوسف الشيخ محمـد البقاعي، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٦) إيضـاح المكنون في الذيل على كشف الظنـون: لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، تحقيق محمد شرف الدين، طبعة مؤسسة التاريخ العربي.

٧) تـاج العروس من جواهـر القاموس: لمحمّـد بن محمّد بن عبـد الـرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، طبعة دار الهداية.

٨) التحديـد فـي الإتقان والتجويـد، للإمام أبي عمـرو عثمان بن سعيـد الداني (ت٤٤٤)، تحقيق: د. غانم قدوري الحمد، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٤١هـ.

٩) تقريـب النَّشـر في القـراءات العشـر للحافـظ محمد ابن الجـزري، تحقيـق: د. عادل الرفاعي، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٣٣هـ.

١٠) التمهيـد فـي علم التجويد: للإمام محمد بن محمد بـن الجزري، تحقيق: الدكتور علي البواب، طبعة مكتبة المعارف، الطبعة الأولى.

١١) تهذيـب اللغة: لأبي منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، طبعة: دار إحياء التراث العربي في بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

١٢) التيسيـر في القـراءات السبع، للإمـام الداني (ت٤٤٤ه)، تحقيـق: د. خلف بن حمود الشغدلي، دار الأندلس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٦ه.

١٣) جمهرة اللغة: لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، طبعة دار العلم للملايين في بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

١٤) جهد المقل، لمحمد بن أبي بكر المرعشي (ت١١٥٠هـ)، تحقيق: د. سالم قدوري الحمد، دار عمار، الطبعة الثانية، ١٤٢٩ه.

١٥) الجواهر المضية على المقدمة الجزرية: لسيف الدين بن عطاء الله الفضالي، تحقيق: عزة بنت هاشم، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٦) الدُّرَّة الفريدة في شرح القصيدة لابن النَّجيبين الهمذاني، تحقيق: جمال محمد السيد، طبعة مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.

١٧) الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة بعلم مراتب الحروف ومخارجها وصفاتها وألقابها، للإمام مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧)، تحقيق: أ.د أحمد حسن فرحات، طبعة دار عمار، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٨م.

١٨) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: لبهاء الدين عبد الله بن عقيل الهمداني، تعليق محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة المكتبة العصرية، طبعة عام ١٤٢٥هـ.

١٩) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، طبعة دار العلم في بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ هـ.

٢٠) الطرازات المعلمة في شرح المقدمة: لعبد الدائم الأزهري، تحقيق: د. نزار خورشيد، طبعة دار عمار، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٢١) غاية النهاية في طبقات القراء: لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، طبعة مكتبة ابن تيمية، عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ ج. برجستراسر.

٢٢) فتح الأقفال شرح تحفة الأطفال: لسليمان الجمزوري، طبعة دار الجنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٢٣) فتح الوصيد في شرح القصيد، للشيخ علم الدين أبي الحسن السخاوي (ت٦٤٣ هـ)، تحقيق: د. مولاي محمد الإدريسي، طبعة مكتبة الرشد.

٢٤) فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات: لمحمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير الكتاني، تحقيق: إحسان عباس، طبعة دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م.

٢٥) القاموس المحيط: لمجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، طبعة مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع في بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

٢٦) كتاب العين: لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري،

تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، طبعة دار ومكتبة الهلال.

٢٧) الكنز في القراءات العشر: لأبي محمد عبد الله بن عبد المؤمن بن الوجيه بن عبد الله بـن علي ابن المبارك التّاجـر الواسطيّ، تحقيق: خالد المشهداني، طبعـة مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٢٨) الكواكـب السائرة بأعيان المئة العاشرة: لنجم الدين محمد بن محمد الغزي، تحقيق: خليل المنصور، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٩) اللآلـئ الفريدة في شرح القصيدة، لأبي عبد الله محمد الفاسي، تحقيق: عبد الرازق موسى، طبعة مكتبة الرشد، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ.

٣٠) لسان العرب: لمحمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، طبعة دار صادر، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ هـ.

٣١) مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات: للأستاذ الدكتور إبراهيم الدوسري، طبعة دار الحضارة ، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٣٢) معاهـد التنصيص علـى شواهد التلخيص: لعبـد الرحيم بن عبـد الرحمن بن أحمد العباسي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، ١٤٣١هـ.

٣٣) معجـم التاريخ: «التـراث الإسلامي في مكتبات العالـم (المخطوطات والمطبوعات»: علي الرضا قره بلوط – أحمد طوران قره بلوط، تحقيق: دار العقبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٤) معجـم مقاييـس اللغـة: لأحمد بن فارس بن زكريـاء القزويني الـرازي، أبي الحسين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، طبعة دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ.

٣٥) مفتـاح العلـوم: ليوسف بن أبـي بكر بن محمد بن علي السكاكـي، تحقيق: نعيم زرزور، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

٣٦) المنـح الفكريـة في شـرح المقدمة الجزريـة، للشيخ ملا علي القـاري، تحقيق: أسامة عطايا، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٣٣ه.

٣٧) منحـة ذي الجلال في شـرح تحفة الأطفال: للشيخ علي الضباع، اعتنى به: أشرف عبد المقصود، أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣٨) الموضـح فـي التجويد، للإمام عبد الوهاب بن محمـد القرطبي (ت٤٦١)، تحقيق: د. غانم قدوري الحمد، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٤٢هـ.

٣٩) النشـر فـي القراءات العشر: لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري محمد بن محمد بن يوسف، تحقيق: علي محمد الضباع، طبعة دار الفكر للنشر والتوزيع.

٤٠) هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، للشيخ عبد الفتاح المرصفي (ت١٤٠٩هـ.)، مكتبة طيبة، المدينة المنورة، الطبعة الثانية.

٤١) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: لجلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي طبعة المكتبة التوفيقية – مصر، ١٤٣١هـ.

عماد عبد السلام محمد هزايمة
Imad Abdul Salam Muhammad Hazaymeh
طالب دكتوراه، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية
أ. د. عدنان محمود العساف
Prof. Dr Adnan Mahmoud AlAssaf
أستاذ دكتور الجامعة الأردنية

تكييف بيع المعلومات وتطبيقاته في الفقه الإسلامي والقانون الأردني

Conditioning the sale of information and its applications in Islamic jurisprudence and Jordanian law

الملخص

تناولت الدراسة موضوع أحكام بيع المعلومات في الفقه الإسلامي والقانون المدني الأردني. وقد هدفت الدراسة لبيان ماهية بيع المعلومات وإيضاح مشروعيته في الفقه الإسلامي والقانون المدني الأردني وإيضاح التكييف الفقهي والقانوني لبيع المعلومات واستشراف الآفاق المستقبلية له.

ولتحقيق الدراسة لأهدافها فقد سلكت المنهج الاستقرائي في جمع المادة العلمية والمنهج التحليلي لتحليل الآراء الواردة في المسائل مدار الدراسة والمنهج المقارن للمقارنة بين أحكام الفقه الإسلامي وأحكام القانون المدني الأردني.

وقد خلصت الدراسة للعديد من النتائج أهمها: إن المعلومات تكيف باعتبارها حقوقاً معنوية، ذلك أن الحق المعنوي هو ثمرة فكر صاحبه وجهده الذهني.

الكلمات المفتاحية: العقد، البيع، المعلومات، بيع المعلومات، الفقه الإسلامي، القانون المدني الأردني.

Abtract

The study dealt with the subject of the provisions of the sale of information in Islamic jurisprudence and the Jordanian civil law.

The study aimed to clarify the nature of selling information, clarify its

legitimacy in Islamic jurisprudence and the Jordanian civil law, and clarify the jurisprudential and legal adaptation of selling information and explore future prospects for it.

In order to achieve its objectives, the study followed the inductive approach in collecting scientific material, the analytical approach to analyze the opinions contained in the issues under study, and the comparative approach to compare the provisions of Islamic jurisprudence and the provisions of Jordanian civil law.

The study concluded many results, the most important of which are: The information is adapted as moral rights, because the moral right is the fruit of the owner›s thought and mental effort.

Keywords: contract, sale, information. Selling information, Islamic jurisprudence, Jordanian civil law.

المقدمة

الحمـد لله رب العالميـن، والصلاة والسلام علـى المبعوث رحمة للعالميـن، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد....

تعـد الاستجابـة للمسائـل المستجـدة مـن خصائـص الفقـه الإسلامـي ومـن المسائل المستجـدة بيع المعلومات وهي مـن الموضوعات المستجدة في المعامـلات المالية والتي تحتاج إلـى تقعيد وتأصيـل فقهي، نظراً لما لها من الأهمية واحتياج الناس لها في هذا الزمن خصوصاً أن المعلومات أصبح لها قيمة تفوق قيمة العديد من السلع.

أهمية الدراسة:

تتجلـى أهميـة هـذه الدراسة في كون عقـد بيع المعلومـات يتناول جانبًا مهمًـا من جوانب الحيـاة البشرية في الحيـاة المعاصرة، ذلك أنه يندرج تحت عقد البيـع والذي يعتبر أكثر عقود المعاوضـات المالية أهمية. كما أن دراسة عقد بيع المعلومات وما يتصل به من أحكام من منظور فقهي مقارن بالقانون المدني سيشكل إضافة نوعية، كما تجيب الدراسة على أسئلة عديدة حول بيع المعلومات.

مشكلة الدراسة:

تتمثـل مشكلـة الدراسـة في توضيح الغموض الـذي يكتنف حكم بيـع المعلومات وذلك من خـلال بيان الحكم الشرعي والقانوني لبيع المعلومـات، وإيضاح التكييف الفقهي والقانوني لبيع المعلومات، كما تجيب الدراسة عن الاسئلة التالية:

ما مفهوم بيع المعلومات ؟ وما مشروعية بيع المعلومات ؟

ما الأركان الشرعية لعقد بيع المعلومات، وما شروطه التي ينعقد بها؟

ما التكييف الفقهي لبيع المعلومات؟ وما الآفاق المستقبلية لبيع المعلومات؟

الدراسات السابقة :

أولاً: دراسة الدريني، فتحي (١٩٧٩) حق الابتكار في الفقه الإسلامي المقارن

وقد خلصت الدراسة للعديد من النتائج أهمها إن الإنتاج الذهني أو الأدبي يعتبر مالاً ذلك أن الصفة المالية تثبت للأشياء بتوافر عنصرين هما المنفعة المشروعة والعرف وهما متوافران في حق الابتكار.

ثانياً: دراسة العبادي، عبد السلام داود (١٩٨٨) الفقه الإسلامي والحقوق المعنوية.

وقد خلصت الدراسة للعديد من النتائج أهمها أن الشريعة الإسلامية تعترف بالحقوق المعنوية وتدعو إلى تنظيم كل ما يتعلق بها وبخاصة في مجال استغلالها والتصرف بها بأحكام تفصيلية تحقق المصالح المشروعة لأصحابها والمجتمع.

ثالثاً: دراسة الزغول، محمد علي ، وعزام، حمد فخري (٢٠٠٥) الحقوق المالية للمؤلف.

وقد خلصت الدراسة للقول بمالية حق التأليف في الفقه الإسلامي وأن هذا القول يترتب عليه جواز المعاوضة عنه وحرمة الاعتداء عليه بالتصوير أو الطبع دون إذن المؤلف ووجوب الزكاة فيه باعتباره حقاً مالياً وانتقال حق الورثة بعد وفاة المؤلف.

رابعاً: دراسة المحمدي، خالد بن حمدان (١٤٤١هـ) أحكام بيع المعلومات.

وقد خلصت الدراسة للعديد من النتائج أهمها أن المعلومات تعتبر أموالاً تجري فيها المعاوضات ويقع عليها الملك وسائر التصرفات من الحيازة والنقل والادخار والانتفاع وغير ذلك.

منهج الدراسة :

لإجراء الدراسة خلال هذا البحث اعتمدت على عدة مناهج وهي:

المنهج الاستقرائي: وذلك لجمع المادة العلمية من كتب الفقه وكتب التفسير وكتب السنة النبوية المطهرة، والمراجع الحديثة، والتي لها صلة بموضوع البحث.

المنهج التحليلي: فإنني قمت بتحليل الآراء التي يستند إليها في المسائل المتعلقة ببحثنا، ودراسة الإشكاليات التي هي محل البحث وذلك من خلال إيراد الأدلة الشرعية والنصوص القانونية.

المنهج المقارن: اعتمدت عليه في بيان أحكام بيع المعلومات في الفقه الإسلامي، ومقارنتها بالقانون.

خطة الدراسة:

تكونت خطة الدراسة من مبحثين واندرج تحت كل مبحث مطلبان وعلى النحو التالي:

المبحث الأول: ماهية ومشروعية بيع المعلومات في الفقه الإسلامي والقانون الأردني، وفيه مطلبان.

المبحث الثاني: التكييف الفقهي والقانوني لعقد بيع المعلومات والآفاق المستقبلية له، وفيه مطلبان.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول:

ماهية بيع المعلومات ومشروعيته في الفقه الإسلامي والقانون المدني الأردني

يتصف هذا العصر بأنه عصر المعلومات، وهذه المعلومات أصبح لها قيم مالية فلم تعد المعرفة أو الحصول على المعلومة بشكل مجاني في الكثير من الأحيان ولذلك أصبح يعقد لهذه المعلومات الصفقات تلو الصفقات، ومما زاد في أهمية المعلومات التطور المذهل في الوسائل الإلكترونية، والتي أصبحت تساعد على خزن المعلومات ونقلها وتداولها، فأضحى العالم بفضل التزاوج بين المعلومات ووسائل الاتصال قرية كونية صغيرة، وهو أمر قد انعكس إيجاباً على ازدياد الطلب وتنوعه على المعلومات وظهور أشخاص يضاربون على عملية تقديمها، مما أعطاها قيمة مالية، فصار شأنها في ذلك شأن السلع الأخرى. وفي هذا المبحث سأعرض لبيان ماهية بيع المعلومات ومشروعيته في الفقه الإسلامي والقانون المدني الأردني وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: ماهية عقد بيع المعلومات.

المطلب الثاني: مشروعية بيع المعلومات في الفقه الإسلامي والقانون المدني الأردني.

المطلب الأول: ماهية عقد بيع المعلومات

نظرًا لعدم وجود تعريف جامع لمصطلح «عقد بيع المعلومات»، فإنني سأعرف كل لفظة على حدة، ثم نعرف هذا العقد بناء على المعطيات الخاصة بكل مفردة من مفردات التعريف:

الفرع الأول: التعريف بعقد بيع المعلومات

أولاً: تعريف العقد في اللغة والاصطلاح

العقد في اللغة:

أصل العقد وهو نقيض الحل، ثم استعمل في أنواع العقود من البيوع، يقال: عقد الحبل والبيع والعهد فانعقد، والعقدة بالضم موضع العقد وهو ما عقد عليه[1].

العقد في الاصطلاح:

هو عبارة عن «ارتباط الإيجاب الصادر من أحد العاقدين مع قبول الآخر على وجه يثبت أثره في المعقود عليه»[2].

وقد عرفت المادة ٨٧ من القانون المدني الأردني العقد على أنه: «ارتباط الإيجاب الصادر

(١) ينظر: مختار الصحاح للرازي (ص٢١٤) مادة(عقد) بتصرف، وتاج العروس للزبيدي(٨/٣٩٤) بتصرف، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي (٢/ ٤٢١) مادة (ع ق د) بتصرف.

(٢) ينظر: مرشد الحيران المادة ٢٦٢ وبه أخذ القانون المدني المصري والعراقي والأردني واليمني والإماراتي.

مـن أحـد المتعاقدين بقبول الآخر وتوافقهمـا على وجه يثبت أثره في المعقـود عليه ويترتب عليه التزام كل منهما بما وجب عليه للآخر».

وبناءً على ما سبق فنستطيع تعريف العقد بأنه: ارتباط الإيجاب مع القبول بصورة مشروعة يثبت من خلالها الأثر في المعقود عليه.

ثانياً: تعريف البيع في اللغة وفي الاصطلاح:

البيع في اللغة:

مصـدر بـاع يبيع بيعًا، والباع هو مسافة ما بين الكفين عند بسطهما، أو قدر مد اليدين وما بينهمـا من البدن، ولا يخرج البيع في اللغة عن مطلـق المبادلة، سواء أكان ذلك في مبادلة السلع أو في غيرها[1].

البيع في الاصطلاح:

«هو مبادلة المال بالمال بالتراضي، أو هو مبادلة شيء مرغوب بشيء آخر مرغوب، وذلك قد يكون بالقول أو بالفعل» [2].

أمـا القانـون المدني الأردني فقد عرف البيع في المـادة ٤٦٥ منه على أنه: «تمليك مال أو حق مالي لقاء عوض».

ويمكن لنا أن نعرف البيع بأنه تمليك عين أو حق أو منفعة بعوض، لأن البائع يدفع للمشتري سلعته ليعوضه عنها الثمن، كما أن المشتري يدفع للبائع الثمن ليعوضه عنه السلعة.

ثالثاً: تعريف المعلومات في اللغة وفي الاصطلاح

المعلومات في اللغة:

جمع معلومة، وهي صيغة مفعول من علم يعلم علمًا فهو عالم ومعلوم

وعلمه، أي عرفه، وهي مشتقة من العلم وهي اسم مفعول وعلم بالشيء شعر به وخبره وعرفه وعلم بالأمر وتعلمه أتقنه ويقال علمت الشيء علمه علماً وشعرت به ودريت أي تيقنت)[3].

المعلومات في الاصطلاح:

لـم نجـد لها تعريفاً فـي كتب المذاهب الفقهيـة بشكل مجرد لذا سنعرفهـا في الاصطلاح

---

(١) ينظر: معجم تهذيب اللغة للأزهري (٣٦٠/١) بتصرف، ومعجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم للسيوطي (ص:٥٢) بتصرف، والتوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (ص: ٨٧) بتصرف.

(٢) ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق للنسفي(٤٣٠/٥) بتصرف، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (١٣٣/٥) بتصرف.

(٣) ينظر: لسان العرب لابن منظور (٤١٩/١٢) بتصرف، ومعجم الفروق اللغوية (ص: ٥٠٠) بتصرف، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري (٥/ ١٩٩٠) مادة (علم) بتصرف.

القانونـي فالمعنى واحد في كليهمـا، فالمعلومة: شيء معنوي له قيمة مادية قانونًا وهي تتميز عن الشكل المادي الذي تتمثل به[١].

وقد عرّف قانون ضمان حق الحصول على المعلومات رقم ٤٧ لسنة ٢٠٠٧ المعلومات بأنها:» أي بيانـات شفويـة أو مكتوبة أو سجـلات أو إحصـاءات أو وثائق مكتوبة أو مصـورة أو مسجلة أو مخزنة إلكترونياً أو بأي طريقة وتقع تحت إدارة المسؤول أو ولايته»[٢].

وقـد بيّن ذات القانون فـي المادة ١٣/ط من القانون ذاته: « مـع مراعاة أحكام التشريعات النافـذة علـى المسـؤول أن يمتنع عـن الكشف عن المعلومـات المتعلقة بما يلـي: المعلومات ذات الطبيعـة التجاريـة أو الصناعية أو الماليـة أو الاقتصادية والمعلومات عن العطـاءات أو البحوث العلمية أو التقنية التي يؤدي الكشف عنها إلى الإخلال بحق المؤلف والملكية الفكرية أو بالمنافسة العادلة والمشروعة أو التي تؤدي إلى ربح أو خسارة غير مشروعين لأي شخص»[٣].

فيمـا تم تعريف المعلومـات الإلكترونية في المادة الثانية من قانـون المعاملات الإلكترونية رقم (١٥) لسنة ٢٠١٥ بأنها البيانات أو النصوص أو الصور أو الرسومات أو الأشكال أو الأصوات أو الرموز أو قواعد البيانات أو ما شابه ذلك»[٤].

ومن خلال استعراض مفهوم المعلومات بكلا القانونين يتبين لنا بأن تعريف المعلومات في قانون ضمان حق الحصول على المعلومات تضمن العديد من الصور للمعلومات وهذه الصور هي:

البيانات الشفوية.

البيانات المكتوبة.

السجلات.

الإحصاءات[٥].

الوثائق المكتوبة[٦] .

الوثائق المصورة.

---

(١) ينظر: عقد إنتاج المعلومات أو الامداد بها، حسني بهلول (ص١٢) بتصرف.

(٢) المادة (٢) من قانون ضمان حق الحصول على المعلومات الأردني رقم ٤٧ لسنة ٢٠٠٧.

(٣) المادة (١٣/ط) من قانون ضمان حق الحصول على المعلومات الأردني رقم ٤٧ لسنة ٢٠٠٧.

(٤) المادة (٢) من قانون المعاملات الإلكترونية الأردني رقم (١٥) لسنة ٢٠١٥.

(٥) الإحصاءات هي طريقة لجمع البيانات وعرضها وتحليلها واستخدام النتائج في التنبؤ أو التقدير أو اتخاذ القرار.(طبية، أحمد عبد السميع (٢٠٠٨)، مبادىء الحصاء، دار البداية، ناشرون وموزعون، عمان، ص١٣).

(٦) الوثائق: هي كل ما يعتمد عليه ويرجع إليه لإحكام أمر وتثبيته وإعطائه صفة التحقق والتأكد من جهة أو ما يؤتمن على وديعة فكرية أو تاريخية تساعد في البحث العلمي أو تكشف عن جوهر واقع ما أو تصف عقاراً أو تؤكد على مبلغ أو عقد بين اثنين أو أكثر.(طباع، عبد الله أنيس(١٩٨٦)، علم الأعلام الوثائق والمحفوظات، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ص٥١). . المقصود من الشكل فلسفياً هو معنى مجرد قريب من النموذج أو البُنية.

الوثائق المسجلة.

الوثائق المخزنة إلكترونياً.

أما قانون المعاملات الإلكترونية فقد أورد من صور المعلومات ما يلي:

البيانات[١].

النصوص.

الصور.

الرسومات.

الأشكال[٢].

الأصوات.

الرموز[٣] .

قواعد البيانات.

أما المادة ١٣/ط من قانون ضمان حق الحصول على المعلومات فقد بينت المعلومات التي لها قيمة وهذه المعلومات تتمثل في:

المعلومات ذات الطبيعة التجارية.

المعلومات ذات الطبيعة الصناعية.

المعلومات ذات الطبيعة المالية.

المعلومات ذات الطبيعة الاقتصادية.

المعلومات المتعلقة بالأبحاث العلمية.

المعلومات المتعلقة بالأبحاث التقنية.

وأما الأسباب التي جعلت هذه المعلومات ذات قيمة فهي:

إما لتعلقها بحق المؤلف.

أو تعلقها بحقوق الملكية الفكرية.

---

(١) االبيانات هي سلسلة غير مترابطة يمكن الحصول عليها عن طريق الملاحظة أو عن طريق البحث والتسجيل وهي مجموعة من الحروف أو الكلمات أو الأرقام أو الرموز أو الصور الخام المتعلقة بموضوع معين والبيانات تعتبر مصدر للحصول على المعلومات وذلك عن طريق معالجتها فهي مجموعة من المواد الأولية الخام لا يستفاد منها في صورتها الأولية ولكن من خلال معالجتها نستطيع الحصول منها على المعلومات.(الخزاعي، وسام علي (٢٠١٧)، مقدمة في قواعد البيانات العلائقية، ط١، دار الكتب، العراق، ص٩).

(٢) المقصود من الشكل فلسفياً هو معنى مجرد قريب من النموذج أو البُنية.
https://:org.wikipedia.ar/wiki/

(٣) المقصود من الرمز الرسم الذي يعبر عن شيء معين.
https://:org.wikipedia.ar/wiki/

أو لتعلقها بالمنافسة العادلة والمشروعة.

أو أن الإفصاح عنها يؤدي إلى ربح أو خسارة غير مشروعين.

فالمعلومات أما إن تتمثل في حقوق علمية أو أدبية كالمؤلفات والأعمال في مختلف العلوم والفنون والآداب وتظهر بالعديد من الصور فتظهر بشكل كتاب أو ديوان أو رسم أو شريط مرئي أو مسموع أو أسطوانة حاسوب أو تظهر من خلال المواقع الإلكترونية وقد تتمثل المعلومات في الحقوق الصناعية كبراءات الاختراع والنماذج الصناعية وأشكال التصميم[١].

ومبدأ المالية في الحقوق مختلف فيه بين الفقهاء ، فالحنفية يشترطون في الشيء الذي يعد مالاً أن يكون مادياً ويمكن إحرازه وحيازته[٢] ، فيما لم يشترط الجمهور هذا الشرط[٣] ، وبالتالي فلا مالية للحقوق عند الحنفية، فالمعلومات باعتبارها حقوقاً لا يجوز بيعها عند الحنفية[٤]. أما جمهور الفقهاء فلم يشترطوا في المال الصبغة المادية، وبالتالي يجوز أن تكون الحقوق أموالاً، وهذا القول ينبني عليه جواز بيع المعلومات عند الجمهور[٥].

رابعاً: تعريف بيع المعلومات كمصطلح إضافي

يمكن لنا تعريف بيع المعلومات كمصطلح إضافي بأنه بيع معلومات ذات طبيعة تجارية أو صناعية أو مالية أو اقتصادية أو متعلقة بالأبحاث العلمية أو التقنية متعلقة بحق المؤلف أو حقوق الملكية الفكرية أو متعلقة بالمنافسة التجارية .

تحليل التعريف

بيع المعلومات ذات الطبيعة التجارية هي بيع المعلومات المتعلقة بالتجارة ولها قيمة اقتصادية متأصلة لأنها غير معروفة بشكل عام أو يمكن التحقق منها بسهولة من قبل الآخرين، والتي يتخذ المالك تدابير معقولة لتبقى سراً.

المعلومات ذات الطبيعة الصناعية هي المعلومات المتعلقة بالصناعة ولها قيمة اقتصادية متأصلة لأنها غير معروفة بشكل عام أو يمكن التحقق منها بسهولة من قبل الآخرين، والتي يتخذ المالك تدابير معقولة لتبقى سراً .

المعلومات ذات الطبيعة المالية هي المعلومات المتعلقة بالمال ولها قيمة اقتصادية متأصلة لأنها غير معروفة بشكل عام أو يمكن التحقق منها بسهولة من قبل الآخرين ، والتي يتخذ

---

(١) ينظر: الزغول، محمد علي، عزام، حمد فخري، الحقوق المالية للمؤلف، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت، الأردن، العدد ١، ٢٠٠٥، ص٣١ .

(٢) السرخسي، المبسوط، ج١١، ص٧٩ . الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٧

(٣) الدسوقي، الحاشية، ج٣، ص١٠. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص٣٢٧ المرداوي، الإنصاف، ج٤، ص٢٧ .

(٤) السرخسي، المبسوط، ج١١، ص٧٩ . الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٧

(٥) الدسوقي، الحاشية، ج٣، ص١٠. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص٣٢٧ المرداوي، الإنصاف، ج٤، ص٢٧ .

المالك تدابير معقولة ليبقى سراً.

المعلومـات ذات الطبيعة الاقتصادية هي المعلومـات المتعلقة بشكل عام ولها قيمة مالية متأصلـة لأنهـا غير معروفة بشكل عام أو يمكن التحقق منها بسهولة من قبل الآخرين، والتي يتخذ المالك تدابير معقولة لتبقى سراً.

المعلومات المتعلقة بالأبحاث العلمية أو التقنية هي تلك الإجراءات النظامية التي انتهجها الباحـث أو الدارس؛ مـن أجل التعرف على جميـع الجوانب المتعلقة بموضـوع أو إشكالية علمية، بهدف الوصول إلى حلها[١].

حق المؤلف: هو ذلك الحق الناتج عن إبداع فكري يعود أساساً إلى شخصية المؤلف المراد حمايته عن طريق ذلك العمل وطبقاً لهذا المفهوم يخول للمؤلف الحق المعنوي والحق الاستئثاري في استغلال عمله[٢].

الملكيـة الفكرية: هـي كل الحقوق الناشئة عن أي نشاط أو جهد فكري يؤدي إلى ابتكار في المجالات الصناعية والعلمية والأدبية والفنية[٣].

المنافسـة التجارية هي التنافس بين الشـركات التي تبيع منتجات مماثلة أو تستهدف نفس الجمهـور المستهـدف للحصول على المزيد من المبيعات وزيادة الإيـرادات واكتساب المزيد من الحصة السوقية مقارنة بالآخرين[٤].

خامساً: تعريف عقد بيع المعلومات

إن عقود بيع المعلومات ليست مثل عقود البيع التقليدية وذلك لأن عقود بيع المعلومات يمكن بموجبهـا تبـادل سلع غير مادية ثمناً لمبلغ مالي والتبادل هنا ليـس انتقال الملك كما في الحالات التقليدية حيث تتبادل الأشياء المادية ولكنه تبادل للمعلومة والتي هي شيء لا مادي[٥].

وقـد تم تعريف عقد بيع المعلومات بأنه: «عقد يلتزم به أحد المتعاقدين، بتسليم معلومات ذات طبيعـة تجارية أو صناعية أو مالية أو اقتصادية أو متعلقة بالأبحاث العلمية أو التقنية متعلقة بحـق المؤلف أو حقوق الملكية الفكرية أو متعلقـة بالمنافسة التجارية في أي وسيلة خاصة بنقل هـذه المعلومات لقاء التـزام المتعاقد الآخر بدفع الثمن ويجوز أن يتم بعقـد رسمي أو عرفي»[٦]،

(١) نصار، جابر جاد(٢٠٠٥)، أصول وفنون البحث العلمي، ط٣، دار النهضة العربية، القاهرة، ص١٣.

(٢) بو معزة، نورة(٢٠١٠)، حق المؤلف والحقوق المجاورة في التشريع الجزائري والأردني والفرنسي، رسالة ماجستير، جامعة منتوري، قسنطية، الجزائر، ص١٠.

(٣) الديب، عبد الرحيم (٢٠٠٨)، الحماية القانونية للملكية الفكرية في مجال الحاسب الآلي والإنترنت ، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ص١٥.

(٤) https://www.business4lions.com/competition/

(٥) خطر، صبري حمد، تفريد قواعد تربس في قوانين الملكية الفكرية، دار الكتب القانونية، ٢٠١٢، ص٧٣.

(٦) ينظر: ضوابط العقد في العقد الإسلامي، د/ خالد التركماني (ص٣٤) بتصرف.

ويمكـن لنـا تعريف عقد بيـع المعلومات بأنـه التزام بين طرفيـن يلتزم بموجبـه البائع (مالك المعلومـات) بتسليـم معلومات للمشتري بأي طريقة مشروعة كانت مقابل التزام المشتري بدفع ثمن المعلومات للبائع.

الفرع الثاني: أهمية بيع المعلومات وصوره

أولاً: أهمية بيع المعلومات

تساعـد المعلومـات في اتخاذ القرارات، إذ أنها تعد عنصـراً أساسياً في أي نشاط بشري أكان فـي التعليـم أم فـي الاقتصاد أم فـي السياسة أو في غيرهـا من العلوم. كمـا أن المعلومات تساعد في البحوث العلمية فبمقدار توافر المعلومات واتساع نطاقها يؤدي البحث العلمي دوره في تقـدم الأمم وازدهارها، بالإضافة لمساعدة المعلومـات في استغلال الموارد الطبيعية والبشرية، وبدون توافر معلومات عن كيفية استغلال مثل هذه الموارد لا يستطاع استغلالها الاستغلال الأمثل الـذي يساعـد بدوره في التنمية الاقتصادية والبشرية على حد سواء . كما تعد المعلومات من أهم مقومات الحضارة الإنسانية حيث يقاس تقدم الأمم ورقيها بما يتوافر لديها من معلومات[١].

وأما أهمية بيع المعلومات فنرى أنها تنبع من أهميتها، فالسلعة النفيسة غالية الثمن وكذلك المعلومـات الهامـة تكون غاليـة الثمن لما لها مـن كبير الأثر فـي الحياة، ولذلك فـإن المشتري قـد يدفع فـي بعض المعلومات مبالغ باهظة لقـاء الحصول عليها، وبنفـس الوقت أصبح امتلاك المعلومات أهم من امتلاك السلع والعقارات في هذه الأيام، إذ أننا نرى أن أثرى أثرياء العالم هم من يمتلكون المعلومات.

ثانياً: صور عقد بيع المعلومات

لعقد بيع المعلومات عدة صور متنوعة، منها: بيع المعلومات الخاصة بالمصنفات الفكرية[٢]، وبيـع المعلومات الخاصة والعامة[٣]، وبيع الابتكارات[٤]، وبيع المصنفات[٥]، وغير ذلك من البيوع

(١) ينظر: إدارة مصادر البيانات والمعلومات، سمير جمال العيسى، الأكاديميون للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٥، ص١٦-١٧.

(٢) هي التي تحميها القوانين، وهي التي يتمتع أصحابها بالحقوق المالية والأدبية ويستأثر بها أصحابها فلا يمكن توريد مصنفاتهم عبر الإنترنت أو إجراء تغيرات عليها إلا بموافقتهم سواء تعلقت بالملكية الصناعية أو الأدبية أو الفنية. ينظر: الضمانات العقدية في نقل المعلومات لصبري حمد خاطر (ص١١٧) بتصرف.

(٣) بيع المعلومات الخاصة والعامة: فالمعلومات الخاصة وهي المعلومات التي تتمتع بقيمة اقتصادية تجعلها كالأموال يتم الحصول عليها بمقابل مالي وقد لا تكون المعلومة مبتكرة وجديدة لكنها مفيدة للمستخدم، أما المعلومات العامة فهي المعلومات التي يتاح للجميع الحصول عليها لا تتعلق بشخص معين كأخبار البورصة والأنواء الجوية. ينظر: الحماية القانونية للحياة الخاصة في مواجهة الحاسب الإلكتروني حسام الدين كامل (ص٤) بتصرف.

(٤) الابتكار أو الاختراع هو الصورة الفكرية التي تفتقت عنها الملكة الراسخة في نفس العالم أو الأديب أو نحوه، وهو ما يكون قد أبدعه، ولم يسبقه إليه أحد . ينظر: أحكام بيع المعلومات، خالد بن حمدان المحمدي (ص١٥٧) بتصرف.

(٥) هي الكتب المصنفة في علم أو فن من الفنون لأنها من الأموال وهي في الأصل تباع، وبالتالي فلو كان المصنف ملك لمصنفه وثبتت ملكيته له فله بيعه والتصرف فيه كيفما يشاء. ينظر: أحكام بيع المعلومات، خالد بن حمدان المحمدي (ص١٥٧)

الخاصــة بالمعلومات[1]. أما المعلومــات الشخصية فهي ليست عرضــة للتصرف ولذلك لا يجوز بيعها[2].

يتبيــن لنــا مما تقدم تشعب صــور المعلومات وعدم انحصارها في نوع مــن الأنواع أو صورة من الصور غير أنه ينبغي التقيد بالمشروعية في عقد بيع المعلومات وإلا كان هذا العقد باطلاً.

المطلب الثاني: مشروعية بيع المعلومات في الفقه الإسلامي والقانون المدني الأردني

نتنــاول في مبحثنا هذا الحديث عن مشروعية بيــع المعلومات فنبين الحكمة من مشروعية بيع المعلومات وبيان مقاصده الشرعية، ثم نتعرض لبيان أركان العقد وشروط صحته ، وذلك على النحو الآتي:

الفرع الأول: مشروعية بيع المعلومات ومقاصده

أولاً: مشروعية بيع المعلومات في الفقه الإسلامي والقانون المدني الأردني

يمكن الاستدلال على إباحة بيع المعلومات في الفقه الإسلامي بالأدلة العامة الثابتة بإباحة البيع بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

القرآن الكريم

قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ (البقرة: ٢٧٥).

وجه الدلالة في الآية: أنه يمكننا الربط بين البيع بصفة عامة وبيع المعلومات بصفة خاصة بجامــع أن كلاً منهمــا بيــع تنطبق عليه جميع شروط البيــع، فعقد بيع المعلومــات كأي عقد بيع ، والحــق تبارك وتعالى لــم يحدد نوعاً معيناً من البيوع، وإنما جعلــه عامًا لكي يتواكب مع كل عصر وزمان وبحسب مجريات الأمور.

السنة النبوية

فقد ورد في السنة ما يؤيد ذلك فقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو أحق به»[3].

وجــه الدلالــة: أن الحديث يدل علــى أحقية الإنسان فــي الشيء الذي لم يسبقــه إليه غيره، والمعلومــات التي هــي محل عقد البيع قد سبق إليهــا إنسان لم يسبقه إليهــا غيره، ولذلك تتجلى أحقيته في بيع هذه المعلومات والاستفادة منها.

---

(١) ينظر: الحماية القانونية للحياة الخاصة في مواجهة الحاسب الإلكتروني ، حسام الدين كامل (ص٤) بتصرف، والمسؤولية المدنية، أيمن العشماوي (ص٣٢) بتصرف، والضمانات العقدية في نقل المعلومات، صبري خاطر (ص١١٧) بتصرف.

(٢) وهي التي تكون مرتبطة بشخص معين باسمه أو حالته الاجتماعية أو موطنه وغير ذلك وهذه المعلومات لا تكون محلاً للتصرف لأنها تتعلق بالحياة الخاصة ينظر: المسؤولية المدنية، أيمن إبراهيم العشماوي ، ص٣٢.

(٣)- أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٨٠/١)، والسنن الكبرى للبيهقي، (١٤٢/٦)، وحسنه ابن حجر في التلخيص الحبير ٦٣/٣.

الإجماع

فقد أجمع المسلمون على جواز البيع في الجملة وبيع المعلومات يندرج تحت البيوع المباحة.

المعقول

إن العقـود والتـي منها عقد بيع المعلومات هي من الأفعـال العادية لا من العبادات الشرعية التـي تفتقـر إلى دليـل التشريع، إذ الأصـل في العقود رضـا المتعاقدين ونتيجتها مـا أوجباه على أنفسهما بمقتضى التعاقد.

وأمـا مشروعيـة عقد بيع المعلومات فـي القانون المدني الأردني فيمكـن الاستدلال لها بما نصت عليه المادة ٥٤ من القانون المشار إليه والتي جاء فيها:

«كل شـيء يمكـن حيازته مادياً أو معنوياً والانتفاع به انتفاعاً مشروعاً ولا يخرج عن التعامل بطبيعته أو بحكم القانون يصح أن يكون محلاً للحقوق المالية».

فالمعلومـات في الوقـت الحالي يمكن تفريغها في أوعية ماديـة، فقد تكون هذه المعلومات موجـودة في كتـاب أو في (سي.دي) قرص مدمـج ، أو في شريط كاسيت وهكـذا، كما أنه يمكن الانتفاع من هذه المعلومات انتفاعاً شرعياً.

مما تقدم اتضح لنا مشروعية بيع المعلومات في الفقه الإسلامي والقانون الأردني وقد أمكن لنـا الاستدلال على مشروعية بيع المعلومـات في الفقه الإسلامي من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع والمعقول.

ثانياً: مقاصد بيع المعلومات

مـن الواجب على المسلـم أن يكون مقصده من القيام بأي فعـل أن يكون موافقاً لقصد الله تعالى من تشريع الحكم، وهذا يستلزم معرفة قصد الله تعالى من الحكم، أي معرفة غايته ومراده وحكمتـه من تشريع الفعل، كما يلزم منه البحـث لمعرفة هذه الحكمة، وهذا يحتاج إلى التفقه في ديـن الله وشرعه والسـؤال عـن ذلك، وقد أمر الله تعالى بـه في كتابـه العزيز بقوله جل وعلا: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ (سورة النحل: ٤٣).

وكمـا هـو معلـوم أن تشريع أي حكم ومقصـده تحقيق الغايـات الإنسانيـة أو الاجتماعية أو الاقتصاديـة، كذلـك يكـون المنع من تشريـع حكم ما محققـاً لغاياته التي منـع الله عز وجل من أجلهـا تشريع الحكـم أو القيام به؛ فتشريع أحكام شركة المضاربـة[1] مثلاً يحقق أهدافاً شرعية وغايـات اقتصادية واجتماعية، تهـدف إلى استثمار المال فـي دورة اقتصادية تخرجه عن دائرة

(١) المُضَارَبة: هي عقدُ شركة في الربح بمال من رجل وعمل من آخر، وهي إيداعٌ أولاً وتوكيلٌ عند عمله وشركةٌ إن ربح وغَصْبٌ إن خالف وبضاعةٌ إن شرط كلَ الربح للمالك، ومقارضةٌ إن شرط كل الربح للمضارب. ينظر: الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري (٣/ ٣٤) بتصرف، والتعريفات الفقهية لمحمد عميم (ص: ٢٠٩) بتصرف، .

الكنز المعطل لفائدته، بينما المنع من تشريع الربا[1]) يحقق كذلك أهدافاً شرعية وغايات تتمثل في عدم استغلال حاجة الفقير وإيقاع الظلم عليه من خلال المداينة بالربا[2].

وبنـاءً عليه فـإن الحكمة من مشروعية عقد بيع المعلومـات أن الحاجة ماسة لهذا النوع من العقـود فـي التعاملات الحديثة، وقد جرى عرف الناس على التعامـل بهذا النوع من العقود ، ومن المعلـوم أن العادة والعرف والقياس لهم مدخل في الشرع، ويقدمان في بعض الصور على الأصل، وقـد ترجم عليه البخاري[3] فـي صحيحه، فقال: (باب من أجرى أمـر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع)[4].

نخلص مما سبق إلى القول: إن تشريع بيع المعلومات يحقق العديد من الغايات الإنسانية أو الاجتماعية أو الاقتصادية، كما أن الحاجة ماسة لهذا النوع من العقود في التعاملات الحديثة.

الفرع الثاني: أركان عقد بيع المعلومات وشروط صحته وآثاره

أولاً: أركان عقد بيع المعلومات

أي عقـد مـن عقود الشريعـة الإسلامية لابد لـه مـن أركان[5] ينعقد بها، فـأركان عقد بيع المعلومات، وهي التي لا يتم العقد إلا بها، مثلها مثل أي عقد.

فقـد اتفق جمهـور الفقهاء من المالكية والشافعيـة والحنابلة علـى أن (أركان العقد ثلاثة: العاقد، والمعقود عليه، وصيغة العقد)[6].

بينمـا ذهب فقهاء الحنفية، إلى أن ركن العقد: هـو الصيغة فقط، وأما ما قال به الجمهور: بـأن العاقديـن والمعقود عليه فهما أطراف للعقد ومن مقوماته، فـلا قيام للعقد إلا باجتماع ذلك كله، فالخلاف لفظي لا ثمرة له [7].

---

(١) الرِّبَا في اللغة: الزيادة، وفي الشرع: هو فضلٌ خالٍ عن عوض بمعيار شرعي مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضة، وفي الهداية الربا محرم في كل مكيل أو موزون إذا بيعٌ بجنسه متفاضلاً، فالعلة عندنا الكيل مع الجنس. ينظر: الإفهام في شرح عمدة الأحكام لابن باز (ص: ٥٥٨) بتصرف، والتعريفات الفقهية لمحمد عميم (ص: ١٠٢) بتصرف.

(٢) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، بدر الدين العيني (١٦/١٢) بتصرف.

(٣) أبو عبد الله البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه، وقيل: برزويه، وهي لفظة بخارية، معناها الزراع، ولد يوم الجمعة في شوّال سنة (١٩٤هـ)، وله تصانيف كثيرة، منها: الجامع الصحيح، والتاريخ الكبير، والأدب المفرد، وغيرها، ومات ليلة عيد الفطر سنة(٢٥٦هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (ج١٢ص٣٩١) ترجمة (١٧١) بتصرف، وتهذيب التهذيب لابن حجر(٤٧/٩) بتصرف، ووفيات الأعيان لابن خلكان (١٨٨/٤) بتصرف.

(٤) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، بدر الدين العيني (١٦/١٢) بتصرف.

(٥) الركن في اللغة: جمعه أركان، وهو: (جانب الشيء الأقوى، فيكون عينه ويستعار للقوة). ينظر: لسان العرب لابن منظور (٤٤/١٧) بتصرف، وجمهرة اللغة لابن دريد (٢/ ٧٩٩) مادة (ركن) بتصرف.
الركن في الاصطلاح: (ما لا وجود لذلك الشيء إلا به من التقوم إذا قوم الشيء بركنه، لا من القيام). ينظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (١٧٨/٢) بتصرف، والمعجم الوسيط (١/ ٣٧٠) بتصرف.

(٦) ينظر: شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١٢٢/٣) بتصرف.

(٧) ينظر: فتح القدير شرح كتاب الهداية لابن الهمام (٧٤/٥) بتصرف.

وبناءً على ما سبق يتبين لنا أن أركان عقد بيع المعلومات ثلاثة، وهي:

الركن الأول: العاقد، وأغلب العقود يكون العقد منشئاً من عاقدين؛ مثله مثل البيع[١]. وطرفا العقد في عقد بيع المعلومات هما البائع للمعلومة والمشتري لها.

الركن الثاني: محل العقد أو المعقود عليه، والمراد به: المحل الذي كان العقد منشئاً من أجل التصرف فيه، وقد يكون محل العقد عيناً؛ كالسيارة، وقد يكون منفعة؛ كالسكنى، وقد يكون ديناً؛ كالسلم[٢]. وفي عقد بيع المعلومات فإن محل البيع هي المعلومة التي يمتلكها البائع.

الركن الثالث: صيغة العقد، وهي الصيغة الدالة على الإرادة التي لا يخلو العقد عنها، ويتوقف وجوده عليها، وهي الإيجاب والقبول ، وهذه الصورة متفق عليها بين الفقهاء[٣].

وفي عقد بيع المعلومات لا بد من تحقق الرضا بين أطرافه من خلال رضى البائع لبيع المعلومة التي يمتلكها مقابل دفع المشتري لثمن هذه المعلومة ويتم التعبير عن الرضا من خلال الإيجاب والقبول بين بائع المعلومة ومشتريها.

والقانون المدني الأردني لا يختلف عن الشرع الإسلامي في مسألة أركان عقد البيع وإن لم يتطرق إليها بشكل مباشر إلا أن تعريفه للعقد في المادة ٨٧ منه يدلل على أركان عقد بيع المعلومات وهما العاقدان بائع المعلومة ومشتريها والصيغة التي يتم بها عقد بيع المعلومة [٤].

مما تقدم نرى اتفاق القانون المدني الأردني مع رأي جمهور الفقهاء فيما يخص أركان عقد البيع وهما العاقدان والصيغة. ولا يختلف عقد بيع المعلومات عن أي عقد بيع آخر فلا بد من توافر العاقدين وهما مشتري المعلومة وبائعها والصيغة التي تدلل على رضا العاقدين بهذا البيع والمكونة من إيجاب إحداهما وقبول الآخر.

ثانياً: شروط صحة عقد بيع المعلومات:

يشترط في أي عقد بيع عدة شروط يجب أن تتوافر فيه وهي أربعة أنواع من الشروط، وهي: شروط الانعقاد، وشروط الصحة، وشروط النفاذ، وشروط اللزوم، فيشترط في صحة عقد بيع المعلومات من الإيجاب والقبول ثلاثة شروط ، ألا وهي:

سماع الصيغة: فلا ينعقد البيع إلا إذا سمع كل واحد من العاقدين كلام صاحبه ، أو ما يقوم مقامها، فلا يتحقق عقد بيع المعلومات إلا بتحقق الإيجاب والقبول لدى طرفي العقد بأي وسيلة من وسائل التواصل سواء أكانت وسائل عادية أم وسائل إلكترونية، والوسائل الإلكترونية قد تكون

---

(١) ينظر: فتح القدير الشوكاني، (٢٠٢/٣٠) بتصرف، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي (١٢٣/٣) بتصرف.

(٢) ينظر: المرجعين السابقين.

(٣) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٠٢/٣٠) بتصرف.

(٤) عرفت المادة ٨٧ من القانون المدني الأردني العقد على أنه: «ارتباط الإيجاب الصادر من أحد المتعاقدين بقبول الآخر وتوافقهما على وجه يثبت أثره في المعقود عليه ويترتب عليه التزام كل منهما بما وجب عليه للآخر».

رسالة عن طريق البريد الإلكتروني أو عن طريق «web site» وغيرها.

وفي القانون المدني الأردني ما يشير إلى اشتراط سماع صيغة العقد كشرط لصحة انعقاده فقد نصت المادة ٩١ / ١ من القانون المدني الأردني على:

١. الإيجاب والقبول كل لفظين مستعملين عرفاً لإنشاء العقد، وأي لفظ صدر أولاً فهو إيجاب والثاني قبول[١]. فاللفظ لا بد له من سماع وفهم حتى يحصل المقصود منه.

توافق الإيجاب والقبول وإيضاحه: بأن يقبل المشتري كل ما أوجبه البائع وبما أوجبه من الثمن، فإذا اختلف القبول مع الإيجاب، لا ينعقد البيع، إلا إذا كانت المخالفة إلى خير، بأن يقبل المشتري زيادة عن الثمن الموجب به، فيتحقق في عقد بيع المعلومات ما يتحقق في غيره من قبول كل منهما لما يوجبه غيره فإذا خالف الإيجاب القبول في وجه من الوجوه فإن عقد بيع المعلومات لا ينعقد شأنه شأن سائر عقود البيع ، ولذلك إذا قال بائع المعلومات بعتك هذه المعلومات بمائة فقال المشتري اشتريتها بتسعين فإن عقد بيع المعلومات لا ينعقد لعدم تطابق الإيجاب مع القبول. كما لا بد من إيضاح المعلومات التي يراد بيعها وصفاً نافياً من الجهالة فالمشتري لا يدفع ثمن هذه المعلومات إلا إذا كان لها قيمة عنده وهو يقصد شراء معلومات بعينها لا مجرد معلومات خالية من التقييد. وقد نصت المادة ٤٦٦ من القانون المدني الأردني على أنه: يشترط أن يكون المبيع معلوماً عند المشتري علماً نافياً للجهالة الفاحشة. وأن يكون المبيع معلوماً عند المشتري ببيان أحواله وأوصافه المميزة له وإذا كان حاضراً تكفي الإشارة إليه[٢].

اتحاد مجلس العقد : بأن يكون الإيجاب والقبول في مجلس واحد، دون فاصل، فإن اختلف المجلس لا ينعقد البيع، وإن تخلل انقطاع أجنبي عن العقد بأن يقوم أحدهما عن المجلس قبل القبول، أو يشتغل بعمل آخر، لم ينعقد البيع. وبيع المعلومات كسائر البيوع يشترط فيه اتحاد مجلس العقد وسواء أتم مجلس العقد بالطرق الاعتيادية أو من خلال الطرق الإلكترونية [٣].

مما تقدم يتبين اتفاق كلٍ من الفقه الإسلامي والقانون المدني الأردني من أنه يشترط لصحة عقد البيع ومن ضمنه عقد بيع المعلومات من سماع الصيغة وإيضاح المراد بالعقد، كما لا بد من تطابق الإيجاب مع القبول لصحة العقد، غير أن القانون المدني الأردني لم يشترط اتحاد مجلس العقد لصحة العقد فقد نصت المادة ١٠١ من القانون المشار إليه على: «إذا كان المتعاقدان لا يضمهما حين العقد مجلس واحد يعتبر التعاقد قد تم في المكان وفي الزمان اللذين صدر فيهما القبول ما لم يوجد اتفاق أو نص قانوني يقضي بغير ذلك».

---

(١) المادة ١/٩١ من القانون المدني الأردني.

(٢) المادة ٤٦٦ من القانون المدني الأردني .

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٥/٤) بتصرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي (٣/ ٣٣٨) بتصرف، وكشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي (٣/ ١٤٦)، ومنح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ عليش (٤/ ٤٣٤)، والفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي (٥/ ٣٣١٧- ٣٣٢٣) بتصرف. وينظر: التعاقد عبر الإنترنت لأسامة مجاهد (٨٦-٩٤) بتصرف واختصار.

ثالثاً: آثار عقد بيع المعلومات

يعد نقل الملكية من البائع إلى المشتري أهم أثر من الآثار التي تترتب على عقد البيع وعقد بيع المعلومات مثله مثل عقود البيع الأخرى إذ يترتب عليه نقل المعلومة من البائع إلى المشتري ولا ينحصر أثر عقد بيع المعلومات بامتلاك المشتري للمعلومة وامتلاك البائع لثمن المعلومة بل يحق للمشتري بعد ذلك التصرف بالمعلومة بسائر التصرفات من بيعها أو هبتها أو وقفها على أن يراعي الشروط الواردة في عقد بيع المعلومات لكون العقد شريعة المتعاقدين[1].

المبحث الثاني:

التكييف الفقهي والقانوني لبيع المعلومات والآفاق المستقبلية له

المطلب الأول: التكييف الفقهي والقانوني لبيع المعلومات

الفرع الأول: التكييف الفقهي لبيع المعلومات

بعد البحث والاستقراء فيما ذكره العلماء المعاصرون في مسألة التكييف الفقهي لبيع المعلومات تبين للباحث بأن هذا التكييف ينحصر في إحدى ثلاث فرضيات هي:

الفرضية الأولى: إنه عبارة عن بيع أعيان قائمة بذاتها. وبالتالي فإن بيع المعلومات هو بيع لأعيان ذات قيم مالية.

الفرضية الثانية: إن المعلومات عبارة عن منافع. وبالتالي فإن بيع المعلومات هو بيع لمنفعة.

الفرضية الثالثة: إن المعلومات عبارة عن حقوق معنوية. وبالتالي فإن بيع المعلومات هو بيع لحقوق معنوية.

أولاً: الفرضية الأولى : إن بيع المعلومات عبارة عن أعيان قائمة بذاتها

فالمعلومات تظهر من خلال أعيان معينة وتظهر في صور عديدة، فهي قد تظهر من خلال كتاب يحتوي هذه المعلومات، أو من خلال جهاز حسي يتم اختراعه بناءً على معلومات، أو قد تظهر المعلومات في برنامج حاسوب يتم استخدامه في الحواسيب وهكذا. وبناءً على هذا الرأي فإن المعلومات هي الكتاب والجهاز وبرنامج الحاسوب[2].

ويشترط في الأعيان التي يجوز بيعها أن تكون طاهرة فلا يصح بيع الأعيان النجسة ولا بد أن تكون هذه الأعيان منتفعاً بها انتفاعاً شرعياً وأن يكون المبيع مملوكاً للبائع حال البيع وأن يكون مقدوراً على تسليمه وأن يكون المبيع معلوماً والثمن معلوماً علماً يمنع من المنازعة[3].

---

(١) للمزيد حول هذا الموضوع ينظر: المحمدي، أحكام بيع المعلومات، ص٢٥٠.

(٢) ينظر: عبد الغفار، جيهان صبري محمد، الميراث التقني، مجلة البحوث الفقهية والقانونية، العدد ٣٩، تشرين أول، ٢٠٢٢، ص٢٩٧٧.

(٣) ينظر: عجيل، طارق كاظم، الوسيط في عقد البيع، ط١، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٠، ص٢٣٤.

وأمــا القانون المدني الأردني فقد اشترط في الأعيان التــي يراد بيعها أن تكون معلومة لدى المشتري علماً نافياً للجهالة وذلك ببيان أحواله وأوصافه المميزة له وفي حال وجود العين المراد بيعها فيكفي الإشارة إليها[١].

ونــرى أن هذه الفرضية يعوزها الكثير من الدقة فالمعلومة قد تبقى فكرة في ذهن صاحبها وقد لا تظهر من خلال أي حيز مادي فكيف يمكن وصف المعلومات بأنها أعيان.

ثانياً: الفرضية الثانية: إن بيع المعلومات عبارة عن منافع

فالعبــرة من المعلومة هي المنفعة التي تحققها فالمعلومات لا يراد منها الأعيان القائمة بها بل المنفعة المتحققة منها، فالكتاب لا يراد لذاته بل للمنفعة المتحققة منه، فالجهاز المخترع قد يتكون من أشياء مادية ليست ذات قيمة كبيرة ولكن يصبح ثمنه عالياً نظراً للمنفعة التي يحققها، وبرنامج الحاسوب لا يتم شراؤه بالنظر للوعاء الذي يحتويه بل بالنظر للمنفعة التي يحققها[٢].

وبيع المنافع ينطلق من مبدأ ماليتها وفي هذه المسألة اختلف الفقهاء على قولين:

القول الأول: عدم جواز بيع المنافع نظراً لعدم ماليتها وهو قول الحنفية[٣]

وقد استدلوا لما ذهبوا إليه بالأدلة الآتية:[٤]

أن ماليــة الشيء تثبت بالتمول، والتمول يعني صيانة الشيء وادخاره لوقت الحاجة والمنافع لا تتمول ولا تدخر لوقت الحاجة.

أن المنافــع لا تبقــى لزمانين كونها أعراضــاً لا أعياناً، وعندما تخرج مــن حيز العدم لحيز الوجود يتم تلاشيها ولذلك لا يتصور فيها التمول.

القــول الثانــي: جواز بيــع المنافع وهو قــول جمهور الفقهاء مــن المالكيــة[٥] والشافعية[٦] والحنابلة[٧] انطلاقاً من قولهم بمالية المنافع.

وقد استدلوا لما ذهبوا إليه بالأدلة الآتية:[٨].

---

(١) نصت المادة ٤٦٦ من القانون المدني الأردني على:
١.يشترط أن يكون المبيع معلوماً عند المشتري علماً نافياً للجهالة الفاحشة.
٢. يكون المبيع معلوماً عند المشتري ببيان أحواله وأوصافه المميزة له وإذا كان حاضراً تكفي الإشارة اليه.

(٢) ينظر: المحمدي، خالد بن حمدان، أحكام بيع المعلومات، أطروحة دكتوراه، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٤١هـ.، ص١٣١.

(٣) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج١١، ص٧٨. الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٥، ص٢٣٤ .

(٤) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج١١، ص٧٨. الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٥، ص٢٣٤ .

(٥) ينظر: الدسوقي، الحاشية على الشرح الكبير، ج٣، ص٤٤٣.

(٦) ينظر: النووي، روضة الطالبين، ج٥، ص١٣. الزركشي، المنثور في القواعد، ج٣، ص١٩٧. .

(٧) ينظر: البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج٥، ص٢٤١.

(٨) ينظر: الشربيني، مغني المحتاج، ج٢، ص٢. : ابن قدامة، المغني، ج٦، ص٦.

إن مالية المنافع دل عليه عقد الإجارة.

وكذلك بجعلها مهراً في عقد الزواج.

يصح تمليك المنفعة في حال الحياة وبعد الممات.

كما يستدل لمالية المنافع من خلال وجوب ضمانها.

ويذهب الدكتور عبد السلام العبادي رحمه الله تعالى في إجازته لبيع المعلومات لانطباق حقيقة كل من المال والملك في الفقه الإسلامي على المعلومات، فالمال ما له قيمة بين الناس يمكن الانتفاع به انتفاعاً مشروعاً، والمعلومات ينطبق عليها هذا الوصف، فهي لها قيمة عند الناس ويمكن الانتفاع بها انتفاعاً مشروعاً، كما أن الشريعة الإسلامية لا تشترط في محل الملك كونه شيئاً مادياً معيناً بالذات في الوجود الخارجي بل يجوز أن تكون المنفعة محلاً للملك، كما أن المعلومات عبارة عن منافع وقيمتها تفوق قيمة الحيز المادي الذي قد تظهر به أضعافاً مضاعفة[1].

وقد قيد القانون المدني الأردني صحة العقد بوجود المنفعة فالعقد الذي لا يوجد فيه منفعة لأطرافه يعد عقداً باطلاً[2].

ونرى أن ما تقدم لا يصلح دليلاً على تكييف المعلومة بأنها منفعة، ذلك أن المنفعة يتم المعاوضة عليها دون اختصاص لصيق بشخص صاحبها، بينما المعلومة المرادة في هذه الدراسة هي المعلومة اللصيقة بشخص صاحبها والتي توصل لها جراء جهد ذهني وفكري.

ثالثاً: الفرضية الثالثة: إن بيع المعلومات عبارة عن بيع حقوق معنوية

إذا ما ذهبنا نبحث في تعريف للحقوق المعنوية نجد أنها حقوق خاصة بأصحابها ذات قيمة عرفية ترد على أشياء غير مادية من نتاج الجهد الذهني[3].

ونجد أن هذا الوصف أو التعريف الذي عُرفت به الحقوق المعنوية ينطبق على المعلومات فالمعلومات المقصود بها في الدراسة هي معلومات تستمد قيمتها كونها محل اختصاص بأصحابها وكونها نتاج عمل عقلي وذهني له أثر ملموس على أرض الواقع.

والمعلومات إما إن تتمثل في حقوق علمية أو أدبية كالمؤلفات والأعمال في مختلف العلوم والفنون والآداب وتظهر بالعديد من الصور فتظهر بشكل كتاب أو ديوان أو رسم أو شريط مرئي

---

(١) ينظر: العبادي، عبد السلام، داود، الفقه الإسلامي والحقوق المعنوية، مجلة الفقه الإسلامي الدولي، العدد الخامس، الجزء الثالث، ١٩٨٨، ص٢٤٧٦.

(٢) نصت المادة ١٦٦ من القانون المدني الأردني على:
١.لا يصح العقد إذا لم تكن فيه منفعة مشروعة لعاقديه.
٢. ويفترض في العقود وجود هذه المنفعة المشروعة ما لم يقم الدليل على غير ذلك .

(٣) ينظر: أبو السباع، زاهر فؤاد، الحقوق المعنوية ماليتها ووجوب الزكاة فيها، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، الإسكندرية، المجلد ٥، العدد ٣٥، ص١٧٩.

أو مسمـوع أو أسطوانـة حاسـوب أو تظهر من خلال المواقع الإلكترونية وقـد تتمثل المعلومات في الحقوق الصناعية كبراءات الاختراع والنماذج الصناعية وأشكال التصميم[١].

ومبـدأ المالية في الحقوق لا يختلف عنه فـي المنافع، ويمكن سحب الخلاف الذي تم بيانه بيـن الحنفية والجمهور حول مالية المنافع على الحقوق، فالحنفية يشترطون في الشيء الذي يعد مـالاً أن يكـون مادياً ويمكن إحرازه وحيازته، فيما لم يشتـرط الجمهور هذا الشرط، وبالتالي فلا ماليـة للحقوق عند الحنفية، وإذا تم تكييف المعلومـات باعتبارها حقوقاً فلا يجوز بيعها[٢]. أما جمهـور الفقهاء فلـم يشترطوا في المال الصبغة المادية، وبالتالي يجـوز أن تكون الحقوق أموالاً، وإذا تـم تكييـف المعلومات باعتبارها حقوقاً فإن هذا القول ينبنـي عليه جواز بيع المعلومات عند الجمهور[٣].

ونـرى أن تكييـف بيع المعلومات باعتبارها بيعـاً لحقوقٍ معنوية هو التكييف الأصح وذلك أن الحق المعنوي هو ثمرة فكر صاحبه وجهده الذهني .

الفرع الثاني: التكييف القانوني لبيع المعلومات

لم يتطرق القانون المدني الأردني إلى التكييف القانوني للمعلومات وهل هي أعيان أم منافع أم حقـوق ولكـن نجد أن القانون المدني الأردني حصر تعريف البيع بأمرين: أما إن يكون تمليك مال أو تمليك لحق مالي[٤].

والمعلومات ليست بمال عيني فلا يبقى إلا اعتبارها حقاً مالياً.

ومـا أشار إليه القانـون المدني الأردني رسخه قانون حماية حقـوق المؤلف فهو في تسميته للقانـون اعتبـر المعلومات حقوقاً كما أن المادة الثالثة من قانون حماية حقوق المؤلف أوضحت المراد بالمعلومات التي تشملها الحماية القانونية إذ نصت على : «

أ- تتمتـع بالحماية بموجب هذا القانون المصنفات المبتكرة في الآداب والفنون و العلوم أياً كان نوع هذه المصنفات أو أهميتها أو الغرض من إنتاجها.

ب- تشمـل هـذه الحماية المصنفـات التي يكون مظهـر التعبير عنها الكتابـة أو الصوت أو الرسم أو التصوير أو الحركة و بوجه خاص:

١- الكتب والكتيبات وغيرها من المواد المكتوبة.

٢- المصنفات التي تلقى شفاها كالمحاضرات والخطب والمواعظ.

---

(١) ينظر: الزغول، محمد علي، عزام، حمد فخري، الحقوق المالية للمؤلف، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت، الأردن، العدد ١، ٢٠٠٥، ص٣١ .

(٢) السرخسي، المبسوط، ج١١، ص٧٩ . الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٧

(٣) الدسوقي، الحاشية، ج٣، ص١٠. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص٣٢٧ المرداوي، الإنصاف، ج٤، ص٢٧ .

(٤) نصت المادة ٤٦٥ من القانون المدني الأردني على: البيع تمليك مال أو حق مالي لقاء عوض.

٣-المصنفات المسرحية والمسرحيات الغنائية والموسيقية و التمثيل الإيمائي.

٤- المصنفات الموسيقية سواء كانت مرقمة أم لم تكن أو كانت مصحوبة بكلمات أم لم تكن.

٥- المصنفات السينمائية و الإذاعية السمعية والبصرية.

٦- أعمال الرسم والتصوير والنحت والحفر والعمارة والفنون التطبيقية والزخرفية.

٧- الصور التوضيحية والخرائط والتصميمات والمخططات والأعمال المجسمة المتعلقة بالجغرافيا والخرائط السطحية للأرض.

٨- برامج الحاسوب سواء كانت بلغة المصدر أو بلغة الآلة».

أما المادة ١٣ من قانون حماية حق المؤلف فقد منحت مؤلف هذا حق التصرف بحقوق الاستغلال المالي لمصنفه ومن ذلك حقه في بيع المعلومات إذ نصت على:

أ- للمؤلف أن يتصرف بحقوق الاستغلال المالي لمصنفه ويشترط في هذا التصرف أن يكون مكتوباً وأن يحدد فيه صراحة وبالتفصيل كل حق يكون محلاً للتصرف مع بيان مداه و الغرض منه ومدة الاستغلال و مكانه.

ب- يحق للشخص الذي نقل له حق الاستغلال المالي للمصنف وفقاً لأحكام الفقرة (أ) من هذه المادة ، أن يمارس جميع الحقوق التي آلت اليه.

ومع إجازة القانون لبيع المعلومات التي يمتلكها الشخص إلا أنه منعه مع ذلك من بيع معلومات مستقبلية إذ نصت المادة ١٤ من ذات القانون على أنه: «يعتبر باطلاً تصرف المؤلف في مجموع إنتاجه الفكري المستقبلي».

وهذا يتوافق مع ما ذهب إليه القانون المدني الأردني من وجوب العلم بالمبيع لصحة العقد؛ وهو ما ينطبق على عقد بيع المعلومات فبيع معلومات مستقبلية قد تأتي وقد لا تأتي فيه نوع من الجهالة[١].

والحكم ببطلان تصرف المؤلف في إنتاجه المستقبلي يتوافق مع ما جاء في الفقه الإسلامي إذ قال الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على أنه لا يجوز تعليق البيع على شرط[٢].

---

(١) ذكرت المذكرة الإيضاحية مثالاً على جهالة الجنس: بيع دابة من الدواب، والصحيح أنه مثالٌ على جهالة النوع، لأن البائع عندما يقول دابة، يكون قد بين جنس المبيع بأنه دابة، والمجهول هو النوع، فهل هي فرس أم شاة، أم بقرة، والدليل على ذلك قول ابن عابدين: "تنبيه علم مما ذكرنا أن نحو الحيوان والدابة والمملوك والثوب جنس، وأن نحو الفرس والحمار والعبد والثوب الهروي أو الكتان أو القطن نوع". انظر: رد المحتار لابن عابدين ج٤، ص٢٦٩.

(٢) السرخسي، المبسوط، ج٣، ص١٣٠. القرافي، الفروق، ج١، ص٢٢٩. النووي، المجموع، ج٩، ص١٧٠. المرداوي، الإنصاف، ج١١، ص٢٤٩.

إذن نخلص بأن القانون الأردني يتوافق مع ما ذهبنا إليه من تكييف بيع المعلومات بأنها بيع حقوق معنوية لأصحابها وبإمكانهم استغلال هذه الحقوق بالوجه الأمثل الذي يرونه.

المطلب الثاني: تطبيقات لعقد بيع المعلومات

بادئ ذي بدء لا بد أن ننوه بأن الاعتراف بالمعلومات كحق معنوي يمتلكه صاحبه أدى بالعديد من الدول لسن قوانين تؤدي لحماية هذه المعلومات كقوانين الملكية الفكرية والملكية الصناعية وقوانين حق المؤلف، وحتى إن هيئات ومنظمات دولية قامت لحماية حقوق الملكية الفكرية[١].

إن إفادة صاحب المعلومات من خلال بيعها أدى لبروز إبداعات جديدة في كل المجالات وخصوصاً في المجال التكنولوجي الذي تطور كثيراً جداً، فظهرت برامج حاسوبية متعددة مما أدى لتطور سريع في المجال التقني، وأصبح هناك سهولة في الحصول على المعلومات بشكل أيسر مما كانت عليه في السابق لوجود المنافسة التجارية في بيع المعلومات[٢].

وبعد أن كانت المعلومات وخصوصاً في المجال التقني والصناعي تقتصر في معظمها على الدول الصناعية المتقدمة فقد أصبح إتاحتها بشكل أكبر متيسر مما كانت عليه في السابق، الأمر الذي أدى لاستغلال هذه المعلومات من قبل العديد من الدول التي توافرت لديها النية والعزيمة بإلحاقها بالدول الصناعية المتقدمة، وبالمقابل فإن إتاحة بيع المعلومات أدى لانتعاش حقوق أصحابها وأصبحت أعلى مداخيل تحقق في العالم أجمع لمن يمتلك المعلومات وخصوصاً في المجال التقني، كما أدى ذلك لتراكم البناء المعرفي في المعلومات، فكل يستفيد من الذي سبقه ويبني عليه ويبدأ من النقطة التي انتهى إليها سلفه[٣].

إن بيع المعلومات يعزز إيرادات ودخول الأفراد الذين يمتلكونها، وبالتالي يتم استثمار الكثير من الأموال التي يتم جنيها من خلال بيع المعلومات لتطوير خطط الأعمال، وذلك من خلال استثمار هذه الأموال في إنشاء مشاريع سواء أكانت صغيرة أم متوسطة أم كبيرة، وهذه المشاريع تساهم في اقتصاديات البلدان التي ينتمون إليها، وتساهم في مكافحة الفقر والبطالة وتطور بلدانهم من خلال استثمار هذه المعلومات، فالدول المتقدمة صناعياً في العصر الحاضر لم تتقدم إلا نتيجة استثمار هذه المعلومات وتوظيفها التوظيف الأمثل[٤].

ومع المزايا العديدة التي يحققها بيع المعلومات لأصحابها إلا أن ذلك لا ينفي التحديات التي تواجه هذه المعلومات من حيث سهولة سرقتها دون معرفة السارق لصعوبة تتبع سارق

(١) شرمان، براد، بنتلي، ليونيل، الملكية الفكرية ومفهومها المعاصر، ترجمة محمد فاروق القوتلي، ط١، مكتبة العبيكان، الرياض، ٢٠٠٣، ص٢٢٦ .

(٢) فوزية، عبد الله، الآفاق المستقبلية لحقوق المؤلف، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، الجزائر، ٢٠١٣، ص٨.

(٣) فوزية، الآفاق المستقبلية، مرجع سابق، ص٨.

(٤) مجلة الويبو، الإصدار الثاني، حزيران، ٢٠٢١، ص٣٧.

المعلومـات خصوصاً في المجـال التقني والذي غالباً ما يكون على قـدر كبير من المهارة ليخفي آثـار سرقته للمعلومات وبالتالي يـؤدي لإضاعة حقوق صاحب المعلومـات ومنها حقه في بيع هذه المعلومات والاستفادة منها[1].

أمـا تطبيقـات عقد بيع المعلومـات في القانون الأردنـي ، فقد وضع المشـرع الأردني عدة قوانين، الهدف منها المحافظة على حقوق صاحب المعلومة ومنه حقه في بيع هذه المعلومات:

قانـون بـراءة الاختـراع وتعديلاتـه والمنشـور بالجريـدة الرسميـة رقـم ٤٣٨٩ تاريـخ ١٩٩٩/١١/١م، وقد نص فيما يتعلق بانتقال ملكية البراءة ورهنها والحجز عليها.

وهـو قانـون لضمان حقـوق المخترعين من أن ينسـب أي شخص اختراع خاص بغيره إلى نفسـه، فهو إثبات لملكية من قـام بإنشائه واختراعه. وقد نصت المادة (٢١) من القانون المشار إليه على :

أ - يكتسب مالك البراءة الحقوق التالية :

١- منـع الغير اذا لم يحصل على موافقة مالك البراءة من صنع المنتج موضوع الاختراع أو استغلاله أو استخدامه أو عرضه للبيع أو بيعه أو استيراده ، إذا كان موضوع البراءة منتجاً.

٢- منـع الغيـر إذا لم يحصـل على موافقة مالك البـراءة من استعمال طريقـة الصنع، أو استعمـال المنتـج المصنوع مباشرة بهذه الطريقـة أو عرضه للبيع أو بيعـه أو استيراده ، إذا كان موضوع البراءة طريقة صنع .

ب- يحق لمالك البراءة التنازل عنها للغير أو التعاقد على الترخيص باستغلالها .

ومـا جـاء في هـذا القانون مـن حقوق يكتسبهـا مالك البـراءة من اختراعه جـاءت نتيجة معلومـات خاصة بصاحبها وهـذه المعلومات لها قيمة وبالتالي على ما تـم تكييفه بأن المعلومات عبـارة عـن حقـوق معنوية فإنه يجوز بيعهـا عند جمهور الفقهـاء[2] وعند الحنفيـة لا يجوز بيعها لاشتراطهم التمول فيما يجوز بيعه[3].

قانـون الرسوم الصناعيـة والنماذج الصناعية رقـم ١٤ سنـة ٢٠٠٠ ، والمنشور بالجريدة الرسمية على الصفحة ١٣٠٧ رقم ٤٤٢٣ تاريخ ٢٠٠٠/٤/٢م .

وقد نصت المادة ١٤/ أ/١ من القانون المشار إليه على أنه:

يجـوز نقـل ملكية الرسـم الصناعي، أو النمـوذج الصناعي كلياً، أو جزئيـاً بعوض، أو بغير عوضـ كمـا يجوز رهن الرسـم أو النموذج أو الحجـز على أي منهما ويتم نشـر ذلك في الجريدة

(١) الطائي، طارق محمد ذنون، الأمن الدولي في القرن الواحد والعشرين، شركة دار الأكاديميون للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٢١، ، ص١٨٩.

(٢) الدسوقي، الحاشية، ج٣، ص١٠. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص٣٢٧ المرداوي، الإنصاف، ج٤، ص٢٧ .

(٣) السرخسي، المبسوط، ج١١، ص٧٩ . الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٧

الرسمية.

وما جاء في هذا القانون من حقوق يكتسبها صاحب الحق في الرسم الصناعي من هذا الرسم جاءت نتيجة معلومات خاصة بصاحبها وهذه المعلومات لها قيمة وبالتالي على ما تم تكييفه بأن المعلومات عبارة عن حقوق معنوية فإنه يجوز بيعها عند جمهور الفقهاء[١] وعند الحنفية لا يجوز بيعها لاشتراطهم التمول فيما يجوز بيعه[٢].

قانون حق المؤلف الأردني رقم ٢٢ وتعديلاته ورقم ٨ سنة ٢٠٠٥ صدر بالجريدة الرسمية رقم ٤٧٠٢ تاريخ ٢٠٠٥/٣/٣١م. وقد تضمنت المادة ٩ من القانون المشار إليه حق المؤلف في استغلال مصنفه بأي طريقة يختارها ولا يجوز للغير القيام بأي تصرف دون إذن كتابي من المؤلف أو من يخلفه.

وما جاء في هذا القانون من حقوق يكتسبها المؤلف من مؤلفه جاء نتيجة معلومات خاصة بصاحبها وهذه المعلومات لها قيمة وبالتالي على ما تم تكييفه بأن المعلومات عبارة عن حقوق معنوية فإنه يجوز بيعها عند جمهور الفقهاء[٣] وعند الحنفية لا يجوز بيعها لا شتراطهم التمول فيما يجوز بيعه[٤].

قانون المنافسة غير المشروعة والأسرار التجارية رقم ١٥ لسنة ٢٠٠٠م. وقد أجاز القانون المشار إليه لقضية التعويض عن الضرر في حالة المنافسة غير المشروعة فقد نصت المادة ٣/ أ. من القانون المشار إليه: لكل ذي مصلحة المطالبة بالتعويض عما لحقه من ضرر نتيجة أي منافسة غير مشروعة .

وما جاء في هذا القانون من حقوق يكتسبها صاحب السر التجاري جاء نتيجة معلومات خاصة بصاحبها وهذه المعلومات لها قيمة وبالتالي على ما تم تكييفه بأن المعلومات عبارة عن حقوق معنوية فإنه يجوز بيعها عند جمهور الفقهاء[٥] وعند الحنفية لا يجوز بيعها لا شتراطهم التمول فيما يجوز بيعه[٦].

وهذه القوانين وغيرها تهدف لوضع خطط مستقبلية لعقود بيع المعلومات في إطار من الحماية وفق قنوات شرعية لها، فهي بمثابة الضامن لمن ينشيء تطبيقات أو برامج أو يخترع أي شيء أو يؤلف وقد وضعت تلك القوانين رسومًا على هذه المنتجات بما يتناسب مع أن تكون المنافسة بين الشركات والأفراد المصنعين مشروعة وفي إطار القانون .

---

(١) الدسوقي، الحاشية، ج٣، ص١٠. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص٣٢٧ المرداوي، الإنصاف، ج٤، ص٢٧.

(٢) السرخسي، المبسوط، ج١١، ص٧٩ . الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٧

(٣) الدسوقي، الحاشية، ج٣، ص١٠. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص٣٢٧ المرداوي، الإنصاف، ج٤، ص٢٧ .

(٤) السرخسي، المبسوط، ج١١، ص٧٩ . الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٧

(٥) الدسوقي، الحاشية، ج٣، ص١٠. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص٣٢٧ المرداوي، النصاف، ج٤، ص٢٧ .

(٦) السرخسي، المبسوط، ج١١، ص٧٩ . الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٧

وبنـاءً علـى ذلـك فعقد بيـع المعلومات مـن العقود المهمـة التي يحتـاج إليهـا الجميع في معاملاتهم.

نخلص مما سبق بـأن عقد بيع المعلومات مـن أكثر العقود قيمة في وقتنـا الحالي، كما أن هناك آفاقاً مستقبلية واعدة لهذا النوع من العقود نظراً لدورها الكبير في نهضة البلدان وتطورها.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبعد فقد توصلت الدراسة للنتائج التالية:

العقـد هـو ارتباط الإيجاب مع القبـول بصورة مشروعة يثبت من خلالهـا الأثر في المعقود عليه.

البيع هو تمليك عين أو حق أو منفعة بعوض.

المعلومة: شيء معنوي له قيمة مادية قانونًا وهي تتميز عن الشكل المادي الذي تتمثل به.

يعرف عقد بيع المعلومات بأنه التزام بين طرفين يلتزم بموجبه البائع (مالك المعلومات) بتسليم معلومات للمشتري بأي طريقة مشروعة كانت مقابل التزام المشتري بدفع ثمن المعلومات للبائع.

تنبـع أهميـة بيـع المعلومات من أهميـة المعلومات نفسهـا، فالسلعة النفيسـة غالية الثمن وكذلك المعلومات الهامة تكون غالية الثمن لما لها من كبير الأثر في الحياة، ولذلك فإن المشتري قـد يدفع فـي بعض المعلومات مبالغ باهظة لقـاء الحصول عليها، وبنفـس الوقت أصبح امتلاك المعلومات أهم من امتلاك السلع والعقارات في هذه الأيام، إذ أننا نرى أن أثرى أثرياء العالم هم من يمتلكون المعلومات.

تتشعب صور المعلومات ولا تنحصر في نوع من الأنواع أو صورة من الصور غير أنه ينبغي التقيد بالمشروعية في عقد بيع المعلومات وإلا كان هذا العقد باطلاً.

يعد بيع المعلومات أمراً مشروعاً في الفقه الإسلامي ويمكن الاستدلال على مشروعيته من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع والمعقول.

يعد بيع المعلومات أمراً مشروعاً في القانون الأردني ويمكن الاستدلال على مشروعيته من خلال العديد من النصوص القانونية.

إن تشريع بيع المعلومات يحقق العديد من الغايات الإنسانية أو الاجتماعية أو الاقتصادية، كما أن الحاجة ماسة لهذا النوع من العقود في التعاملات الحديثة.

يتفـق القانـون المدني الأردني مع رأي جمهور الفقهاء فيما يخص أركان عقد البيع وهما العاقدان والصيغة. ولا يختلف عقد بيع المعلومات عن أي عقد بيع آخر فلا بد من توافر العاقدين وهمـا مشتـري المعلومة وبائعها والصيغة التـي تدلل على رضا العاقدين بهـذا البيع والمكونة من

إيجاب إحداهما وقبول الآخر.

يتفـق كلٌ مـن الفقه الإسلامي والقانون المدني الأردني في أنه يشترط لصحة عقد البيع ومن ضمنه عقد بيع المعلومات سماع الصيغة وإيضاح المراد بالعقد، وتطابق الإيجاب مع القبول لصحة العقد.

لم يشترط القانون المدني الأردني على خلاف الفقه الإسلامي اتحاد مجلس العقد لصحة العقد، فقد نصت المادة ١٠١ من القانون المشار إليه على: «إذا كان المتعاقدان لا يضمهما حين العقـد مجلـس واحد يعتبر التعاقد قد تم في المكان وفي الزمـان اللذين صدر فيهما القبول ما لم يوجد اتفاق أو نص قانوني يقضي بغير ذلك» .

إن الفرضية القائلة بأن المعلومات عبارة عن أعيان يعوزها الكثير من الدقة فالمعلومة قد تبقـى فكـرة في ذهن صاحبها وقد لا تظهر من خلال أي حيز مادي فكيف يمكن وصف المعلومات بأنها أعيان.

إن الفرضيـة القائلـة بـأن المعلومات عبارة عـن منافع يعوزها الكثير مـن الدقة ، ذلك أن المنفعـة يتم المعاوضة عليها دون اختصاص لصيـق بشخص صاحبها، بينما المعلومة المرادة فـي هـذه الدراسة هي المعلومـة اللصيقة بشخص صاحبهـا والتي توصل لها جـراء جهد ذهني وفكري.

إن تكييف المعلومات باعتبارها حقوقاً معنوية هو التكييف الأصح، وذلك أن الحق المعنوي هو ثمرة فكر صاحبه وجهده الذهني.

لعقد بيع المعلومات آفاقاً مستقبلية واعدة نظراً لدوره الكبير في نهضة البلدان وتطورها.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

أحكام بيـع المعلومات، خالد بن حمدان المحمدي، أطروحة دكتوراه، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٤١هـ.

أحـكام السـوق المالية، محمـد عبد الغفار الشريـف، مجلة مجمع الفقـه الإسلامي، العدد السادس، الجزء الثاني، عام (٢٠١٤م).

إدارة مصـادر البيانـات والمعلومـات، سمير جمال العيسـى، الأكاديميون للنشـر والتوزيع، عمان، ٢٠١٥.

الأشبـاه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣،

الآفـاق المستقبليـة لحقوق المؤلـف، فوزية عبد الله، رسالة ماجستيـر، جامعة الجزائر،

الجزائر، ٢٠١٣ .

الإفهـام فـي شرح عمـدة الأحـكام، المؤلف: عبـد العزيز بن عبـد الله بن بـاز (المتوفى: ١٤٢٠هـ) ، حققه واعتنى به وخـرج أحاديثه: د. سعيد بن علي بن وهف القحطاني، الناشر: توزيع مؤسسة الجريسي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

الأمن الدولي في القرن الواحد والعشرين، طارق محمد ذنون الطائي شركة دار الأكاديميون للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٢١ .

الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي، (ت٨٨٥ه) ، ،(تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو) ، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ١٩٩٥.

البحر الرائق شرح كنز الدقائق، الإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود المعروف بحافظ الدين النسفي، دار الكتب بيروت – لبنان–، بدون طبعة وبدون تاريخ.

بدائـع الصنائـع في ترتيب الشرائـع، علاء الدين أبي بكـر بن مسعـود الكاساني –المكتبة الحبيبة–باكستان ، بدون طبعة، سنة ١٩٨٩ م .

تـاج العروس مـن جواهر القاموس لأبـي الفيض محمّد بـن عبد الـرزّاق الحسيني الملقّب بمرتضى الزَّبيدي (ت١٢٠٥هـ) ، تحقيق/مجموعة من المحققين، دار الهداية، بدون طبعة وبدون تاريخ.

التعريفـات الفقهية، المؤلف: محمد عميم الإحسـان المجددي البركتي، الناشر: دار الكتب العلميـة (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان ١٤٠٧هـ – ١٩٨٦م) ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩ه/١٩٨٩م.

تهذيب التهذيب، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفـى: ٨٥٢هـ) ، الناشر: مطبعة دائرة المعـارف النظامية، الهند، الطبعـة: الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.

تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت ٣٧٠هـ) ، تحقيق/محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

التوقيـف على مهمـات التعاريف، المؤلف: زيـن الدين محمد المدعو بعبـد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي المناوي القاهري (ات١٠٣١هـ) ، الناشر: عالم الكتب –القاهرة، طبعة أولى١٤١٠هـ–١٩٩٠م.

جمهـرة اللغـة، المؤلـف: أبو بكر محمد بـن الحسن بن دريـد الأزدي (المتوفـى: ٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

حاشيـة الدسوقي على الشـرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفـة الدسوقي، تحقيق: محمد عبد الله شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م (ط١) (١٩٩٦).

حاشيـة الشلبي مطبوع مع تبيين الحقائق شرح كنـز الدقائق للزيلعي ، شهاب الدين أحمد، الشلبي، ، دار الكتاب الإسلامي، (ط١)، (١٣١٣هـ).

الحقـوق الماليـة للمؤلـف، محمد علـي الزغول، حمد فخـري عزام ، المجلـة الأردنية في الدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت، الأردن، العدد ١، ٢٠٠٥.

الحقـوق المعنوية ماليتها ووجـوب الزكاة فيها، زاهر فؤاد أبو السباع، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، الإسكندرية، المجلد ٥، العدد ٣٥.

الحمايـة القانونية للحيـاة الخاصة في مواجهـة الحاسب الإلكتروني، حسـام الدين كامل، بحث منشور بمجلة العلوم القانونية والاقتصادية-جامعة عين شمس - كلية الحقوق - العدد الأول والثاني-السنة الثانية والثلاثون، عام١٩٩٠.

خصوصيـة التعاقـد عبر الإنترنت، أسامة أبو الحسن مجاهد الناشر: دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨.

دقائـق أولي النهى لشـرح المنتهى المعروف بشـرح منتهى الإرادات، المؤلـف: منصور بن يونـس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (ت١٠٥١هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة الأولى١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

رد المحتـار علـى الدر المختـار، محمد أمين بن عمر بـن عبد العزيز عابديـن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،١٩٩٢.

روضـة الطالبين وعمدة المفتيـن، المؤلف: أبو زكريا محيي الديـن يحيى بن شرف النووي (المتوفـى: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

السنـن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسيـن بن علي البيهقي (ت ٤٥٨ هـ) المحقق: محمد عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م

سيـر أعلام النبلاء لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت٧٤٨ه)، تحقيق/مجموعـة مـن المحققين بإشراف الشيخ/ شعيـب الأرناؤوط، مؤسسـة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ه/١٩٨٥م.

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي

(المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

الضمانات العقدية في نقل المعلومات، صبري حمد خاطر، بحث منشور بمجلة الحقوق- جامعة النهرين-المجلد الثالث-العدد الثالث عام ١٩٩٩م.

ضوابط العقد في العقد الإسلامي، خالد التركماني، مكتبة دار المطبوعات الحديثة، جدة، ١٤١٣ه.

عقد إنتاج المعلومات أو الإمداد بها، حسني فتحي مصطفى بهلول، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، الطبعة الأولى، (٢٠٠٨).

عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي-بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.

فتح القدير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، حققه وخرج أحاديثه د. عبد الرحمن عميرة ، وضع فهارسه وشارك في تخريج أحاديثه لجنة التحقيق والبحث العلمي بدار الوفاء، دار الفكر بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.

الفقه الإسلامي والحقوق المعنوية، عبد السلام داود العبادي مجلة الفقه الإسلامي الدولي، العدد الخامس، الجزء الثالث، ١٩٨٨ .

الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، المؤلف: أ. د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، الناشر: دار الفكر - سوريَّة – دمشق، الطبعة: الرَّابعة، بدون تاريخ.

الفقه على المذاهب الأربعة، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري (المتوفى: ١٣٦٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.

القانون المدني الأردني رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٦.

قانون حماية حقوق المؤلف الأردني

كشاف القناع عن متن الإقناع، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بدون طبعة وبدون تاريخ.

لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (٤٩٠ هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٩٨٩م.

مجلة الويبو، الإصدار الثاني ، حزيران، ٢٠٢١.

مختار الصحاح لزين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ)، تحقيق/يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة الخامسة: ١٤٢٠ه/١٩٩٩م.

مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان محمد قدري باشا (ت: ١٣٠٦هـ) ، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، الطبعة: الثانية، ١٣٠٨ هـ - ١٨٩١م

المسؤولية المدنية، أيمن إبراهيم العشماوي، دار النهضة العربية، القاهرة ٢٠٠٤م.

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي، الحموي (ت نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية – بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.

معجم الفروق اللغوية، المؤلف: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، المحقق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ «قم»، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.

المعجم الكبير، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار الصميعي- الرياض/ الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤ م.

المعجم الوسيط، المؤلف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة، بدون طبعة وبدون تاريخ.

معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة، الناشر: مكتبة الآداب - القاهرة / مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤ م.

مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: شرح الشيخ محمد الشربيني على متن المنهاج ، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٩٥٨ م.

المغني على مختصر الخرقي، للإمام موفق الدين أبي محمد بن قدامة ، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بدون طبعة وبدون تاريخ.

المكتب الفني في نقابة المحامين الأردنيين، المذكرات الإيضاحية للقانون المدني الأردني، عمان، ط٣ ١٩٩٢م.

الملكية الفكرية ومفهومها المعاصر، براد شرمان، ليونيل بنتلي، ترجمة محمد فاروق القوتلي، ط١، مكتبة العبيكان، الرياض، ٢٠٠٣.

المنثـور في القواعـد الفقهية، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهـادر الشافعي الزركشي (٧٤٥ - ٧٩٤ هـ) ، تحقيـق : تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقـاف الكويتية (طباعة شركة الكويت للصحافة، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م

منـح الجليل شرح مختصـر خليل، المؤلف: محمد بن أحمد بن محمـد عليش، أبو عبد الله المالكـي (المتوفـى: ١٢٩٩هـ) ، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: بـدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

الموسوعـة الفقهيـة الكويتية، صادر عـن: وزارة الأوقـاف والشؤون الإسلاميـة – الكويت، عـدد الأجزاء: ٤٥ جزءا، الطبعة:(من ١٤٠٤هـ- ١٤٢٧ هـ) ،الأجزاء ١ - ٢٣: الطبعة الثانية، دار السلاسـل – الكويـت، الأجزاء ٢٤ - ٣٨: الطبعـة الأولى، مطابع دار الصفـوة – مصر، الأجزاء ٣٩ - ٤٥: الطبعة الثانية، طبعة الوزارة.

الميـراث التقنـي، جيهان صبـري محمد عبد الغفـار، مجلة البحوث الفقهيـة والقانونية ، العدد ٣٩، تشرين أول، ٢٠٢٢.

الوسيط في عقد البيع، طارق كاظم عجيل، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٠

وفيـات الأعيان وأنباء أبنـاء الزمان، المؤلف: أبو العباس شمـس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيـم بـن أبي بكر ابن خلكان البرمكـي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ) ، المحقـق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى ، ١٩٧١م.

د. أيمن بن سليم العوفي
الأستاذ المساعد بقسم فقه السنة ومصادرها،
كلية الحديث الشريف والدراسات الإسلامية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Ayman bin Saleem Al-Oufi
Assistant Professor in the Department of Fiqh of Sunnah and its Sources
College of Noble Hadith and Islamic Studies, Islamic University of Medina
asaloufi@iu.edu.sa

حديث رافع بن خديج رضي الله عنه في كراء الأرض والمزارعة
دراسة حديثية فقهية

The hadith of Rafi bin Khadij, may God be pleased with him, on renting land and farming
A jurisprudential study

المستخلص

حديث رافع بن خديج رضي الله عنه أصل في بابه، استدل به كثير من الفقهاء في مسألة كراء الأرض بالذهب والفضة وما يقوم مقامهما من النقود، ومسألة كراء الأرض بالطعام المسمى، وكذلك المزارعة.

وهو وإن كان في الصحيحين إلا أنه قد أعل بالاضطراب من بعض أهل العلم، ولذا عني البحث بجمع طرق الحديث من الصحيحين والسنن والأربعة، وبيان الاختلاف بين الرواة عن رافع بن خديج رضي الله عنه في ألفاظه، والتوفيق ما ظاهره التعارض منها، ومناقشة القول باضطرابه في السند والمتن، ونقل أقوال أهل العلم في ذلك، وخلص الباحث إلى أن الحديث صحيح من جميع طرقه المخرجة في الصحيحين، وعدم صحة القول باضطرابه.

وفي جانب فقه الحديث: يذكر الباحث عشرة مسائل مستنبطة من الحديث، ومستفادة من كلام أهل العلم، من المحدثين والفقهاء، منها مسائل أصول، وهي: كراء الأرض بالذهب والفضة وما يقوم مقامهما من النقود، وكراء الأرض بالطعام المسمى، والمزارعة.

وختم البحث بخاتمة فيها أهم نتائج البحث وتوصياته، ومنها وجوب العناية بالدراسات الحديثية الفقهية الموسعة، التي تعنى بجمع طرق الحديث وألفاظه والتوفيق بينها، واستنباط المسائل والأحكام منها، ومنها وجوب إبراز فقه المحدثين ومنزلتهم فيه.

الكلمات المفتاحية: كراء، الأرض، المزارعة، الذهب، الفضة، الطعام المسمى.

ABSTRACT

The hadith of Rafi' ibn Khadij is original in its chapter, and many jurists have addressed it in jurisprudential issues.

After that, I searched by collecting the modern methods from the two Sahihs, the Sunan, and the Four, and explaining the difference between the narration in its wording, and the contradictory apparent reconciliation of it, and discussing the saying of its confusion in the chain of transmission and the text.

The aspect of modern jurisprudence: the researcher drew the attention of ten issues derived from the hadith, and benefiting from the words of the scholars, from the hadiths and jurists, including the issues of origin, namely: renting the land with gold and silver, what replaces them of money, and renting the land with named food, and the farm.

The research concluded with a conclusion in which the most important findings and recommendations of the research, including the function of strengthening modern jurisprudential studies expanded, which is concerned with collecting modern methods and its words and reconciling them, and deriving issues and rulings from them, including the function of highlighting the jurisprudence of the hadith scholars and their place in it.

Keywords: rent, land, sharecropping, gold, silver, Designated food.

حديث رافع بن خديج في النهي كراء الأرض والمزارعة

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن من أكرم الأعمال وأجلها خدمة سنة رسول الله ﷺ، فهي من أشرف العلوم بعد كتاب الله ﷻ وأفضلها، ولذا اعتنى سلف الأمة وخلفها بحفظ سنته، وبيان أحكامها وأحوالها، ومن منهج عنايتهم بسنته ﷺ التصدي لحديث من أحاديثه بجمع طرقه، ودراسة اختلاف رواياته وألفاظه، والتوفيق بينها، وبيان درجته، وتتبع ما يتعلق به من فوائد وأحكام، وهو منهج معروف عندهم، ولذا أحببت أن أتَّبع سنَنَهم، وأسير على خطى نهجِهم، فكتبت هذا البحث المتعلق بحديث رافع بن خديج رضي الله عنه في كراء الأرض والمزارعة دراسة حديثية فقهية.

مشكلة البحث:

- إعلال الحديث من قبل بعض النقاد من المحدثين مع كونه مخرج في الصحيحين.

- كثرة المسائل المتعلقة بالحديث وتداخلها ووقوع اللبس فيها، قال الشوكاني: «اعلم أنه قد وقع لجماعة لا سيما من المتأخرين اختباط في نقل المذاهب في هذه المسألة، حتى أفضى ذلك أن بعضهم يروي عن العالم الواحد الأمرين المتناقضين، وبعضهم يروي قولاً لعالم، وآخر يروي عنه نقيضه، ولا جرم فالمسألة باعتبار اختلاف المذاهب فيها وتعيين راجحها من مرجوحها من المعضلات»[1].

أهمية البحث وأسباب اختياره:

١. بيان صحة الحديث وتأييد موقف الشيخين في إخراجه.

٢. تعلق الحديث بمسائل مهمة في كراء الأراضي والمزارعة، وكونه أصل في الباب.

٣. الحاجة إلى جمع مسائله في موضع واحد ودراستها للتمييز بينها لتداخلها ووقوع الخلط بينها كما أشار إليه الشوكاني في كلامه السابق.

٤. أهمية الدراسات الحديثية التي تعنى بجمع طرق الحديث واختلاف ألفاظه ورواياته، لدراسة فقهه واستنباط مسائله وأحكامه.

٥. عدم وقوفي على بحث مفرد لدراسة هذا الحديث الشريف مع أهميته.

حدود البحث:

يتعلق البحث بدراسة حديث رافع بن خديج في كراء الأراضي والمزارعة من الناحية الحديثية والفقهية.

الدراسات السابقة:

وجدت دراسات سابقة تناولت موضوع البحث من جوانب مختلفة ولعل من أوائل من كتب فيه ابن خزيمة رحمه الله[2]، وللشوكاني أيضًا رسالة مستقلة أشار إليها في كتابه نيل الأوطار إلا أني لم أقف عليهما[3].

كما توجد أبحاث معاصرة في الباب، منها:

١. المساقاة والمزارعة وأحكامهما في ضوء أحاديث كتاب (صحيح البخاري) دراسة مقارنة، للباحثة د. ورقاء يونس الطائي ٢٠١٩م.

---

(١) نيل الأوطار (٣٢٩/٥).

(٢) نسبه إليه النووي في شرحه على مسلم (٢١٠/١٠)، ووصفه بأنه استقصى فيه وأجاد، وأجاب عن الأحاديث بالنهي.

(٣) انظر: نيل الأوطار (٣٢٩/٥).

وهـي دراسة فقهية، فلم تعتنـي بالجانب الإسنادي، ولم تعطِ حديث رافع حقه من الدراسة، كما أن البحث متعلق بمسألتين وهما المساقاة والمزارعة.

٢. المزارعة، دراسة حديثية فقهية. للباحث حسن خالد سندي ٢٠١٤م

جمـع فيـه الباحث بعض أحاديـث الباب ولم يستوعبهـا وتكلم عليها مـن الجانب الإسنادي والفقهـي بدون توسع، ولم يذكر من روايات أحاديث هذا البحث -مع كثرتها- إلا رواية واحدة مما أحدث قصور في دراسته للحديث.

٣. المزارعة. رسالة ماجستير للباحث إبراهيم بن زامل العكرش، ١٩٨٦م.

٤. المزارعة أو المشاركة في الإنتاج الزراعي. للباحث علال الهاشمي الخياري، ١٩٨٥م.

٥. المزارعـة في الفقه الإسلامي. رسالـة ماجستير للباحث محمد الصالحين محمد علي، ٢٠٠٩م.

٦. موقـف الإمام ابن حزم من كـراء الأرض، دراسة تطبيقية علـى منهجه في دفع تعارض النصوص. للباحثين: خالد بن فالح العتيبي، ومبارك بن جزاء الحربي، ٢٠٠٨م.

وهـذه الأبحـاث جميعها أبحاث فقهيـة، أو منهجية، لـم تعتني بالجانـب الحديثي من جمع الطرق والتوفيق بين الروايات والألفاظ المختلفة مع كثرتها وتباينها، وهو ما يتميز به هذا البحث فـي دراستـه لحديث رافع بن خديج رضي الله عنه، مع دراسة درجته باستفاضة، ومناقشة إعلاله الاضطراب، بالإضافة إلى دراسة مسائله الفقهية المستنبطة منه بتقصي، أسأل الله عز وجل أن يبارك في جميع الجهود، وأن ينفع بها، ويتقبلها منا، إنه جواد كريم

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة ومبحثين، وخاتمة وفهرس، على التفصيل التالي:

المقدمـة وتحتـوي على: موضـوع البحث، ومشكلتـه، وأهميتـه وأسباب اختيـاره، وحدوده، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه.

المبحث الأول: إسناد الحديث ورواياته ودرجته، وفيه ثلاث مطالب:

المطلب الأول: تخريج الحديث.

المطلب الثاني: درجته ومناقشة القول باضطرابه.

المطلب الثالث: أحاديث الباب الأخرى.

المبحث الثاني: دلالة الحديث وفقهه، وفيه ثلاث مطالب:

المطلب الأول: بيان غريبه وشرح ألفاظه.

المطلب الثاني: الأحكام والمسائل المستنبطة من الحديث.

المطلب الثالث: ذكر تراجم الأئمة على هذا الحديث.

الخاتمة: وفيها ذكر أهم النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

- الاكتفاء بذكر طرق الحديث الواردة في الكتب الستة، لقلة ما فاتهم، وعدم وجود ما له أثر عند غيرهم.

- المقارنة بين ألفاظ الحديث مثبتاً ما له أثر في اختلاف المعنى.

- تتبع أقوال النقاد في الحديث ودراستها.

- لم أترجم لراوي الحديث رافع بن خديج رضي الله عنه طلبًا للاختصار ولسهولة الوقوف على ترجمته في مظانها.

- جمع كلام أهل العلم المتفرق حول الحديث في كتب شروح الحديث وغريبه، مع الاستعانة بما تيسر من كتب الفقه، وبعض البحوث المعاصرة، مع التهذيب والترتيب والمناقشة عند الحاجة.

المبحث الأول: إسناد الحديث ورواياته ودرجته

المطلب الأول: تخريج الحديث

الحديث رُوي عن رافع بن خديج من أوجه كثيرة، بألفاظ مختلفة، وروايات متعددة، فممن رواه عنه: عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وحنظلة بن قيس الزرقي، وأبو النجاشي عطاء بن صهيب، ونافع مولى ابن عمر، وسالم بن عبد الله بن عمر، وسليمان بن يسار، وغيرهم، أخرج رواية المذكورين الشيخان أو أحدهما:

أما رواية حنظلة بن قيس الزرقي فأخرجها البخاري[1]، ومسلم[2] -واللفظ له- من طرق: عن يحيى بن سعيد عن حنظلة بن قيس الزرقي، أنه سمع رافع بن خديج رضي الله عنه، يقول: كنا أكثر الأنصار حقلاً، قال: «كنا نكري الأرض على أن لنا هذه، ولهم هذه، فربما أخرجت هذه، ولم تخرج هذه، فنهانا عن ذلك، وأما الوَرِق فلم ينهنا».

وفي رواية عند البخاري[3]: «وأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ».

---

(١) صحيح البخاري: (كتاب الشروط، باب الشروط في المزارعة، ٣/١٩١، رقم: ٢٧٢٢).

(٢) صحيح مسلم: (كتاب البيوع، باب كراء الأرض بالذهب والورق، ٣/١١٨٣، رقم:١٥٤٧-١١٧).

(٣) صحيح البخاري: (كتاب المزارعة، باب قطع الشجر والنخل، ٣/١٠٤، رقم: ٢٣٢٧).

وأخرجها البخاري أيضًا من طريق الليث[1]، ومسلم من طريق مالك[2] والأوزاعي[3] -واللفظ له-، جميعهم عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن حنظلة بن قيس الأنصاري قال: سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والورق، فقال: «لا بأس به، إنما كان الناس يؤاجرون على عهد النبي ﷺ على الماذيانات، وأقبال الجداول، وأشياء من الزرع، فيهلك هذا، ويسلم هذا، ويسلم هذا، ويهلك هذا، فلم يكن للناس كراء إلا هذا، فلذلك زجر عنه، فأما شيء معلوم مضمون، فلا بأس به».

زاد ليث في إسناده عند البخاري: عن رافع بن خديج قال: حدثني عمَّايَ أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد النبي ﷺ بما ينبت على الأربعاء أو شيء يستثنيه صاحب الأرض «فنهى النبي ﷺ عن ذلك»، فقلت لرافع: فكيف هي بالدينار والدرهم؟ فقال رافع: «ليس بها بأس بالدينار والدرهم»، فجعله من مسند عمَّي رافع.

وأما رواية أبي النجاشي فأخرجها البخاري[4] -واللفظ له- ومسلم[5] من طريق الأوزاعي، عن أبي النجاشي مولى رافع بن خديج قال: سمعت رافع بن خديج بن رافع، عن عمه ظُهير بن رافع، قال ظُهير: لقد نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان بنا رافقًا، قلت: ما قال رسول الله ﷺ، فهو حق، قال: دعاني رسول الله ﷺ، قال: «ما تصنعون بمحاقلكم؟»، قلت: نؤاجرها على الرُّبُع، وعلى الأوسق من التمر والشعير، قال: «لا تفعلوا، ازرعوها، أو أَزْرِعوها، أو أمسكوها» قال رافع: قلت: سمعًا وطاعة.

وفي رواية مسلم: (الرَّبيع)، بدل (الرُّبُع).

وأتبعها مسلم بإسناده: من طريق عكرمة بن عمار، عن أبي النجاشي، عن رافع، عن النبي ﷺ بهذا، قال مسلم: «ولم يذكر: عن عمّه ظُهير».

وأما رواية نافع فأخرجها البخاري[6] -واللفظ له- ومسلم[7] من طريق أيوب عن نافع، أن ابن عمر رضي الله عنهما: كان يكري مزارعه على عهد النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر، وعثمان، وصدرًا من إمارة معاوية، ثم حُدِّث عن رافع بن خديج: «أن النبي ﷺ نهى عن كراء المزارع» فذهب ابن عمر إلى رافع، فذهبت معه، فسأله، فقال: «نهى النبي ﷺ عن كراء المزارع» فقال

---

(١) صحيح البخاري: (كتاب المزارعة، باب كراء الأرض بالذهب والفضة، ٣/١٠٨، رقم: ٢٣٤٦).

(٢) صحيح مسلم: (كتاب البيوع، باب كراء الأرض بالذهب والورق، ٣/١١٨٣، رقم:١٥٤٧-١١٥).

(٣) صحيح مسلم: (كتاب البيوع، باب كراء الأرض بالذهب والورق، ٣/١١٨٣، رقم:١٥٤٧-١١٦).

(٤) صحيح البخاري: (كتاب المزارعة، باب ما كان من أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضاً في الزراعة والثمرة، ٣/١٠٧ رقم: ٢٣٣٩).

(٥) صحيح مسلم: (كتاب البيوع، باب كراء الأرض بالطعام، ٣/١١٨٢، رقم: ١٥٤٨-١١٤).

(٦) صحيح البخاري: (كتاب المزارعة، باب ما كان من أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضاً في الزراعة والثمرة، ٣/١٠٨ رقم: ٢٣٤٣).

(٧) صحيح مسلم: (كتاب البيوع، باب كراء الأرض، ٣/١١٨٠، رقم: ١٥٤٧).

ابن عمر: «قد علمت أنّا كنّا نكري مزارعنا على عهد رسول الله ﷺ بما على الأربعاء، وبشيء من التبن».

زاد مسلم في روايته: «فتركها ابن عمر بعد، وكان إذا سئل عنها بعدُ قال: زعم رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ نهى عنها».

وأخرج نحوها مسلم من طريق عبيد الله بن عمر والحكم بن عتيبة، وعبد الله بن عون، إلا أن ابن عون زاد في إسناده: «فحدثه عن بعض عمومته، عن النبي ﷺ»[1].

وأما رواية سالم بن عبد الله فأخرجها البخاري[2] مختصرة، ومسلم[3] -واللفظ له- من طرق: عن عقيلِ بن خالد، عن ابن شهاب، أنه قال: أخبرني سالم بن عبد الله، أن عبد الله بن عمر، كان يكري أَرَضيه، حتى بلغه أن رافع بن خديج الأنصاري كان ينهى عن كراء الأرض، فلقيه عبد الله، فقال: يا ابن خديج، ماذا تحدث عن رسول الله ﷺ في كراء الأرض؟ قال رافع بن خديج لعبد الله: سمعت عَمَّيَّ -وكانا قد شهدا بدرًا- يحدثان أهل الدار: «أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء الأرض».

قال عبد الله: «لقد كنت أعلم في عهد رسول الله ﷺ أن الأرض تُكرى، ثم خشي عبد الله أن يكون رسول الله ﷺ أحدث في ذلك شيئًا لم يكن علمه، فترك كراء الأرض».

وجاء في رواية أخرى عند البخاري[4] من طريق مالك عن ابن شهاب قال: ...، قلت لسالم: فتكريها أنت؟ قال: «نعم، إن رافعًا أكثر على نفسه».

وأما رواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فأخرجها مسلم[5] عن عمرو قال: سمعت ابن عمر يقول: «كنا لا نرى بالْخِبْرِ بأسًا حتى كان عام أوّل، فزعم رافع أن نبي الله ﷺ نهى عنه».

وأما رواية سليمان بن يسار فأخرجها مسلم[6] بإسناده من طريق أيوب، عن يعلى بن حكيم، عن سليمان بن يسار، عن رافع بن خديج، قال: كنا نحاقل الأرض على عهد رسول الله ﷺ، فنكريها بالثلث والربع، والطعام المسمَّى، فجاءنا ذات يوم رجل من عمومتي، فقال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعًا، وطواعية الله ورسوله أنفع لنا، «نهانا أن نحاقل بالأرض فنكريها على الثلث والربع، والطعام المسمى، وأمر ربَّ الأرض أن يَزرعها، أو يُزرعها، وكره كراءها وما سوى ذلك».

---

(١) صحيح مسلم: (كتاب البيوع، باب كراء الأرض، ٣/١١٨١، رقم: ١٥٤٧).

(٢) صحيح البخاري: (كتاب المزارعة، باب ما كان من أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضاً في الزراعة والثمرة، ٣/١٠٨ رقم: ٢٣٤٥).

(٣) صحيح مسلم: (كتاب البيوع، باب كراء الأرض، ٣/١١٨١، رقم: ١٥٤٧-١١٢).

(٤) صحيح البخاري: (كتاب المغازي، بابٌ، ٥/٨٤، رقم: ٤٠١٢).

(٥) صحيح مسلم: (كتاب البيوع، باب كراء الأرض بالذهب والورق، ٣/١١٧٩، رقم:١٥٤٧-١٠٦).

(٦) صحيح مسلم: (كتاب البيوع، باب كراء الأرض بالطعام، ٣/١١٨١، رقم: ١٥٤٨-١١٣).

وتابعه ابن أبي عروبة عن يعلى بن حكيم عند مسلم أيضًا بإسناده مثله.

ورواه مسلم أيضًا[1] من طريق جرير بن حازم، عن يعلى بن حكيم، بهذا الإسناد، عن رافع بن خديج، عن النبي ﷺ، ولم يقل: (عن بعض عمومته).

ما سبق هو روايات الحديث عند الشيخين، وللحديث روايات أخرى أخرجها أصحاب السنن من رواية جماعة آخرين عن رافع، وهم: أسيد بن ظُهير[2]، وسعيد بن المسيب[3]، وعيسى بن سهل بن رافع بن خديج[4]، وابن رافع بن خديج -غير مسمى في الرواية-[5]، وابن أبي نُعْم[6]،

---

(١) صحيح مسلم: (كتاب البيوع، باب كراء الأرض بالطعام، ١١٨٢/٣، رقم: ١٥٤٨).

(٢) أخرجه روايته أبو داود (كتاب البيوع، باب التشديد في ذلك ٢٧٨/٥ رقم: ٣٣٩٨)، والنسائي (كتاب المزارعة، باب ذكر الأحاديث المختلفة في النهي عن كراء الأرض بالثلث والربع، واختلاف ألفاظ الناقلين للخبر، ٣٣/٧ رقم: ٣٨٦٤ و ٣٨٦٥)، وابن ماجه (كتاب الرهون، باب ما يكره من المزارعة ٥٢٢/٣ رقم: ٢٤٦١) ولفظه من رواية ابن ماجه: عن رافع بن خديج، قال: كان أحدنا إذا استغنى عن أرضه أعطاها بالثلث والربع والنصف، ويشترط ثلاث جداول، والقصارة وما سقى الربيع، وكان العيش إذ ذاك شديدًا، وكان يعمل فيها بالحديد وبما شاء الله، ويصيب فيها منفعة، فأتانا رافع بن خديج فقال: إن رسول الله ﷺ نهاكم عن أمر كان لكم نافعًا، وطاعة الله وطاعة رسوله أنفع لكم، إن رسول الله ﷺ ينهاكم عن الحقل، ويقول: «من استغنى عن أرضه فليمنحها أخاه، أو ليدع»، وإسناده صحيح.

(٣) أخرجها أبو داود: (كتاب البيوع، باب التشديد في ذلك -أي المزارعة- ٢٨٠/٥ رقم: ٣٤٠٠)، والنسائي: (كتاب المزارعة، ذكر الأحاديث المختلفة في النهي عن كراء الأرض بالثلث والربع، واختلاف ألفاظ الناقلين للخبر، ٤٠/٧ رقم: ٣٨٩٠)، وابن ماجه: (كتاب الرهون، باب المزارعة بالثلث والربع ٥١٤/٣ رقم: ٢٤٤٩)، من طريق أبي الأحوص، حدثنا طارق بن عبد الرحمن، عن سعيد بن المسيب عن رافع بن خديج، قال: نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة. وقال: «إنما يزرع ثلاثة: رجل له أرض فهو يزرعها، ورجل منح أرضًا فهو يزرع ما منح، ورجل استكرى أرضًا بذهب أو فضة»، إسناده حسن، لأجل طارق بن عبد الرحمن، وهو البجلي الكوفي، صدوق له أوهام (التقريب ص: ٢٨١)، وصحح إسناده الحافظ في الفتح (٢٦/٥)، وقائل الشطر الثاني هو سعيد بن المسيب، ميّزه إسرائيل في روايته عن طارق وتابعه سفيان الثوري، أشار إلى ذلك النسائي (٤٠/٧)، كما أن إسرائيل خالف أبا الأحوص في وصل الشطر الأول من الحديث، فرواه مرسلاً، والله أعلم.

(٤) أخرجها أبو داود: (كتاب البيوع، باب التشديد في ذلك -أي المزارعة- ٢٨١/٥ رقم: ٣٤٠١)، والنسائي: (كتاب المزارعة، ذكر الأحاديث المختلفة في النهي عن كراء الأرض بالثلث والربع، واختلاف ألفاظ الناقلين للخبر، ٥٠/٧ رقم: ٣٩٢٦)، من طريق عبد الله بن المبارك، عن سعيد بن يزيد بن أبي شجاع، حدثني عيسى بن سهل بن رافع بن خديج قال: إني ليتيم في حجر جدي رافع بن خديج، وبلغت رجلاً، وحججت معه، فجاء أخي عمران بن سهل بن رافع بن خديج فقال: يا أبتاه، إنه قد أكرينا أرضنا فلانة بمائتي درهم، فقال: يا بني، دع ذاك، فإن الله عز وجل سيجعل لكم رزقًا غيره، «إن رسول الله ﷺ قد نهى عن كراء الأرض».
اللفظ للنسائي، وسمى أبو داود في روايته عيسى بن سهل: عثمان بن سهل، والصواب الأول، قال فيه الحافظ (التقريب ص: ٤٣٨): «مقبول»، أي حيث توبع، ولم يتابع في هذه الرواية، بل خالف من هو أولى منه، وهي رواية حنظلة بن قيس الزرقي، وفيها: «وأما الوَرِق فلم ينهنا»، ولذا روايته شاذة والله أعلم.

(٥) أخرجها أبو داود: (كتاب البيوع، باب التشديد في ذلك -أي المزارعة- ٢٧٧/٥ رقم: ٣٣٩٧)، من طريق مجاهد، عن ابن رافع بن خديج، عن أبيه، قال: جاءنا أبو رافع من عند رسول الله ﷺ، فقال: «نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان يرفق بنا، وطاعة الله وطاعة رسوله أرفق بنا، نهانا أن يزرع أحدنا إلا أرضًا يملك رقبتها، أو منيحة يمنحها رجل».
في إسناده ابن رافع بن خديج لم يسمَّ، وقال الذهبي (الميزان ٥٩١/٤): «لا يعرف»، والله أعلم.

(٦) أخرجها أبو داود: (كتاب البيوع، باب التشديد في ذلك -أي المزارعة- ٢٨١/٥ رقم: ٣٤٠١)، من طريق بكير ابن عامر، عن ابن أبي نُعْم، حدثني رافع بن خديج: أنه زرع أرضًا فمر به النبي ﷺ وهو يسقيها، فسأله: «لمن الزرع؟ ولمن الأرض؟» فقال: زرعي ببذري وعملي، لي الشطر ولبني فلان الشطر، فقال: «أربيتما، فرد الأرض على أهلها وخذ نفقتك».
وإسناده ضعيف؛ لأجل بكير بن عامر، وهو البجلي الكوفي (التقريب ص: ١٢٧)، والله أعلم.

ومجاهد، وعطاء وطاووس[1]، وأبو سلمة بن عبد الرحمن[2]، والقاسم بن محمد[3]، ولا تكاد تخرج ألفاظهم عن روايات الصحيحين، وبعضها جاءت من طرق ضعيفة، والله أعلم.

المطلب الثاني: درجة الحديث ومناقشة القول باضطرابه

أُعـلَّ الحديث بالاضطـراب في إسناده ومتنه؛ أما إسناده فمرة يُروى عن رافع بن خديج عن النبي ﷺ، ومرة عن عمه ظُهَير عن النبي ﷺ، ومرة عن عمَّيه عن النبي ﷺ.

وأمـا متنـه فلا اختلاف ألفاظه، فرواية فيهـا النهي عن كراء الأرض مطلقًـا، وأخرى مقيدة بصورة معينة، مع اختلاف الصور في كل رواية.

سئل الإمام أحمد عن حديث رافع، فقال: «عن رافع ألوان»، وفهم البيهقي عنه تضعيفه حيث قال: «ضعّف أحمد بن حنبل حديث رافع بن خديج، وقال: هو كثير الألوان. يريد ما أشرنا إليه من الاختلاف عليه في إسناده ولفظه»[4].

وقـال الترمـذي: «حديث رافع فيـه اضطراب، يُروى هـذا الحديث عن رافـع بن خديج عن عمومته، ويروى عنه عن ظُهير بن رافع، وهو أحد عمومته، وقد رُوي هذا الحديث عنه على روايات

---

(١) أخرج روايتهم النسائي (كتاب المزارعة، ذكر الأحاديث المختلفة في النهي عن كراء الأرض بالثلث والربع، واختلاف ألفاظ الناقلين للخبر، ٣٦/٧ رقم: ٣٨٧٢) من طريق شعبة، عن عبد الملك عن عطاء وطاووس ومجاهد، عن رافع بن خديج، قال: خرج إلينا رسول الله ﷺ، فنهانا عن أمر كان لنا نافعًا وأمر رسول الله ﷺ خير لنا، قال: «من كان له أرض فليزرعها، أو ليذرها، أو ليمنحها».

وهو مرسل، مجاهد وطاووس سمعا الحديث عن ابن رافع بن خديج، عن أبيه، يدل على ذلك الحديث الذي أخرجه مسلم (كتاب البيوع، باب الأرض تمنح، ١١٨٤/٣ رقم: ١٥٥٠-١٢٠) من طريق عمرو بن دينار، أن مجاهدًا، قال لطاووس: انطلق بنا إلى ابن رافع بن خديج، فاسمع منه الحديث، عن أبيه، عن النبي ﷺ، قال: فانتهره، قال: إني والله لو أعلم أن رسول الله ﷺ نهى عنه ما فعلته، ولكن حدثني من هو أعلم به منهم، يعني ابن عباس، أن رسول الله ﷺ قال: «لأن يمنح الرجل أخاه أرضه، خير له من أن يأخذ عليها خَرْجًا معلومًا».

وأما عطاء فأشار النسائي إلى وجود اختلاف عليه، حيث قال: «فقال عبد الملك بن ميسرة: عن عطاء، عن رافع، وقد تقدم ذكرنا له، وقال عبد الملك بن أبي سليمان: عن عطاء، عن جابر»، والصواب عن عطاء عن جابر، حيث تابع الأوزاعي فيه عبد الملك بن أبي سليمان، أخرجها النسائي (٢٧/٧ رقم: ٣٨٧٦) والله أعلم.

(٢) أخرج روايته النسائي (كتاب المزارعة، ذكر الأحاديث المختلفة في النهي عن كراء الأرض بالثلث والربع، واختلاف ألفاظ الناقلين للخبر، ٣٩/٧ رقم: ٣٨٨٦) من طريق محمد بن سعيد التستري، حدثنا عبد الله بن حمران، قال: حدثنا عبد الحميد بن جعفر، عن الأسود بن العلاء، عن أبي سلمة، عن رافع بن خديج، «أن رسول الله ﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة».

وإسناده فيه لين، مع المخالفة، أما اللين ففيه محمد بن سعيد التستري مقبول (التقريب ص: ٤٨٠)، وقد انفرد به، وعبد الله بن حمران صدوق يخطئ قليلاً (التقريب ص: ٣٠٠)، عبد الحميد بن جعفر صدوق ربما وهم (التقريب ص: ٣٣٣).

وأما المخالفة فأشار إليها النسائي فذكر اختلاف الروايات على أبي سلمة، فرواه ابنه عمر، عن أبيه عن أبي هريرة، ورواه محمد بن عمرو عنه عن أبي سعيد الخدري، والله أعلم.

(٣) أخرجها النسائي (كتاب المزارعة، ذكر الأحاديث المختلفة في النهي عن كراء الأرض بالثلث والربع، واختلاف ألفاظ الناقلين للخبر، ٣٩/٧ رقم: ٣٨٨٧) من طريق عثمان بن مرة، قال: سألت القاسم، عن المزارعة؟ فحدث، عن رافع بن خديج، أن رسول الله ﷺ «نهى عن المحاقلة والمزابنة». وإسناده حسن، عثمان بن مرة لا بأس به (التقريب ص: ٣٨٦)، والله أعلم.

(٤) السنن الكبرى: (٢٢٢/٦).

مختلفة»[١].

وممن أعلَّ الحديث المهلب الأندلسي[٢]، وابن المنذر[٣]، وابن القيم[٤]، وابن قدامة[٥].

وأعل ابن خزيمة الروايات التي وردت في المزارعة على النصف والربع[٦].

والصواب صحة الحديث، وهو ظاهر صنيع البخاري ومسلم، حيث أخرجا الحديث على اختلاف رواياته وألفاظه، وصرح بتصحيحه البيهقي[٧]، وابن حجر[٨]، وغيرهما.

وأما القول باضطرابه فيجاب عليه من عدة أوجه:

أولاً: عدم التسليم بتضعيف الإمام أحمد للحديث، فإن قوله: «حديث رافع ألوان» عبارة محتملة، وقد ورد عنه التصريح بتصحيح الحديث، كما نقل ابنه عبد الله عقب رواية أبي النجاشي في المسند، حيث قال: «سألت أبي عن أحاديث رافع بن خديج، مرة يقول نهانا النبي ﷺ، ومرة يقول عن عمَّيه؟ فقال: كلها صحاح، وأحبها إليَّ حديث أيوب»[٩]، ونحوه في مسائله من رواية ابنه عبد الله[١٠]، والمبين مقدم على المجمل؛ والقول بالتصحيح هو الموافق لقول الأئمة، الشيخان وغيرهما، وهو الصواب عنه، والله أعلم.

ثانيًا: أما القول باضطراب إسناده فالأظهر أن الحديث صحيح من كلا الطريقين، وغاية ما فيه أن رافعًا يصل الحديث مرة فيرويه عن أعمامه عن النبي ﷺ، ويرسله أخرى بروايته عن النبي ﷺ، فيكون من مراسيل الصحابة، ولا إشكال في صحتها عند علماء الحديث، ولهذا أخرج الشيخان الحديث من كلا الطريقين، وصححه الإمام أحمد – كما سبق في سؤال ابنه عبد الله له-.

قال البيهقي: «وحديث رافع حديث ثابت، وفيه دليل على نهيه عن المعاملة عليها ببعض ما يخرج منها، إلا أنه أسنده عن بعض عمومته مرة وأرسله أخرى، واستقصى في روايته مرة واختصرها أخرى»[١١].

---

(١) سنن الترمذي: (٦١/٣).

(٢) انظر: المختصر النصيح (١٢٨/٣).

(٣) انظر: الأوسط (٧٠/١١).

(٤) انظر: حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (١٨٤/٩).

(٥) انظر: المغني (٣١١/٥).

(٦) نقله عنه ابن الملقن في التوضيح (٢٥١/١٥)، ولعله في كتابه المزارعة الذي أشار إليه النووي.

(٧) السنن الكبرى (٢٢٤/٦).

(٨) فتح الباري: (٢٥/٥).

(٩) المسند: (٥٢٢/٢٨، ح: ١٧٢٩٠)، وانظر: إرواء الغليل: (٣٠٠/٥).

(١٠) انظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله (ص: ٤٠٥).

(١١) السنن الكبرى: (٢٢٤/٦).

وقـال الحافظ ابن حجـر: «استظهر البخاري لحديث رافع بحديث جابـر وأبي هريرة، رادًا علـى من زعم أن حديث رافع فَـرِّد وأنه مضطرب، وأشار إلى صحة الطريقين عنه، حيث روى عن النبي ﷺ وقد روى عن عمّه عن النبي ﷺ»[1].

وهنـاك احتمال آخر، وهو سمـاع رافع رضي الله عنه مطلق النهي مـن النبي ﷺ مباشرة، وسمع تفصيل المسألة من طريق أعمامه عن النبي ﷺ، وإلى هذا أشار الحافظ ابن حجر رحمه الله، حيـث قال: «وأشار -أي البخاري- إلى أن روايتـه بغير واسطة مقتصرة على النهي عن كراء الأرض، وروايتـه عن عمه مفسرة للمـراد»[2]، إلا أنه يشكل عليه، أنه قـد روي الوجهان في جميع الروايـات المجملة والمفسرة المخرَّجة في الصحيحين، ما عدا رواية سالم بن عبد الله بن عمر، والله أعلم.

ثالثًا: يجاب على القول باضطراب لفظه بأن الناظر في ألفاظ الحديث يجدها لا تخرج عن حالتين:

الأولـى: أن يأتي الحديث مرة مجملاً، ومرة مفسـرًا، أو مطلقًا في رواية، ومقيدًا في أخرى، ولا اضطـراب في هذا، فالقاعدة في مثل ذلك حمل المجمـل على المفسر، والمطلق على المقيد، جمعًا بين الروايات.

الثانيـة: اختلاف ألفاظ الروايـات المفسرة، والسبب في ذلك: بيـان الصور المنهي عنها، وهـي مع اختلافها، إلا أنها متفقة على العلـة، وهي الجهالة والغرر، فلا تعارض حينئذ، ولهذا قال الليـث بن سعـد: «وكان الذي نُهي عن ذلك ما لو نظر فيه ذوو الفهم بالحلال والحرام لم يجيزوه؛ لما فيه من المخاطرة»[3].

وقـال الخطابـي: «فقد أعلمك رافع في هـذا الحديث أن المنهي عنه هـو المجهول منه دون المعلـوم، وأنـه كان من عادتهم أن يشترطـوا فيها شروطًا فاسدة، وأن يستثنـوا من الزرع ما على السواقـي والجـداول فيكون خاصًا لرب المال، والمزارعة شركة، وحصة الشريك لا تجوز أن تكون مجهولـة، وقد يسلم مـا على السواقي ويهلك سائـر الزرع، فيبقى المزارع لا شـيء له، وهذا غرر وخطر»[4].

وبهـذا يتضح توافق روايات الحديـث، وعدم وجود تعارض بينهـا، فينتفي القول باضطراب الحديـث، كمـا أن رافعًا لم ينفرد بمعنـاه، بل قد رواه غيره، كما سيأتي فـي المبحث التالي، والله أعلم.

---

(١) فتح الباري: (٥/٢٤).

(٢) فتح الباري: (٥/٢٥).

(٣) انظر: صحيح البخاري (٣/١٠٨).

(٤) معالم السنن: (٣/٩٤).

المطلب الثالث: أحاديث في معنى حديث رافع بن خديج رضي الله عنه

قد وردت عدة أحاديث في الباب غير حديث رافع بن خديج رضي الله عنه، أخرجها الشيخان وأصحاب السنن، منها حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أخرجه البخاري ومسلم[١] واللفظ له عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: كنا في زمان رسول الله ﷺ نأخذ الأرض بالثلث أو الربع، بالماذيانات، فقام رسول الله ﷺ في ذلك فقال: «من كانت له أرض فليزرعها، فإن لم يزرعها فليمنحها أخاه، فإن لم يمنحها أخاه فليمسكها».

وفي رواية عند مسلم[٢]: «أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء الأرض».

وفي رواية أخرى عنده[٣]: « أن النبي ﷺ نهى عن المخابرة».

ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه مسلم[٤] بإسناده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من كانت له أرض فليزرعها، أو ليمنحها أخاه، فإن أبى فليمسك أرضه».

ومنها حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أخرجه مسلم[٥] بإسناده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة، والمحاقلة»، «والمزابنة: اشتراء الثمر في رؤوس النخل، والمحاقلة: كراء الأرض».

وأخرجه البخاري[٦] بدون ذكر تفسير المحاقلة.

ومنها حديث ثابت بن الضحاك رضي الله عنه أخرجه مسلم[٧] بإسناده عن عبد الله بن السائب قال: سألت عبد الله بن معقل عن المزارعة، فقال: أخبرني ثابت بن الضحاك «أن رسول الله ﷺ نهى عن المزارعة»، وفي رواية أخرى عنده[٨]: وأمر بالمؤاجرة، وقال: «لا بأس بها».

ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه البخاري ومسلم[٩] من طريق عمرو بن دينار قال: قلت لطاووس: لو تركت المخابرة فإنهم يزعمون أن النبي ﷺ نهى عنه. قال: أي عمرو، إني أُعطيهم وأُغنيهم، وإنَّ أعلمهم أخبرني -يعني ابن عباس رضي الله عنهما-: أن النبي ﷺ لم ينه عنه، ولكن قال: «أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ عليه خَرْجًا معلومًا».

---

(١) صحيح البخاري: كتاب المزارعة، باب ما كان من أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضاً في الزراعة والثمرة (١٠٧/٣ رقم: ٢٣٤٠)، ومسلم: كتاب البيوع، باب كراء الأرض (١١٧٧/٣ رقم: ١٥٣٦-٩٦).

(٢) صحيح مسلم: كتاب البيوع، باب كراء الأرض (١١٧٧/٣ رقم: ١٥٣٦-٨٧).

(٣) صحيح مسلم: كتاب البيوع، باب كراء الأرض (١١٧٧/٣ رقم: ١٥٣٦-٩٣).

(٤) صحيح مسلم: كتاب البيوع، باب كراء الأرض (١١٧٨/٣، رقم: ١٥٤٤).

(٥) صحيح مسلم: كتاب البيوع، باب كراء الأرض (١١٧٩/٣، رقم: ١٥٤٦).

(٦) صحيح البخاري: كتاب البيوع، باب بيع المزابنة وهي بيع الثمر بالتمر، وبيع الزبيب بالكرم، وبيع العرايا (٧٥/٣، رقم: ٢١٨٦)

(٧) صحيح مسلم: كتاب البيوع، باب في المزارعة والمؤاجرة (١١٨٣/٣، رقم: ١٥٤٩-١١٨).

(٨) صحيح مسلم: كتاب البيوع، باب في المزارعة والمؤاجرة (١١٨٣/٣، رقم: ١٥٤٩-١١٩).

(٩) صحيح البخاري: كتاب المزارعة، بابٌ (١٠٥/٣ رقم: ٢٣٣٠)، ومسلم: كتاب البيوع، باب الأرض تمنح (١١٨٤/٣ رقم: ١٥٥٠).

ومنهـا حديـث زيد بن ثابت رضـي الله عنه أخرجه أبـو داود[١] والنسائـي[٢] وابن ماجه[٣] والإمام أحمد[٤] من طريق عبد الرحمن بن إسحاق، عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار، عن الوليد بن أبي الوليد، عن عروة بن الزبير قال: قال زيد بن ثابت: يغفر الله لرافع بن خديج، أنا والله أعلم بالحديـث منه، إنما أتى رجـلان قد اقتتلا، فقال رسـول الله ﷺ: «إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع» قال: فسمع رافع قوله: «لا تكروا المزارع».

وإسنـاده فيـه ضعف؛ أبو عبيدة بن محمد بـن عمار قال فيه الحافـظ: «مقبول»[٥] أي حيث توبـع، وقد انفرد بهـذا الحديث، فليس له متابع، والوليد بن أبي الوليـد «لين الحديث»[٦]، وضعف الحديث عبد الحق الإشبيلي[٧]، والألباني[٨]، والله أعلم.

المبحث الثاني: دلالة الحديث وفقهه

المطلب الأول: بيان غريب الحديث وشرح ألفاظه

قوله: (كنا أكثر الأنصار حقلاً) الحقل: الزرع، أو الأرض التي تزرع[٩].

قولـه: (كنا نكري الأرض) من الكِراء: بكسر الكاف، يقـال: اكْتَرَيْتُ منه دابة، واستَكْرَيتُها، فأكْرانِيها إكْرَاءً، يقال للأجرة نفسها: كِرَاءٌ أيضًا[١٠].

قولـه: (وأمـا الورق فلم ينهنـا): الورق مثلَّثة، وككَتِـف، وجَبَل، خمس لغـات، وجمعها أوراق ووراق، الدراهم المضروبة، أو الفضة كانت مضروبة دراهم أو لا[١١].

قولـه: (الماذيانات): جمع ماذيان، بكسر الذال وحُكي فتحها، سوادية وليست بعربية، قيل: هـي أمهات السواقي، وقيل: هي السواقي الصغار كالجداول، وقيل: الأنهار الكبار، ومعناه: على أن ما ينبت على حافتيها لرب الأرض[١٢].

ولعل القول بأنها السواقي الصغار كالجداول مستبعد لقوله في الحديث: «أو أقبال الجداول».

---

(١) سنن أبي داود: كتاب البيوع، باب في المزارعة (٥/٢٧١ رقم: ٣٣٩٠).

(٢) سنن النسائي: كاب المزارعة، ذكر الأحاديث المختلفة في النهي عن كراء الأرض بالثلث والربع، واختلاف ألفاظ الناقلين للخبر (٧/٥٠ رقم: ٣٩٢٧).

(٣) سنن ابن ماجه: كتاب الرهون، باب ما يكره من المزارعة (٣/٥٢٢ رقم: ٢٤٦١).

(٤) مسند الإمام أحمد (٣٥/٤٦٤ رقم: ٢١٥٨٨).

(٥) انظر: التقريب: (ص:٦٥٦).

(٦) المصدر السابق: (ص: ٥٨٤).

(٧) انظر: الأحكام الوسطى: (٣/٣٠٧).

(٨) انظر: غاية المرام (ص: ٢١٢).

(٩) انظر: النهاية (١/٤١٦).

(١٠) انظر: تهذيب اللغة (١٠/١٨٨).

(١١) انظر: تهذيب اللغة (٩/٢٢٢)، والنهاية (٥/١٧٥).

(١٢) انظر: مشارق الأنوار (١/٣٧٦).

قولـه: (وأقبال الجداول): الجداول جمع جدول، وهـو النهر الصغير، والأقبال: أوائلها، وما استقبـل منهـا، وإنما أراد ما ينبت عليها من العشب، كان يُشتـرط على المزارع أن يزرعها خاصة لمالك الأرض سوى الشرط على الثلث والربع[١]، أو على أن لمالك الأرض ما ينبت عليها، والباقي للعامل[٢].

قوله: (بما ينبت على الأربعاء): جمع ربيع، وهو النهر الصغير[٣].

قولـه: (عن أمر كان بنا رافقًـا): أي ذا رفق، والرفق: لين الجانب، وهو خلاف العنف، يقال منه: رفق يَرْفُقُ ويَرْفِقُ[٤].

قوله: (ما تصنعون بمحاقلكم): جمع مَحْقَلَة، أي مزارعكم[٥].

قولـه: (نؤاجرهـا على الربـع وعلى الأوسـق): جمع وَسْق، بفتـح الواو علـى الأشهر، وحكي كسرها، وهو مكيال قدره ستون صاعًا نبويًا، والصاع في الموازين الحاضرة ٣ كيلوغرامات[٦].

قوله: (وبشيء من التبن): التبن: ساق الزرع بعد دياسه، وهو من أعلاف الدواب[٧].

قولـه: (كنـا لا نرى بالخِبْر بأسًـا) الخِبْر بكسر الخاء وفتحها والكسـر أصح وأشهر، بمعنى المخابرة: وهي المزارعة على نصيب معين، كالثلث والربع وغيرهما[٨].

المطلب الثاني: الأحكام والمسائل المستنبطة من الحديث

(المسألـة الأولـى) دل الحديـث من روايـة قيس الزرقي علـى جواز كـراء الأرض بالذهب والفضة وما يقوم مقامهما من النقود، وفي المسألة أقوال:

القول الأول: الجواز، وهو قول الجمهور، ومنهم أصحاب المذاهب الأربعة[٩]، وهو محكي عن رافع بن خديج، وابن عباس[١٠]، وأبي سعيد الخدري[١١]، وأنس بن مالك[١٢]، وأطلق ابن المنذر أن عوام أهل العلم أجمعوا على جواز كراء الأرض بالذهب والفضة[١٣]، ونقل ابن بطال اتفاق العلماء

(١) انظر: كشف المشكل (١٨٢/٢).
(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (١٩٨/١٠).
(٣) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١٨٨/٢).
(٤) انظر: النهاية (٢٤٦/٢).
(٥) انظر: النهاية (٤١٦/١).
(٦) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١٨٥/٥)، والتوضيح (٤٢٩/٤).
(٧) انظر: الصحاح (١٤٠٦/٤)، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٧٢).
(٨) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٢٠١/١٠) والنهاية (٧/٢).
(٩) انظر: الحاوي الكبير (٤٥٣/٧)، والاستذكار (٦٢/٧)، والمغني (٣١٨/٥)، وتبيين الحقائق (١١٤/٥).
(١٠) انظر: مصنف عبد الرزاق (٩١/٨).
(١١) المصدر السابق (٩٢/٨).
(١٢) المصدر السابق (٩٤/٨).
(١٣) انظر: الأوسط (٨٠/١١).

عليه[1].

واستدلوا بحديث رافع بن خديج من رواية قيس الزرقي: «وأما الورق فلم ينهنا»، وفي رواية: «أما بالذهب والورق فلا بأس به».

وبحديث ثابت بن الضحاك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن المزارعة، وأمر بالمؤاجرة، وقال: «لا بأس بها»[2]، قال النووي: «وأما الشافعي وموافقوه فاعتمدوا بصريح رواية رافع بن خديج وثابت بن الضحاك السابقين في جواز الإجارة بالذهب والفضة ونحوهما».

القول الثاني: لا يجوز كراؤها بغير الذهب أو الفضة، وهو قول سعيد بن المسيب وربيعة[3]، واحتج لهم ابن عبد البر بحديث طارق بن عبد الرحمن، عن سعيد بن المسيب عن رافع بن خديج رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما يزرع ثلاثة: رجل له أرض فهو يزرعها، ورجل مُنح أرضًا فهو يزرع ما مُنح، ورجل اكترى بذهب أو فضة»[4]، وقال: «قالوا: فلا يجوز أن يتعدى ما في هذا الحديث لما فيه من البيان والتوفيق»[5]، والصواب في الحديث المذكور وقفه على سعيد بن المسيب، فهو مدرج من كلامه، ولم يُروَ هذا اللفظ مفردًا على الرفع، وإنما روي مع قوله: نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة، والمزابنة، وقال -أي سعيد بن المسيب-: «إنما يزرع ثلاثة ..»، وقد سبق تخريجه في المطلب الأول من المبحث الأول.

القول الثالث: لا يجوز كراء الأرض مطلقًا سواء بالذهب والفضة أو غيرهما من العروض، وهو قول جابر رضي الله عنه[6]، وطاووس[7] والحسن وعطاء[8] وعكرمة[9] وأبو بكر الأصم[10]، وإليه ذهب ابن حزم وقواه[11].

أدلتهم: احتجوا بالروايات التي أطلق فيها النهي من حديث رافع بن خديج، كرواية نافع

---

(١) انظر: شرح صحيح البخاري (٦/٤٨٧).

(٢) أخرجه مسلم: كتاب البيوع، باب في المزارعة والمؤاجرة (٣/١١٨٤ رقم: ١٥٤٩).

(٣) انظر: الاستذكار (٧/٦٢)، وشرح صحيح مسلم للنووي (١٠/١٩٨)، وفتح الباري (٥/٣٢).

(٤) كذا قال ابن عبد البر في الاستذكار، ورفع الحديث إلى النبي ﷺ، والصواب أنه موقوف على سعيد بن المسيب، وقد سبق تخريجه في المطلب الأول من المبحث الأول.

(٥) الاستذكار (٧/٦٢).

(٦) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٤/٣٨٠).

(٧) كان يكره المؤاجرة، ولا يرى بالمزارعة على الثلث والربع بأسًا، أخرج النسائي (كتاب المزارعة، ذكر الأحاديث المختلفة في النهي عن كراء الأرض بالثلث والربع، واختلاف ألفاظ الناقلين للخبر، ٧/٣٦ رقم: ٣٨٧٣)، عن عمرو بن دينار، قال: كان طاووس، يكره أن يؤاجر أرضه بالذهب والفضة، ولا يرى بالثلث والربع بأسًا، فقال له مجاهد: اذهب إلى ابن رافع بن خديج فاسمع منه حديثه ... الحديث.

(٨) انظر: مصنف عبد الرزاق (٨/٩٤).

(٩) المصدر السابق (٨/٩١).

(١٠) انظر: الاستذكار (٧/٦٢).

(١١) انظر: المحلى بالآثار (٧/٤٣).

وسالم، وغيرهما.

وبحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: نهى رسول الله ﷺ عن كراء الأرض[1]، وفي رواية: «من كانت له أرض، فليزرعها أو ليمنحها، فإن لم يفعل، فليمسك أرضه»[2].

وحديث أبي هريرة مرفوعًا: «من كانت له أرض فليزرعها، أو ليمنحها أخاه، فإن أبى فليمسك أرضه»[3].

وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة، والمحاقلة»، والمزابنة: اشتراء الثمر في رؤوس النخل، والمحاقلة: كراء الأرض[4].

وكأن ابن عمر رضي الله عنهما وابنه سالم فهما من رافع هذا القول، ولذا ترك ابن عمر كراء الأرض كما جاء في الرواية، ولم يروِ ابنه سالم عن رافع سوى مطلق النهي، وحين سأله الراوي: «فتكريها أنت؟»، قال: «نعم، إن رافعًا أكثر على نفسه».

قال ابن عبد البر: «ولما كان سالم يذهب إلى إجازة كراء الأرض بالذهب والورق ولم يحمل نهى رسول الله ﷺ عن كراء المزارع على العموم اعترضه ابن شهاب بحديث رافع والقول بظاهره، فقال سالم: أكثر رافع في حمله الحديث على ظاهره ومنعه من كرائها بالذهب والورق؛ لأن المعنى عند سالم وطائفة من العلماء كان في النهى عن كرائها لوجوه:

منها: أنه إنما نهى رسول الله ﷺ عن كراء الأرض؛ لأنهم كانوا يكرونها ببعض ما يخرج منها.

ومنها: قول زيد بن ثابت أنه أعلم بذلك من رافع؛ لأن رسول الله ﷺ أتاه قوم قد تشاجروا وتقاتلوا في كراء المزارع، وهذا كله يدل على أن ليس الحديث على ظاهره ولا عمومه، وأنه لمعنى ما قدمنا قد اعتقده كل فريق فيه، فلهذا قال سالم: «أكثر رافع»، يعني في حمل الحديث على ظاهره -والله أعلم- أي: حجَّر ما قد وسَّعه الله تعالى، وتأوَّل ما يضيق على الناس، على أنه قد روي عن رافع إجازة كرائها بالذهب والورق وغير ذلك»[5].

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب البيوع، باب كراء الأرض (١١٧٦/٣ رقم: ٨٧/١٥٣٦).

(٢) أخرجها البخاري: كتاب المزارعة، باب ما كان أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضًا في الزراعة والثمرة، (١٠٧/٣ رقم: ٢٣٤٠)، ومسلم: كتاب البيوع، باب كراء الأرض (١١٧٦/٣ رقم: ٨٩/١٥٣٦).

(٣) أخرجه البخاري معلقًا: كتاب المزارعة، باب ما كان أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضًا في الزراعة والثمرة، (١٠٧/٣ رقم: ٢٣٤١)، ومسلم: كتاب البيوع، باب كراء الأرض (١١٧٨/٣ رقم: ١٥٤٤).

(٤) أخرجه مسلم: كتاب البيوع، باب كراء الأرض (١١٧٩/٣ رقم: ١٥٤٦).

(٥) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٣٥/٣).

ومما أجيب به على أحاديث النهي أيضًا بالإضافة إلى قول ابن عبد البر:

١. حمل النهي عن كراء الأرض على الوجه المفضي إلى الغرر والجهالة في العوض، ككرائها بما يخرج على الماذيانات والجداول، أو بزرع قطعة معينة، ونحو ذلك، كما جاء تفسيره في بعض روايات الحديث.

٢. حمله على كراهة التنزيه، والإرشاد إلى إعارتها، كما نهى عن بيع الغرر نهي تنزيه.

قال النووي: «وهذان التأولان لابد منهما أو من أحدهما للجمع بين الأحاديث وقد أشار إلى هذا التأويل الثاني البخاري وغيره ومعناه عن ابن عباس، والله أعلم»[١].

يشير رحمه الله إلى تبويب البخاري: «باب ما كان من أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضًا في الزراعة والثمرة»[٢]، حيث ذكر فيه أحاديث النهي، ثم عقّبها بذكر حديث ابن عباس رضي الله عنهما: لم ينه النبي ﷺ عن المخابرة، ولكن قال: «أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ عليه خَرْجًا معلومًا»[٣].

(المسألة الثانية) استدل بقوله في الحديث من رواية سليمان بن يسار: «نهانا أن نُحاقل بالأرض فنكريها على الثلث والربع، والطعام المسمى، وأمر ربّ الأرض أن يَزرعها، أو يُزرعها، وكره كراءها وما سوى ذلك» على منع كراء الأرض الزراعية بالطعام مطلقًا، سواء كان من الخارج منها أو من غيرها، وهو قول مالك وأكثر أصحابه[٤]

واستدلوا أيضًا: بحديث ابن عباس[٥] وأبي سعيد الخدري[٦] رضي الله عنه: «نهى النبي ﷺ عن المحاقلة، والمزابنة»، وفسر أبو سعيد المحاقلة أنها: (استكراء الأرض بالحنطة)، ومثله ورد عن سعيد بن المسيب في صحيح مسلم[٧]، وموطأ مالك[٨].

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (١٠/١٩٨)، وانظر: الاستذكار (٧/٦٢)، وفتح الباري (٥/٣٢).

(٢) الصحيح (٣/١٠٧).

(٣) سبق تخريجه في المطلب الثالث من المبحث الأول.

(٤) انظر: الموطأ رواية يحيى الليثي (٢/٧١٢)، والاستذكار (٧/٦٣).

(٥) أخرجه البخاري: كتاب البيوع، باب بيع المزابنة (٣/٧٥ رقم: ٢١٨٧).

(٦) أخرجه مالك في الموطأ (٤/٩٠٣)، ومن طريقه الإمام أحمد (١٧/١٠٤ رقم: ١١٠٥٢)، عن داود بن الحصين، عن سفيان مولى ابن أبي أحمد، عن أبي سعيد الخدري: أن رسول الله ﷺ نهى عن المزابنة، والمحاقلة. والمزابنة: اشتراء الثمر بالتمر في رؤوس النخل، والمحاقلة: كراء الأرض بالحنطة.
وإسناده صحيح على شرط الشيخين، وأصله عند البخاري ومسلم، إلا أنه ورد عند البخاري بدون تفسير أبي سعيد للمحاقلة، واختصر مسلم التفسير بحذف لفظة: (الحنطة). انظر: صحيح البخاري: كتاب البيوع، باب بيع المزابنة وهي بيع الثمر بالتمر، وبيع الزبيب بالكرم، وبيع العرايا ٣/٧٥ رقم: ٢١٨٦، وصحيح مسلم: كتاب البيوع، باب كراء الأرض ٢/١١٧٩ رقم: ١٥٤٦).

(٧) أخرجه مسلم: (كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا ٣/١١٦٨ رقم: ١٥٣٩)، ولفظه: عن سعيد بن المسيب، «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع المزابنة والمحاقلة»، «والمزابنة: أن يباع ثمر النخل بالتمر، والمحاقلة: أن يباع الزرع بالقمح، واستكراء الأرض بالقمح».

(٨) الموطأ (٤/٩٠٤).

وقالوا: سائر الطعام كله في معناه، وعللوا الحكم بأنه من باب بيع الطعام بالطعام نسيئة[1].

وقاسوه على المخابرة وهو المزارعة ببعض ما يخرج من الأرض، فهو من المنهي عنه عندهم كما سيأتي.

وخالفهم الجمهور فقالوا بجواز إجارة الأرض الزراعية بالطعام كله إذا كان معلومًا موصوفًا مضمونًا في ذمة المكتري، سواء كان من الخارج منها أو من غيرها، ومنهم الأئمة الثلاثة[2]، إلا أن أبا حنيفة منع اشتراط الطعام من الأرض المكراة، وأما مع عدم الاشتراط فلا بأس عنده سواء منها أو من غيرها.

قال ابن المنذر: «إن اكترى الأرض بطعام معلوم موصوف يكون في ذمة المكتري، فذلك جائز، وكذلك إذا اكتراها بطعام حاضر يقبضه، إذا كان معلومًا»[3].

استدل الجمهور بقوله في رواية حنظلة الزرقي: «فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به»، فهو دليل على أن النهي متعلق بالغرر، فأما المعلوم المضمون في الذمة سواء كان طعامًا أو غيره فلا بأس به.

واستدلوا أيضًا بالقياس على مُؤَاجَرة الدُّور والعقار، فما صح أن تُؤَاجَر به صح أن تؤاجر به الأرضون[4]، وكل ما جاز أن يكون ثمنًا لشيء، جاز أن تكرى به الأرض، ما لم يكن مجهولاً أو غررًا.

والراجح -والله أعلم- قول الجمهور، وأما ما استدل به أصحاب القول الأول فأجيب عنه بما يلي:

أما رواية حديث رافع بن خديج رضي الله عنه فالنهي محمول فيه على إذا ما أكريت بشيء مجهول، أو بشيء مما يخرج منها ولو كان معلومًا، أو على كراهة التنزيه[5].

وأما حديث النهي عن المحاقلة فقد اُختلف في تفسيرها، والتفسير المذكور هو اجتهاد من قائليه، والمشهور أنها بيع الزرع بالحنطة، فسرها بذلك جابر بن عبد الله رضي الله عنهما وهو ممن روى الحديث[6].

وأما قياسها على المخابرة، فاختلف الجواب فيه بحسب رأي المخالفين في المزارعة، فمن يرى جوازها فلا أثر للقياس عنده، ومن يرى عدم جوازها -وهم الحنفية والشافعية- فأجابوا بأن

---

(١) انظر: الاستذكار (٦٣/٧).

(٢) انظر: الحجة (١٨٣/٤)، الأم (١٤/٤)، والمغني (٣١٩/٥).

(٣) الأوسط (٨٣/١١).

(٤) انظر: الحاوي الكبير (٤٥٥/٧).

(٥) انظر: المنهاج (١٩٨/١٠)، والمغني (٣١٩/٥).

(٦) انظر: صحيح مسلم (كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة...، ١١٧٤/٣-١١٧٥ ح: ١٥٣٦)، وسنن البيهقي الكبرى (٥٠١/٥-٥٠٢).

هناك فرق بينهما، فالعوض في المخابرة لا يثبت في الذمة، أم في الإجارة فهو ثابت[١].

وأمـا قولهم إنها من باب الطعام بالطعام نسيئة فقـد أجاب شيخ الإسلام عنه بقوله – بعد أن حكـى الخلاف–: «والصحيـح قول الجمهور؛ لأن المستحق بعقد الإجـارة هو الانتفاع بالأرض، ولهـذا إذا تمكـن من الزرع ولم يزرع وجبت عليه الأجرة، والطعام إنما يحصل بعمله وبذره، وبذره لـم يعطه إياه المؤجر فليـس هذا من الربا في شيء، ونظير هـذا أن يستأجر قومًا ليستخرجوا له معـدن ذهب أو فضـة أو ركازًا من الأرض بدراهم أو دنانير، فليس هذا كبيع الدراهم بدراهم»[٢]، والله أعلم.

(المسألة الثالثة) في الحديث من رواية أبي النجاشي[٣] وسليمان بن يسار[٤] دليل لمن منع المزارعـة، وهي: دفـع الأرض إلى من يزرعهـا ويعمل عليها بجزء مما يخرج منهـا، وفي المسألة أقوال:

القـول الأول: المنـع مطلقًا، وهو قول أبي حنيفة وزفر[٥]، قال أبـو حنيفة: «المزارعة بالثلث والربع باطلة»[٦].

القـول الثانـي: المنـع استقـلالاً، والجواز تبعًـا للمساقاة، وهو قـول مالـك والشافعي، على اختلاف بينهم في الشروط:

فاشترط الإمام مالك لجوازها أن يكون مقدار المزارعة الثلث أو أقل، وأن تكون المؤنة كلها من المزارع[٧].

واشترط الإمام الشافعي: اتصال أرض المزارعة –البيضاء– بأرض المساقاة –المغروسة– وأن يكون طريق واحد للسقي، وأن تكونا في صفقة واحدة، أو أن يشترك صاحب الأرض والمستأجر في كل شيء، العمل والمؤنة[٨].

القـول الثالث: الجواز مطلقًا، سـواء على أرض بيضاء أو تابعة لعقـد المساقاة، وإليه ذهب

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (٤٥٥/٧).

(٢) مجموع الفتاوى (١١٦/٣٠).

(٣) لفظه: دعاني رسول الله ﷺ، قال: «ما تصنعون بمحاقلكم؟»، قلت: نؤاجرها على الربع، وعلى الأوسق من التمر والشعير، قال: «لا تفعلوا، ازرعوها، أو أزرعوها، أو أمسكوها».

(٤) لفظه: «نهانا أن نحاقل بالأرض فنكريها على الثلث والربع، والطعام المسمى، وأمر رب الأرض أن يزرعها، أو يزرعها، وكره كراءها وما سوى ذلك».

(٥) المبسوط (١٧/٢٣).

(٦) الهداية في شرح بداية المبتدي (٣٣٧/٤).

(٧) انظر: الموطأ (١٠١٦/٤)، والاستذكار (٤٢/٧).

(٨) انظر: الأم (١٢/٤).

الإمـام أحمـد وأتباعـه[١]، والظاهرية[٢]، وأبو يوسـف ومحمد بن الحسن مـن الحنفية[٣]، وعليه الفتـوى عندهـم[٤]، وهو قـول جمهور أهل العلـم من الصحابـة[٥]، والتابعيـن[٦]، وأئمة الحديث المتقدمين والمتأخرين، وكثير من الفقهاء[٧].

اتفق أصحاب القولين الأوَّلَيْن في الاستدلال بعموم أدلة النهي عن المزارعة، وهي:

١. روايـات حديث رافع بـن خديج رضي الله عنـه: «نهانا أن نحاقل بالأرض فنكريها على الثلـث والربـع، والطعام المسمى، وأمر رب الأرض أن يَزرعهـا، أو يُزرعها، وكره كراءها وما سوى ذلك»، وفي الرواية الأخرى: دعاني رسول الله ﷺ، قال: «ما تصنعون بمحاقلكم؟»، قلت: نؤاجرها على الربع، وعلى الأوسق من التمر والشعير، قال: «لا تفعلوا، ازرعوها، أو أَزْرِعوها، أو أمسكوها».

وقد أجيب على هذا الدليل من عدة أوجه:

أولاً: أن معنى النهي الوارد في الحديث ليس على إطلاقه، بل هو محمول على ما جاء تفسيره فـي الروايـات الأخرى للحديث بما لا يُختلف في فساده، حيث قال: كنـا أكثر الأنصار حقلاً، قال: «كنـا نُكْـرِي الأرض على أن لنا هـذه، ولهم هذه، فربما أخرجت هذه، ولـم تخرج هذه، فنهانا عن ذلـك، وأما الـوَرِق فلم ينهنا»، وفي الرواية الأخرى: «فأما بشيء معلوم مضمون فلا بأس» فبيّن أن المنهي عنه هو ما يفضي إلى الغرر والجهالة ويوجب المشاجرة، كما بيَّنه حديث زيد بن ثابت قال: يغفـر الله لرافـع بن خديج، أنا والله أعلم بالحديث منه، إنمـا أتاه رجلان من الأنصار قد اقتتلا، فقال رسول الله ﷺ: «إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع» فسمع قوله: «لا تكروا المزارع»[٨].

قال الليث: «وكان الذي نهي عن ذلك ما لو نظر فيه ذوو الفهم بالحلال والحرام، لم يجيزوه لما فيه من المخاطرة»[٩].

---

(١) انظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق(٢٦٦٦/٦)، والمغني (٣٠٩/٥).

(٢) انظر: المحلى بالآثار (٤٤/٧).

(٣) انظر: الحجة (١٤١/٤)، والمبسوط (١٧/٢٣).

(٤) الهداية في شرح بداية المبتدي (٣٣٧/٤).

(٥) كأبي بكر (مصنف ابن أبي شيبة ٣٧٧/٤) وعمر (مصنف ابن أبي شيبة ٤٢٦/٧)، وعثمان، (مصنف ابن أبي شيبة ٣٧٧/٤) وعلي بن أبي طالب (مصنف ابن أبي شيبة ٣٧٨/٤)، وسعد بن مالك، وعبد الله بن مسعود (مصنف ابن أبي شيبة ٣٧٧/٤)، والحسن بن علي (صحيح البخاري ١٠٤/٣) وغيرهم.

(٦) كعمر بن عبد العزيز، والقاسم بن محمد، وابن سيرين، وعروة بن الزبير، وطاووس، وأبي جعفر الباقر، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وعبد الرحمن بن الأسود (مصنف ابن أبي شيبة ٣٧٨/٤-٣٧٩)، والزهري (مصنف عبد الرزاق ٩٩/٨)، وغيرهم.

(٧) كالثوري، وإسحاق بن راهويه، والأوزاعي، والليث بن سعد (التمهيد ٣١٩/٢)، وابن أبي شيبة، والبخاري (صحيح البخاري ١٠٤/٣)، وأبي داود، وابن خزيمة، (حاشية ابن القيم ١٨٣/٩) وابن المنذر (الأوسط ٦٨/١١)، والخطابي (معالم السنن ٩٣/٣)، وابن تيمية (مجموع الفتاوى ٦٠/٢٥)، وابن القيم (حاشية ابن القيم ١٨٣/٩)، والنووي (المنهاج ٢١٠/١٠)، وغيرهم.

(٨) سبق تخريجه في المطلب الثالث من المبحث الأول.

(٩) صحيح البخاري (١٠٨/٣).

وقال الشوكاني: «ولا يصح حملها -أي روايات النهي- على المخابرة التي فعلها النبي ﷺ في خيبر لما ثبت من أنه ﷺ استمر عليها إلى موته، واستمر على مثل ذلك جماعة من الصحابة، ويؤيد هذا تصريح رافع في هذا الحديث بجواز المزارعة على شيء معلوم مضمون»[1].

ثانيًا: حمل النهي على كراهة التنزيه، ويدل عليه حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ لم ينه عنها ولكن قال: «أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ شيئًا معلومًا»[2].

ثالثًا: أن خبره ورد في الكراء بالثلث أو الربع، والنزاع في المزارعة، ولم يدل عليها حديثه أصلاً، والمزارعة عقد شراكة كالمضاربة وليس كراء، وما جاء بلفظ المزارعة يحمل على الكراء أيضًا؛ لأن القصة واحدة، رويت بألفاظ مختلفة، فوجب تفسير أحد اللفظين بما يوافق الآخر[3].

وللخطابي كلام فيه معنى ما ذكر من الأوجه السابقة، حيث قال: «خبر رافع بن خديج من هذا الطريق خبر مجمل يفسره الأخبار التي رويت عن رافع بن خديج وعن غيره من طرق أخر، وقد عقل ابن عباس معنى الخبر وأن ليس المراد به تحريم المزارعة شطر ما تخرجه الأرض، وإنما أريد بذلك أن يتمانحوا أرضهم وأن يرفق بعضهم بعضًا، وقد ذكر رافع بن خديج في رواية أخرى عنه النوع الذي حُرّم منها، والعلة التي من أجلها نهى عنها..» ثم قال بعد أن أورد رواية حنظلة الزرقي للحديث: «فقد أعلمك رافع في هذا الحديث أن المنهي عنه هو المجهول منه دون المعلوم، وأنه كان من عادتهم أن يشترطوا فيها شروطًا فاسدة، وأن يستثنوا من الزرع ما على السواقي والجداول فيكون خاصًا لرب المال، والمزارعة شركة، وحصة الشريك لا تجوز أن تكون مجهولة، وقد يسلم ما على السواقي ويهلك سائر الزرع فيبقى المزارع لا شيء له، وهذا غرر وخطر، وإذا اشترط رب المال على المضارب دراهم لنفسه زيادة على حصة الربح المعلومة فسدت المضاربة، وهذا وذلك سواء، وأصل المضاربة في السنة المزارعة والمساقاة، فكيف يجوز أن يصح الفرع ويبطل الأصل»[4].

رابعًا: أن أحاديث رافع مضطربة جدًا، مختلفة اختلافًا كثيرًا، يوجب ترك العمل بها لو انفردت، فكيف يقدم على حديث ابن عمر، قال الإمام أحمد: «حديث رافع ألوان»، وقال أيضًا: «حديث رافع ضروب»، وقد أنكره فقيهان من فقهاء الصحابة: زيد بن ثابت، وابن عباس، قاله ابن قدامة وابن القيم[5]، ولا يصح القول باضطراب الحديث كما سبق بيانه في المطلب الثاني من المبحث الأول.

---

(١) نيل الأوطار (٥/٣٣١).

(٢) سبق تخريجه في المطلب الثالث من المبحث الأول.

(٣) انظر: المغني (٥/٣١٠).

(٤) معالم السنن (٣/٩٣).

(٥) انظر: المغني (٥/٣١١)، وحاشية ابن القيم (٩/١٨٤).

خامسًا: أنه لو قُدِّر امتناع تأويله، وتعذر جمعه، وَجَبَ حمله على أنه منسوخ بحديث خيبر؛ لأنه لابد من نسخ أحد الخبرين، ويستحيل القول بنسخ حديث خيبر؛ لكونه معمولاً به من جهة النبي ﷺ إلى حين موته، ثم من بعده إلى عصر التابعين[1].

واعترض الشوكاني على هذا الجواب بقوله: «ولكنه لا سبيل إلى جعلها -أي أحاديث النهي- ناسخة لما فعله ﷺ في خيبر لموته وهو مستمر على ذلك وتقريره لجماعة من الصحابة عليه، ولا سبيل إلى جعل هذه الأحاديث المشتملة على النهي منسوخة بفعله ﷺ وتقريره لصدور النهي عنه في أثناء مدة معاملته، ورجوع جماعة من الصحابة إلى رواية من روى النهي، والجمع ما أمكن هو الواجب وقد أمكن هنا بحمل النهي على معناه المجازي، وهو الكراهة».

٢. حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «كنا لا نرى بالخِبْرِ بأسًا حتى كان عام أول، فزعم رافع أن نبي الله ﷺ نهى عنه»[2].

٣. حديث جابر رضي الله عنه قال: كانوا يزرعونها بالثلث والربع والنصف، فقال النبي ﷺ: «من كانت له أرض، فليزرعها أو ليمنحها، فإن لم يفعل، فليمسك أرضه»[3]، وفي رواية: « أن النبي ﷺ نهى عن المخابرة»[4].

٤. حديث ثابت بن الضحاك: «أن رسول الله ﷺ نهى عن المزارعة»[5].

ويجاب على هذه الأحاديث بما أجيب على حديث رافع بن خديج رضي الله عنه.

واحتج أبو حنيفة على النهي المطلق بجهالة الأجرة، فإن المستأجر لا يعلم نصيبه الثلث أو الربع -القدر المتفق عليه- يبلغ مقدار عشرة أقفزة أو أكثر أو أقل، أو الأجرة على معدوم.

وأجيب عليه: بأنه عقد على عمل في المال ببعض نمائه، فهو كالمضاربة، وعمل المضارب في المال بجزء من نمائه هو معدوم ومجهول، كما أن عقد الإجارة صحيح، مع أن المنافع معدومة، فكذلك هنا[6].

واستدل أصحاب القول الثاني القائلين بالجواز تبعًا للمساقاة بحديث ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع»[7].

---

(١) المصادر السابقة.

(٢) أخرجه مسلم: (كتاب البيوع، باب كراء الأرض، ٣/١١٧٩ رقم: ١٥٤٧).

(٣) أخرجه البخاري: (كتاب المساقاة، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل ٣/١١٥، رقم: ٢٣٨١)، ومسلم (كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة وعن المخابرة ...، ٣/١١٧٤، رقم: ١٥٣٦).

(٤) أخرجه البخاري: (كتاب المساقاة، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل ٣/١١٥، رقم: ٢٣٨١)، ومسلم (كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة وعن المخابرة ...، ٣/١١٧٤، رقم: ١٥٣٦).

(٥) أخرجه مسلم: (كتاب البيوع، باب في المزارعة والمؤاجرة، ٣/١١٨٣، رقم: ١٥٤٩).

(٦) انظر: فتح الباري (٥/١٣).

(٧) أخرجه البخاري: (كتاب المزارعة، باب المزارعة بالشطر ونحوه، ٣/١٠٤، رقم: ٢٣٢٨)، ومسلم (كتاب المساقاة، باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع، ٣/١١٨٦، رقم: ١٥٥١).

وقالـوا: نحمل هذا الحديث علـى الأرض بين النخيل، وحديث النهي علـى الأرض البيضاء، جمعًا بينهما[1].

ويجـاب عليهـم بقوله في الحديث: «من ثمـر أو زرع»، فإن (أو) لا تفيـد الجمع، بل التنويع، والثمـر يدل علـى المساقاة، والزرع يدل علـى المزارعة[2]، ثم إن عدم التقييـد هو الموافق لعمل الخلفـاء وأهليهم وفقهاء الصحابة، وهم أعلـم بحديث رسول الله ﷺ وسنته ومعانيها، وهو أولى من قول من خالفهم[3].

واستدل أصحاب القول الثالث بأدلة، منها:

١. حديـث ابـن عمر: « أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطـر ما يخرج منها من ثمر أو زرع».

وفـي رواية: فسأل اليهود رسـول الله ﷺ أن يتركهم على أن يكفوا العمل ولهم نصف الثمر، فقال رسول الله ﷺ: «نقركم على ذلك ما شئنا»، فأقروا حتى أجلاهم عمر في إمارته إلى تيماء، وأريحا[4].

فهـو حديـث مطلق لا يجـوز تقييده بالمزارعة تبعًـا للمساقاة، مـع ورود أحاديث أخرى كلها مطلقة، فوجب إجراؤها على إطلاقها.

ونوقش هذا الدليل من عدة أوجه:

أولاً: أنـه منسوخ بحديـث رافع بن خديج رضي الله عنه[5]، قالـوا: وحديث رافع متأخر عما كانوا يعتقدونه من الإباحة، ويعملونه فاقتضى النسخ.

وأجيـب: بـأن مثل هذا لا يجوز أن يُنسخ؛ لأن النسـخ إنما يكون في حياة رسول الله ﷺ فأما شـيء عمـل به إلى أن مات، ثم عمل به خلفاؤه بعده، وأجمعـت الصحابة رضوان الله عليهم عليه، وعملوا به، ولم يخالف فيه منهم أحد[6].

٢. حديـث عمـرو بـن دينار عـن طاووس أنـه كان يخابر، قال عمـرو: فقلت له: يـا أبا عبد الرحمـن، لـو تركت هذه المخابـرة، فإنهم يزعمـون أن النبي ﷺ نهى عن المخابـرة. فقال: أي عمـرو، أخبرنـي أعلمهم بذلـك -يعني ابن عباس- أن النبي ﷺ لم ينـه عنها، إنما قال: «يمنح

(١) انظر: الأم (١١٨/٧)، والمهذب (٢٤٢/٢). والمغني (٣١١/٥).

(٢) انظر: عمدة القاري (١٦٧/١٢)، وإرشاد الساري (١٧٩/٤).

(٣) انظر: المغني (٣١٢/٥).

(٤) أخرجه البخاري: (كتاب المزارعة، باب إذا قال رب الأرض: أقرك ما أقرك الله، ولم يذكر أجلاً معلوماً، ١٠٧/٣، رقم: ٢٣٣٨)، ومسلم (كتاب المساقاة، باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع، ١١٨٧/٣، رقم: ١٥٥١).

(٥) انظر: الاختيار (٧٥/٣) ، والتمهيد (٤٢/٣-٤٣).

(٦) انظر: المغني (٣١٠/٥)، وحاشية ابن القيم (١٨٤/٩).

أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ عليها خَرْجًا معلومًا»[1].

٣. القياس؛ فإن الأرض عين تنمَّى بالعمل فيها، فجازت المعاملة عليها ببعض نمائها، كالأثمان في المضاربة، والنخل في المساقاة[2].

٤. أن الحاجة داعية إلى المزارعة؛ لأن أصحاب الأرض قد لا يقدرون على زرعها، والعمل عليها، والأكرة يحتاجون إلى الزرع، ولا أرض لهم، فاقتضت حكمة الشرع جواز المزارعة، كالمضاربة والمساقاة[3].

والراجح قول جمهور أهل العلم بجواز المزارعة مطلقًا، قال الخطابي: «المزارعة على النصف والثلث والربع وعلى ما تراضى به الشريكان جائزة إذا كانت الحصص معلومة، والشروط الفاسدة معدومة، وهي عمل المسلمين من بلدان الإسلام وأقطار الأرض، شرقها وغربها، لا أعلم أني رأيت أو سمعت أهل بلد أو صقع من نواحي الأرض التي يسكنها المسلمون يبطلون العمل بها».

وقد بين شيخ الإسلام سبب حصول الاختلاف في هذه المسألة، وهي اختلافهم في نوع العقد، هل هو إجارة أم شركة، فمن منع قال هو إجارة، والإجارة لابد أن تكون الأجرة فيها معلومة، وهنا العوض مجهول معدوم، ففيها نوع غرر ومخاطرة، ومن جوز قال هو شركة كالمضاربة، يشارك صاحب الأرض بأرضه، والعامل بعمله، وهو أقرب للعدل، فالغنم بينهما، والغرم عليهما[4]، والله أعلم.

(المسألة الرابعة) الحنابلة يفرقون بين الكراء على الثلث والربع، وبين المزارعة، في نوعية العقد، مع اتحاد الصورة، فالأول إجارة وهي محرمة عندهم، والثاني شركة، وهي جائزة، وقد سبق الإشارة إلى هذه المسألة من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وقال ابن قدامة: «القسم الثالث -أي من أقسام الكراء بالطعام-: إجارتها بجزء مشاع مما يخرج منها، كنصف وثلث وربع، فالمنصوص عن أحمد جوازه، وهو قول أكثر الأصحاب، واختار أبو الخطاب أنها لا تصح، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، وهو الصحيح إن شاء الله؛ لما تقدم من الأحاديث في النهي، من غير معارض لها، ولأنها إجارة بعوض مجهول، فلم تصح، كإجارتها بثلث ما يخرج من أرض أخرى، ولأنها إجارة لعين ببعض نمائها، فلم تجز، كسائر الأعيان، ولأنه لا نص في جوازها».

ثم قال: «فأما نص أحمد في الجواز، فيتعين حمله على المزارعة بلفظ الإجارة، فيكون حكمها حكم المزارعة في جوازها، ولزومها، وفيما يلزم العامل ورب الأرض، وسائر أحكامها، والله أعلم».

---

(١) أخرجه البخاري (كتاب المزارعة، بابٌ، ١٠٥/٣، ح: ٢٣٣٠)، ومسلم (كتاب البيوع، باب الأرض تمنح، ١١٨٤/٣، رقم: ١٥٥٠).

(٢) انظر: المغني (٣١٢/٥).

(٣) انظر: المغني (٣١٢/٥)، وحاشية ابن القيم (١٨٧/٩).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١١٩/٣٠).

(المسألة الخامسة) اختلفت ألفاظ أحاديث رافع، واختلفت فيها العلل التي من أجلها نهى عن كراء الأرض وعن المزارعة، وقد عدَّ ابن المنذر جميع العلل الواردة في الأخبار فبلغت ستة، وهي:

١. اشتراطهم أن لرب الأرض ناحية منها.

٢. اشتراطهم على الأكَّار: أن ما سقى الماذيان والربيع فهو لنا، وما سقت الجداول فهو لكم.

٣. إعطاؤهم الأرض بالثلث والنصف والربع واشتراط ثلاث جداول أو القصار.

٤. أنهم كانوا يكرون أرضهم بالثلث والربع وبطعام مسمى.

٥. أن نهيه كان عن ذلك لخصومة كانت بينهم في ذلك أو لقتال.

٦. أن نهيه كان لقصد التأديب، لا للتحريم[١].

وردت العلل الأربعة الأولى في حديث رافع بن خديج، أما الخامسة فأخذها من حديث زيد بن ثابت، والسادسة من حديث ابن عباس رضي الله عنه، وقد سبق تخريجها جميعاً في المبحث الأول.

(المسألة السادسة) قوله: (فقال رافع: ليس بها بأس بالدينار والدرهم): يحتمل أن يكون اجتهاد من صحابي الحديث رافع، ويحتمل أن يكون أخذه عن النبي ﷺ، أو علم أن النهي عن كراء الأرض ليس على إطلاقه، بل بما إذا كان بشيء مجهول، ونحو ذلك، فاستنبط من ذلك جواز الكراء بالذهب والفضة.

ويؤيد كونه مرفوعًا رواية سعيد بن المسيب عن رافع بن خديج قال: نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة، وقال: «إنما يزرع ثلاثة: رجل له أرض، ورجل منح أرضًا، ورجل اكترى أرضًا بذهب أو فضة».

لكن سبق[٢] بيان أن المرفوع منه النهي عن المحاقلة والمزابنة، وأن بقيته مدرج من كلام سعيد بن المسيب[٣].

(المسألة السابعة) استدل البخاري برواية أبي النجاشي وفيه قوله ﷺ: «لا تفعلوا، ازرعوها، أو أَزْرِعوها، أو أمسكوها» على أفضلية المواساة[٤] في المزارعة على المؤاجرة، حيث ترجم عليه -وعلى بعض أحاديث الباب الأخرى-: (باب ما كان من أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضاً في الزراعة والثمرة)، فكأنه أراد أن النهي ليس للتحريم، وإنما قصد به إرادة الرفق والتفضيل،

---

(١) انظر: الأوسط (٦٣/١١).

(٢) تم تخريجه في المطلب الأول (تخريج الحديث) من المبحث الأول.

(٣) انظر: فتح الباري (٣٣/٥).

(٤) المواساة: المشاركة في المال بغير مقابل. انظر: فتح الباري (٢٣/٥).

ويؤيده حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ لم ينه عنه، ولكن قال «أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ شيئًا معلومًا»[1] وقد أخرجه البخاري في ذات الباب.

(المسألة الثامنة) اُستشكل من قوله ﷺ: «أو أمسكوها»، بأن في إمساكها بغير زراعة تضييعًا لمنفعتها، فيكون من إضاعة المال، وقد ثبت النهي عنها، كحديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: «إن الله كره لكم ثلاثًا: قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال»[2]، وهذا الإشكال عند من حمل النهي عن الكراء على عمومه.

وأجيب: بحمل النهي عن إضاعة عين المال، أو منفعة لا تخلف؛ لأن الأرض إذا تركت بغير زرع لم تتعطل منفعتها، فإنها قد تنبت من الكلأ والحطب والحشيش ما ينفع في الرعي وغيره، وعلى تقدير أن لا يحصل ذلك فقد يكون تأخير الزرع عن الأرض إصلاحًا لها، فتخلف في السنة التي تليها ما لعله فات في سنة الترك[3].

والصواب أن النهي عن الكراء ليس على عمومه، وإنما هو محمول على ما كان مألوفًا عندهم من الأوجه الفاسدة الواردة في الحديث، أو هو محمول على التنزيه، وحينئذ؛ فلا يستلزم ذلك تعطيل الانتفاع بالأرض في الزراعة، بل يتعامل بها بالأوجه الصحيحة، ككرائها بالنقود، أو التعامل بالمزارعة، ونحوها، والله أعلم.

(المسألة التاسعة) تدل الروايات على ترك ابن عمر رضي الله عنهما للمزارعة، مع أنه كان يكري مزارعه على عهد النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر، وعثمان، وصدرًا من إمارة معاوية، إلى أن بلغه حديث رافع، قال رضي الله عنه: «كنا لا نرى بالْخِبَرِ بأسًا حتى كان عام أوّل، فزعم رافع أن نبي الله ﷺ نهى عنه»، وقال نافع في روايته: فتركها ابن عمر بعد، وكان إذا سئل عنها بعدُ قال: زعم رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ نهى عنها».

وتركه لا يدل على تحريمه لها، بل كان على سبيل الورع والاحتياط، خشية أن يكون النبي ﷺ أحدث شيئًا لم يعلمه، يدل عليه ما ورد في رواية ابنه سالم: «لقد كنت أعلم في عهد رسول الله ﷺ أن الأرض تُكرى. ثم خشي عبد الله أن يكون رسول الله ﷺ أحدث في ذلك شيئًا لم يكن علمه، فترك كراء الأرض».

قال الشافعي: «ابن عمر قد كان ينتفع بالمخابرة، ويراها حلالاً، ولم يتوسع إذ أخبره واحد لا يتهمه عن رسول الله ﷺ أنه نهى عنها: أن يخابر بعد خبره»[4].

---

(١) صحيح البخاري: كتاب المزارعة، باب ما كان من أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضًا (٣/١٠٧ رقم: ٢٣٤٢)، ومسلم: كتاب البيوع، باب الأرض تمنح (٣/١١٨٤ رقم: ١٥٥٠).

(٢) أخرجه البخاري (كتاب الزكاة، باب قوله الله تعالى: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ (البقرة: ٢٧٣) وكم الغنى، ٢/١٢٤ رقم: ١٤٧٧)، ومسلم (كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة...، ٣/١٣٤١ رقم: ٥٩٣).

(٣) انظر: فتح الباري (٥/٢٤).

(٤) الرسالة (ص: ٤٤٥).

وقال الخطابي: «وإنما صار إليه ابن عمر تورعاً واحتياطاً، فهو راوي خبر أهل خيبر، وقد رأى رسول الله ﷺ أقرهم عليها أيام حياته، ثم أبا بكر، ثم عمر إلى أن أجلاهم عنها»[1].

ومما يدل أيضًا على عدم تحريمه لها، أنه لم يحرِّمها على غيره من الناس، كما هو مفهوم من رواية نافع[2]، ولا نكارة في هذا الترك من ابن عمر رضي الله عنهما، بل هو الملائم لما عُرف عنه رضي الله عنه من شدة الورع والتقوى، قال ميمون بن مهران: «ما رأيت رجلاً أورع من ابن عمر، ولا أفقه من ابن عباس»[3]، وقال طاووس: «ما رأيت رجلاً أورع من ابن عمر، ولا رأيت رجلاً أعلم من ابن عباس رضي الله عنهما»[4]، والله أعلم.

(المسألة العاشرة) في قوله رضي الله عنه: «نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعًا، وطواعية الله ورسوله أنفع لنا»، وقوله في الرواية الأخرى: «قال رافع: قلت: سمعًا وطاعة» بيان ما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم من كمال الإيمان والتسليم، وتقديمهم أمر الشارع على هوى أنفسهم، وثقتهم بأن كلّ الخير مضمون فيما أمر الله سبحانه وتعالى به، لا فيما يبدو لهم، ويظنّون الخيريّة فيه.

فبيَّن رضي الله عنه في قوله: «نهانا رسول اللَّه ﷺ عن أمر كان لنا نافعًا، وطواعية اللَّه، ورسوله ﷺ أنفع لنا»، أن النفع الظاهر للنفس لا يُعتمد عليه، بل الاعتماد على ما شرعه الله تعالى، وهذا هو واجب كلّ مسلم إذا سمع نهي الشارع أن يقول: سمعًا وطاعة للّه سبحانه وتعالى ولرسوله ﷺ، ويعتقد أن الخير كلّه في ذلك، وإن كان يظهر له بادئ ذي بدء أنَّ ما نهى عنه كان نافعًا له، ورافقًا به، فإن الله سبحانه أعلم بمصالح عباده منهم لأنفسهم، كما قال عز وجل: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢١٦)[5]، والله أعلم.

المطلب الثالث: ذكر تراجم الأئمة على الحديث

«وفيه من الفائدة بيان فقه أئمة الحديث، وعلو كعبهم في هذا الفن، والرد على من غمزهم بقلة الفقه، وظن أنهم مجرد نقلة للألفاظ والطرق، وفيه بيان أهمية العناية بتراجم الأبواب في كتب الحديث، فهي على اختصار عباراتها تحوي علمًا غزيرًا، وربما حكت اختيارات هذا الإمام وفقهه، وقد شاع بين المحدثين قولهم: (فقه البخاري في تراجمه)»[6].

وسأستغني بما ذكر في المطلب السابق (الأحكام والمسائل المستنبطة من الحديث) عن شرح التراجم والتعليق عليها إلا في التراجم التي لا علاقة لها بمسائل الحديث فأُبيّن سبب إيراده فيها.

---

(١) معالم السنن (٣/٩٨).

(٢) انظر: حاشية ابن القيم (٩/١٨٥).

(٣) انظر: المجالسة وجواهر العلم (٦/٢٢٥).

(٤) انظر: المدخل إلى السنن الكبرى (ص: ١٥٤).

(٥) انظر: ذخيرة العقبى (٣١/١٠٩).

(٦) حديث ابن عمر في أخذ الدراهم عن الدنانير -دراسة حديثية فقهية- (ص: ٣٠٦).

فترجم عليه الإمام مالك: (كراء الأرض)[١].

وترجم عليه عبد الرزاق: (باب المزارعة على الثلث والربع)[٢].

وترجم عليه ابن أبي شيبة: (من كره أن يعطي الأرض بالثلث والربع)، و (في كراء الأرض بالطعام)[٣].

وترجم عليه البخاري: (باب إذا استأجر أرضًا فمات أحدهما)[٤]، و(بابٌ)[٥]، و (باب ما يكره من الشروط في المزارعة)، و(باب ما كان من أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضًا في الزراعة والثمرة)، و(باب كراء الأرض بالذهب والفضة) و (باب الشروط في المزارعة)[٦].

وترجم عليه أبو داود: (باب في المزارعة)، و (باب التشديد في ذلك)[٧].

وترجم عليه ابن ماجه: (باب المزارعة بالثلث والربع)، و (باب كراء الأرض)، و (باب الرخصة في كراء الأرض البيضاء بالذهب والفضة)، و (باب ما يكره من المزارعة)، و (باب استكراء الأرض بالطعام)[٨].

وترجم عليه النسائي: (ذكر الأحاديث المختلفة في النهي عن كراء الأرض بالثلث والربع، واختلاف ألفاظ الناقلين للخبر)[٩].

وترجم عليه ابن حبان: (ذكر خبر ثالث يصرح بأن قوله ﷺ: «أو ليزرعها» أراد به الزجر عن المخابرة التي تكون بشرائط مجهولة فندب إلى المنيحة من أجلها)، و (ذكر الخبر المفسر

---

(١) الموطأ (١٠٢٨/٤).

(٢) المصنف (٩٥/٨).

(٣) المصنف (٣٧٩/٤ و ٣٨٠).

(٤) أورد فيه البخاري حديث نافع عن عبد الله رضي الله عنه، قال: «أعطى رسول الله ﷺ خيبر اليهود: أن يعملوها ويزرعوها، ولهم شطر ما يخرج منها»، وأن ابن عمر حدثه: «أن المزارع كانت تكرى على شيء»، سماه نافع لا أحفظه، وأن رافع بن خديج حدث: «أن النبي ﷺ نهى عن كراء المزارع»، وقال عبيد الله: عن نافع، عن ابن عمر: «حتى أجلاهم عمر».
ولعله أورده تبعًا لحديث ابن عمر والذي قصد به الاستدلال على عدم فسخ عقد الإجارة بموت أحد المتعاقدين، والله أعلم.

(٥) كذا بدون ترجمة، وأورده بعد (باب قطع الشجر والنخل)، قال الحافظ ابن حجر (فتح الباري ٩/٥): «هو بمنزلة الفصل من الباب الذي قبله وأورد فيه حديث رافع بن خديج: «كنا نكري الأرض بالناحية منها» ...، وقد استنكر ابن بطال دخوله في هذا الباب، قال: وسألت المهلب عنه، فقال: يمكن أن يؤخذ من جهة أنه من اكترى أرضًا ليزرع فيها ويغرس، فانقضت المدة، فقال له صاحب الأرض: اقلع شجرك عن أرضي. كان له ذلك، فيدخل بهذه الطريق في إباحة قطع الشجر. وقال ابن المنيّر: الذي يظهر أن غرضه الإشارة به إلى أن القطع الجائز هو المسبب للمصلحة، كنكاية الكفار أو الانتفاع بالخشب أو نحوه، والمنكر هو الذي عن العبث والإفساد، ووجه أخذه من حديث رافع بن خديج أن الشارع نهى عن المخاطرة في كراء الأرض إبقاء على منفعتها من الضياع مجانًا في عواقب المخاطرة، فإذا كان ينهى عن تضييع منفعتها وهي غير محققة، ولا مشخصة، فلأن ينهى عن تضييع عينها بقطع أشجارها عبثًا أجدر وأولى»، والله أعلم.

(٦) الصحيح (٩٤/٣، و ١٠٤/٣ و ١٠٥ و ١٠٧ و ١٠٨ و ١٩١).

(٧) السنن (٢٧٠/٥ و ٢٧٥).

(٨) السنن (٣/ ٥١٤ و ٥١٦ و ٥١٨ و ٥٢٠ و ٥٢٤).

(٩) السنن (٧/ ٣٣)، وهو أكثر من وجدته توسع في ذكر روايات حديث رافع وأحاديث الباب الأخرى.

للألفاظ المجملة التي تقدم ذكرنا لها)، و (ذكر البيان بأن قول رافع بن خديج بشي مضمون أراد به الذهب والفضة)، و (ذكر خبر ثان يصرح بأن الزجر عن المزارعة وكراء الأرض إنما زجر إذا كان ذلك على شرط غير معلوم)[1].

وترجم عليه أبو عوانة: (باب ذكر الأخبار المعارضة لإباحة المزارعة بالثلث والربع المبينة فسادهـا وحظرها، والدليل على أن حظرها بعد إباحتهـا)، و (باب ذكر الأخبار الناهية عن كراء الأرضـ، وإيجاب منحها وإعادتها إذا استغنى عنها صاحبها، وحظر استئجارها بالطعام وإن كان معلومًـا)، و (باب ذكر الأخبـار المبيحة مؤاجرة الأرض البيضاء بالذهـب والفضة، والدليل على إباحة مؤاجرتها بغيرهما إذا كانت الأجرة معلومة مضمونة في رقبة المستأجر)[2].

وترجـم عليه البغوي: (باب المساقاة والمزارعة والمضاربة)، و (باب الإجارة وجواز إجارة الأراضي)[3].

وترجم عليه البيهقي: (باب ما جاء في النهي عن المخابرة والمزارعة)، و (باب ما جاء في النهي عن كراء الأرض)، و (باب بيان المنهي عنه، وأنه مقصور على كراء الأرض ببعض ما يخرج منها دون غيره مما يجوز أن يكون عوضًا في البيوع)، و (باب من أباح المزارعة بجزء معلوم مشاع وحمل النهي عنها على التنزيه أو على ما لو تضمن العقد شرطًا فاسدًا)[4].

الخاتمة

في ختام هذا العمل أحمد الله عز وجل أن يسر إكماله، وأسأله سبحانه أن يبارك فيه، وينفع به، إنه سميع مجيب.

وفي هذه الخاتمة أذكر أهم النتائج والتوصيات المتعلقة بالبحث، وهي:

- صحـة حديـث رافع بن خديـج رضي الله عنـه، وهو الموافـق لصنيع الإمامين البخاري ومسلم، وعدم صحة القول باضطرابه لا في السند ولا المتن.

- الصـواب عـن الإمام أحمـد القول بصحة الحديـث، وتقديم رواية أيوب عـن سليمان بن يسار، على بقية الروايات.

- اشتمال الحديث على ثلاث مسائل رئيسة، وهي:

أ. كراء الأرض بالذهب والفضة وما يقوم مقامهما من النقود.

ب. كراء الأرض بالطعام المسمى.

---

(١) الصحيح (١١/٥٩٧ و ٦٠٣ و ٦٠٥ و ٦٠٦).

(٢) المستخرج: (٣/٢١٢ و ٣١٨ و ٣٢٣).

(٣) شرح السنة (٨/٢٥٠ و ٢٦١).

(٤) السنن الكبرى (٦/٢١٢ و ٢١٣ و ٢١٥ ز ٢٢١).

ج. المزارعة، وهي: دفع الأرض إلى من يزرعها ويعمل عليها بجزء مما يخرج منها.

- الصواب حمل النهي الوارد في الحديث، على أحد معنيين، وهما:

أ. الصور الفاسدة الواردة في الحديث، كاشتراط موضع معين من الأرض، أو ما ينبع على السواقي ومسايل المياه، وهي متفق على فسادها، لما فيها من الغرر والمخاطرة، والجهالة، كما قال الإمام الليث بن سعد: «وكان الذي نُهي عن ذلك ما لو نظر فيه ذوو الفهم بالحلال والحرام لم يجيزوه؛ لما فيه من المخاطرة»[1].

ب. حملها على كراهة التنزيه، والإرشاد إلى منحها بدون مقابل من باب المواساة بين المسلمين.

- العناية بالدراسات الحديثية الفقهية الشمولية التي تعنى بجمع الطرق والألفاظ والتوفيق بينها، واستنباط المسائل والأحكام منها.

- أهمية إبراز مكانة المحدثين وعلو كعبهم في فقه الحديث، وبيان منهجهم في الاستدلال والتفقه، وهو الاعتدال في التعامل مع النصوص، واستنباط الأحكام منها، فلا إفراط في الأخذ بظاهر ألفاظها دون مقاصدها، ولا تفريط فيها وتقديم الآراء المجردة عليها.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم

٢. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان البُستي، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م

٣. الأحكام الوسطى من حديث النبي ﷺ. عبد الحق بن عبد الرحمن الإشبيلي، تحقيق: حمدي السلفي، صبحي السامرائي، مكتبة الرشد، ١٤١٦هـ.

٤. الاختيار لتعليل المختار. عبد الله بن محمود البلدحي الحنفي، مطبعة الحلبي-القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها)، ١٣٥٦هـ.

٥. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٦. الاستذكار. يوسف بن عبد الله ابن عبد البر القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية ط١، ١٤٢١هـ.

٧. إكمال المعلم بفوائد مسلم. عياض بن موسى اليحصبي، المحقق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م

(١)

٨. الأم. محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة-بيروت، ١٤١٠ه.

٩. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف. محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: خالد إبراهيم السيد، دار الفلاح، الطبعة الثانية، ٢٠١٠م.

١٠. تاج العروس من جواهر القاموس. محمّد بن محمّد الحسيني، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، مجموعة من المحققين، دار الهداية

١١. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. عثمان بن علي الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية-بولاق، القاهرة، ط١، ١٣١٣ هـ.

١٢. تقريب التهذيب. أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م

١٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. يوسف بن عبد الله ابن عبد البر النمري، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية-المغرب، ١٣٨٧هـ

١٤. تهذيب اللغة. محمد بن أحمد الأزهري، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط: ١، ٢٠٠١م.

١٥. تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته (حاشية ابن القيم المطبوع مع عون المعبود). محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، ط: ٢، ١٤١٥ه.

١٦. التوضيح لشرح الجامع الصحيح. لابن الملقن عمر بن علي المصري، تحقيق: دار الفلاح، الناشر: دار النوادر ، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م

١٧. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي. علي بن محمد الماوردي، ت: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩ه.

١٨. الحجة على أهل المدينة. محمد بن الحسن الشيباني، المحقق: مهدي حسن الكيلاني القادري، عالم الكتب-بيروت، ط٣، ١٤٠٣ه.

١٩. حديث ابن عمر في أخذ الدراهم عن الدنانير -دراسة حديثية فقهية-. عبد الله بن عبد العزيز الفالح، بحث منشور بمجلة جامعة الملك سعود م٢٣، العلوم التربوية والدراسات الإسلامية (٢)، ١٤٣٢ه.

٢٠. ذخيرة العقبى في شرح المجتبى. محمد بن علي الإثيوبي، دار آل بروم للنشر والتوزيع، ١٤١٩ه.

٢١. الرسالة. محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي-مصر، ط١، ١٣٥٨ه.

٢٢. سنـن ابن ماجـه. محمد بن يزيد القزوينـي، المحقق: شعيب الأرنـاؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م

٢٣. سنـن أبي داود. أبـو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، المحقـق: شعَيب الأرناؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م

٢٤. سنـن الترمذي. محمد بـن عيسى الترمذي، المحقق: بشار عـواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م

٢٥. السنـن الصغـرى. أحمـد بن شعيـب النسائـي ، تحقيق: عبـد الفتاح أبو غـدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م

٢٦. السنن الكبرى. أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٣م

٢٧. شـرح السنـة. الحسيـن بن مسعـود البغوي، تحقيـق: شعيـب الأرناؤوط-محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي-دمشق، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٢٨. شـرح صحيـح البخاري لابن بطال. علي بن خلف ابن بطال، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣م

٢٩. الصحـاح تاج اللغة. أبو نصر إسماعيل بن حمـاد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة ١٩٨٧م

٣٠. صحيـح ابـن خزيمـة، محمد بـن إسحاق بـن خزيمـة النيسابوري، تحقيـق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي.

٣١. صحيح البخاري. محمد بن إسماعيل البخاري، المحقق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية) ، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ

٣٢. صحيـح مسلم. مسلم بـن الحجاج النيسابوري، المحقق: محمد فـؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.

٣٣. غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام. محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط: ٣، ١٤٠٥ه.

٣٤. فتـح البـاري شرح صحيح البخاري. أحمد بن علي ابـن حجر العسقلاني، دار المعرفة، ١٣٧٩ه

٣٥. كشـف المشـكل من حديـث الصحيحين. عبد الرحمـن بن علي الجـوزي، ت: علي بن حسين البواب، دار الوطن-الرياض.

٣٦. المبسوط. محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة-بيروت، ١٤١٤هـ.

٣٧. المجالسـة وجواهـر العلم. أحمـد بن مروان الدينـوري، ت: مشهور حسـن آل سلمان،

جمعية التربية الإسلامية-البحرين ودار ابن حزم-بيروت، ١٤١٩ه.

٣٨. مجموع الفتاوى. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ.

٣٩. المحلى بالآثار. علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي، دار الفكر-بيروت

٤٠. المختصر النصيح في تهذيب الكتاب الجامع الصحيح. المهلب بن أحمد بن أبي صفرة الأندلسي، ت: أحمد بن فارس السلوم، دار التوحيد-الرياض، ط: ١، ٢٠٠٩م.

٤١. المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي. أحمد بن الحسين البيهقي، ت: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي-الكويت.

٤٢. مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله. أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط: ١، ١٤٠١ه.

٤٣. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه. إسحاق بن منصور بن المروزي، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط١، ١٤٢٥هـ.

٤٤. مسند الإمام أحمد. أحمد بن حنبل الشيباني، المحقق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م

٤٥. المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم. أبو عوانة يعقوب بن إبراهيم الإسفراييني، تحقيق: فريق من الباحثين بكلية الحديث الشريف بالجامعة الإسلامية، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط١، ١٤٣٥ه.

٤٦. مشارق الأنوار على صحاح الآثار. عياض بن موسى اليحصبي، المكتبة العتيقة ودار التراث.

٤٧. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. أحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية-بيروت.

٤٨. مصنف ابن أبي شيبة. أبو بكر بن أبي شيبة العبسي، المحقق: كمال الحوت، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ه

٤٩. المصنف. عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ه

٥٠. معالم السنن. حمد بن محمد الخطابي، المطبعة العلمية-حلب، الطبعة الأولى ١٩٣٢م

٥١. المغني. عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، ١٩٦٨م

٥٢. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٣٩٢ه

٥٣. المهذب في فقه الإمام الشافعي. إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الكتب العلمية.

٥٤. الموطـأ. مالك بن أنس الأصبحي المدني، ت: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية-أبو ظبي، ط١، ١٤٢٥ هـ.

٥٥. ميـزان الاعتدال في نقد الرجال. محمد بن أحمـد الذهبي، تحقيق: علي البجاوي، دار المعرفة، الطبعة الأولى،١٩٦٣م.

٥٦. النهاية في غريب الحديث والأثر. المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي - محمود الطناحي، المكتبة العلمية، ١٩٧٩م

٥٧. نيل الأوطار. محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث- مصر، ط١، ١٤١٣هـ.

٥٨. الهدايـة في شرح بداية المبتدي. علي بن أبي بكر المرغيناني، المحقق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي-بيروت.

أ. غريـد بنت وائـــل بن فـواز دخيل
باحثة ماجستير في جامعة الملك عبد العزيز
كلية الحقوق – قسم القانون الخاص

Gareed bint Wael bin Fawaaz Dakeel
Master's Researcher at King Abdul Azeez University
Faculty of Law – Department of Private Law

آليات تقديم الاستشارات القانونية في ظل جائحة كورونا (Covid-19) بالمدينة المنورة: دراسة وصفية

The Mechanisms For Offering Legal Consultancy In Light of the Corona Virus Pandemic (Covid-19) In Medina:

A Descriptive Study

المستخلص

تهدف هذه الدراسة إلى تحديد مفهوم الاستشارات القانونية، وبيان أهمّيتها، وإلقاء الضوء على أنواعها، ومعرفة المخولين بتقديمها، والإلمام بالآليات التقليدية والحديثة في تقديم المشورة القانونيـة، كما تستعرض بعض مناهج تقديم الاستشارات القانونيـة، والتعريف بالنظم الخبيرة القانونيـة باعتبارهـا أحد آليات تقديمهـا، وتطرق لتمييز عقد الاستشـارة القانونية عن غيره من العقـود المشابهـة، وبيـان تأثير جائحة كورونـا على عقد الاستشـارة القانونية وآليـات تقديمها، ومـن أجل تحقيق أهداف البحث انتهجت الباحثة المنهج الوصفـي والتحليلي في تنفيذ الدراسة، وتتمحـور المشكلـة حول تعدد آليات وأشـكال تقديم الاستشارات القانونية فـي ظلّ جائحة كورونا بالمدينة المنورة، حيث أصبح المستشارون القانونيون في سباق إلى تغيير الأساليب والآليات التي يستخدمونهـا في تقديمها؛ مواكبة للأوضاع السائـدة للمحافظة على مهنتهم؛ مما سبب اختلاف رأي المستفيديـن لمـا اعتادوا عليه من طريقة تقليدية، وغدت الوسائـل كثيرة، وأصبحت مصدر تشتيـت وتشكيك عند المستفيدين بالمدينة المنورة، وقد رأت الباحثة ضرورة حصرها وتعدادها وتوضيحهـا، لذا كان التساؤل الرئيس: ما هي آليات تقديـم الاستشارات القانونية في ظل جائحة كورونـا (COVID-19) بالمدينـة المنورة؟ وبعد قيام الباحثة بتحليـل الموضوع ودراسته، اتضح ازدياد عدد الآليات المستخدمة في تقديم الاستشارة القانونية بعد جائحة كورونا، وأن أهم الآثار

الإيجابيــة لجائحــة كورونــا على تقديــم الاستشارات القانونية هــو إمكانية تقديمهــا في أي زمان ومــكان، لذا يُوصي المنظم السعــودي بإصدار نظام قانوني يتناول أحكام عقد المشورة القانونية، ويحــدد طبيعته والتزامات أطرافــه، ومفهوم المستشار القانوني وشــروط ترخيصه بشكل صريح وقاطــع للخلاف، كمــا يُوصي المنظّم بتعيين جهــة مختصة لتوثيق واعتماد وحصــر آليات تقديم الاستشــارة القانونية الإلكترونية؛ منعًا للاحتيال، وتقنين إعمــال الأنظمة الخبيرة القانونية كآلية لمساندة المستشار القانوني في عمله.

الكلمات المفتاحية:

الاستشارات، القانون، كورونا ، كوفيد، المدينة المنورة.

Abstract

This study aims at defining the concept of legal consultancy, explicate its importance, shed light on its types, identifying those who are authorized to offer it, and getting acquainted with the traditional and modern mechanisms of offering legal consultancy, as well as reviewing some approaches to offering legal consultancy, and the introduction of legal expert laws as one of its mechanisms, and the research addressed the distinction between the legal consultancy contract and other similar contracts, and it showed the impact of the Corona virus pandemic on the legal consultancy contract and the mechanisms through which it is offered. In order to achieve the objectives of the research, the researcher adopted the descriptive and analytical methodologies in conducting the study. The research problem revolves around the multiplicity of mechanisms and forms of offering legal consultancy in light of the Corona virus pandemic in Medina, where legal consultants/advisors were competing to upgrade the methods and mechanisms they use in doing their job, in keeping pace with the prevailing conditions so they can preserve their profession, which caused the difference of opinion among the beneficiaries because of what they were accustomed to in from the traditional method, hence, a variety of means surfaced, and this triggered distraction and skepticism among the beneficiaries in Medina. The researcher deemed it pertinent to count, enumerate and clarify the mechanisms which led to the main question of the research which is: What are the mechanisms for offering legal consultancy in light of the Corona virus pandemic (COVID-19) in Madinah? After the researcher analyzed and studied the topic, it became apparent that the number of mechanisms used in offering legal consultancy increased after the Corona virus pandemic, and that the most important positive effects of the Corona virus pandemic on the legal consultancy service is the possibility of offering it at any time and place.

Based on this, it was recommended that the Saudi regulator issues a law that will address the provisions of the legal consultancy contract, and clarify its nature and the obligations of its parties, and the concept of legal consultant/advisor and the conditions for their licensing explicitly and categorically, and it was also recommended that the regulator specifies a competent authority that for the documentation, approval and the inventory of the mechanisms for offering electronic legal consultancy, in order to prevent fraud, and to legalize the implementation of legal expert law as a mechanism to support the legal consultant/advisor in their work.

Keywords: Consulting, law, Corona, Covid, Medina

مقدّمة

الحمد لله الذي أوضح لنا معالم الدين، فمنّ علينا بالكتاب المبين، وبسُنَّة خير المرسلين ﷺ، فكان فيهما صفاء المعين، وهداية العالمين، ولما كان النظر فيهما لاستنباط الأحكام يحتاج إلى أدوات الاجتهاد أحال الله تعالى على أهل العلم فقال سبحانه ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾[1]، وهذه الآية أصل في سؤال العلماء، ويعد القانون وبخاصة المنبثق من الشريعة الإسلامية كما هو الحال في المملكة العربية السعودية مفتقرًا إلى سؤال أهل الخبرة والمعرفة.

ومن هنا تعتبر الاستشارات القانونية أساساً ومطلباً حقيقياً في جميع المجتمعات في الوقت الحاضر، حيث لا يخلو أي مجتمع من المشاكل التي تحتاج إلى استشارة قانونية تحدد مصير القضية، كما أصبح تقديمها جزءًا لا يتجزّأ من عمل المحامين، ولهذا وجدت في جميع مكاتب المحاماة. وفي الوقت الراهن بعد تفشي فيروس كورونا (COVID 19) -الذي أصبح جائحة العالم- كان من الضروري استمرار الاستشارات لحاجة الناس، فكان لزاماً على المعنيين إيجاد آليات تتناسب مع الحدث، حتى وإن كان لا يناسب بعضهم استخدامها قبل الأزمة، أو لم تكن متوفرة بشكل ظاهر.

ولقد اتجهت مختلف المحاكم ومكاتب المحاماة والمستشارين القانونيين إلى محاولة تقديم الاستشارات القانونية بعدة طرق مختلفة في ظل هذه الأزمة؛ حفاظاً على سلامتهم وسلامة من حولهم، والالتزام بإجراءات التباعد والاحترازات الوقائية، وتقديم استشاراتهم إلى المراجعين على أكمل وجه وبأفضل الوسائل؛ لذا سوف تتطرق هذه الدراسة إلى جمع مختلف الآليات والأساليب التي تم بها تقديم الاستشارات القانونية بالمدينة المنورة في ظل هذه الأزمة -رفعها الله- وكيف تأقلموا معها؟ وما النتائج التي ظهرت بعد ذلك؟

(١) سورة النحل: آية ٤٣.

مشكلة الدراسة

تتمحـور مشكلة الدراســة حول تعدد آليــات وأشكال تقديــم الاستشــارات القانونية في ظلّ جائحة كورونا بالمدينة المنورة، حيث أصبح المستشارون القانونيون في سباق إلى تغيير الأساليب والآليــات التي يستخدمونها في تقديم الاستشارات القانونية؛ مواكبة للأوضاع السائدة للمحافظة علــى مهنتهــم؛ مما سبب اختــلاف رأي المستفيدين لما اعتادوا عليه مــن طريقة تقليدية، وغدت الوسائــل كثيرة، وأصبحت مصــدر تشتيت وتشكيك عند المستفيديــن بالمدينة المنورة، لذا ترى الباحثة ضرورة حصرها وتعدادها وتوضيحها؛ ليسهل الرجوع إليها عند الحاجة.

تساؤلات الدراسة

تسعــى هــذه الدراسة إلــى توضيح آليــات تقديم الاستشــارات القانونية بالمدينــة المنورة، والإجابــة عن التساؤل الرئيس الآتي: ما آليات تقديم الاستشارات القانونية في ظل جائحة كورونا (COVID-19) بالمدينة المنورة؟

بالإضافة إلى الأسئلة البحثية الآتية:

ما تعريف الاستشارات القانونية؟

ما أهمّية الاستشارات القانونية؟

ما أنواع الاستشارات القانونية؟

مَن هم المخولون بتقديم الاستشارات القانونية؟

ما الآليات التقليدية والحديثة في تقديم الاستشارة القانونية؟

ما مناهج تقديم الاستشارات القانونية؟

ما هو مفهوم النظم الخبيرة القانونية، وما أنواعها، وما استخداماتها؟

ما الذي يميّز عقد الاستشارة القانونية عن غيره من العقود المشابهة؟

ما أثر جائحة كورونا على عقد الاستشارة القانونية وآليات تقديمه؟

أهداف الدراسة

عملت هذه الدراسة على تحقيق عدة أهداف، أبرزها:

تحديد مفهوم الاستشارات القانونية.

بيان أهمّية الاستشارات القانونية.

إلقاء الضوء على أنواع الاستشارات القانونية.

معرفة المخولين بتقديم الاستشارات القانونية.

الإلمام بالآليات التقليدية والحديثة في تقديم المشورة القانونية.

استعراض بعض مناهج تقديم الاستشارات القانونية.

التعريف بالنظم الخبيرة القانونية باعتبارها أحد آليات تقديم الاستشارة القانونية.

تمييز عقد الاستشارة القانونية عن غيره من العقود المشابهة.

بيان تأثير جائحة كورونا على عقد الاستشارة القانونية وآليات تقديمها.

أهميّة الدراسة

تُستمَد من أهمية الموضوع نفسه، فمع الحاجة إلى الاستشارات القانونية فإن ظهور جائحة كورونا استلزم وجود آليات متطورة لتقديم الاستشارات، مما أوجب جمعها ودراستها وتوضيحها للمستفيدين.

الدراسات السابقة

لم أقف على دراسة متخصّصة في آليات تقديم الاستشارات القانونية، وبخاصة في جائحة كورونا، وأما ما يخدم الموضوع فأمران:

١) ورقة بحثية بعنوان: الاستشارة القانونية عبر المواقع الإلكترونية، للدكتورة رواء يونس محمود النجّار، (٢٠١٨م):

تناولت هذه الدراسة الاستشارة القانونية عبر المواقع الإلكترونية، فبينت مفهوم الاستشارة القانونية، والمستشار القانوني والمستفيد، وأشارت إلى النقد الموجّه لأنواع الاستشارات القانونية الإلكترونية، بذكر إيجابياتها وسلبياتها.

تتفق هذه الدراسة مع دراستي أن كلاً منهما تناول مفهوم الاستشارات القانونية، ومقدميها، وأنواع الاستشارات القانونية الإلكترونية، ونقدها، إلّا أنها تختلف عن دراستي بقصورها على الاستشارات القانونية الإلكترونية، أمّا دراستي فتناولت جميع آليات تقديم الاستشارة القانونية التقليدية، والحديثة (الإلكترونية) والنظم الخبيرة، واتخذت عيّنة المستشارين القانونيين بالمدينة المنورة؛ لبيان أثر جائحة كورونا عليها.

٢) كتبٌ في الاستشارات القانونية، لا في آلياتها كما هو موضوع دراستي، من أبرزها:

قضايا وهموم: الاستشارة القانونية عمل من أعمال المحاماة، للباحث إبراهيم منقار (٢٠١٣م).

مفهوم عقد تقديم المشورة القانونية وتكييفه القانوني -دراسة مقارنة- للدكتور ذنون يونس صالح، وهاني حمدان عبد الله (٢٠١٦م).

منهجية إعداد الاستشارة القانونية بين النظرية والتطبيق، للباحث محمد عبد الله عبد العالي، (٢٠١٦م).

حدود الدراسة

تقع الدراسة ضمن الحدود الآتية:

الحدود الموضوعية: آليات وطرق تقديم الاستشارات القانونية بالمدينة المنورة.

الحدود المكانية: المكاتب القانونية والمستشارين القانونيين بالمدينة (المدينة المنورة فقط).

الحدود الزمانية: ١٤٤٢/٦/٤هـ – ١٤٤٢/٩/١٧هـ

منهج الدراسة

لأجل تحقيق أهداف البحث، قمت باختيار المنهج الوصفي كونه أنسب المناهج لتنفيذ هذه الدراسة، ويعرف عليان وغنيم[١] المنهج الوصفي بأنه: «الوصف بمعناه الشامل هو صفة البحث التي تستهدف الوصف الكمي أو الكيفي لظاهرة اجتماعية أو إنسانية أو إدارية أو مجموعة من الظواهر المترابطة معاً من خلال استخدام أدوات جمع البيانات المختلفة»، وانتهجت المنهج التحليلي في عرضي لمفهوم الاستشارات القانونية، ومقدميها، وتوضيح آلياتها، وفي تحليل الاستبانة المعدة للدراسة، ويعرّف المنهج التحليلي بأنه: «عمليّة فحص واختبار، يلغي ما ليس مناسبًا، ويثبتُ الصالح والمناسب»[٢].

خطة الدراسة

شملت هذه الدراسة مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة فيها النتائج وأبرز التوصيات، وثبت المصادر والمراجع، ثم ملاحقاً ثم قائمة للمحتويات.

فأما المقدمة فحوت: مشكلة الدراسة، وتساؤلاتها، وأهدافها، وأهميتها، والدراسات السابقة، وحدود الدراسة، ومنهجها.

وأما المباحث الثلاثة فهي:

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للاستشارات القانونية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ماهية الاستشارات القانونية.

المطلب الثاني: أنواع الاستشارات القانونية ومجالاتها ومقدميها.

المبحث الثاني: آليات الاستشارات القانونية والأنظمة الخبيرة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: آليات ومناهج تقديم الاستشارات القانونية.

---

(١) عليان، رُبى مصطفى، عثمان محمد غنيم: مناهج وأساليب البحث العلمي: النظرية والتطبيق، (دار صفاء للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ط١، ٢٠٠٠م)، ص٣٤.

(٢) أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم: منهج البحث في الفقه الإسلامي خصائصه ونواقضه، (دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦م)، ص١٧.

المطلب الثاني: ماهية الأنظمة الخبيرة القانونية.

المبحث الثالث: جائحة كورونا وتأثيرها على تقديم الاستشارات القانونية. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تكييف الاستشارات القانونية.

المطلب الثاني: تكييف جائحة كورونا وأثرها على عقد الاستشارات القانونية.

المطلب الثالث: تحليل نتائج الاستبانة.

ثم الخاتمة وفيها النتائج وأبرز التوصيات.

ثم ثبت المصادر والمراجع.

ثم الملاحق.

ثم قائمة المحتويات.

المبحث الأول

الإطار المفاهيمي للاستشارات القانونية

تمهيد وتقسيم:

خلق الله الإنسان بقدرات عالية؛ ليستغلها في ممارسة حياته، وأداء احتياجاته، إلا أنها لا تغنيه عن الاستعانة بغيره من بني البشر، فالإلمامُ ببعض المعارف والمهارات لا يكفي لمواجهة كل ما يطرأ عليه، فالمهندس عند مرضه بحاجة الطبيب، ورجل الأعمال عند بناء شركته بحاجة المهندس وهكذا... لذا، فإن كل فرد بحاجة إلى المساعدة والتوجيه من خبير في المجال الذي ليس من اختصاصه، وهذا هو الحال حينما يريد شخص معرفة منحنى قضيته أو تريد شركة أن تستوثق من صحّة وضعها القانوني، فهُم بحاجة إلى استشارة قانونية من خبير قانوني يعينهم على فهْم أبعاد مسائلهم واتخاذ القرار المناسب، ولتحديد الإطار المفاهيمي للاستشارات القانونية تُذكر ماهية الاستشارات القانونية (مطلب أول)، ثمّ أنواع الاستشارات القانونية ومجالاتها ومقدميها (مطلب ثانٍ).

المطلب الأول ماهية الاستشارات القانونية

دائمًا ما يتبادر إلى الأذهان أنه عندما يواجه المتقاضون بعض الصعوبات أمام القضاء، فإنهم يحتاجون إلى استشارة قانونية صائبة؛ ليتخطّوا بها العقبات ويُحكَم لصالحهم، أو يتلافوا خسارة فادحة قد تصيبهم، أو غير ذلك مما قد يقعون فيه جرّاء عدم درايتهم وإلمامهم بأبعاد الموضوع، وأحكام القانون، وإجراءات التقاضي.

وللوقوف على ماهية الاستشارات القانونية نستعرض بداءة مفهومها (فرع أول)، ثم

سنتناول أهميتها (فرع ثانٍ).

الفرع الأول: مفهوم الاستشارات القانونية

أولاً: الاستشارة في اللغة[1]:

مصدر من الفعل شاور، ومعناه طلب الرأي والمشورة، وشاوره أي: طلب رأيه وخبرته، وأشار عليه بالرأي: دلّه على وجه الصواب، قال تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[2] أي: «استخرج رأيهم واعلم ما عندهم»[3] في «الأمور التي تحتاج إلى استشارة ونظر وفكر»[4].

ثانيًا: الاستشارة في الاصطلاح[5]:

«الرأي الذي يدل على ما يجب فعله» فهو الذي يرشد صاحبه إلى الصواب، وتختلف الاستشارة عن الرأي المجرد، في أنها يجب أن تدفع المستشير لاتخاذ قرار ما، وغالبًا ما تكون صادرة عن خبير في مجال الاستشارة المطلوبة، فالمستشار يقدم خبرته ودرايته الذهنية والعقلية والفنية لطالبها في مجال علمه ومعرفته.

ثالثًا: الاستشارة في القانون:

لم يعرّف المشرع السعودي الاستشارة القانونية رغم أنها تدخل في صلب مهنة المحاماة؛ نظرًا لأن التعريف ليس من مهام المشرّع، ومع ذلك تعددت تعاريفها عند الفقهاء على خلافٍ بينهم، نستعرض بعضًا منها:

عرّفها د. ذنون، ود. هاني نقلاً عن الدكتور حسن البراوي بأنها: «اتفاق بين شخصين، أحدهما مهني -يقال له الاستشاري- متخصص في فرع من فروع المعرفة الفنية، يلتزم بمقتضاه بمواجهة الطرف الآخر -يقال له: العميل- ومقابل أجر، أن يقدم على وجه الاستقلال، استشارة ودراسة، هي أداء من طبيعة ذهنية، من شأنها أن تؤثر بطريقة فعالة في توجيه قرارات العميل»[6].

وعرّفها محمد العجلان بأنها:» استكشاف رأي القانون في صدد مسألة معينة، قد تكون محل

---

(١) الرازي، زين الدين: مختار الصحاح، (الدار النموذجية، بيروت، لبنان، ط٥، ١٩٩٩م)، ص١٧٠. انظر في ذلك: أنيس، إبراهيم وآخرون: المعجم الوسيط، (مجمع اللغة العربية، القاهرة، مصر، ط٤، ٢٠٠٤م)، ص٤٩٩. وانظر في ذلك: معلوف، لويس: المنجدّ في اللغة، (المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ط١٩، ٢٠١٠م)، ص٤٠٧-٤٠٨.

(٢) سورة آل عمران: آية١٥٩.

(٣) ابن الهائم، أحمد بن محمد بن عماد الدين: التبيان في تفسير غريب القرآن، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ.)، ص١٣٢.

(٤) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٠م)، ص١٥٤.

(٥) محمود، هند فالح، صون كل عزيز عبد الكريم: الجوانب القانونية لعقد الاستشارة الطبية الإلكترونية، (مجلة الكوفة القانونية والعلوم السياسية، جامعة الكوفة، العراق، العدد ٤٠، ٢٠١٩م) ص٢٤٤.

(٦) صالح، ذنون يونس، هاني حمدان عبد الله: مفهوم عقد الاستشارة القانونية وتكييفه القانوني -دراسة مقارنة-، (مجلة جامعة تكريت للحقوق، جامعة تكريت، العراق، العدد ١، ٢٠١٦م)، ص١٣٠.

نزاع جدي أمام القضاء، أو نزاع ممكن أن يقع مستقبلاً»[1].

فـي حين ذهب خالد المسامعة إلى أنهـا: «عملية تتمثل بالنسبة للمستشار في تقديم الرأي، وأحيانًا النصيحة، حول مسألة معروضة عليه، وهذا الرأي يقدم لطالب الاستشارة العناصر كافة لاتخاذ قرار عند الاقتضاء»[2].

ولـم يستقر الفقه القانوني على وضع تعريف جامع مانع للاستشارة القانونية، ولقد لاحظتُ عدم تفريق بعضهم بين تعريفيّ الاستشارة القانونية وعقد الاستشارة القانونية، فجاءا مترادفين، كمـا أنه ليـس من الدقة ذكر عبـارة «مقابل أجر» فـي التعريف؛ لأن بعض الاستشـارات قد تقدّم مجانيـة بلا مقابل، وكذلك تعريفهـا بأنها «بيان حكم القانون» أو «استكشـاف رأي القانون» حيث إن المشـورة القانونية -في نظري- تكون خليطاً بين المعرفـة بالقانون وخبرة المستشار الذهنية والذاتية، العلمية والعملية، واستخدام ذكائه وحنكته، فلا حكم القانون يكفي، ولا خبرة المستشار تغني؛ بل بينهما صلة وثيقة تنتج الاستشارة القانونية الفعّالة.

لذلك فالتعريف الأنسب للاستشارة القانونية -والله أعلم- هو: رأي خبير قانوني، في مسألة مـا، تتطلب الوضـع القانوني الصحيح، سـواء أكانت قضيـة أو عقد أو غيرهما، تقـدّم للمستفيد -طالب الاستشارة- بعد دراسة وفحص وتمحيص للمسألة المعروضة، تدفعه لاتخاذ قرار ما.

الفرع الثاني: أهمية الاستشارات القانونية

لعبـت الاستشـارات القانونيـة دورًا كبيراً فـي حياة الأفراد منـذ القدم؛ لما لهـا من أهمّية واسعة في جميـع المجالات، وخاصّة الاجتماعية، والاقتصادية، والبيئيـة، والسياسية -في السلم والحـرب- وباتت من الأمور الضرورية التي لا يُستغنـى عنها، سواءً من قبل الأفراد، أو الشركات، أو حتـى مؤسسـات وهيئات وأجهزة الدولة؛ بل امتدت أهميتها مـن الصعيد الداخلي إلى الصعيد الدولـي[3]، فهـي وقاية للمستشير من تبعـات الخطأ والجهل والتسرّع، وتـداركٌ لما قد وقع وفات، وكما قال بعض الحكماء: «درهم وقاية خيرٌ من قنطار علاج».

والاستشـارةُ القانونية ترسم أبعاد الموضوع في ذهـن طالبها، فيتّسع إدراكه لمسألته ويدنو مـن الصـواب؛ مستدركًا كبوته «فمَن أُعطـي المشورة لم يعدم الصـواب»[4]؛ ونظرًا لتزايد حجم الطلـب على الاستشارات القانونية، اتجهت معظم شركات المحامـاة المرموقة إلى جعلها نشاطاً

(١) العجلان، محمد: استشارات قانونية، (العجلان للمحاماة والاستشارات، ٢٠١٨/١/٦)، متاح على الرابط: https://cutt.us/aEFyL (تاريخ الدخول: ٢٠٢١/٢/١٥).

(٢) المسامعة، خالد أحمد رضوان: التكييف القانوني لعقد استشارة المحامي في القانون الأردني دراسة تحليلية تطبيقية، (مجلة الميزان للدراسات الإسلامية والقانونية، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، العدد ٢، ٢٠١٥م)، ص٤٣٣.

(٣) بنساسي، محمد: الاستشارة القانونية التأصيل والأدوار، (مجلة المنارة للدراسات القانونية والإدارية، ع٢٨، ٢٠١٩م) ص٨٣.

(٤) الرماني، زيد بن محمد: مهارات الاستشارة، (دار الحضارة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط١، ٢٠٠٤م)، ص٣٦-٣٨.

أساسيًا لها؛ بل واكتفى بها البعض[١]، وبرزت الاستشارات المتخصصة؛ كونها أكثر تحديدًا ودقّة وأوسع خبرة في مجال معين، خصوصًا على مستوى الشركات العالمية الضخمة، حيث إن عدم تعيين مستشار قانوني مختصّ أو عدم وجود إدارة قانونية في الهيئة أو المنشأة -بغض النظر عن حجم نشاطها- من شأنه أن يوقعها في العديد من المشاكل ويعّرضها للخسائر المعنوية والمادية بسبب ثغرات قانونية لم تُتدارك، مما قد يقودها إلى أضرار لا تحمد عقباها.

أولاً: أهمّية الاستشارة القانونية للأشخاص الاعتباريين[٢]:

إن دور المستشار القانوني في الشركات والهيئات والكيانات القانونية أوسع بكثير مما يتصوّره البعض، فمن مهامه وضع لوائح الجزاءات الداخلية، وإعداد عقود عمل الموظفين؛ بل وجميع العقود والشراكات والاتفاقيات التي تبرمها الشركة مع من يتعامل معها من الجهات الأخرى، وتدقيقها والتأكد من صحتها، وعليه التصدي لأية ثغرات قانونية أو مخاطر تحدق بالكيان، بالإضافة إلى الرد على كافة الاستفسارات والاستشارات عن أي ملابسات قد تحصل بين المديرين والموظفين، أو أي موضوع قد يطرأ على الهيئة أو الشركة، فلا تقدم على خطوة إلا بعد رجوعها لمستشارها القانوني.[٣]

وأقرب مثالٍ يجسّد أهمية الاستشارة القانونية للأشخاص الاعتبارية على مستوى المملكة العربية السعودية «مجلس الشورى»، حيث يضمّ مائة وخمسين عضوًا من أهل الخبرة والاختصاص؛ لدراسة الأنظمة واللوائح والاتفاقيات الدولية، وإبداء الرأي في السياسات العامة للدولة التي تحال إليه، إضافة إلى تفسيره للأنظمة، ومناقشة التقارير السنوية للوزارات وغيرها من الأجهزة الحكومية[٤]، وكلُ ذلك في سبيل الاتقاء والارتقاء.

ثانيًا: أهمّية الاستشارة القانونية للأشخاص الطبيعيين:

تعد الاستشارة القانونية بالنسبة للفرد بداية الحل، سواء في دعوى قضائية مقامة أو ستقام، ويكون المستشار المختص له دليلاً وموجّها، ومبيّنًا مَواطن القوة والضعف في موقفه، طارحًا له جميع الاحتمالات الممكنة، وكيفية تلافيها ما أمكن، ولا يقتصر دوره على الدعاوى القضائية، بل من المهم استشارته قبل كتابة وتوقيع العقود، وقبل خوض مشاريع وشراكات؛ تفادياً لوقوع تبعات من إهمالها.

وأما الاستشارة القانونية على مستوى الدول والاتفاقيات الدولية، فلا تخفى أهميتها، إلا أنه

---

(١) عفيف، محمد: أهمية الاستشارات القانونية (مكتب محمد عفيف للمحاماة، بدون تاريخ نشر)، متاح على الرابط: https://cutt.us/QmwLe (تاريخ الدخول: ٢٠٢١/٢/١٨).

(٢) تنويه: يدخل تحت مصطلح الأشخاص الاعتباريين هنا، الأشخاص الاعتبارية العامّة والخاصّة.

(٣) نفس المرجع السابق.

(٤) الأسئلة الشائعة عن مجلس الشورى، (مجلس الشورى، بدون تاريخ نشر)، متاح على الرابط: https://cutt.us/taHyr (تاريخ الدخول: ٢٠٢١/٣/٣).

لا يسعنا المجال للتطّرق لها؛ لأنها خارجة عن موضوع الدراسة.

المطلب الثاني أنواع الاستشارات القانونية ومجالاتها ومقدموها

تختلف الاستشارات القانونية بحسب مضمونها؛ لتشتمل على كل ما يهمّ طالب الاستشارة من معلومات تخدمُ مسألته، فيقدّم له المستشار القانوني الرأي والمشورة الذي يتناسب مع ما يطلبه، وفي كافّة الأمور القانونية التي تتعلق بأيّ مجالٍ كان؛ ولمعرفة أنواع الاستشارات القانونية وأهمّ المجالات التي تكتنفها، ومن هم المخوّلون بتقديمها، يُستعرض في (الفرع الأول) أنواع الاستشارات القانونية ومجالاتها، ثم مقدمو هذه الاستشارات (فرع ثانٍ).

الفرع الأول: أنواع الاستشارات القانونية ومجالاتها

أولاً: أنواع الاستشارات القانونية:[1]

تنقسم أنواع الاستشارات القانونية إلى قسمين:[2]

مشورة حيادية: وهي عبارة عن استشارة يقدّمها المستشار القانوني لمعالجة المسألة أو القضية المطروحة عليه بمختلف أوجهها، حيث يتوسّع في إعطاء الحجج والأدلة والنصوص القانونية، دون أن تكون موجّهة لدعم موقف المستشير، وتبرز أهمّية هذه المشورة في تنوير المستشير، وإعطائه صورة كاملة حول مسألته من جميع جوانبها الإيجابية والسلبية، وتبيّن له المنفعة المرتقبة والمضرة المترصّدة، والآثار المترتبة إن هو سلك أياً من الطرق المتاحة أمامه، وتسمى أيضًا بالاستشارة الموضوعية.

مشورة موجَهة: وهي استشارة مخصّصة يقدّمها المستشار القانوني لدعم موقف المستشير في مسألته أو قضيته، فهي أكثر عمقًا من المشورة الحيادية، فلا يكتفي فيها المستشار بإيضاح أبعاد الموضوع، بل يمدُّ طالب الاستشارة بالرأي القانوني الذي يرجّح كفته، فيقدّم له كل ما يلزم، ويزوده بكافّة الأدلة والدفوع التي تعينه على كسب قضيته، أو تلافي خساراته، أو تقليلها، بالتالي فهي مشورة مُساندة لأحد أطراف النزاع.

ولا شكّ أنّ كلا النوعين يعود بالفائدة على المستشير، كونهما توضّحان له ما أشكل عليه، ولا فرق في أن توجّه أيٌّ من هذه الاستشارات إلى فرد، أو إلى شركة أو مؤسسة، وسواء صدرت عن مستشار قانوني، أو شركة استشارات قانونية، ومن أمثلة المشورة الحيادية: أن تطلب شركة تجارية من محام معرفة حكم القانون فيما يتعلق بنزاع قائم بينها وبين مجموعة من الموظفين؛ لتعرف مدى إمكانيّة اللجوء للقضاء، وموقفها القانوني من حيث القوة أو الضعف، دون أن يبين لها

(١) قسّم فقهاء القانون أنواع الاستشارات القانونية تقسيمات عديدة، فذكرتُ إحداها للإيجاز.

(٢) البيات، محمد حاتم: المشورة القانونية كعمل من أعمال المحاماة، (مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية، م٢٣، ع١، ٢٠٠٧م)، ص٢٣١. وانظر في ذلك: المرشدي، أمل: بحث قانوني كبير عن الاستشارة القانونية، (محاماة نت، ٢٠١٦/١٠/١٦م)، متاح على الرابط: https://cutt.us/K7xNC (تاريخ الدخول: ٢٠٢١/٢/٢١).

المحامـي القرار الأصلح لها. أمّا إذا أرشدها المحامي إلى الإجراءات التي يجب عليها اتخاذها، فإننا نكون بصدد مشورة موجّهة.

ثانيًا: مجالات الاستشارة القانونية:

ممّـا لا شـك فيـه أن القانون قد تخلـل جميع العلوم والمعـارف ونظّمها، حتـى غطّى معظم المجـالات، وأصبح جزءًا لا يتجزأ منها، فلا يُقْدِمُ أحدٌ على تصرّف حتى يستوثق من رأي القانون فيـه؛ لئـلا يتعرّض للمساءلة أو العقـاب، ولا غروّ في ذلك، فالعالم كله في تطـوّر مستمر، والدّولة غدت فائقة العناية بأدق التفاصيل التي من شأنها أن تحقق أعلى قدر من الأمن والنفع والرفاهية للصالح العام، لذا فإن غالبية الناس بحاجة إلى الاستشارة القانونية في جلّ أمور حياتها.

ومن أهم المجالات التي لا تستغني عن الاستشارة القانونية:[1]

١. مجـال الملكية الفكريـة والصناعية: إنّ مجال الملكية الفكرية هو مجال وطني ودولي في ذات الوقت، ويحتاج إلى مستشار قانوني متخصص، يضع خططًا لدراسة المنتج، ويوجّه المختـرع إلى ما يجـب عليه فعله لحماية حقـه، ويقّدم لصاحب المشـروع المساعدات، والإجـراءات التـي عليه اتباعهـا لحسن سير العمـل، ويشرف عليه، ويرشـد إلى طريقة انحلاله، ويواجه ما يعترضه من منازعات وتضارب في المصالح.

٢. مجال الأحوال الشخصية: بعد تكاثر المشاكل الاجتماعية، وازدياد تفكك الروابط، وكثرة الإجراءات المتخذة للانفصال -سواء بفسخ أو طلاقٍ أو خلع- وللنفقة والحضانة، وتعقّد قضايـا الميـراث، بات هـذا المجال خصبًا لتكالـب الناس على أخذ المشـورة القانونية بشأنه، والتي توصلهم إلى مطالبهم بأيسر طريقة.

٣. مجال التجـارة والشركات والاستثمار: إن مجال التجارة والاستثمار من أوسع المجالات، وأشدّها حاجـة للمشورة الشرعية والنظامية، فيدخل فيها ما لا حصر له من المعاملات والعقـود، والأسهم فيما يخصـ الشركات، وتشكيلها ومجلس إدارتهـا ووضعها القانوني، وتسويـة ديونهـا، وإفلاسها، وحقـوق المستهلك فيما يخصّ التجارة والتجّـار، ومعايير الإنتاج، والإيراد والتصدير والتسويق وغيرها الكثير.

٤. مجـال القانون الدولي الخاصـ: يُعدّ هذا المجال شائكًا؛ نظرًا لتعامله مع عدّة جنسيات، وعدّة قوانين قد تكون متناقضة، مما يخلق معها نزاعات إلى جانب النزاع الأصلي، فيكون دور المستشار فيه كبيرًا.

٥. مجـال القانون الدولي: ويدخل ضمنه الاتفاقيـات الدولية، والمنظمات بأنواعها بما فيها الانضمـام إليهـا أو الخروج منها، ومنازعـات الحدود، والنزاعـات المسلّحة، والجرائم

(١) بنساسي: الاستشارة القانونية، مرجع سابق، ص٨٣-٨٧.

الدولية في مجموعها، جميعها بحاجة إلى الرأي والمشورة القانونية قبل إصدار أي قرار بشأنها أو التراجع عنه.

ولا يقع دور الاستشارات القانونية تحت حصر، بل هو أعمق وأوسع، وما ذكر كان من باب التمثيل.

الفرع الثاني: مقدمو الاستشارات القانونية

إنّ تقديم الاستشارة القانونية أمرٌ بالغ الدقّة والأهمّية، يحتاج إلى علم وإلمام بالأنظمة والقوانين والأعراف المتبعة في الواقع العملي؛ لذا فإن أغلب تشريعات الدول تنسب هذه المهمّة إلى أشخاص مختصّين وممارسين للموضوعات محل الاستشارة، وهؤلاء هم المحامون.

والمستشار القانوني: «هو الشخص الذي يمارس مهنة الاستشارة، ومدعوٌ لأعمال مختلفة من الفتاوى»[(١)] ومن المعروف أن المحامي لا يقتصر عمله على التوكل في الدعاوى والترافع عن الموكلين؛ بل يمارس مهنته من خلال سياقين متداخلين، الأول: يتمثّل في الترافع والدفاع عن الحقوق والحريات[(٢)]، والثاني: تقديم الاستشارات الشرعية والنظامية.

فإبداء النصح والمشورة من صلب عمل المحامي، وهو حقٌ له، يمارسه بموجب القانون، وذلك ما نصت عليه المادة الأولى من نظام المحاماة السعودي: «يقصد بمهنة المحاماة في هذا النظام الترافع عن الغير أمام المحاكم وديوان المظالم، واللجان المشكلة بموجب الأنظمة والأوامر والقرارات لنظر القضايا الداخلة في اختصاصها، ومزاولة الاستشارات الشرعية والنظامية، ويسمى من يزاول هذه المهنة محامياً...»[(٣)] إلا أنه قد يكون واجبًا عليه تجاه موكله، فيغدو حقًا والتزامًا في ذات الوقت[(٤)].

ويتمحور عمل المحامي في الاستشارة القانونية بصفته حق، في إبداء رأيه الشرعي والنظامي بخصوص الموضوع المعروض عليه من قبل طالب الاستشارة، فقد يكون الشخص مقبل على تصرّف ما، أو متردد فيه، فيقدّم له المحامي المشورة المناسبة لوضعه، ويوضّح له أبعاد الموضوع، كما أنه قد يأتي إليه بعض الأشخاص يريدون أن يترافعوا أصالة عن أنفسهم، ولكن يحتاجون إلى من يرسم لهم مسار قضيتهم أمام القضاء، ويمدّهم بالأسانيد التي تدعم موقفهم، مقابل أتعاب معيّنة[(٥)]، وهذا بالضبط هو جوهر الاستشارة القانونية، وهو توجيه العميل للأصلح

(١) الفضلي، جعفر محمد جواد: عقد المشورة، (مجلة الرافدين للحقوق، كلية الحقوق بجامعة الموصل، ع٢٤، ٢٠٠٥م)، ص٣.

(٢) منقار، إبراهيم: قضايا وهموم الاستشارة القانونية كعمل من أعمال المحاماة، (مجلة الأبحاث والدراسات القانونية، المركز المغربي للدراسات والاستشارات القانونية وحل المنازعات، ع٢، ٢٠١٣م)، ص ٤٠٩.

(٣) المملكة العربية السعودية، نظام المحاماة، الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٨ بتاريخ ٢٨ / ٧ / ١٤٢٢هـ، المادة الأولى.

(٤) المسامعة: التكييف القانوني، مرجع سابق، ص٤٣٥.

(٥) الخريف، محمد بن علي: نظام المحاماة في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة عن المحاماة في المملكة العربية السعودية والجمهورية التونسية، (رسالة دكتوراه، المعهد الأعلى لأصول الدين، جامعة الزيتونة، تونس، ١٩٩٩م)، ص٤٥٧-٤٥٩.

بحكم خبرة وعلم المستشار.

أمّـا عن تقديـم الاستشارة بصفتـه التزامًا على المحامـي، فيكون عندما يتـوّكل المحامي عـن العميـل، ويستلم قضيتـه، حينئذ يكون واجبًا عليـه تجاه موكله أن يسدي لـه النصح، ويخبره بالقوانيـن المطبّقة، ويبيّن له جميـع الأوضاع والتوقعات المحتملة تحـت أي ظرف، ويعرض عليه جميـع الخيـارات المتاحة أمامه، وعليـه أن يستجمع خبرته ومعرفته ويوظّفهـا لصالح عميله، في هـذه الحالة يصبح إعطـاء المشورة حقًا للمحامي بمقتضى القانـون والتزامًا عليه بمقتضى عقد الوكالة بينهما، وفي كل الأحوال يجب على المحامي الالتزام بالأمانة والإخلاص في عمله، وتحرّي الصـدق، والتأنـي، وتوخـي الحذر، فكما قـال النبي ﷺ في حديـث أبي هريرة رضـي الله عنه: «المستشار مؤتمن»[1].

والتزام المستشار تجاه عميله ذو شقّين[2]:

أولاً: التزامه ببذل العناية:

ويتعلّـق ذلـك بالرأي القانوني للمستشـار، ومدى صحّته من عدمه، في الأمـور التي يتخللها تشّعب الآراء، واختلاف وجهات النظر عند أهل التخصص والفقهاء، فلا يلتزم المستشار بتحقيق النتيجـة للعميـل طالما أنه قد بـذل العناية الكافية في البحث والنظر فـي الموضوع، وتقاس مدى كفايـة العناية المبذولة بمعيـار عناية المستشار المعتاد في أوساط أهل المهنة، ويتحمّل المحامي -المستشار- المسؤولية المدنية إذا أهمل واجب الحرص والعناية.

ثانيًا: التزامه بتحقيق نتيجة:

المستشار ملزمٌ بتسليم نتيجة الاستشارة -إذا كانت مكتوبة- أو إبدائها -إذا كانت شفهية-، كمـا أنـه يكون ملزمًا بتحقيق النتيجـة في حال كان محل الاستشارة مـن المواضيع المتفق عليها، والتـي تعتبـر من المسلّمـات عند أهل المهنـة والاختصاص ولا خـلاف بينهم بشأنهـا، كمواعيد الاعتراض، وإجراءات التقاضي، ومدد التقادم.

ولا خلاف بين التشريعات في أن تقديم الاستشارات القانونية عمل من أعمال المحاماة[3]، إلّا أن بعض القوانين قد جعلته حكرًا على المحامي فقط، ومن ذلك ما نصّ عليه المشرّع المصري: «... لا يجـوز لغيـر المحامين مزاولة أعمال المحاماة، ويعد من أعمـال المحاماة:... إبداء الرأي

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٤/ ٣٣٣) برقم: (٥١٢٨)، والترمذي في سننه (٥/ ١٢٥) برقم: (٢٨٢٢)، وابن ماجه في سننه (٤/ ٦٨١) برقم: (٣٧٤٥) من حديث أبي هريرة، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٢/١١٣٦) برقم: (٦٧٠٠).

(٢) المسامعة: التكييف القانوني، مرجع سابق، ص٤٤٢-٤٤٨. وانظر في ذلك: عبد النور، حمادي: المسؤولية المدنية للمحامي، (رسالة ماجستير، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة أبو بكر بلقايد، الجزائر، ٢٠١١-٢٠١٢م)، ص٨٧.

(٣) ونشير إلى أن المحامي قد يبدي مشورته القانونية لشخص طبيعي، أو اعتباري سواءً أكان شركة أو مؤسسة دولية أو محلية.

والمشورة القانونية فيما يطلب من المحامي...»[1] وأخذ به المشرّع المغربي فنصّ على أنه: «لا تجوز ممارسة مهنة المحاماة، وتحمل أعبائها، والتمتع بامتيازاتها، والقيام بمهامها، إلا لمحام مسجل بجدول إحدى هيئات المحامين بالمغرب، أو محام متمرن مقيد بلائحة التمرين لدى إحدى الهيئات ...»[2].

أمّا المشرّع السعودي فلم ينص صراحةً على منع غير المحامين من مزاولة الاستشارات القانونية، إلّا أن هناك نصوصاً في نظام المحاماة، قد توهم البعض أن المشرع قصد قصرها على المحامين، ومن ذلك ما نصت عليه اللائحة (١) من المادّة (٣٧) من نظام المحاماة: «يكون الشخص منتحلاً صفة المحامي إذا قام بعمل يجعل له صفة المحامي، ومن ذلك: فتح مكتب لاستقبال قضايا الترافع والاستشارات ...»[3] وقد رتب النظام عقوبة على منتحل صفة المحامي، وعلى المحامين والمستشارين الذين مارسوا عملهم رغم انتهاء رخصهم.

كما حظرت اللائحة من ذات النظام السابق على من له حق الترافع عن الغير بطريق الاستثناء أن يبدي أي استشارات قانونية[4]؛ إلا أن المادة (٢٠٩) من لائحة الموارد البشرية بعد أن حظرت على الموظّفين الاشتغال بالتجارة، نصّت على أنه: «... لا يعدّ اشتغالاً بالتجارة ما يأتي: ... تقديم الرأي والاستشارات الهندسية والقانونية ...»[5]، ومعلومٌ أن الموظّف لا يمكنه أن يجمع بين المحاماة والعمل الحكومي أو الخاصّ[6]، ممّا يعني أنّ تقديم الاستشارات القانونية غير مقصور على المحاميين.

ونخلص من ذلك كله إلى أن المشرّع السعودي قد أجاز -ضمنًا- لغير المحامين مزاولة الاستشارات القانونية، دون الإفصاح عن شروط منح ترخيص الاستشارات القانونية، سوى شروط منح المستشار غير السعودي[7]، لذلك

---

(١) مصر، قانون المحاماة، رقم (١٧)، لعام ١٩٨٣م، المادة الثالثة.

(٢) المغرب، القانون رقم ٠٨ ,٢٨ المتعلق بتعديل القانون المنظم لمهنة المحاماة في المغرب، المادة الثانية.

(٣) المملكة العربية السعودية، اللائحة التنفيذية لنظام المحاماة، الصادرة بقرار رقم (٢٥١١) وتاريخ ١٤٣٩/٧/٥هـ، مادة ١/٣٧.

(٤) نفس المرجع السابق، مادة ١٠/١٨.

(٥) المملكة العربية السعودية، اللائحة التنفيذية للموارد البشرية في الخدمة المدنية، الصادرة من وزارة الخدمة المدنية بتاريخ ١٤٤٠/٦/٩هـ، مادة ٢٠٩/ب/٤.

(٦) فقد نصّت اللائحة (١/أ) من المادّة (٣) من نظام المحاماة: «مع مراعاة الشروط الواردة في هذه المادة يتعين العمل بما يلي: عدم الجمع بين المهنة أو أي عمل حكومي أو خاص ...».

(٧) نظام المحاماة السعودي، مرجع سابق، مادّة ٣٩.

المبحث الثاني

آليات الاستشارات القانونية والأنظمة الخبيرة

تمهيد:

إن الاستشـارة القانونيـة تتضمن عادةً جملة مـن الوقائع التي تثير مشـاكل قانونية، حينها يوظّـف المستشـار القانونـي معلوماته النظرية، من استيعـاب أحكام القانـون، وشروط تحققها، وموانعهـا وغيـر ذلك، في حّل المشكلات الواقعية العملية؛ إلّا أن طـرق استقبال وتلقّي الاستشارة تختلف حسب آليّة مقدّمها، وقد تظافر تطوّر العلم مع التقدّم التكنولوجي، فأنتجا برامج حاسوبية خبيـرة، باستطاعتهـا أن تكون آليـة تقديم ذاتيـة، دون التوقف على وجود مستشـار مختصّ، لذا سنُلقـي الضوء في هذا المبحث علـى: آليات ومناهج تقديم الاستشارات القانونية (فرع أول)، ثم ماهية النظم الخبيرة (فرع ثانٍ).

المطلب الأول آليات ومناهج تقديم الاستشارات القانونية

تُعدّ آليات تقديم الاستشارة القانونية عاملاً مؤثّرًا في جذب وتنفير طالبي الاستشارة؛ وذلك يعـود إلى عدّة عوامل، منهـا تفاوت وجهات النظر، واختلاف التجـارب وغيرها، ولا بدّ للمستشار مـن اتباع طريقة معيّنة حتى يخلص إلى نتائج صحيحة في المسألة، ولبيان مناهج ووسائل تقديم الاستشارة القانونية، يحسن استعراض آليات تقديم الاستشارات القانونية (فرع أول)، ثم مناهج كتابتها (فرع ثانٍ).

الفرع الأول: آليات تقديم الاستشارات القانونية

تتنـوع طرق ووسائـل تقديم الاستشارة القانونيـة من مستشار لآخـر، فبعضُهم يتّبع الطرق التقليديـة فـي تقديمها، وبعضهـم يميلُ إلى اتخاذ وسائـل وآليات أكثرَ حداثـةً وتطورًا؛ لاختلاف الأسباب والتوجّهات، لذلك سنتناول آليات تقديم الاستشارة القانونية على شقّين:

أولاً: آليات تقليدية:[1]

وهـي الطرق التـي اعتاد المستشـارون على اتباعها فـي تقديم استشاراتهـم، ولا تزال هي السائـدة رغم تعـدد الطرق المستحدثـة، وتُقدَّم الاستشـارة القانونية وفق هـذه الآلية من خلال طريقين لا ثالث لهما: المشافهة، والكتابة.

١. الاستشارة الشفهية: وهي الاستشارة التي تُقدّم لطالبها عن طريق المشافهة، إمّا لاتصاله مباشـرة بالمستشـار، أو عبـر الاتصـال الهاتفي، بحيث يطـرح طالب الاستشـارة موضوعه على المستشـار، فيستوثق المستشار من إلمامه بالمسألة من خـلال توجيه أسئلة توضيحية، والاطلاع

(١) عبد العالي، محمد عبد الله: منهجية إعداد الاستشارة القانونية بين النظرية والتطبيق، (مجلة البحوث القانونية، جامعة مصراتة، ليبيا، س٤، ع١، ٢٠١٦م)، ص٢٠٦-٢١١.

على كافّة الأوراق والمستندات ذات الصلة، وبعدما يتكوّن له صورة كاملة عن الموضوع، يبدي رأيه القانوني بشكل شفهي، مُفصّلًا وموضّحًا كافّة الملابسات والاحتمالات الواردة.

وعادةً ما تُستخدم هذه الوسيلة أثناء الاجتماعات التي يشارك فيها المستشار، أو في المواضيع اليسيرة التي لا تحتاج إلى تقصٍّ وإمعان، وما يميّز هذه الطريقة سهولة التعاطي بين الأطراف، وتوجيه الأسئلة، واستيعاب الموضوع بشكل أكبر وأعمق، وتعطي نتائج سريعة وفورية مقارنةً بغيرها من الطرق.

وعلى المستشار أن يتثبّت من حقيقة السؤال قبل أن يجيب عليه، وأن يفهم مقصد السائل؛ كي يتمكّن من تقديم الرأي القانوني الذي يعوزه، وألاّ يتحرّج من تأجيل تقديم مشورته إذا رأى أنه يحتاج لبحث وتأمّل، وعليه أن يتأكّد من فهم السائل لمشورته حتّى يطبّقها بشكل سليم.

٢. الاستشارة الكتابية (الورقية): وهي أن تُقدَّم الاستشارة القانونية عن طريق الكتابة، حيث يحضر طالب الاستشارة لدى المستشار القانوني، ويعرض[١] عليه موضوعه، ويعطيه نسخة من كافّة المستندات المطلوبة، ويجيب على الأسئلة التوضيحية، فيدرس المستشار الموضوع خلال فترة معينة، ثمّ يُسلِّم الاستشارة للعميل بشكل ورقي مكتوب، مدوّن به جميع النصوص القانونية المتعلّقة بالمسألة، مبيّنًا رأيه الشرعي والنظامي على وجه التفصيل.

مما يميز هذه الوسيلة أن لها صفة التوثيق، فتعدّ أفضل من الاستشارة الشفهية في أن طالبها يستطيع العودة إليها متى أراد، كما تتضّح فيها مسؤولية المستشار بشكل أكبر، وتتميز أيضًا باتباعها منهجية محددة، وارتكازها على البحث المتأني والمتعمّق قبل إبداء الرأي محل الاستشارة، واحتوائها على تحليل قانوني دقيق مستند على نصوص نظامية، وقد تأتي مستشهدة بسوابق قضائية ذات أهمّية وصلة وثيقة بالموضوع، لذا فإن أغلب الشركات والجهات الحكومية تعتمد عليها في إداراتها في كثير من الأحيان.

ثانيًا: آليات حديثة:

وهي الوسائل التي طرأت على الآليات التقليدية في تقديم الاستشارة القانونية بعد التطور التكنولوجي، مما أسهم في تسهيلها وتسريع تقديمها أكثر من السابق، وما زالت هذه الآليات المستحدثة في تطور مستمر؛ تبعًا للتقدّم العلمي والعالمي، وتُستعرض في الآتي:

الاستشارة عبر المواقع الإلكترونية: اتجه كثير من المحامين المرخصين إلى إنشاء مواقع إلكترونية خاصّة بهم؛ للتعريف عن مكاتبهم، واستقبال القضايا والاستشارات القانونية[٢]، كما وُجدت مواقع إلكترونية عامّة لتقديم الاستشارات القانونية، غير أن هذه المواقع ليست جميعها على مستوى من النزاهة، فذاع عن بعضها الاحتيال على العملاء، حتى أصبحت طائفة من الناس تحذّر

(١) ولا يشترط أن يكون الطلب مكتوبًا، فقد يعرضه العميل شفاهة أو كتابة.

(٢) ومن ذلك: مكتب الصفوة للمحاماة والاستشارات القانونية، انظر: https://cutt.us/aYyIS .

من المواقع الإلكترونية، وترشد إلى الطرق والآليات التقليدية في تلقّي الاستشارات القانونية.[١]

وقد انقسم الناس حيال استخدام المواقع الإلكترونية في الاستشارات القانونية بين مؤيّدٍ ومعارض:[٢]

فالمؤيدون: يرون أن فيها اختصارًا للوقت والجهد؛ لما تتسم به من طابع اليسر والسهولة والسرعة، ويرون مناسبة التكلفة المادية للاستشارات مقارنةً بأجور المستشارين الباهظة عند تقديمهم هذه الخدمة.

أمّا المعارضون: فيقولون إن سلبياتها فاقت إيجابياتها، فمن ناحية المستشار القانوني قد يكون قليل الخبرة، غير مطلع على مستجدات النصوص والأنظمة؛ مما يجعله يجانب الصواب في إبداء مشورته، فيترتب عليه تعثّر طالب الاستشارة في مسألته، ومن ناحية طالب الاستشارة فقد يغفل عن تقديم بعض التفاصيل المؤثرة في الموضوع، وقد يتحرّج من مشاركة بعض المعلومات الخاصّة أو الحساسة على الإنترنت؛ مما يجرّ معه خطأ في التكييف، وبالتالي: تقديم مشورة مغلوطة، وقد يسبب دخول طالب الاستشارة إلى أكثر من موقع في تشتته، وتناقض آراء المستشارين حول موضوعه.

وفي الحقيقة أن قلّة الخبرة وعدم متابعة المتغيرات هي آفة لا تنحصر فقط في المستشارين عبر المواقع الإلكترونية؛ بل نجدها واقعًا ملموسًا حتى لدى بعض المستشارين المتبعين للآليات التقليدية، وإغفال طالبي الاستشارة لبعض الأمور المهمة، ينطبق على ما يفعله بعضهم حتى عند حضورهم الشخصي لدى المحامين، لكن يمكن تقليل ذلك بإعطاء العميل تعهدًا بالحماية المعلوماتية والثقة، وإرسال إليه أسئلة استفسارية إن لزم.[٣]

الاستشارة عبر مواقع التواصل الاجتماعي: مع انتشار واشتهار استخدام مواقع التواصل الاجتماعي في غالبية المجالات، سار المستشارون القانونيون في ذات الركب، وأصبحت المشورة القانونية تقدّم عبر مختلف البرامج[٤] حتى امتدّ ذلك على نطاق واسع، وشمل شرائح كبيرة من

---

(١) فرغلي، علاء: متقاضون يهربون من رسوم المحامين إلى الاستشارات الإلكترونية، (الإمارات اليوم، ٢٠١٢/٦/١٧م)، متاح على الرابط: https://cutt.us/cYvDI (تاريخ الدخول:٢٠٢١/٣/١٣م).

(٢) النجار، رواء يونس محمود: الاستشارة القانونية عبر المواقع الإلكترونية، (مجلة الرافدين للحقوق، جامعة الموصل، العراق، ع٦٤، ٢٠١٨م)، ص٤٠٦-٤٠٨.

(٣) ورغم النقد الموجه لهذه المواقع، إلا أنه وُجدت منصّات إلكترونية موثوقة؛ لتقديم خدمة الاستشارات القانونية، وأقرب مثال على ذلك؛ موقع دعوى للمحاماة والاستشارات الشرعية والقانونية، انظر: https://cutt.us/R91b0 وهو أول موقع إلكتروني سعودي، يعمل تحت إشراف مكتب محاماة مسجل في وزارة التجارة والاستثمار، ومرخّص من وزارة العدل، وبنطاق معتمد من هيئة الاتصالات وتقنية المعلومات، يقدّم الموقع عدّة خدمات من بينها، تقديم الاستشارات القانونية من مستشارين مختصّين بطريقة تفاعلية، ودون الحاجة للاتصال أو الحضور الشخصي.
كما طُرح مشروع منصة إلكترونية تابعة للهيئة السعودية للمحامين؛ لتقديم الاستشارات القانونية عبرها من قبل محامين موثوقين ومرخّصين، لكنّه لم يطبق حتى الآن. انظر: https://cutt.us/b6q19.

(٤) كالواتساب، وتويتر، وإنستغرام، وتليجرام، والفيس بوك، وغيرها.

المجتمـع، وأهمها فئة الشباب، الذي انتقل مـن الإعلام التقليدي إلى مواقع التواصل الاجتماعي، والتـي بدورها تمثّـل الإعلام الحديث، وتعـدّ أداة أساسيـة لتثقيف المجتمع فـي العصر الحالي، خصوصًا عن الوعي القانوني.

إلا أنـه وُجّـهَ لها من النقـد ما وُجّهَ للمواقـع الإلكترونيـة، وزادوا عليهـا أن تقديم جزء من الاستشارات القانونية بالمجّان يعتبر نوعًا من المنافسة غير المشروعة، ويؤثّرُ سلبًا على أصحاب المهنة، ويجعل المستفيدين غير مدركين لأهمية وصعوبة عمل المستشار والجهد الذي يبذله؛ مما يـؤدي إلى بخسـه وعدم تقدير عمله، وما هـي إلا لفتاتٌ دعائية؛ لغرض جـذب الموكلين وامتطاء الشهرة، وليست استشارات قانونية بالمعنى الفنّي والقانوني.[1]

ويرد على هذا بأنه وإن كان هناك من يقدّم الاستشارات القانونية بالمجّان؛ بقصد الإضرار والمنافسـة غير العادلة، إلا أن هناك جمعًا غفيرًا ممـن يقدمون هذه الاستشارات مجانية بدوافع إنسانية بحتة، آخذين باعتبارهم ذوي الدخل المحدود الذين لا يستطيعون حتى تغطية تكاليفهم، وأمّـا بخصوص بخس المستشارين لقاء هذه المبـادرات[2]. كما أن نشر المعلومات القانونية عبر مواقع التواصل الاجتماعي، يرفع من الوعي والإدراك العام للناس.

الاستشـارة عبـر التطبيقات الذكية: أخـذ بعض المحامين في إنشـاء تطبيقات ذكية تخدمُ مهنتهـم، وتسهّلُ عليهم عملهم وتقديم خدماتهم، وإحدى أهم هذه الخدمات: تقديم الاستشارات القانونيـة للعمـلاء، وذلـك عبر تسجيلهـم في التطبيـق، ورفع طلـب استشارة، وإرفـاق البيانات والمستنـدات المطلوبـة، ودفـع المبلـغ المستحق، ومن ثـمّ انتظار إجابـة المحامـي بالاستشارة القانونية المناسبة.[3]

الاستشـارة عبـر النظم الخبيـرة: وهي صورة متقدّمة جـدًا في مجال تقديـم الاستشارات القانونيـة، وذلك بأن تقوم النظـم الخبيرة القانونية، وفقًا لقواعد البيانـات المدخلة بها مسبقًا، بإبـداء المشـورة النظاميـة التـي تناسب المسألـة المعروضة عليهـا، بعد تحليل دقيـق لتفاصيل

---

(١) أبو زيد، حمدي: الاستشارات القانونية على مواقع التواصل تثير جدلاً بين المحامين، (الإمارات اليوم، ٢٠١٥/١١/٢١م)، متاح على الرابط: https://cutt.us/i5peF (تاريخ الدخول:٢٠٢١/٣/١٣م).

(٢) وحريٌّ بالذكر ما أطلقته إمارة دبي من مبادرة تطوعية تحت عنوان «برنامج شور» عام ٢٠١٢م، وذلك بالتعاون مع محاكم دبي، و٩٤ مكتب محاماة؛ لتقديم استشارات قانونية مجانية بعدّة طرق، من ضمنها برنامج الواتس آب، والذي قدّم ٨٠٠٠ استشارة منذ انطلاقه؛ مما ساهم في إبراز دور المحاكم والمحامين في مجال تقديم الخدمات المجتمعية، «وعدّ برنامج شور تجسيداً لالتزام محاكم دبي بترسيخ ثقافة الإبداع والابتكار ضمن المنظومة القانونية والقضائية، وتوفير خدمات قانونية من شأنها تحقيق أعلى مستويات رضا وسعادة المتعاملين». انظر: برنامج (شور) التطوعي للاستشارات القانونية المجانية في محاكم دبي، (حكومة دبي، ٢٠١٩/٩/١١م)، متاح على الرابط: https://cutt.us/zOmGg (تاريخ الدخول:٢٠٢١/٣/١٤م).

(٣) ومن أمثلة التطبيقات الذكية التي تقدّم خدمة الاستشارات القانونية: تطبيق إياس، تطبيق سهيل للمحاماة، وتطبيق بيّنه. وبالنظر إلى عدد التطبيقات المستخدمة في هذا المجال، نجد أن الناس لم تعتد على اتخاذه وسيلة للاستشارات القانونية، ولم يحقق عوائد غيره من آليات تقديم الاستشارة، إلا التقدّم التقني الذي تشهده الدولة، كفيلٌ بأن يجعلها تزدهر عمّا قريب.

الموضـوع، دون حاجـة إلـى مستشـار قانونـي، وتعـدّ الأنظمـة الخبيـرة أحـد تطبيقـات الذكاء الاصطناعي، والتي تساعد المستشارين في إنجاز أعمالهم بسرعة تقارب أو تفوق الذكاء البشري، وهـي آلية حديثة غير مطبّقة عمليًا إلا في نطاق محدود جـدًا، وفي دول معيّنة، وتأتي تفصيلًا في المطلب الثاني بإذن الله.

الفرع الثاني: مناهج الاستشارات القانونية

المناهـج جمـع منهـج، وهو: «الطريـق الذي يصل بيـن نقطـة البداية (تحديـد الإشكالية القانونيـة) ونقطة النهاية (حل القضيـة)»[1]، وتختلف طريقة دراسـة الموضوع محل الاستشارة القانونيـة من مستشارٍ لآخـر، فلكُلِّ فرد منهم منهجٌ يتّبعه قبل إبـداء رأيه النظامي؛ بغية الوصول للمشـورة السديـدة، وغالبًا ما يكون ذلك في المشورة المكتوبة، فهي التي تحتاج إلى بحث وتوسّع، وتقديمها بشكل يسهّل على طالبها فهم مضمونها، وهذه المناهج لا تقع تحت حصر، لكنّنا سنكتفي باستعراض منهجين من مناهج وضع الاستشارة القانونية:

أولاً: منهجية المستشار حسب المطلوب من الاستشارة القانونية:[2]

يمـر المستشـار للإجابة عـن الاستشارة القانونيـة بمرحلتيـن أساسيتين، همـا: المرحلة التحضيرية، والمرحلة التحريرية:

المرحلة الأولى: الفهم والاستيعاب وإعداد الإجابة (المرحلة التحضيرية)

قبـل الشروع في إعـداد الإجابة عن الاستشارة القانونية، لابـدّ للمستشار من قراءة الوقائع والمستنـدات قـراءة مُتأنّية مرةً وثانيـة، ومن ثمّ تحديد نوعيـة الأسئلة المعروضـة عليه؛ ليحدد بالتالي الإجراءات التي سيتّبعها في تدوين استشارته، إذ يختلف تحليل الرأي حسب المطلوب من الاستشارة، وذلك على نوعين:

«أ. استشارة تنتهي بسؤال عام غير محدد، مثل: ما رأيك فيما تعرضت إليه؟ ماهي حقوقي؟

ب. استشارة تنتهي بسؤال أو مجموعة أسئلة مباشرة ومحددة، يرتبط كل منها بجزء محدد من وقائع الاستشارة.

بالنسبة للسـؤال العـام، ينبغي علـى المستشار أن يقوم أولاً بتحديـد المستشير، ومن ثمّ الرجـوع إلى الوقائع وضبط جميع مـا بها من المشاكل التي تعرّض لها المستشير، ثمّ صياغة تلك المشاكل على شكل أسئلة قانونية، وأخيرًا طرح الإجابة والحلول المقترحة.

---

(١) خليل، عاصم: منهجية البحث في علم القانون، (جامعة بيرزيت، فلسطين، ٢٠١٠م) ص٥.

(٢) الحقانية دار القانون للمحاماة: منهجية الاستشارة القانونية، (مدوّنة الأستاذ محمود يعقوب، ٢٠١٩/١٢/١٢م) متاح على الرابط: https://cutt.us/3PPp1 (تاريخ الدخول: ٢٠٢١/٣/١٦م).

ولتسهيل القيام بالخطوات السابقة يمكن إعداد الجدول التالي:»[1]

المستشير	المشاكل التي تعرّض لها المستشير	السؤال القانوني الذي تطرحه تلك المشاكل	موقف القانون من السؤال المطروح	النتيجة (الحل الممكن)
ويقصد به طالب الاستشارة	المشكلة الأول المشكلة الثاني حسب عدد المشاكل	السؤال الأول السؤال الثاني حسب عدد الأسئلة	يحدد القواعد القانونية وشروط تطبيقها، من خلال النص والتطبيق القضائي وموقف الفقه.	يعطي الحل الأولي، أي توفر أو عدم توفر شروط تطبيق القاعدة القانونية

وبإعداد الجدول السابق يكون المستشار قد حصر الوقائع والمشاكل التي تعرض لها المستشير، وما هي القواعد القانونية المنطبقة عليها والحلول الأولية؟ وبذلك يتمكن من الوصول إلى مرحلة التحرير.

أمّا بالنسبة للأسئلة المباشرة فإنها تتطلب من المستشار قراءة عكسية، حيث يبدأ بقراءة الأسئلة سؤالاً سؤالاً، ثم يرجع إلى الوقائع؛ لتحديد ما يتعلّق بكل سؤال على حدة، ثمّ يحدد موقف القانون من السؤال، وأخيرًا يعرض النتائج والحلول المقترحة، ولتسهيل ذلك يمكن إعداده أيضًا من خلال الجدول التالي:[2]

السؤال	الوقائع الخاصّة به	موقف القانون من السؤال المطروح	النتيجة (الحل الممكن)
السؤال الأول	يأخذ من نص الاستشارة ما ارتبط بالسؤال فقط	يحدد القواعد القانونية وشروط تطبيقها، من خلال النص والتطبيق القضائي وموقف الفقه.	يعطي الحل الأولي، أي توفر أو عدم توفر شروط تطبيق القاعدة القانونية
السؤال الثاني	تكرر نفس العملية السابقة في كلّ سؤال		

المرحلة الثانية: تحرير الإجابة عن الاستشارة (المرحلة التحريرية)

بعد الانتهاء من إعداد الإجابة، ينتقل إلى مرحلة التحرير، والتي تمثّل القالب والشكل النهائي للاستشارة، وكأي موضوع قانوني تتكون الاستشارة من عنصرين، هما: المقدمة والجوهر، ولكنّها تمتاز عن بقية المواضيع القانونية بمحتوى هذين العنصرين، وبعنصر ثالث لا نجده عادة في بقية المواضيع هو الخاتمة.

أ. المقدمة: تحتوي مقدمة الاستشارة على أربعة عناصر، هي: التمهيد العام، وذلك لضبط

(١) نفس المرجع السابق.

(٢) دار القانون للمحاماة: منهجية الاستشارة القانونية، مرجع سابق.

الإطـار النظـري العام الذي تندرج فيه وقائع الاستشارة، وغالبًـا لا يتعدّى ثلاثة أسطر. وتلخيص الوقائع، ويذكر فيه أهم الوقائع والأحداث التي تعرّض لها المستشير، مع ذكر التفاصيل المؤثرة. وطـرح الأسئلة، وتكـون إما بسؤال واحد، أو عدّة أسئلة مطروحة، ويجـب تنظيمها وترتيبها ترتيبًا منطقيًـا. وعرضـ المخطط، والذي يتكون من جزئين كل منهما بفرعين، وذلك إن أمكن التقسيم الثنائي، وإلا يمكن أن نعطي لكل سؤال جزءًا مستقلاً وفق الترتيب المناسب.

ب. الإجابـة عـن الأسئلـة (الجوهر): وتكـون مرحلة تحرير الجـواب عن الأسئلـة «إمّا من خـلال مخطط، أو بإجابـة مباشرة على الأسئلة، وذلك باتّباع منهجيـة خاصة للجواب، تقوم على التدرج من العام إلى الخاص، أي: من حكم القانون المجرد إلى تفسير ذلك الحكم، وبيان شروط تطبيقـه، ثـم إنزال ذلك الحكم على الوقائع المعروضة عليه، والانتهاء إلى تحديد الحل من خلال بيـان توفر شـروط إنزال حكـم القانون من عدمهـا، وهو ما يتـم إبرازه عادة مـن خلال الكبرى والصغرى، والحل.»[1]

ت. الخاتمـة: وهـي تلخيصـ لجميـع الإجابـات المقدّمة، حيـث تتضمن مجموعـة الحلول باختصار دون أي تفاصيل.

ثانيًا: منهجية مشتهرة في تقديم الاستشارات القانونية:

يتّبـع المستشار القانوني في هذه المنهجيـة عدة خطوات حتى يصل إلى مخرجات المشورة القانونية السديدة، وتتلخّص هذه الخطوات في الآتي:[2]

الاطـلاع علـى الوقائع ودراستها بشـكل متعمّق: يقـوم المستشار في هـذه المرحلة بدراسة الموضـوع دراسة جيّدة ومتعمّقة، وتحديد أبعاد المشكلة المطروحة، واستخلاص الوقائع المنتجة والمؤثـرة وتحليلها، وترتيب الأحداث ترتيبًا مسلسلًا حسب تاريخ حدوثها، وينبغي أن يبادر بطلب المزيـد من المعلومات والمستندات ذات الأهمية من طالب المشورة إن لزم، وأن يستوضح شفهيًا أو كتابيًـا عـن أي لبس يواجهه؛ وعليه أن يسجّل النتائج المبدئية التي توصّل إليها من خلال بحثه، وذلك لكي يكون لديه تصّور وافٍ عن جميع جوانب الموضوع.

تكييـف الوقائع، وإعطاؤهـا الوصف القانوني الصحيح: بعد إلمـام المستشار بالوقائع ذات الصلـة الوثيقـة بالموضوع، عليه أن يضفـي عليها التكييف القانوني المناسـب، حتّى وإن أعطاها طالـب المشورة تكييفًا آخر أثناء سرده للوقائع محل الاستشارة، إذ هو ليس من أهل الاختصاص، فـلا يتقيّد المستشار بهذا الوصف، فقد يُطلق العميـل على فعل أنه جريمة، والواقع أنه غير ذلك؛ لـذا يجب على مُقدّم الاستشارة التأكّد من التكييـف القانوني الصحيح، لأنه مهم ومؤثر، وسيُبنى عليه نتائج الاستشارة والنصوص القانونية المطبقة، والحلول المقترحة.

---

(١) نفس المرجع السابق.

(٢) عبد العالي: منهجية إعداد الاستشارة القانونية، مرجع سابق، ص٢١٣-٢١٧.

تحديد النصوص القانونية واجبة التطبيق: بعد تحليل الوقائع تحليلاً دقيقًا، وإعطائها الوصف القانوني الصحيح، يتوجّه المستشار إلى مرحلة تحديد النصوص القانونية التي تنطبق على محل الاستشارة بعد تكييفها، وهي ذاتها تعدّ مرحلة إعطاء الحل القانوني للمسألة المعروضة، فيبدأ المستشار بتحديد الإطار العام للموضوع، ثمّ الفرع القانوني المعني الذي يبحث فيه، ويعاين مدى انطباق النصوص النظامية والشرعية على المشكلة المطروحة، ويدوّن جميع النتائج التي توصّل إليها.

وقد يصل المستشار القانوني بعد بحثه إلى حل واحد، أو إلى عدّة حلول محتملة، وهذا يرجع إلى القاعدة القانونية والعناصر الواقعية، فإذا كانت العناصر الواقعية ثابتة، والنصوص القانونية ليست محل خلاف، ولا تحتمل اجتهادات أو تعدد تفسيرات، فغالبًا ما يكون الحلّ واحدًا وواضحًا، أمّا إذا كانت العناصر الواقعية متحركة ومتغيّرة، وكان النص القانوني قابلاً لتفسيرات مختلفة، وكثرة الاجتهادات، فقد تطرأ لنا عدّة حلول محتملة[1]

وفي حال تعددت الاتجاهات، وجب على المستشار الإشارة إليها، ثمّ إيضاح الاتجاه الأحدث الأرجح، ثمّ بيان النتائج التي ستترتب على الأخذ بأيٍ منها، ولا يعني ذلك إغفال رأيه الشخصي كمستشار قانوني؛ بل له أن يذيّله الاستشارة مع توضيح ذلك.

ويلاحظ أن غالبية مناهج تقديم الاستشارات القانونية متقاربة في المضمون، وتؤدي إلى النتيجة نفسها، ولكن قد تختلف في بعض خطواتها أو طريقة العرض المتّبعة لكل مستشار، ولعلّ اتباع منهجية معيّنة يسهّل عمل المستشار القانوني وإتقانه له من جهة، ويسهل على طالب الاستشارة فهمها واستيعابها من جهة أخرى، وبالتأكيد يعود ذلك إلى مدى جدوى المنهجية التي اتّبعها.

المطلب الثاني ماهية الأنظمة الخبيرة القانونية

من الإبداعات التكنولوجية التي خلّفها التقدّم التقني في العالم المعاصر الذكاء الاصطناعي، وهو فرع من فروع علوم الحاسوب، يبحث في فهم وتطبيق تكنولوجيا تعتمد على محاكاة الحاسوب لصفات ذكاء الإنسان، وله أنواع عديدة، منها النظم الخبيرة، والتي بإمكانها تقديم الاستشارات القانونية نيابة عن الخبير البشري؛ ولبيان ماهية النظم الخبيرة، وإظهار دورها في مجال القانون، ينبغي علينا أن نوضّح مفهوم النظم الخبيرة القانونية (فرع أول)، ثم أنواع النظم الخبيرة القانونية واستخداماتها (فرع ثانٍ).

(١) الحجار، حلمي محمد، راني حلمي الحجار: المنهجية في حل النزاعات ووضع الدراسات القانونية، (منشورات الحلبي للتوزيعات، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٠م) ص٣٨٧-٣٨٩.

الفرع الأول: مفهوم النظم الخبيرة القانونية

أولاً: النظم الخبيرة:

تعتبر النظم الخبيرة إحدى فروع الذكاء الاصطناعي، وبالرغم من وجود عدة تعريفات للذكاء الاصطناعي، إلّا أن جوهره هو جعل الحاسوب يفكر مثل الإنسان، وتعرّف الأنظمة الخبيرة بأنها: «برمجيات تقوم بتقليد سلوك الإنسان الخبير في مجال معيّن، وذلك عن طريق استخلاص وتجميع وتحليل وإعادة استخدام معلومات وخبرة ذلك الخبير في المجال، وضمّها في نظام يدعى النظام الخبير، بحيث يصبح بإمكان هذه النظم معالجة المشاكل في هذا المجال بدلاً من الأشخاص أصحاب الخبرة والمساعدة في نقل هذه الخبرات لأناس آخرين»[١]

إن بناء أنظمة خبيرة هو محاولة اكتساب الخبرات النادرة أو المهمة، وتجسيدها في برامج الكمبيوتر، ويتم ذلك من خلال التحدّث إلى الأشخاص الذين لديهم هذه الخبرة، بمعنى آخر أن بناء أنظمة الخبراء هو شكل من أشكال الاستنساخ الفكري.[٢]

ثانيًا: النظم الخبيرة القانونية:

ظهر مصطلح النظم الخبيرة القانونية بشكل بارز في الثمانينات، وأطلق عليه البعض عقد نظام الخبراء القانونيين، حيث نَمَا في إدراكهم ذلك الوقت أنه من الصعب التلاعب بالقانون إذا كان في شكل نظام خبير[٣]، والأنظمة الخبيرة القانونية هي: برامج حاسوب تحاكي في عملها أسلوب الخبير القانوني البشري في حل مشكلة ما في مجال القانون، وذلك عن طريق تجميع واستخدام معلومات وخبرة المحامي، أو القاضي أو المستشار القانوني المراد نقل خبرته واستخدامها على نطاق واسع.[٤]

فنظام الخبير القانوني عبارة عن نظم معلومات مبنية على المعرفة القانونية، يتم استخدامها في المجالات القانونية التطبيقية، كالقضاء والمحاماة، ويمكن اعتبارها كخبير استشاري للمستخدمين النهائيين للنظام.

وقد انصبت المشاريع والتجارب التقنية إلى نمذجة قدرة الإنسان الخبير على حلّ المشكلات

---

(١) عفيفي، جهاد: الذكاء الاصطناعي والأنظمة الخبيرة، (دار أمجد للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ط١، ٢٠١٥م) ص١٣٢-١٣٣.

(٢) Leith, Philip: The rise and fall of the legal expert system (Routledge group, 2016), p94 متاح على الرابط: https://:ei5mJ/us.cutt. (تاريخ الدخول: ٢٠٢١/٣/٢٣م)

(٣) نفس المرجع السابق.

(٤) البكري، واصف، مأمون الربابعة، عادل عوض الله: نظام خبير مبسط لتقديم الاستشارة في دعاوى الأحوال الشخصية في المحاكم الشرعية الأردنية، (مجلة المنارة، الأردن، م١٩، ع٢، ٢٠١٣م)، ص١٧٦. وانظر في ذلك: الصائغ، منيرة: النظم الخبيرة، (عالم التقنية، ٢٠٠٨/٩/١٠م) متاح على الرابط: https://:us.cutt/٩١waL (تاريخ الدخول: ٢٠٢١/٣/٢٠م).

التي قد تطرأ على المستفيدين في وقت أقل بكثير من الذي يستغرقه الخبير البشري؛ لأنها تحاكي أداءه في التحليل والاستنتاج، وذلك عن طريق استخلاص خبرته وجمعها في قواعد معلومات مخزّنة داخل النظام الخبير، يستطيع أن يستحضرها بمجرّد تلقّيه للبيانات، فلا يستغرق سوى عدّة ثوانٍ حتّى يقدم للمستفيد المخرجات.(١)

وقد ذكرت بعض الدراسات أن «نظام خبير» يستطيع أن يحل محل الإنسان مستقبلاً، وأنه سيقضي على مهنة المحاماة، ويرى البعض أنها لا تعدو أن تكون أداة مساعدة للمحامي في مهنته، تسهّل وتسرّع أداءَه.(٢)

ثالثاً: آلية عمل الأنظمة الخبيرة:

إن بُناة النظم الخبيرة، ومهندسو المعرفة، يكتشفون من الخبراء ما يعرفونه في مجالهم، وكيف يستخدمون مشاكلهم المعرفية، ويستنبطون حصيلة حلولهم، وبمجرّد الانتهاء من استخلاص المعلومات، يقوم منشئو الأنظمة الخبيرة بدمج المعرفة والخبرة في برامج الكمبيوتر، مما يجعل هذه المعرفة والخبرة من السهل تكرارها وتوزيعها بسلاسة، وتخليدها إلى الأبد.(٣)

ولإنتاج نظام خبير يجب توفر عنصرين مهمين، هما:(٤)

المهندس/المبرمج: وهو الذي يقوم بتحليل المشكلة، وكتابة البرنامج في مجال الذكاء الاصطناعي.

خبير المجال: وهو الشخص المتخصص في مجال معين، وفي القانون هو المحامي، أو القاضي، أو المستشار.. إلخ حسب وظيفة البرنامج الخبير المراد صنعه، ولا يشترط في خبير المجال أن يكون لديه علم بالذكاء الاصطناعي، المهم هو مدى خبرته وإلمامه ببواطن الأمور في مجال تخصصه.

إن طبيعة النظام الخبير تتمثّل أساسًا في العمليات التفاعلية المتكررة بين مستخدم النظام، والحاسب، وهذه الآلية تتضمن عدداً من الخطوات المتتابعة، وهي بالترتيب الآتي:

«يقوم مستخدم النظام بوصف المشكلة للنظام الخبير من خلال إدخالها إلى شاشة الحاسب

يبحث النظام في قاعدة المعرفة الخاصّة به عن مشاكل أو حالات مشابهة للمشاكل المعطاة

---

(١) (1986, Susskind, Richard: Expert systems in law (Modern law review, V2 p168-169. متاح على الرابط: https://cutt.us/eE3lr

(٢) (Donahue, Lauri: A Primer on Using Artificial Intelligence in the Legal Profession (2018 متاح على الرابط: https://cutt.us/eE3lr (تاريخ الدخول: ٢٣/٣/٢٠٢١م)

(٣) Leith: The rise and fall, Previous reference, p94.

(٤) الصائغ: النظم الخبيرة، مرجع سابق.

محل الاهتمام.

يسـأل النظام الخبير المستخدم أسئلة إضافية أخرى؛ لتضييق نطاق البحث داخل القاعدة المعرفية.

يجد النظام الخبير أقرب البدائل الملائمة لحل المشكلة.

يقوم النظام بتعديل الحل حتى يتلاءم بصورة أكبر مع المشكلة.

يخزّن النظام المشكلة والحل الصالح لها في قاعدة البيانات.

يقدّم النظام النصيحة الخبيرة للمستخدم، والمتعلقة بالحلول التي تم التوصّل إليها، ويعني ذلك أن النصيحة الخبيرة هي الحل الذي توصّل إليه النظام وتمّ عرضه على المستخدم».[١]

الفرع الثاني: أنواع النظم الخبيرة القانونية واستخداماتها.

أولاً: أنواع النظم الخبيرة القانونية:

لقـي مبرمجـو الأنظمة الخبيـرة في مجـال القانون مرتعًـا خصبًا لبـثّ تجاربهـم وإنشاء مشاريعهـم، وتطويرهم لعلم الـذكاء الاصطناعي على إثره؛ وذلك لأنّه مجـالٌ يغلب عليه الجانب التطبيقي، لذا تعددت نظم الخبرة القانونية وتنوعت بتنوع فروعه، نذكر منها:[٢]

١- نظام خبير جنائي وجنح
٢- نظام خبير إداري
٣- نظام خبير عقود
٤- نظام خبير قانون العمل
٥- نظام خبير تأمينات اجتماعية
٦- نظام خبير استثمار
٧- نظام خبير استشاري
٨- نظام خبير بالنظام العام

وغيرها الكثير، فالنظام الخبير يوظّف حسب الهدف الذي ترمي إليه الشركة التي صممته، وحسب احتياجات المنشأة أو المؤسسة التي يعمل لديها، «وهناك نماذج حديثة ليست غالية الثمن يمكن اقتناؤها بواسطة الإدارات القانونية وفائدتها تغطي مئات أضعاف قيمتها».[٣]

ثانيًا: استخدامات النظم الخبيرة القانونية:

الذكاء الاصطناعي والأنظمة الخبيرة تزيد من كفاءة المحامين أمام القضاء، وتعدّ تطبيقًا للأساليب الإلكترونية الحديثة في الإدارة القانونية، وتساعدُ القضاة في إنجاز أعمالهم.

---

(١) عفيفي: الذكاء الاصطناعي، مرجع سابق، ص١٣٩.

(٢) مرقس، سمير سعد: تطبيق الذكاء الاصطناعي والأنظمة الخبيرة في زيادة كفاءة المحامين أمام القضاء، (مجلة الاقتصاد والمحاسبة، نادي التجارة، مصر، ع٦٥٥، ٢٠١٤م)، ص٩.

(٣) مرقس: تطبيق الذكاء الاصطناعي، مرجع سابق، ص٩.

واستخدامات النظم الخبيرة في مجال القانون كثيرة، نستعرض منها:[١]

استرجـاع السوابق القضائية: كثيرًا ما يرجع المحامـي أو المستشار القانوني إلى السوابق القضائيـة؛ ليستشهـد بما استقر عليه القضـاء إن سبق وطرحت عليه مسألـة مشابهه، وبدلاً من الرجـوع إلى مجموعات الأحكام واستغراق وقتٍ طويـل في ذلك، فإن النظم الخبيرة تختصر هذا الجهـد والوقـت، بتحليل واستخـراج السابقة القضائية، مـع تحديد نقطة الاتصـال بين المسألة الحالية، والسابقة القضائية، وتوضيح ما إذا كانت القوانين قد عُدّلت أو لا.

تنميـط وتوحيـد أداء الاستشـارات القانونيـة: وذلك باستخـدام نظم الخبـرة الاستشارية والمساعدة على نقل الخبرة إلى العاملين الجدد بالإدارات القانونية ومكاتب الاستشارات، فتقديم الاستشـارات القانونية يقع على قمة العمل الفني للقانـون، وتعتمد على حصيلة علم أكثر الخبراء خبرة في مجال الاستشارات القانونية، ثم إخضاعها للمعاملة التكنولوجية الإلكترونية؛ لتعطي في النهاية إجابة عن كل استشارة أو الإجابة عن كل سؤال يأخذ شكل الاستشارة، إضافة إلى أنه عند اختـلاف رأي الاستشاريـين أو اختلاف وجهات النظر حول مسألـة قانونية، فإن الأنظمة الخبيرة قادرة على حسم هذا الخلاف.[٢]

تحليـل العقود: يحتـاج عملاء المحامي أو المستشار القانوني إلـى تحليل العقود، سواء على مستـوى الشركات أو على مستوى الفرد، ولكن علـى سبيل المثال، ينبغي لتحليل جميع العقود التي وقعتهـا شركة ما، تحديـد المخاطر، والالتزامات الماليـة المستقبلية، وتواريـخ التجديد وانتهاء الصلاحيـة، وما إلى ذلك. أمّا بالنسبـة للشركات التي لديها مئات أو آلاف العقود، يمكن أن يكون هـذا بطيئًا، ومكلفًا، ويتطلب عمالة كثيفة، وتكون العمليـة عرضة للخطأ، ومُملَة للمكلفين بها، في حينها تنجزها برامج الأنظمة الخبيرة في وقت قياسي وبجودة عالية.[٣]

٤- توقـع النتائج: غالبًا ما يتـم استدعاء المحامين للتنبؤ بما قد يحـدث في منحنى قضيةٍ مـا؛ لسعة خبرتهم بالواقع العملـي، إلا أن الذكاء الاصطناعي قد يكون أفضل منهم في توقع نتائج النزاعات والإجراءات القانونية، وبالتالي مساعدة العملاء على اتخاذ القرارات.

ورغـم كثـرة المميزات، إلا أن هذه النظم لم تستخـدم إلا في نطاق محدود جدًا، خاصّة في

---

(١) نفس المرجع السابق، ص٨-١٠.
وانظر في ذلك: Donahue: A Primer on Using Artificial Intelligence, Previous reference.

(٢) مثال على ذلك: نظام خبير مبسط لتقديم الاستشارة في دعاوى الأحوال الشخصية في المحاكم الشرعية الأردنية، انظر: البكري: نظام خبير مبسط، مرجع سابق.

(٣) على سبيل المثال: في بنك JPMorgan بالولايات المتحدة، تم استخدام برنامج يعمل بالذكاء الاصطناعي يسمى COIN منذ يونيو ٢٠١٧م؛ لتفسير اتفاقيات القروض التجارية، يمكن الآن إنجاز العمل الذي كان يتطلب ٣٦٠ ألف ساعة محامٍ في ثوانٍ، يخطط البنك لاستخدام التكنولوجيا لأنواع أخرى من المستندات القانونية أيضًا.
كذلك تستخدم شركة LawGeex ، النظم الخبيرة؛ لتحليل العقود واحدًا تلو الآخر، كجزء من سير العمل اليومي للمحامي.

الاستشارات القانونية.

المبحث الثالث

جائحة كورونا وتأثيرها على تقديم الاستشارات القانونية.

تمهيد:

في إطار الظروف التي يعيشها العالم بسبب فيروس كورونا وانتشاره السريع، الذي اضطر معظم دول العالم إلى اتخاذ تدابير فورية وحاسمة للحد من توغّله، ممّا أفضى إلى خسائر فادحة في جميع المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وحتّى القانونية، مما أنشأ روابط معقّدة قد يحتاج أطرافها للجوء إلى القضاء لتسويتها، والذي هو بدوره وبمقتضى سلطته التقديرية يقوم بتكييف الموضوع محل النزاع، وإعمال بعض نظريات الظروف الاستثنائية إن تطلب الحكم ذلك، ولبيان تأثير جائحة كورونا على تقديم الاستشارات القانونية نستعرض تكييف الاستشارات القانونية (فرع أول)، ثم تكييف جائحة كورونا وأثرها على عقد الاستشارات القانونية (فرع ثانٍ).

المطلب الأول تكييف الاستشارات القانونية

إن من مهام المشرّع تنظيم العقود القانونية، وبيان طبيعتها، وإفرادها بنصوص تحكمها، إلا أنّ الأنظمة السعودية التي تطرقت لعقد تقديم الاستشارات القانونية، جاءت خالية من بيان طبيعة طلب الاستشارة القانونية وتنظيم أحكامها، مما يوجب الرجوع للفقه والقواعد العامّة لمحاولة تكييفها، إفلاتًا من التذرّع بفكرة العقد غير المسمى.

وللوقوف على تكييف عقد الاستشارة القانونية نميّز بداءةً الاستشارة القانونية عن غيرها من العقود المشابهة (فرع أول)، ثم نحدد الطبيعة القانونية للعقد المبرم بين المحامي وطالب الاستشارة (فرع ثانٍ).

الفرع الأول: تمييز الاستشارة القانونية عن بعض المفاهيم المشابهة

مما سبق، تبيّن لنا أن عقد المشورة القانونية يُنشئ التزامًا أصليًا على عاتق المستشار القانوني، وهو تقديم المشورة القانونية للمستفيد، إلّا أن هذا الالتزام قد يشتبه ببعض الالتزامات الأخرى التي تتقرر بمقتضى القانون، أو القضاء، أو الاتفاق، وقد يلتبس مفهوم عقد تقديم المشورة القانونية بغيره من العقود؛ ممّا دعا إلى تمييز الالتزام بتقديم المشورة القانونية عن غيره من الالتزامات، ثم تمييز عقد المشورة القانونية عن غيره من العقود، وذلك في التالي:

أولاً: تمييز الالتزام بالمشورة القانونية عمّا يشتبه به من التزامات قانونية:

قد يشتبه الالتزام بتقديم المشورة القانونية -باعتباره التزامًا أصليًا- بغيره من الالتزامات المتقاربة منه، كالالتزام بالتبعي بتقديم المشورة، وهو ما يطلق عليه واجب المشورة، والالتزام بالإعلام، والتحذير، وتوضح بالآتي:

الالتـزام بتقديم المشـورة القانونية وواجب المشـورة[١]: إن المشـورة القانونية هي المحل الأساسـ في عقـد الاستشارة القانونية، والتي تعرّف بأنها «الرأي القانوني الذي يدل على ما يجب فعلـه»[٢]، وتعدّ التزامًـا أصليًا في العقد، وبذلك تختلف عن المشـورة القانونية باعتبارها التزاماً تابعاً[٣]، ويبرز هذا الاختلاف من جانبين:

مـن حيث مصدر الالتزاميـن: تجد المشورة القانونيـة باعتبارها التزامًـا أصليًا مصدرها فـي عقد تقديم المشـورة، وتعدّ محل الأداء الرئيس له، فلا يصح العقـد من دون تقديم المشورة القانونيـة، كونـه فقد ركنًا من أركانه، وهو ركن المحل[٤]، بينما قـد يتمثّل مصدر واجب المشورة في العقد باتفاق الطرفين لا باعتباره التزاماً رئيساً، أو بحسب طبيعة العقد، أو قد يجد أساسه في قوانين حماية المستهلك.[٥]

من حيث الأجر: في عقد الاستشارة القانونية يأخذ المستشار الأجر مقابل تقديمه المشورة القانونيـة، أما فـي العقود التي يقدّم فيها المهني واجب المشـورة فيحصل على الأجر لقاء قيامه بتنفيذ الالتزام الأصلي أو كونه مقابل المشورة منضمًا ضمن الالتزام الأصلي.

الالتزام بتقديم المشـورة القانونية وبين الالتزام بالإعلام: يُقصد بالإعلام «بيان أو إشارة أو تعليمـات يمكـن أن تقدم توضيحًا بشأن واقعة أو قضية ما»[٦]، ورغم التقارب بينه وبين الالتزام بتقديم المشورة القانونية، إلا أن بينهما تباين من عدّة نواحٍ:

من حيث الأشخاص: إن المدين الملتزم بالإعلام قد يكونُ مهنيًّا مختصًّا، أو من الأشخاص العاديين، الذين لديهم من المعلومات ما يؤثر على محل العقد، دون اشتراط احترافه، أمّا المستشار الملتزم بتقديم المشورة القانونية، فيجب أن يكون مهنيًّا مختصًّا من أهل الفن والخبرة.[٧]

مـن حيث الطبيعة ومجال التطبيق: إن الالتـزام بالإعلام يعدّ سابقًا على إبرام العقد، حيث يجد محلّه تحديدًا في مرحلة تكوين العقد، ويتمحور حول إحاطة الدائن بكافّة البيانات والمعلومات المتعلّقـة بمحلّ العقد أو بأطرافه، وذلك حتى يتكوّن لديـه رضا سليم خالٍ من العيوب والشوائب،

(١) صالح: مفهوم عقد الاستشارة القانونية، مرجع سابق، ص١٥٧-١٦١.

(٢) نفس المرجع السابق، ص١٥٧.

(٣) يمكن أن نميز بين الالتزام بالمشورة باعتباره التزامًا أصليًا، وبين الالتزام بالمشورة باعتباره التزامًا تبعيًا، بأن نطلق على الأخير مسمى «واجب المشورة»، وذلك للتفرقة بين الالتزامين بما لا يحقق خلطًا بين الألفاظ، بحيث يقصد بتقديم المشورة القانونية الالتزام الأصلي، وبواجب المشورة الالتزام التبعي.

(٤) ومثال ذلك: العقد الذي يبرم مع مستشار قانوني، ويقدّم مشورة بخصوص مسألة أحوال شخصية.

(٥) وذلك لإيجاد نوع من التوازن بين المتعاقد المهني، والمستهلك.
ومثال على واجب المشورة: العقد الذي يبرمه المحامي مع موكله، فإنه يرتب في ذمّة المحامي إضافة للدفاع عن موكله، التزامًا تبعيًا بتقديم المشورة.

(٦) منقار: قضايا وهموم الاستشارة القانونية، مرجع سابق، ص٤٠٤.

(٧) نفس المرجع السابق، ص٤٠٤-٤٠٥.

أمّـا الالتـزام بتقديم المشـورة القانونية فهو التزام عقـدي أصلي، يكون في صلـب مرحلة تنفيذ العقد، وهو محل العقد ذاته، فلا يعدّ المستشار منفّذًا لالتزامه إلا بأداء المشورة القانونية.[١]

من حيث المضمون: ينبغي على المدين بالإعلام أن يوضّح للدائن جميع إيجابيات وسلبيات الموضـوع، والمعلومـات اللازمـة، دون أن يكـون عليه اقتـراح الخيـار الأفضـل أو الترغيب فيه، بخلاف المستشار القانوني الذي يكون ملزمًا بإحاطة طالب المشورة بكافّة مزايا وعيوب المسألة المعروضة عليه، ومن ثمّ فرز جميع الحلول الممكنة في مختلف التصرّفات، والترجيح بينها.[٢]

الالتزام بتقديـم المشورة القانونية وبين الالتزام بالتحذيـر: يُقصد بالتحذير: «لفت انتباه المتعاقـد إلـى المخاطر المحتملة سواء أكانـت مادية أو قانونية»[٣] فهـو ذو طبيعة عقدية، يطبق لاسيّما في العقود التي تقع على أشياء جديدة، فلا يكفي إحاطة الدائن بما يكفل له الانتفاع بمحل العقـد، بـل يجب على المديـن أن يبيّن كافة المخاطـر المحدقة بمحل العقد، وطـرق تلافيها[٤]، فالالتـزام بالتحذير هو التزامٌ وسط بين الإعلام والمشورة، حيث إنه أكثر من مجرّد إعلام، وأقلّ من مرتبة المشورة، فالمشورة القانونية تشمل الالتزام بالتحذير والالتزام بالإعلام معًا.

وقـد يكون الالتـزام بالتحذير ناشئاً عن عقد، فيكون التزامًا تابعًـا لالتزام أصلي آخر، وقد يكـون سابقًا على العقد، فيكون بمثابة لفت انتباه المتعاقـد على خطورة محل العقد، أمّا المشورة القانونية فهي محلّ عقد الاستشارة القانونية والالتزام الأصليّ فيه.

ثانيًا: تمييز عقد تقديم المشورة القانونية عمّا يشتبه به من عقود:

يشتبه عقد المشورة القانونية بعقدين:

١- عقـد البحث العلمي: يلتقي عقد تقديم المشورة القانونية وعقد البحث العلمي في أنهما مـن العقـود بعوض -في الأصل-، وأن كليهما يقوم على الاعتبـار الشخصي عند اختيار المتعاقد، وأن محلهما الأساسي هو أداءات ذات طبيعة ذهنية تعتمد على عقل الباحث أو المستشار القانوني، كمـا أن كلا العقديـن يرتـب التزامات ذات طبيعـة خاصّة كالتـزام المستشـار أو الباحث بسرية المعلومـات، والتزام المستفيـد بالتعاون معهما[٥]؛ إلّا أنهما يفترقان فـي كون عقد البحث العلمي يشتـرط توفر الأصالـة والإبداع، بينما المستشـار في عقد المشورة القانونيـة يستثمر المعلومات المتوفرة لديه ويبذل العناية المطلوبة؛ في سبيل بلوغ غاية المستفيد[٦].

---

(١) منقار: قضايا وهموم الاستشارة القانونية، مرجع سابق، ص٤٠٤-٤٠٦.

(٢) صالح: مفهوم عقد الاستشارة القانونية، مرجع سابق، ص١٦٤.

(٣) نفس المرجع السابق، ص١٦٦.

(٤) البدو، أكرم: الالتزام بالإفضاء وسيلة للالتزام بضمان السلامة، (الرافدين للحقوق، م١، ع٢٤، ٢٠٠٥م)، ص١٣. وانظر في ذلك: حنتولي، محمد: المسؤولية المدنية للمنتج عن أضرار منتجاته الخطرة، (جامعة بيرزيت، فلسطين، ٢٠٠٩م)، ص ٤٤.

(٥) صالح: مفهوم عقد الاستشارة القانونية، مرجع سابق، ص١٩٦-١٧٠.

(٦) سالمي: عقد تقديم خدمة الاستشارة، مرجع سابق، ص١٣٨.

ويعـدّ عقد البحـث العلمي بمثابة نقل ملكية مؤقت، يخـوّل للمستفيد -وحده- الحق في نشر البحث، والاستفادة من ريعه خلال مدّة محددة، بينما لا تنتقل ملكية المشورة القانونية للمستفيد فـي عقد الاستشارة القانونية؛ بل بإمكان المستشـار القانوني أن يقدمها لمستفيد آخر بعد انتهاء العقـد مع المستفيـد الأول، إضافة إلى أنّ المستفيد لا يستطيع استغلالها ماليًا؛ نظرًا لمنع تقديم الاستشارات القانونية من غير المختصّين.[١]

٢- عقـد نقل التجربـة/ التكنولوجيا: يُقصد بعقـد نقل التكنولوجيا «اتفـاق يتعهّد بموجبه شخص[٢]، بأن يجعل المتعاقـد معه ينتفع بما في حوزة المرخّص مـن صيغ وطرق سرية، خلال مـدّة معينة، مقابل ثمن معيّن يتعدَّى المرخّص له ببذلـه»[٣]، ورغم التقارب الكبير بين العقدين، خاصّـة فـي طبيعة الخدمـات المؤداة كونهمـا خدمات فكريـة، إلا أن عقد نقـل التكنولوجيا عقد تجاري، بينما عقد تقديم المشورة القانونية عقد مدني، إضافة إلى أن محل عقد نقل التكنولوجيا هـو نقل معارف تستند على حقائق علمية تتميز بمحتواهـا التطبيقي، بخلاف محل عقد المشورة القانونيـة فهو يتمثّـل في مجرّد توجيه المستفيـد إلى القيام بعمل أو الامتنـاع عنه، ودون الحاجة لبيان كيفية استخدام معارفه.[٤]

الفرع الثاني: الطبيعة القانونية للعقد المبرم بين المحامي وطالب الاستشارة

إن تحديـد طبيعـة العقـود ومسمياتها هي من مهـام المشرّع، فـإذا لم يُفردهـا بمسمى أو تقنيـن، فللقاضي السلطة التقديرية في تكييف ما يُعرض عليـه من عقود غير مسمّاة[٥] وإلحاقها بمـا يتماشى معهـا من عقود مسمّاة[٦]؛ لإمكانيـة تطبيق القواعد القانونيـة عليها، وفي حين قلّت الاجتهـادات القضائيـة أو تعـددت أو انعدمـت، يصبح التكييـف القانوني للعقـد مرتعًا للاجتهاد الفقهي، كما هو الحال في عقد تقديم الاستشارة القانونية.

وتفاديًـا لجعـل عقد المشورة القانونيـة في زمرة العقود غير المسمّـاة التي لا تقدّم لنا حلًّا شافيًـا، وبالتالي: لا تسعفنا في الوصول للغاية المأمولة من عملية التكييف، فإنّ عددًا من الفقهاء سعـوْا لتصنيفه ضمن العقود المسمّاة، وذلك بإدراجه تحـت العقود التي تشترك معه في الأركان

(١) صالح: مفهوم عقد الاستشارة القانونية، مرجع سابق، ص١٧٠-١٧١.

(٢) وقد يكون شخصًا طبيعيًا أو معنويًا.

(٣) السبعاوي، ياسر: الطبيعة القانونية لعقد نقل التكنولوجيا، (الرافدين للحقوق، م٨، ع٢٩، ٢٠٠٦م) ص ٦١-٦٢.

(٤) سالمي: عقد تقديم خدمة الاستشارة، مرجع سابق، ص١٣٨. وانظر في ذلك: صالح: مفهوم عقد الاستشارة القانونية، مرجع سابق، ص١٧٢-١٧٥.

(٥) العقود غير المسمّاة هي: «العقود التي لم يفردها المشرع بقواعد مستقلة؛ لقلة شيوعها، لذا فهي تخضع في تطبيقها للقواعد العامة في نظرية الالتزام» انظر: منصور، أمجد: النظرية العامة لالتزامات مصادر الالتزام، (دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ط٨، ٢٠١٥م)، ص٥٠.

(٦) العقود المسمّاة هي: « عقود ذائعة ومنتشرة بين الناس في تعاملاتهم اليومية، بالتالي فقد رأى المشرّع أن يضع لها تنظيمًا قانونيًا مستقلاً» انظر: نفس المرجع السابق.

والخصائص والوظائف، فمنهم من ألحقه بعقد المقاولة، ومنهم من ألحقه بعقد الوكالة، ومنهم من ألحقه بكليهما حسب الالتزامات المنصوصة في العقد، ونتطرّق لتكييفه فيما يلي:

أولاً: عقد تقديم المشورة القانونية عقد وكالة([1])

تستند الطائفة التي كيّفت عقد الاستشارة القانونية بأنه عقد وكالة إلى الخصائص المشتركة بينهما، كون العقدان رضائيين، ومن عقود المعاوضة[2]، كما أن العقدين ليسا لازمين، بحيث يستطيع الموكِّل أن يعزل الوكيل، بينما بإمكان الوكيل أن يتنحّى عن الوكالة، وكذلك المستشار القانوني، وأنّ كليهما قائمٌ على الاعتبار الشخصي، فشخصية الوكيل ذات أهمّية قصوى بالنسبة للموكّل، وتعد شخصية المستشار القانوني محل اعتبار بالنسبة للعميل، بالإضافة إلى الدور المشترك الذي يلعبه عنصرا الثقة والأمانة في كلا العقدين، ويشتركان في أن للقضاء صلاحية تخفيض الأتعاب المغالى فيهما[3].

كما أنهما من العقود الواردة على عمل، فيصنّفان تحت عقود الخدمات، وأخيرًا فالعقدان يعتبران من العقود المدنيّة من حيث الأصل[4]؛ إلا أن عقد الاستشارة القانونية بهذا التكييف يجعل تقديم الاستشارة قاصرًا على المحامين، كما يجب ملاحظة أن عقد الوكالة واردٌ على تصرفات قانونية، بينما عقد المشورة القانونية واردٌ على أعمال مادّية، وأن الوكيل يقوم بالتصرفات باسم ولحساب موكله[5]، فلا يكون هو المسؤول عن آثارها، بينما يقدّم المستشار المشورة القانونية باسمه الشخصي، ويتحمّل مسؤولية كافّة الآثار المتعلّقة بمشورته[6]، أمّا ما يتعلّق بسلطة القضاء في تعديل الأتعاب إنّما هو تدخّل استثنائي هدفه إعادة التوازن بين التزامات طرفي العقد.

وأخيرًا فإن التشابه بين العقدين واردٌ على الخصائص العامة التي تشترك بها أغلب العقود، وأنّ فكرة عقد الاستشارة القانونية هو عقد وكالة لا تُسعف في التكييف الصحيح لهذا العقد.

---

(١) عرّفت مجلة الأحكام العدلية الوكالة في المادة (١٤٤٩) بقولها: «الوكالة هي تفويض أحد في شغل لآخر وإقامته مقامه في ذلك الشغل ويقال لذلك الشخص موكل ولمن أقامه وكيل ولذلك الأمر موكل به». انظر في ذلك: فلسطين، مجلّة الأحكام العدلية، عام ١٨٧٦، مادة ١٤٤٩.

(٢) ننوّه أن الأصل في الوكالة أنها تبرعية، إلا إذا اشترط فيها الأجر تصبح من عقود المعاوضة.

(٣) صالح: مفهوم عقد الاستشارة القانونية، مرجع سابق، ص٢٠٤.

(٤) سالمي، محمد: عقد تقديم خدمة الاستشارة الفنية والاستشارة القانونية في ضوء القانون المغربي، (مجلة المنارة، المغرب، ع٩، ٢٠١٥م) ص١٣١.

(٥) المسامعة: التكييف القانوني، مرجع سابق، ص٤٤٣-٤٤٥.

(٦) سالمي: عقد تقديم خدمة الاستشارة، مرجع سابق، ص١٣١.

ثانيًا: عقد تقديم المشورة القانونية عقد مقاولة[1]

اتجه الجانب الغالب من الفقه إلى تكييف عقد المشورة القانونية بأنه عقد مقاولة[2]؛ معوّلين على أن المميزات التي يتميّز بها عقد المقاولة تنطبق على عقد تقديم المشورة القانونية وتمثّل دعائمه الأساسية، ونوجز أهمها في الآتي:[3]

١- الاستقلال التام في أداء العمل هو ما يميّز عقد المقاولة عن باقي عقود الخدمات، وهو ذاته منطبق على المستشار في عقد المشورة القانونية، فله اختيار الطرق والوسائل التي يراها مناسبة لإنجاز مشورته، دون وجود لرابطة التبعية.

٢- يرتكز عقد المشورة القانونية على الاعتبار الشخصي في اختيار المستشار، بينما يراعى في عقد المقاولة الاعتبار الشخصي للمقاول إذا ورد شرط في العقد، أو كانت طبيعة العمل تقتضي ذلك.

٣- عقد المشورة القانونية كعقد المقاولة ينطوي محله على الأعمال المادية، حيث تنسب المشورة إلى المستشار؛ لأنه يقوم بأدائها باسمه الشخصي، حتى وإن كانت لحساب المستفيد، بالتالي: يخرج عن نطاق التصرفات القانونية.

٤- طبيعة عقد المقاولة تشمل الأداءات المادية التقليدية، والأداءات ذات الطابع الذهني، وعقد المشورة القانونية يقوم على إحداهما، وهي الذهنية والفكرية للمستشار، فلا يتعارض أن يكون الالتزام عمل مادي يرتكز على الأسلوب الفكري.

٥- يتطلب من المقاول الالتزام بتحقيق نتيجة العمل، كذلك المشورة القانونية يتطلب من المستشار تحقيق النتيجة من جهة ضرورة الإنجاز المادي للاستشارة وتسليم المشورة للمستفيد، ولا يتصل الالتزام بتحقيق ضمان السلامة الاقتصادية بمفهوم إنجاز العمل.

٦- إن عقد الاستشارة القانونية وعقد المقاولة عقدا معاوضة، وهي أن يقوم المتعاقد بعملٍ مُقَابل أتعابه

٧- يتشابه عقد المشورة القانونية وعقد المقاولة من حيث التنفيذ، حيث ينطوي أداء العمل على عدّة مراحل، يستحق المتعاقد جزءًا مستقلاً من الأجر عن كل مرحلة ينجزها.

وهذا هو التكييف الأقرب للصواب، لكن ليس على إطلاقه؛ بل يجب مراعاة الطبيعة الخاصّة لعقد المشورة القانونية، والتي تميزه عن عقد المقاولة وعن غيره من العقود.

---

(١) يعرّف عقد المقاولة بأنه: «عقدٌ يتعهّد أحد طرفيه بمقتضاه، أن يصنع شيئًا أو يؤدي عملاً، لقاء بدل يتعهّد به الطرف الآخر»، انظر: المسامعة: التكييف القانوني، مرجع سابق، ص٤٤١.

(٢) صالح: مفهوم عقد الاستشارة القانونية، مرجع سابق، ص٢١٩.

(٣) نفس المرجع السابق، ص٢١٦-٢١٩. وانظر في ذلك: المسامعة: التكييف القانوني، مرجع سابق، ص٤٤١-٤٤٢.

ثالثًا: خلاصة تكييف عقد تقديم المشورة القانونية:

إن عقـد المشورة القانونيـة وإن كان ينطبق عليها كثيرٌ من أحكام عقـد المقاولة؛ إلا أنها لا تكفـي لتغطية جميع ما قـد يطرأ من نزاعات، خاصّة أن عقد الاستشـارة القانونية يتطرّق للعديد من المجالات والفروع القانونية، والتي بدورها قد تحكمها قواعد قانونية مختلفة، بالتالي يستوجب القـول بانتسـاب هذا العقد إلى طبيعة خاصّـة، إلا أننا قد نؤيد الرأي القائـل بأن عقد الاستشارة القانونيـة إن كان محلّـه الرئيـس تقديـم المشـورة فهو عقد مقاولـة ذو طبيعة خاصّـة، حتى وإن تضمـن في جانبه القيام بتصرف قانوني[1]، وفي حال أمكن الفصل بين العمل المادي والتصرف القانونـي، فإن أحـكام عقد المقاولة تطبق على الأعمال المادية، وأحـكام عقد الوكالة تطبّق على التصرفات القانونية[2].

وعلـى افتراض أن المستشـار يعمـل لـدى شركـة أو مؤسسـة يخضـع لإشرافهـا وإدارتها التنظيميـة، فهل استقلاليته بالعمل الفكري وإعداد الاستشارة تكفي لنفي صفة العامل عنه؟ وإذا تعاقـد المستشـار المستقل مع جهـة الإدارة فهل ستتغير طبيعة العقد؟ ولا يـزال الخلافُ الفقهيُّ قائمًا حتى يحسمه المشرّع بتكييف أو نظام أو نصوص قانونية تحكمه.

المطلب الثاني تكييف جائحة كورونا وأثرها على عقد الاستشارات القانونية

مـرّ العالـم أجمع بأزمـة صحية عامّة بدأت من عـام ٢٠١٩م، تمثّلت في تفشـي وباء كورونا المستجـد (COVID-19)؛ ونظـراً لسرعة تفشي هـذا الفيروس وخطورته، فقـد اتخذت معظم الـدول العديد من الاحترازات الصارمة للتصدّي له، والحدّ مـن انتشاره، وكانت المملكة العربية السعودية من أوائل الدول التي اتخذت هذه الاحترازات والتي خلّفت عدداً من الآثار انعكست على العقـود القانونية، والالتزامـات الناشئة عنها، ومن ضمنها، عقد الاستشـارات القانونية، ولحسن العرض سنتحدث عن جائحة كورونا بين نظرية الظروف الطارئة والقوة القاهرة (فرع أوّل)، ثم نستشف تأثير جائحة كورونا على عقد الاستشارات القانونية (فرع ثانٍ).

الفرع الأول: جائحة كورونا بين نظرية الظروف الطارئة والقوة القاهرة.

إن انتشـار هـذا الوباء فرض واقعاً اقتصادياً وقانونياً يتطلـب مواكبة التغييرات التي طرأت علـى العالـم عمومًـا، وعلى العقود القانونيـة خصوصًا، إذ لا بـدّ من إيجاد حلول لإعـادة التوازن والالتزامـات بين أطراف العقـد، ورفع الأضرار التي لحقت المتعاقديـن؛ وذلك من خلال تطبيق إحدى النظريتين: نظرية القوة القاهرة، أو الظروف الطارئة.

(١) المسامعة: التكييف القانوني، مرجع سابق، ص٤٤٥

(٢) صالح: مفهوم عقد الاستشارة القانونية، مرجع سابق، ص٢٢٠.

أولاً: نظرية القوة القاهرة([1]):

١. تعريف نظرية القّوة القاهرة: عرّفها بعض الفقهاء بأنها: كل فعل لا شأن للمدين فيه، ولم يكن متوقعاً بحيث يجعل تنفيذ الالتزام مستحيلاً، وعُرّفت أيضاً بأنها: كل آفة لا يستطيع الإنسان أن يتوقعها، كالظواهر الطبيعية، والفيضانات والجفاف، والحرائق، والحروب، وغيرها من الظواهر، ويكون من شأنها أن تجعل تنفيذ الالتزام مستحيلاً[2].

وعرف المشرع السعودي القوة القاهرة في نظام الاستثمار التعديني في المادة (٢٨) بأنها: «الأحداث المتعارف عليها أصولياً كقوة قاهرة ناجمة عن ظروف غير متوقعة وقت إصدار الرخصة، والتي لا ترجع إلى أي من الطرفين وتجعل تنفيذ المرخص له لالتزاماته المحددة بالرخصة مستحيلاً»[3]. ورغم تعدد التعاريف، إلّا أن جميعها متّفقة في المضمون، إذًا فإن مفهوم القوة القاهرة في الاصطلاح القانوني يعني: «كل فعل لا شأن لإرادة المدين فيه، ولا يمكن توقعه ولا منعه، يجعل تنفيذ الالتزام مستحيلاً، استحالة تعفي المدين من المسؤولية العقدية والتقصيرية»[4]

ويمكن أن نستنتج من التعاريف السابقة الشروط اللازم توافرها لتطبيق نظرية القوة القاهرة.

٢. شروط تطبيق نظرية القوّة القاهرة:

ألا يكون الحادث صادراً عن المدين، فإن كان صادراً عنه، عُدّ مقصراً ويلزمه التعويض.

أن يكون الحادث مفاجئاً لا يُمكن توقّعه مطلقاً عند إبرام العقد، ولا يمكن دفعه.

أن يجعل الحادث المفاجئ تنفيذ الالتزام مستحيلاً استحالة مطلقة، لا نسبية[5].

أن يكون العقد متراخياً، أي أن يكون هناك مدة بين إبرام العقد والتنفيذ.

ثانياً: نظرية الظروف الطارئة:

عرفها فقهاء القانون بأنها: حالة عامة غير متوقعة، أو غير طبيعية، لم تكن في حسبان

---

(١) ملحوظة: يطلق علماء القانون أحياناً على القوة القاهرة مصطلح الاستحالة، والصحيح أن الاستحالة هي أثر من آثار القوة القاهرة، فالقوة القاهرة هي السبب الذي يجعل من تنفيذ الالتزام مستحيلاً، فلولا وجود هذه القوة القاهرة، لما وجدت استحالة التنفيذ.

(٢) زكرياء، مولاي، بن الزين محمد الأمين، خدايم كريم: تأثير فيروس كورونا Covid-19 على تنفيذ الالتزامات التعاقدية، (مجلة حوليات جامعة الجزائر، جامعة الجزائر، الجزائر، م٣٤، عدد خاص: القانون وجائحة كوفيد١٩، ٢٠٢٠م)، ص٣٣٨.

(٣) المملكة العربية السعودية، نظام الاستثمار التعديني، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٤٧) وتاريخ ١٤٢٥/٨/٢٠ه، مادّة ٢٨.

(٤) بني أحمد، خالد: الفرق بين القوة القاهرة والظروف الطارئة دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، (المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت، الأردن، ع٢، ٢٠٠٦م)، ص١٧١-١٧٢.

(٥) يُقصد بالاستحالة المطلقة: استحالة التنفيذ بالنسبة لأي شخص يكون في موقف المدين.

المتعاقديـن وقـت التعاقد، ومن أبرز التعريفـات، تعريف الدكتور حشمت أبـو ستيت حيث قال: « كل حـادث عام، لاحق على تكوين العقد، وغير متوقع عنـد التعاقد، ينجم عنه اختلال في المنافع المتولـدة عن عقـد يتراخى تنفيذه إلى أجل أو آجال، ويصبح تنفيـذ الالتزام التعاقدي كما أوجبه العقد يرهقه إرهاقًا شديدًا، ويهدده بخسارة فادحة تخرج عن الحد المألوف»[١].

واختلـف الأساسـ القانونـي لنظرية الظروف الطارئـة تبعاً لاختلاف النظـم القانونية، فهنـاك من أسنـد هذه النظرية إلى مبدأ العدالة وروح الإنصـاف، ومنهم من أسندها إلى مبادئ الغبن، ومنهم من ردّها إلى أساس الإثراء بلا سبب، وهناك من حاول إسنادها إلى فكرة التعسف في استعمال الحق[٢].

٢. شروط تطبيق نظرية الظروف الطارئة:[٣]

أ. أن يكون العقد متراخي التنفيذ. ب. وقوع حادث استثنائي عام.

ج. عدم توقع الحادث الاستثنائي العام. د. أن يصبح الالتزام التعاقدي مرهقاً للمدين.

ثالثاً: تطبيق النظريتين على جائحة كورونا[٤]:

تعـدّ هاتيـن النظريتين من أهم نظريات القانـون التي تطبق على جميع أنـواع العقود سواءً كانـت مدنيـة أم إدارية، ويمكن تطبيقهما علـى جائحة كورونا، إلا أنه يجـب بادئًا التفريق بينهما في أمرين: الأول: يتعلق بالتأثير الذي يوقعه الحادث المفاجئ، ففي الظروف الطارئة يكون تنفيذ الالتزام عسيرًا، أما في القوة القاهرة يكون تنفيذها مستحيلاً، والثاني: يتعلق بالأثر، فيترتب على تطبيـق الظـروف الطارئة تخفيف القاضي للالتـزام برده إلى الحد المعقول قـدر الإمكان، وعلى القوة القاهرة بانفساخ العقد، وإلغاء الالتزام، فلا يتحمل المتضرر تبعة عدم تنفيذه[٥].

وكما نعلم أن وباء كورونا هو حادث استثنائي عام، غير متوقّع، حيث يخرج عما يألفه الناس، ولا يمكن دفعه، مما أثّر على التزامات بعض المتعاقدين، بالتالي: فإن هذا الوباء قد يعد من قبيل

---

(١) نفس المرجع السابق، ص٣٣٧.

(٢) زكرياء: تأثير كورونا على تنفيذ الالتزامات التعاقدية، مرجع سابق، ص٣٣٧.

(٣) كزار، عمار: نظرية الظروف الطارئة وأثرها على إعادة التوازن الاقتصادي المختل في العقد، (مجلة مركز دراسات الكوفة، جامعة الكوفة، العراق، ع٣٨، ٢٠١٥م)، ص٨٩-٩٣.

(٤) بني أحمد، خالد: الفرق بين القوة القاهرة والظروف الطارئة، مرجع سابق، ص١٧٤-١٧٨. وانظر في ذلك: زكرياء: تأثير كورونا على تنفيذ الالتزامات التعاقدية، مرجع سابق، ص٣٤١-٣٤٣.

(٥) «اهتم المنظم السعودي في تشريعاته بالإشارة إلى القوة القاهرة والظروف الطارئة؛ لأهميتهما وأثرهما في التعاملات، فنجد نظام العمل السعودي تحدث في المادة الـ(٧٤) عن القوة القاهرة وأثرها في العلاقات بين رب العمل والعامل، وكذلك ورد في المادة الـ(٢٨) من نظام الاستثمار التعديني، والمادة الـ(١٨) من نظام الطيران المدني، والمواد (٢٠-٢١-٢٢) من نظام (قانون) الجمارك الموحد لدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية، والمادة الـ(٣١) من اللائحة التنفيذية لنظام الإفلاس، والمادتين (١٦٢-١٧١) من النظام البحري التجاري، وغيرها من الأنظمة التي لا يتسع المجال لتفصيلها وذكرها». انظر: الحميزي، خالد: القوة القاهرة والظروف الطارئة اتفاق واختلاف، (الاقتصادية، ٢٠٢٠/٤/٩م)، متاح على الرابط: https://:cutt.us/us17CeH (تاريخ الدخول: ٢٠٢١/٤/١م).

الظروف الطارئة[1] أو القوة القاهرة، ويحدد ذلك على قدر الضرر الواقع على المتعاقد، فإن كان هنـاك مَن تأثر لدرجة أن الالتزام من قِبَله أصبح مستحيلًا؛ نطبق في حقّه نظرية القوة القاهرة، ومَـن أصبح الالتـزام من قِبَله مرهقًا، يطبق في حقه نظرية الظـروف الطارئة، أمّا إن كان هناك مَـن لـم يتأثر نهائياً، فلا يطبـق في حقه أي من النظريتين، وتقدير هـذا وذاك راجع إلى السلطة القضائية.

ولعل الراجح -والله أعلم- أن التكييف القانوني لجائحة كورونا في حال تضرر المتعاقد، هو من قبيل القوة القاهرة في العقود التي يجب تنفيذها أثناء فترة الحظر الكلي إذا استحال التنفيذ، وفي فترة الحظر الجزئي هي من قبيل الظروف الطارئة.

الفرع الثاني: تأثير جائحة كورونا على عقد الاستشارات القانونية

خلّفـت هذه الجائحة آثارها البليغة على العالم أجمع، فقد تسبّبت بخسائر كبيرة على جميع الأصعـدة؛ ثقافيًـا، واجتماعيًـا، واقتصاديًا، وسياسيًـا، الأمر الذي أسفر عـن اتخاذ معظم دول العالم تدابيرًا عاجلة، تسعى منها إلى شلّ حركة انتشاره السريعة؛ وذلك من أجل حماية البشرية قدر الإمكان، وهذا بدوره عكس آثارًا سلبية على العلاقات التعاقدية بمختلف أنواعها، مما أدى إلى تعليق تنفيذ الالتزامات، أو استحالة تنفيذها[2].

ومما لا شك فيـه أنّ هذه الآثار امتدّت إلـى عقود الاستشارات القانونيـة، فترتب على ذلك عدّة أمور، إلا أنه في ظل تأرجح الأثر المنعكس إبّان هذه الجائحة، والذي يتحدد من خلال تطبيق إحدى النظريتين التي تحكمها، والمتمثّلة في نظرية القوة القاهرة، والظروف الطارئة؛ فإنه أصبح من المتعيّن بيان الأثر وفق كل نظرية على حدة، وهي على النحو الآتي:

أولًا: الآثار السلبية لجائحة كورونا على عقد الاستشارة القانونية:

عنـد تطبيق نظرية القوة القاهرة: إن أثر تطبيق نظريـة القوة القاهرة على العقود الملزمة لجانبيـن؛ يتمثّـل فـي انفسـاخ العقـد[3]، وبالتالي إذا مـا تحققت شـروط تطبيق هـذه النظرية -المذكـورة آنفًـا-، يكون المستشار ههنا معفيًـا من أي التزامات، إلا أنّ ذلـك يعكس آثارًا سلبية عديدة، نذكر منها:

عدم تحقّق الغاية التي انعقد لأجلها عقد الاستشارة القانونية؛ وذلك بسبب إعفاء المستشار مـن التزامـه تجاه العميـل بموجب نظريـة القوة القاهـرة، مما يخلـق الاضطراب لـدى العميل، بسبـب حاجته إلى تلك المشورة، وفي المقابـل يخسر المستشار أجره المستحق، مما يسبب فوات

(١) ويجب الإشارة إلى أن تطبيق هذه النظرية يعد استثناءً على مبدأ «العقد شريعة المتعاقدين» والقوة الملزمة للعقد.

(٢) زكرياء: تأثير كورونا على تنفيذ الالتزامات التعاقدية، مرجع سابق، ص٣٣٢.

(٣) عبد الله، محمد صديق، أحمد عبد الله الحنكاوي: آثار الفيروسات المعدية على العقود المدنية (فيروس كوفيد-١٩ أنموذجًا- كورونا)، (مجلة كلية القانون للعلوم القانونية والسياسة، جامعة كركوك، العراق، م٩، عدد خاص، ٢٠٢٠م)، ص ٢٣.

المصلحة للمتعاقدين.

يترتب على ذلك انعكاس صورة سلبية من كلا الطرفين، فطالب الاستشارة يحتاج إلى تلك المشورة القانونية، ومقدّم الاستشارة يعجز عن تقديمها، بالتالي يضطر العميل للجوء إلى مستشار آخر، يمكنه استقبال طلبات العملاء أثناء الجائحة؛ لما يملكه من وسائل إلكترونية، الأمر الذي يسفر عن انعدام التوازن بين أعداد طالبي الاستشارات، وبين المستشارين القانونيين الذين يمكنهم تقديم تلك الطلبات، في ظل تداعيات آثار جائحة كورونا.

عند تطبيق نظرية الظروف الطارئة: إنّ ما يرتّبه تطبيق نظرية الظروف الطارئة على العقود؛ يتمثّل في إمكان الدفع بتواجد الظرف الطارئ، وبالتالي: بحسب السلطة التقديرية للقاضي؛ ينظر في درجة إرهاق المدين، ومن ثمّ الحكم بتعديل العقد، وإعادة التوازن العقدي قدر الإمكان[1]، حيث يكون المستشار عندئذ ما بين حالتين، إمّا أن يكون طرفًا مرهَقًا، أو متضرِرًا، إلا أنه في جميع الأحوال تنعقد آثار سلبيّة كثيرة، أذكر منها:

تأثّر العلاقة التعاقدية بين المستشار القانوني، والعميل؛ وذلك من حيث إن طبيعة العلاقة بينهما تستند في جوهرها إلى تقديم الإفادة، إلا أنه وفي ظل تطبيق هذه النظرية، وما يترتّب عليها من اللجوء للقضاء لإمكان إعادة التوازن العقدي؛ تنقلب لعلاقة يشوبها العِداء، وهذا بدوره يمكن أن يؤثر على جودة التزام المستشار ذاته، قِبل تقديم الاستشارة القانونية للعميل.

المشكلات القانونية الكثيرة؛ نظرًا لاستفحال آثارها، وقلّة خبرة الأفراد للتصرّف حيالها؛ ما يؤدي إلى حمل كثير من المتضررين إلى طلب الاستشارات القانونية من المستشارين القانونيين، الأمر الذي يسفر عن تزايد حجم الطلبات، بالتزامن مع اكتظاظ العملاء عند المستشارين.

ثانيًا: الآثار الإيجابية لجائحة كورونا على عقد الاستشارة القانونية:

إنه بقدر ما كان لجائحة كورونا من آثارٌ سلبية، بقدر ما كان لها جوانب إيجابية أيضًا، ففي ميدان عقد الاستشارة القانونية كان لها عدة جوانب إيجابية مهمة، منها على سبيل المثال ما يلي:

تطوير وسائل تقديم الاستشارات القانونية: حيث حفّز وجود الجائحة، وما تعكسه من قيود؛ ضرورة الالتفات للخدمات الإلكترونية، التي تمكّن العملاء من الوصول إلى المستشارين؛ في أي وقت، ومن أي مكان، ومن أمثلة ذلك إطلاق تطبيق «إياس» الإلكتروني.

تسليط الضوء على أثر الجائحة في العقد: ما ينتج عن وجود ظرف طارئ أو قوة قاهرة؛ أثناء ممارسة عمل ما؛ يحيل مقدّم الخدمة إلى الاحتياط الواجب تجاه ما يمكن أن يثيره وجودها من مشكلات في التنفيذ، وبالتالي: يكون المستشار القانوني عند تعاقده مع العميل، أكثر استيعابًا للمآلات الناتجة عنها، وأكثر حرصًا لتلافي أضرارها مسبقًا.

(١) زكرياء: تأثير كورونا على تنفيذ الالتزامات التعاقدية، مرجع سابق، ص٣٤٣.

زيـادة الطلب على الاستشارات القانونية: ليس ثمّة شك من أن وجود جائحة كورونا؛ زاد في طلـب الاستشـارات القانونية؛ وذلك بسبب ما أنتجته من مشاكل قانونيـة كثيرة، فإن هذه الزيادة بحد ذاتها لا تعدّ جانبًا سلبيًا؛ لأنها تمكّن المستشار من ممارسة عمله، وتأدية واجبه تجاه الأفراد، إلا أنـه فـي حـال زيادة الطلب، بشـكلٍ لا يمكـن استيعابه، فإنه في هـذه الحالة يعـدّ جانبًا سلبيًا للجائحة، خاصةً إذا ما قلّ وجود المستشارين القانونيين أصحاب الكفاءة.

المطلب الثالث تحليـل نتائـج الاستـبـانة

يتعلق هذا الجزء من البحث بتحليل بيانات الاستبانة والتعليق عليها، ومن ثم استخلاص النتائـج والتوصيـات، بداية تتضمـن الأسئلة الخمسـة الأولى على عدد من المتغيـرات المرتبطة بالخصائـص الشخصية والعلمية لعينة الدراسة متمثلة في: (الجنس، العمر، المستوى التعليمي، صفـة المستشار القانوني، عدد سنوات الخبرة) التي تهدف إلـى إيضاح خصائص الفئة التي تم دراستها وطبيعتها (فرع أوّل)، ومن ثم تحليل بقية الأسئلة التي تخدم هذه الدراسة (فرع ثانٍ).

الفرع الأول: تحليل الأسئلة الخاصة بالعينة

تم عمل استبيان استطلاعي بخصوص آليات تقديم الاستشارات القانونية في ظلّ جائحة كورونا، وذلك على فئة المستشارين القانونيين بالمدينة المنورة، وتمّ الحصول على أربعةٍ وستين ردًا من العينة، نورد فرز بياناتهم في الآتي:

توزيع عينة الدراسة وفقاً لمتغير الجنس:

حسب الشكل رقم (١) بلغ عدد ذكور عينة الدراسة (٤٥) مستشارًا قانونيًا مخوّلون بتقديم الاستشـارات القانونيـة، والذين يمثلـون نسبة (٧٠.٣٪) بينمـا بلغ عدد الإنـاث (١٩) مستشارة قانونية، ويمثلن نسبة (٢٩.٧٪)، مما يتضح معه أن غالبية العينة من الذكور.

توزيع عينة الدراسة وفقاً لمتغير العمر:

حسب الشكل رقم (٢) بلغ عدد المستشارين القانونيين الذين تتراوح أعمارهم بين (٢٠-٣٠ سنـة) ٣٧ مستشاراً قانونياً بنسبة (٥٧.٨٪) من إجمالي عينة الدراسة، وهي الفئة الغالبة، يليهم فـي المركز الثاني الذين تتـراوح أعمارهم بين (٣١-٤٠) والبالغ عددهـم ١٣ بنسبة (٢٠.٣٪)، وجـاء في المركز الثالث الفئة العمرية (٤١-٥٠ سنة) البالغ عددهم ١٢ بنسبة (١٨.٨٪)، واحتل المركـز الرابع من تتراوح أعمارهم بين (٥١-٦٠ سنـة) حيث بلغ عددهم ٢ ومثّلا نسبة (٣.١٪) أمـا الفئـة العمرية (أكبر من ٦٠ سنة) فكانت منعدمة، مما يعنـي أن أعمار عينة الدراسة تتراوح بين (٢٠-٦٠ سنة).

توزيع عينة الدراسة وفقاً لمتغير المستوى التعليمي:

حسب شكل رقم (٣) بلغ عدد الحاصلين على البكالوريوس من عينة الدراسة (٣٦) شخصاً،

بنسبة (٥٦.٣٪) ويمثلون أكثر من نصف العينة، يليهم الحاصلون على درجة الماجستير، حيث يبلغ عددهم (٢٠) بنسبة (٣١.٣٪)، يأتي في المركز الأخير الحاصلين على درجة الدكتوراه الذين لم يتجاوز عددهم (٨) أشخاص، بنسبة (١٢.٥٪) ويمثّلون أقل نسبة من إجمالي العينة.

توزيع عينة الدراسة وفقاً لمتغير صفة المستشار القانوني:

حسب شكل رقم (٤) اختلفت صفة المستشار القانوني من فرد لآخر في عينة الدراسة، فكان عدد فئة المحامين المتدربين (٢٦) محام، بنسبة (٤٠.٦٪) مثّلوا أعلى نسبة من المستشارين القانونيين، يليهم فئة المحامين المرخّصين، الذين بلغ عددهم (١١) محام، بنسبة (١٧.٢٪) تبعهم في المركز الثالث فئة الموظّفين الحكوميين بعدد (٩) موظّفين، دون ذكر لرتبهم وذلك بنسبة (١٤.١٪)، أمّا المركز الرابع فاحتله أعضاء هيئة التدريس بالجامعة، حيث بلغ عددهم (٨) بنسبة (١٢.٥٪)، تلتهم فئة مستشاري الشركات بعدد (٧) وبنسبة (١٠.٩٪) من إجمالي العينة، وتساوى في المركز الأخير المستشار القانوني بمكتب محاماة، وكاتب عدل بدبلوم عالي للمحاماة، ومدير إدارة الدعاوى باستئناف ديوان المظالم، حيثُ مثّل كل منهم فرد واحد، وذلك بنسبة (١.٦٪).

توزيع عينة الدراسة وفقاً لمتغير سنوات الخبرة:

حسب الشكل رقم (٥) بلغ عدد المستشارين القانونيين الذين لم تتجاوز خبرتهم السنتين (١٩) بنسبة (٢٩.٧٪) ومثّلوا قرابة ثلث العيّنة، وكان عدد الذين تتراوح خبرتهم ما بين (٣-٥ سنوات) (٢٠) مستشار، بنسبة (٣١.٣٪) وهي النسبة الأعلى من بين سنوات الخبرة، وبلغ من تتراوح خبرتهم ما بين (٦-١٠ سنوات) عدد (٨) بنسبة (١٢.٥٪) من إجمالي العينة، أمّا الذين تتراوح خبرتهم ما بين (١١-٢٠ سنة) عدد (١٢) بنسبة (١٨.٨٪)، آخر فئة هم الذين تراوحت خبراتهم ما بين (٢١-٣٠ سنة) وكانوا (٥) مستشارين قانونيين، بنسبة (٧.٨٪)، ولم يوجد من تتجاوز خبرته (٣١ سنة)، مما يعني أن خبرة المستشارين القانونيين محل العينة لم تتجاوز ٣١ سنة.

الفرع الثاني: تحليل الأسئلة الخاصة بالدراسة

توزيع عينة الدراسة حسب آليات تقديم الاستشارة القانونية قبل جائحة كورونا

حسب الشكل رقم (٦) تبين نتائج التساؤل أن من أكثر الآليات التي كان يتم استخدامها في تقديم الاستشارات القانونية قبل جائحة كورونا هو الحضور الشخصي، حيث بلغت النسبة (٨٥.٩٪) من عينة الدراسة، يليها تقديم الاستشارات عن طريق الهاتف بنسبة (٧٩.٧٪)، وفي المرتبة الثالثة تقديمها عن طريق الإيميل بنسبة (٣٤.٤٪)، وفي المرتبة الرابعة مواقع التواصل الاجتماعي بنسبة (٢٨.١٪)، وفي المرتبة قبل الأخيرة موقع إلكتروني خاص بنسبة (٦.٣٪)، وفي المرتبة السادسة والأخيرة تطبيقات ذكية خاصة بنسبة (١.٦٪).

توزيع عينة الدراسة حسب الآليات التي تم استحداثها في تقديم الاستشارة القانونية خلال جائحة كورونا

حسب الشكل رقم (٧) حسب نتائج التساؤل تبين أن من أكثر الآليات التي تم استحداثها في تقديم الاستشارات القانونية أثناء جائحة كورونا هو الهاتف بنسبة (٦٧.٢٪)، وفي المرتبة الثانية الإيميل بنسبة (٤٨.٤٪)، وفي المرتبة التي تليها مواقع التواصل الاجتماعي بنسبة (٤٢.٢٪)، وفي المرتبة الرابعة موقع إلكتروني خاص بنسبة (١٥.٦٪)، وفي المرتبة الخامسة تطبيقات ذكية خاصة بنسبة (١٢.٣٪)، وفي المرتبة الأخيرة جاء لا شيء بنسبة (٤.٧٪).

توزيع العينة حسب البرامج التي تم استخدامها في تقديم الاستشارات القانونية قبل جائحة كورونا

حسب الشكل رقم (٨) نتائج التساؤل تبين أن من أكثر البرامج التي كان يتم استخدامها في تقديم الاستشارات القانونية قبل جائحة كورونا هو الواتساب بنسبة كبيرة جدًا، وهي (٧٨.١٪)، وفي المرتبة الثانية تويتر بنسبة (٣٢.٨٪)، وفي المرتبة التي تليها عدم استعمال مواقع التواصل الاجتماعي بنسبة (١٧.٢٪)، وفي المرتبة الرابعة تيليجرام بنسبة (٩.٤٪)، وفي المرتبة التي تليها برنامج الزوم بنسبة (٧.٨٪)، وفي المرتبة السادسة برنامج السناب شات بنسبة (٤.٧٪)، وفي المرتبة التي تليها برنامج خاص والإيميل بنسبة (٣.١٪)، وفي المرتبة الأخيرة جاء اختيار برنامج راسل بنسبة (١.٦٪).

توزيع العينة حسب البرامج التي تم استخدامها في تقديم الاستشارات القانونية خلال جائحة كورونا

حسب الشكل رقم (٩) نتائج التساؤل تبين أن من أكثر البرامج التي تم استخدامها في تقديم الاستشارات القانونية أثناء وخلال جائحة كورونا هو الواتساب بنسبة كبيرة جدًا، وهي (٧٦.٦٪)، وفي المرتبة الثانية برنامج تويتر بنسبة (٤٣.٨٪)، وفي المرتبة التي تليها برنامج زوم بنسبة (٢٠.٣٪)، وفي المرتبة الرابعة برنامج تيليجرام مع خيار (لم أقم باستعمال مواقع التواصل الاجتماعي بنسبة متساوية تماما وهي (١٥.٦٪) لكلا الاختيارين، وفي المرتبة الخامسة برنامج الإنستقرام بنسبة (٦.٣٪)، وفي المرتبة التي تليها برنامج سناب شات بنسبة (٤.٧٪)، وفي المرتبة السابعة برنامج التيمز وويبكس بنسبة (٦.٢٪)، وفي المرتبة الأخيرة بنسبة متساوية تمامًا الثلاث خيارات الآتية (برنامج راسل، لم يتغير شيء، والهاتف) بنسبة (١.٦٪).

توزيع العينة حسب طموحاتهم في الآليات التي يرغبون باستخدامها مستقبلًا أثناء عملهم في مجال الاستشارات القانونية

حسب الشكل رقم (١٠) نتائج التساؤل تبين أن غالبية العينة تطمح لاستخدام تطبيق ذكي

خاصـ بهم بنسبـة (٥٧.٨٪)، وفي المرتبة الثانية موقـع إلكتروني خاص؛ لتقديـم الاستشارات، بنسبـة (٥٦.٣٪)، وفي المرتبة التي تليهـا الإيميل بنسبة (٤٠.٦٪)، وفـي المرتبة الرابعة مواقع التواصـل الاجتماعي بنسبة (٢٩.٧٪)، وفي المرتبة الأخيرة برنامج المكالمات؛ مثل الزوم بنسبة (١.٦٪).

توزيع عينة الدراسـة حسب أكثر مجالات الاستشـارات القانونية التي عُرضت على عينة الدراسة خلال جائحة كورونا

حسـب الشكل رقم (١١) نتائج التساؤل تبيـن أن أكثر المجالات القانونية التي عرضت على المستشارين القانونيين في خلال الجائحة، الأحوال الشخصية وعقود العمل بنسبة متساوية تمامًا وهي (٦٠.٩٪)، وفي المرتبة التي تليها المطالبات الحقوقية بنسبة (٥٤.٧٪)، وفي المرتبة الثالثة العقـود التجارية بنسبة (٣٩.١٪)، وفـي المرتبة الرابعة بالتساوي الشـركات التجارية والقضايا الجنائية بنسبة (٣١.٣٪)، وفي المرتبة الخامسة العقود المدنية والعقود الإدارية بنسبة (٢٦.٦٪) لكلٍ منهما، وفي المرتبة التي تليها الإفلاس والإعسار بنسبة (١٤.١٪)، وفي المرتبة قبل الأخيرة اختيارين متساويين هما الاستشارات التنظيمية والاستشارات العامة بنسبة (٣.١٪)، وفي المرتبة الأخيرة فحص الشكاوى وإبداء المرئيات والقضايا العقارية بنسبة (١.٦٪).

توزيـع عينـة الدراسـة وفقًـا للآثـار السـلبية التـي سـببتها جائحـة كورونا علـى تقديم للاستشارات القانونية

حسـب الشكل رقم (١٢) حسب نتائج التساؤل تبين أن مـن أكبر الآثار السلبية التي سببتها جائحـة كورونا في تقديم الاستشـارات القانونية هي انخفاض أعداد العمـلاء خلال أزمة كورونا بنسبـة (٥٤.٧٪) حيـث احتلـت المرتبة الأولـى، ثم أتى في المرتبـة الثانية عـدم مناسبة أوقات تقديـم الاستشارات القانونية للعملاء بنسبة (٣٤.٤٪) ثم تلاها في المرتبة الثالثة شعور العملاء بعـدم جدية الاستشارة القانونية الإلكترونية بنسبة (٣١.٣٪) ثم أتى في المرتبة الرابعة عدم ثقة العمـلاء بالاستشارات القانونية الإلكترونيـة بنسبة (٢٣.٤٪) وفي المرتبة الخامسة عدم مناسبة البرامـج المستخدمة لمتطلبات العملاء بنسبـة (٢٠.٤٪)، وفي المرتبة السادسة اعتقاد العملاء بأن الخدمات القانونية الإلكترونية مجانية وعدم أحقية المستشارين بتقاضي أجور أتعاب مقابلها بنسبة (٣.١٪)، وآخر اختيار في المرتبة السابعة كان (لا يوجد) بنسبة (١.٦٪).

توزيع عينة الدراسـة وفقاً للآثار الإيجابية التـي نتجت عن جائحة كورونا وظهرت جليًا على تقديم الاستشارات القانونية وآلياتها

حسـب الشـكل رقـم (١٣) نتائج التسـاؤل تبين أن أكبـر إيجابية نتجت عـن جائحة كورونا فـي تقديم الاستشـارات القانونية هي إمكانية تقديـم الاستشارات القانونية فـي أي مكان وزمان

بنسبــة (٦٧.٢٪) حيث جاءت في المرتبة الأولــى، ثم يليها في المرتبة الثانية تطوير آليات تقديم الاستشــارة القانونيــة (٦٢.٥٪)، وفــي المرتبة الثالثة كثــرة طالبي الاستشــارات القانونية حيث بلغــت النسبة (٣٩.١٪)، وفي المرتبة التي تليها زيادة وعي العملاء بأهمية الاستشارات القانونية بنسبــة (٣٤.٤٪)، وفي المرتبة الخامسة سهولة توفــر الكثير من البرامج التي تساعد في تقديم الاستشــارات القانونية الإلكترونية (٢٩.٧٪)، وفــي المرتبة السادسة تقليل عدد الموظفين بنسبة (٢٠.٣٪) وفــي المرتبة التي تليها رضــا المستفيدين عن الاستشارات القانونية الإلكترونية بنسبة (١٨.٨٪)، وفــي المرتبة الثامنــة رضا المستفيدين عن الاستشــارات القانونية الإلكترونية بنسبة (٣.١٪)، وفي المرتبة التاسعة والأخيرة لا توجد آثار إيجابية للجائحة بنسبة (١.٦٪).

توزيع عينة الدراســة حسب أسـباب زيادة الإقبال على طلب الاستشارات القانونية خلال جائحة كورونا

حســب الشــكل رقــم (١٤) نتائج التســاؤل تبين أن أهم سبــب في زيادة الإقبــال على طلب الاستشــارات القانونية خــلال الجائحة كان إمكانيــة تقديمها في أي زمان ومــكان، والسبب كثرة المشــاكل التــي تسببت بها أزمة كورونا بنسبــة متماثلة تمامًا، وهــي (٤٥.٣٪)، وفي المرتبة التي تليهــا ليــس هناك زيادة في عــدد طالبي الاستشــارة بنسبــة (٣٧.٥)، وفي المرتبــة الثالثة تعدد برامــج التواصل التي يمكن تقديم الاستشارة القانونية بها بنسبة (٣٤.٤٪)، وفي المرتبة الرابعة انخفاضــ تكلفة الاستشارات القانونية خلال أزمة كورونا بنسبة (٢٣.٤٪)، وفي المرتبة الخامسة والأخيرة استحداث آليات جديدة جذبت العملاء بنسبة (١٨.٨٪).

توزيع عينة الدراســة حســب أسـباب انخفاض الإقبال على طلب الاستشــارات القانونية خلال جائحة كورونا

حســب الشــكل رقم (١٥) نتائج التساؤل تبين أن أكبر سبــب مؤثر في انخفاض الإقبال على طلــب الاستشــارات القانونية خــلال الأزمة، هــو رغبة العملاء فــي الحضور الشخصــي بدلًا من تقديم الاستشارات بشــكل إلكتروني، وليس هناك انخفاض عدد طالبي الاستشارة بنسبة متماثلة تمامًــا (٤٠.٦٪)، وتلاهــا فــي المرتبة الثانية عدم معرفــة العملاء بإمكانية تقديــم الاستشارات القانونية عن طريق الإنترنت بنسبة (٢٩.٧٪)، وفي المرتبة الثالثة عدم تقبل العملاء لفكرة تلقي الاستشارات القانونية الإلكترونية بنسبة (٢٠.٣٪)، وفي المرتبة الرابعة ارتفاع تكلفة الاستشارات القانونيــة خلال أزمة كورونا بنسبــة (٩.٤٪)، وفي المرتبة الأخيرة جاء سببان، قَلّت الاستشارات لتوقف الناس، والحظر المنزلي بنسبة (١.٦٪).

توزيع عينة الدراسة حسب وجهة نظر المستشارين القانونيين عن كيفية تحسين تقديم الاستشارات القانونية

حسب الشكل رقم (١٦) نتائج التساؤل تبين أن وجهة نظر المستشارين عن كيفية تحسين تقديم الاستشارات القانونية جاء في المقام الأول استحداث آليات آمنة تجذب العملاء وتجعلهم أكثر ثقة (٦٤.١٪)، وفي المرتبة الثانية توفير أسهل وأيسر الطرق لوصول العملاء إلى مكتب المحاماة الخاص بي بنسبة (٥٩.٤٪)، وفي المرتبة الثالثة التعرف على رغبات ومتطلبات العملاء وتلبيتها بنسبة (٤٨.٤٪)، وفي المرتبة التي تليها تقليل تكلفة الاستشارات القانونية على العملاء بنسبة (٤٣.٨٪)، وفي المرتبة الخامسة التسويق للخدمات التي أقدمها في الاستشارة القانونية عن طريق برامج التواصل الاجتماعي بنسبة (٣٩.١٪)، وفي المرتبة السادسة والأخيرة التسويق المستمر للشركات الناشئة و المؤسسات (١.٦٪).

توزيع عينة الدراسة حسب ميلهم للآليات التقليدية أو الحديثة في تقديم الاستشارة القانونية مع ذكر السبب

حسب الشكل رقم (١٧) نتائج التساؤل تبين أن عينة الدراسة تميل إلى كلا الآليات في تقديم الاستشارات القانونية التقليدية والحديثة بنسبة (٦٥.٦٪)، وفي المرتبة الثانية الآليات الحديثة بنسبة (٢٣.٤٪)، وفي المرتبة الأخيرة الآليات التقليدية بنسبة (١٠.٩٪)، وتم ذكر الأسباب في الشكل رقم (١٨) لكل من أفراد العينة، حيث تراوحت بين: (تعدد الطرق والنتيجة واحدة، اختلاف رغبات وثقافة العملاء بعضهم كبير في السن ويرغب في الحضور والمفاهمة الشفهية، ويوجد عملاء من فئة الشباب والمثقفين والعائدين من برامج الابتعاث الخارجي (كمثال) ويرغب في الحصول على استشارة قانونية عبر التطبيقات والوسائل الإلكترونية من خبير قانوني معروف وليس استشارة قانونية عبر برامج إلكترونية دون ظهور هوية المستشار، أكثر مصداقية وتفاعل بين الطرفين، وأكثر فاعلة في فهم القضية وتوضيحها لطالب الاستشارة، لثقافة تقدم العلم..) وغيرها من أسباب التي تم طرحها من قِبل عينة الدراسة.

توزيع عينة الدراسة من خلال واقعه الفعلي حول تقبّل غالبية العملاء للآليات الحديثة في تقديم المشورة القانونية

حسب نتائج التساؤل تبين أن عينة الدراسة لا فرق لديها في حول موضوع الآليات بنسبة (٥٣.١٪)، وفي المرتبة الثانية الراضون تمامًا عن الآليات الحديثة بنسبة متقاربة جدًا من الأولى وهي (٤٢،٢٪)، وفي المرتبة الأخيرة الرافضون بنسبة قليلة جداً وهي (٤.٧٪) من عينة الدراسة.

توزيع عينة الدراسة حسب امتلاكهم خلفية علمية سابقة عن النظم الخبيرة القانونية

حسب نتائج التساؤل تبين أن عينة الدراسة لا تمتلك خلفية عن موضوع النظم الخبيرة

القانونيــة بنسبــة (٤٨.٤٪)، وتليها في المرتبــة نعم يملكون خلفية علميــة بنسبة (٣٢.٨٪)، وفي المرتبة الأخيرة غير متأكدين من علمهم بها بنسبة (١٨.٨٪).

توزيع عينة الدراسة حسب تأييد استعمال النظم الخبيرة في مجال القانون من عدمه

حســب نتائج التســاؤل تبين أن عينة الدراسة ربما سوف تؤيــد استخدام النظم الخبيرة في القانــون بنسبة (٥٤.٧٪) وذلك تبعًا لإجابــة التساؤل السابق لأن غالبيتهم لا يملكون خلفية علمية عن النظم الخبيرة في مجال القانون، وأتى في المرتبة الثانية نعم بنسبة (٣٧.٥٪)، وفي المرتبة الأخيــرة لا بنسبــة (٧.٨٪) وذلك يعود لعــدة أسباب، ربما يعود لعدم امتلاكهــم خبرة علمية عن الموضوع.

توزيع عيّنة الدراسة حسب آرائهم هل كورونا أثّرت سلبًا أم إيجابًا على تقديم الاستشارات القانونية وآلياتها ؟

حسب نتائج التساؤل تبين أن عينة الدراسة محايدة في موضوع الآثار، رأت تأثيرات إيجابية وأخرى سلبية، فكان النصيب الأعلى للمحايدين بنسبة (٧٨.١٪) من عينة الدراسة، وفي المرتبة الثانية إيجابياً بنسبة (١٤.١٪)، وفي المرتبة الأخيرة سلبًا بنسبة (٧.٨٪).

توزيــع عينة الدراســة وفقًا لاعتقاداتهم عن قضــاء النظم الخبيرة علــى مهنة المحاماة مستقبلا

حسب الشكل رقم (١٩) نتائج التساؤل تبين أن عينة الدراسة تؤيد وبشدة أن النظم الخبيرة لــن تقضي على مهنة المحاماة مستقبلاً بنسبة كبيرة جــداً (٧٠.٣٪)، وفي المرتبة الثانية الذين اختاروا ربما بنسبة (٢٥٪)، وفي المرتبة الأخيرة وبنسبة قليلة، يعتقدون أن النظم الخبيرة سوف تقضى على مهنة المحاماة مستقبلاً (٤.٧٪).

مقترحات عينة الدراســة لآليات يمكن تقديم الاستشــارات القانونية عن طريقها بشــكل آمن ومفيد:

حيث تم اقتراح العديد من الآليات من قبل عينة الدراسة نذكر منها ما يلي:

يكون هناك تطبيق خاص للاستشارات سواء كانت عمالية أو تجارية أو جنائية إلخ..

وضــع تطبيق إلكتروني معتمد من هيئة المحامين يتيح للمحامي المرخص التسجيل لتقديم استشارات لطالبي الخدمة القانونية برسوم موحدة، ويشترط لمقدم الخدمة مضي ٣ سنوات على حصوله على افتتاح منشأة قانونية لضمان الخبرة.

عن طريق مواقع إلكترونية رسمية خاصة بالمحامي.

التواصل عن بُعد مع العميل عبر برنامج التميز ومناقشة العميل وتقديم الاستشارة له.

التطبيقات الحديثة وتكون مخصصة للقانون.

توفيـر جميع السبـل والإمكانيـات والوسائل المتعـددة للمستفيدين، بأسعـار تقابل مستوى الخدمة، وترك الاختيار للعميل فيما يناسبه.

تصنيف الاستشارات ونمذجتها والرد عليها آليًا.

مـن طرق تقديم الاستشـارات هي التوعية المجتمعية في مجـالات القانون المختلفة، والتي تفتح للعميل وللمستشار أبواب عديدة، ومواضيع مختلفة لتقديم الاستشارات.

الخاتمة

إنّ الحمد لله الذي أنعم عليّ بإتمام هذا البحث، تناولتُ فيه مفهوم الاستشارات القانونية، وأهمّيتها، وأنوعها، وبعض مجالاتها، وألقيتُ الضوء على المخوّلين بتقديمها، وصنّفتُ آليات تقديم الاستشارة القانونية، وتطرّقتُ لمفهوم النظم الخبيرة القانونية، وأنواعها، ومجالات استخدامها، ثمّ حددتُ طبيعة عقد المشورة القانونية، وميّزته عن بعض العقود المشابهة، كما أوضحتُ تكييف جائحة كورونا بين نظريتي القوة القاهرة والظروف الطارئة، ثمّ أشرتُ إلى أثرهما على عقد الاستشارة القانونية، وأخيراً استعرضتُ تحليل نتائج الاستبانة محل الدراسة.

وانتهيت من خلال هذه الدراسة إلى العديد من النتائج والتوصيات تتمثّل في الآتي:

أولاً: النتائج:

ازدياد عدد الآليات المستخدمة في تقديم الاستشارة القانونية بعد جائحة كورونا.

أكثر مواقع التواصل الاجتماعي استخداماً في تقديم الاستشارات القانونية قبل وخلال جائحة كورونا هو برنامج الواتساب.

إن العميل ورغباته ومتطلباته أكبر مؤثر على تحسين وتطوير آليات الاستشارات القانونية.

تنوّع آليات تقديم الاستشارات القانونية عامل مؤثر في ازدياد العملاء لدى المستشارين القانونيين.

يطمح غالبية المستشارين القانونيين لإنشاء تطبيقات ذكية خاصّة بهم لتقديم الاستشارات القانونية عبره.

أكبر سبب مؤثر في انخفاض الإقبال على طلب الاستشارات القانونية خلال الأزمة، هو رغبة العملاء في الحضور الشخصي بدلًا من تقديم الاستشارات بشكل إلكتروني.

يميل غالبية المستشارين القانونيين إلى الجمع بين الآليات التقليدية والحديثة معًا.

من أهم الطرق لتحسين تقديم الاستشارات القانونية هو استحداث آليات آمنة تجذب العملاء وتجعلهم أكثر ثقة.

أثّرت كورونا على آليات تقديم الاستشارة القانونية بالمدينة المنورة سلبًا وإيجابًا.

أكثر المجالات القانونية التي عرضت على المستشارين القانونيين في خلال الجائحة، الأحوال الشخصية وعقود العمل.

أهم الآثار الإيجابية لجائحة كورونا على تقديم الاستشارات القانونية هو إمكانية تقديمها في أي زمان ومكان.

لا يوجد خلفية عن النظم الخبيرة القانونية لدى أغلب المستشارين القانونيين بالمدينة المنورة.

ثانيًا: أبرز التوصيات:

نوصي المنظّم السعودي بإصدار نظام قانوني يتناول أحكام عقد المشورة القانونية ويحدد طبيعته والتزامات أطرافه.

نوصي المنظّم بتحديد مفهوم المستشار القانوني وشروط ترخيصه بشكل صريح وقاطع للخلاف.

نوصي الباحثين بإجراء بحوث قانونية تتناول تفصيل لآليات تقديم الاستشارات القانونية، ومميزاتها، وطرق تلافي النصب والاحتيال من خلالها.

نوصي المنظّم بإصدار تنظيم قانوني خاصّ لأحكام الاستشارة القانونية الإلكترونية، يحدد عقوبات رادعة لمخالفها.

نوصي الجهات المختصّة بإنشاء منصّة قانونية حكومية موثوقة، يقدّم المستشارون القانونيون عبرها استشارات قانونية مرئية.

نوصي المنظّم بتعيين جهة مختصّة لتوثيق واعتماد وحصر آليات تقديم الاستشارة القانونية الإلكترونية؛ منعًا للاحتيال.

نوصي الجهات المختصّة بوضع رقابة على المواقع الإلكترونية والتطبيقات الذكية ومواقع التواصل الاجتماعي التي تقدمّ استشارات قانونية.

السعي لتطوير آليات تقديم الاستشارة القانونية.

نوصي المنظّم بتقنين إعمال الأنظمة الخبيرة القانونية كآلية لمساندة المستشار القانوني في عمله.

نوصي المهتمّين من أصحاب الاختصاص بإعداد برامج ودورات لنشر الوعي المجتمعي عن آليات تقديم الاستشارات القانونية، وطرق معرفة المستشارين القانونيين المرخّصين، وسمات المحتالين والمخادعين.

ثبت المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانيًا: الأحاديث النبوية:

ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني: سنن ابن ماجه، (دار إحياء الكتب العربية، مصر، ١٩٤٥م).

أبو داود، سليمان بن الأشعث: سنن أبي داود، (المكتبة العصرية، صيدا - بيروت).

الألباني، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح: صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب

الإسلامي، بيروت، لبنان).

الترمذي، محمد بن عيسى: سنن الترمذي، (شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٩٧٥م).

ثالثًا: الكتب والمعاجم اللغوية:

ابـن الهائـم، أحمد بن محمد بن عماد الدين: التبيان في تفسير غريب القرآن، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٣ه).

أبـو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم: منهـج البحث في الفقه الإسلامي خصائصه ونواقضه، (دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦م).

أنيـس، إبراهيـم وآخرون: المعجم الوسيـط، (مجمع اللغة العربيـة، القاهرة، مصر، ط٤، ٢٠٠٤م).

الحجـار، حلمي محمـد، راني حلمي الحجار: المنهجية في حـل النزاعات ووضع الدراسات القانونية، (منشورات الحلبي للتوزيعات، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٠م).

حنتولي، محمـد: المسؤولية المدنية للمنتج عن أضرار منتجاته الخطرة، (جامعة بيرزيت، فلسطين، ٢٠٠٩م).

خليل، عاصم: منهجية البحث في علم القانون، (جامعة بيرزيت، فلسطين، ٢٠١٠م).

الرازي، زين الدين: مختار الصحاح، (الدار النموذجية، بيروت، لبنان، ط٥، ١٩٩٩م).

الرمانـي، زيـد بن محمد: مهـارات الاستشـارة، (دار الحضارة للنشر والتوزيـع، الرياض، السعودية، ط١، ٢٠٠٤م).

السعـدي، عبد الرحمن بن ناصر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٠م).

عفيفي، جهـاد: الذكاء الاصطناعي والأنظمة الخبيرة، (دار أمجـد للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ط١، ٢٠١٥م).

عليـان، ربـي مصطفـى، عثمان محمـد غنيم: مناهـج وأساليـب البحث العلمـي: النظرية والتطبيق، (دار صفاء للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ط١، ٢٠٠٠م).

معلوف، لويس: المنجدّ في اللغة، (المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ط١٩، ٢٠١٠م).

منصـور، أمجد: النظرية العامة لالتزامات مصادر الالتـزام، (دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ط٨، ٢٠١٥م).

رابعًا: الرسائل العلمية:

الخريف، محمد بن علي: نظام المحاماة في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة عن المحاماة في المملكة العربية السعودية والجمهورية التونسية، (رسالة دكتوراه، المعهد الأعلى لأصول الدين، جامعة الزيتونة، تونس، ١٩٩٩م).

عبد النور، حمادي: المسؤولية المدنية للمحامي، (رسالة ماجستير، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة أبو بكر بلقايد، الجزائر، ٢٠١١-٢٠١٢م).

خامسًا: الدوريات والمجلات العلمية:

البدو، أكرم: الالتزام بالإفضاء وسيلة للالتزام بضمان السلامة، (الرافدين للحقوق، م١، ع٢٤، ٢٠٠٥م).

البكري، واصف، مأمون الربابعة، عادل عوض الله: نظام خبير مبسط لتقديم الاستشارة في دعاوى الأحوال الشخصية في المحاكم الشرعية الأردنية، (مجلة المنارة، الأردن، م١٩، ع٢، ٢٠١٣م).

بنساسي، محمد: الاستشارة القانونية التأصيل والأدوار، (مجلة المنارة للدراسات القانونية والإدارية، ع٢٨، ٢٠١٩م).

بني أحمد، خالد: الفرق بين القوة القاهرة والظروف الطارئة دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، (المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت، الأردن، ع٢، ٢٠٠٦م).

البيات، محمد حاتم: المشورة القانونية كعمل من أعمال المحاماة، (مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية، مجلد ٢٣، ع١، ٢٠٠٧).

حسين، حوراء: جائحة كورونا وتأثيرها على الالتزامات العقدية في القانون والفقه الإسلامي، (مجلة كلية القانون للعلوم القانونية والسياسية، جامعة كربلاء، العراق، المجلد٩ العدد خاص، ٢٠٢٠).

زكرياء، مولاي، بن الزين محمد الأمين، خدايم كريم: تأثير فيروس كورونا Covid-19 على تنفيذ الالتزامات التعاقدية، (مجلة حوليات جامعة الجزائر، جامعة الجزائر، الجزائر، م٣٤، عدد خاص: القانون وجائحة كوفيد١٩، ٢٠٢٠م).

سالمي، محمد: عقد تقديم خدمة الاستشارة الفنية والاستشارة القانونية في ضوء القانون المغربي، (مجلة المنارة، المغرب، ع٩، ٢٠١٥م).

السبعاوي، ياسر: الطبيعة القانونية لعقد نقل التكنولوجيا، (الرافدين للحقوق، م٨، ع٢٩، ٢٠٠٦م).

صالـح، ذنون يونـس، هاني حمـدان عبد الله: مفهـوم عقد الاستشـارة القانونيـة وتكييفه القانوني -دراسة مقارنة-، (مجلة جامعة تكريت للحقوق، جامعة تكريت، العراق، ع١، ٢٠١٦م).

عبـد العالي، محمد عبد الله: منهجيـة إعداد الاستشارة القانونية بيـن النظرية والتطبيق، (مجلة البحوث القانونية، جامعة مصراتة، ليبيا، س٤، ع١، ٢٠١٦م).

عبـد الله، محمـد صديق، أحمد عبد الله الحنـكاوي: آثار الفيروسـات المعدية على العقود المدنية (فيروس كوفيد-١٩ أنموذجًـا- كورونا)، (مجلة كلية القانون للعلوم القانونية والسياسة، جامعة كركوك، العراق، م٩، عدد خاص، ٢٠٢٠م).

الفضلي، جعفر محمد جواد: عقد المشورة، (مجلة الرافدين للحقوق، كلية الحقوق بجامعة الموصل، ع٢٤، ٢٠٠٥م).

كـزار، عمار: نظريـة الظروف الطارئة وأثرهـا على إعادة التوازن الاقتصـادي المختل في العقد، (مجلة مركز دراسات الكوفة، جامعة الكوفة، العراق، ع٣٨، ٢٠١٥م).

محمـود، هند فالح، صون كل عزيـز عبد الكريم: الجوانب القانونية لعقد الاستشارة الطبية الإلكترونية، (مجلة الكوفة القانونية والعلوم السياسية، جامعة الكوفة، العراق، ع٤٠، ٢٠١٩م).

مرقس، سمير سعد: تطبيق الذكاء الاصطناعي والأنظمة الخبيرة في زيادة كفاءة المحامين أمام القضاء، (مجلة الاقتصاد والمحاسبة، نادي التجارة، مصر، ع٦٥٥، ٢٠١٤م).

المسامعـة، خالد أحمـد رضوان: التكييـف القانوني لعقـد استشارة المحامـي في القانون الأردنـي دراسة تحليلية تطبيقية، (مجلة الميزان للدراسـات الإسلامية والقانونية، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، ع٢، ٢٠١٥م)

منقـار، إبراهيم: قضايا وهمـوم الاستشارة القانونيـة كعمل من أعمـال المحاماة، (مجلة الأبحاث والدراسات القانونية، المركز المغربي للدراسات والاستشارات القانونية وحل المنازعات، ع٢، ٢٠١٣م).

النجـار، رواء يونس محمود: الاستشارة القانونية عبر المواقع الإلكترونية، (مجلة الرافدين للحقوق، جامعة الموصل، العراق، ع٦٤، ٢٠١٨م).

سادسًا: المواقع الإلكترونية:

أبـو زيـد، حمدي: الاستشـارات القانونية علـى مواقع التواصـل تثير جدلاً بيـن المحامين، (الإمـارات اليـوم، ٢٠١٥/١١/٢١م)، متـاح علـى الرابـط: https://cutt.us/i5peF (تاريـخ الدخول:٢٠٢١/٣/١٣م).

الأسئلة الشائعة عن مجلس الشورى، (مجلس الشورى، بدون تاريخ نشر)، متاح على الرابط: https://cutt.us/taHyr (تاريخ الدخول: ٢٠٢١/٣/٣).

الحقانيــة دار القانــون للمحاماة: منهجيــة الاستشــارة القانونية، (مدوّنــة الأستاذ محمود يعقــوب، ٢٠١٩/١٢/١٢م) متــاح علــى الرابــط: https://cutt.us/3PPp1 (تاريــخ الدخــول: ٢٠٢١/٣/١٦م).

الحميــزي، خالــد: القــوة القاهــرة والظــروف الطارئــة اتفــاق واختــلاف، (الاقتصادية، ٢٠٢٠/٤/٩م)، متاح على الرابط: https://cutt.us/17CeH (تاريخ الدخول: ٢٠٢١/٤/١م).

الصائــغ، منيــرة: النظم الخبيــرة، (عالــم التقنيــة، ٢٠٠٨/٩/١٠م) متاح علــى الرابط: https://cutt.us/waL91 (تاريخ الدخول: ٢٠٢١/٣/٢٠م).

العجــلان، محمد: استشارات قانونيــة، (العجلان للمحاماة والاستشــارات، ٢٠١٨/١/٦)، متاح على الرابط: https://cutt.us/aEFyL

عفيــف، محمد: أهمية الاستشــارات القانونية (مكتب محمد عفيــف للمحاماة، بدون تاريخ نشر)، متاح على الرابط: https://cutt.us/QmwLe (تاريخ الدخول: ٢٠٢١/٢/١٨).

فرغلــي، عــلاء: متقاضون يهربــون من رســوم المحاميــن إلــى الاستشــارات الإلكترونية، (الإمــارات اليــوم، ٢٠١٢/٦/١٧م)، متــاح علــى الرابــط: https://cutt.us/cYvDI (تاريــخ الدخول:٢٠٢١/٣/١٣م).

المرشدي، أمل: بحث قانوني كبير عن الاستشارة القانونية، (محاماة نت، ٢٠١٦/١٠/١٦م)، متاح على الرابط: https://cutt.us/K7xNC (تاريخ الدخول: ٢٠٢١/٢/٢١).

سابعًا: الأنظمة واللوائح:

فلسطين، مجلّة الأحكام العدلية، عام ١٨٧٦.

مصر، قانون المحاماة، رقم (١٧)، لعام ١٩٨٣م.

المغرب، القانون رقم ٠٨ , ٢٨ المتعلق بتعديل القانون المنظم لمهنة المحاماة في المغرب.

المملكة العربية السعودية، اللائحة التنفيذية للموارد البشرية في الخدمة المدنية، الصادرة من وزارة الخدمة المدنية بتاريخ ١٤٤٠/٦/٩ه.

المملكة العربية السعودية، اللائحة التنفيذية لنظام المحاماة، الصادرة بقرار رقم (٢٥١١) وتاريخ ١٤٣٩/٧/٥هـ.

المملكــة العربيــة السعودية، نظــام الاستثمــار التعديني، الصــادر بالمرســوم الملكي رقم (م/٤٧) وتاريخ ١٤٢٥/٨/٢٠هـ.

المملكة العربية السعودية، نظام المحاماة، الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٨ بتاريخ ٢٨ / ٧ / ١٤٢٢هـ.

ثامنًا: المراجع الأجنبية:

Donahue, Lauri: A Primer on Using Artificial Intelligence in the Legal Profession (٢٠١٨) متاح على الرابط: https://cutt.us/eE3lr

Leith, Philip: The rise and fall of the legal expert system (Routledge group, 2016) متاح على الرابط: https://cutt.us/ei5mJ .

(Susskind, Richard: Expert systems in law (Modern law review, V2 ,1986). متاح على الرابط: https://cutt.us/bzF6O

الملاحق

استبانــة آليات تقديم الاستشارات القانونية فــي ظلّ جائحة كورونا COVID-19 بالمدينة المنورة

بسم الله الرحمن الرحيم

سعادة المستشار القانوني الموقر

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد

تقوم الباحثة بإعداد بحث تخرج بعنوان: (آليات تقديم الاستشارات القانونية في ظل جائحة كورونا COVID-19 بالمدينة المنورة) استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة البكالوريوس في تخصص الحقوق من جامعة طيبة بالمدينة المنورة.

ومن أهداف البحث: بيان تأثير جائحة كورونا على عقد الاستشارة القانونية وآليات تقديمها.

علماً بأن البيانات سوف تكون سرية ولن تستخدم إلا لغرض البحث العلمي.

تنويه:

١- الاستبانة خاصة لمن له حق تقديم الاستشارات القانونية.

٢- يمكن اختيار أكثر من خيار في الخانات التي على شكل مربع.

شاكرة ومقـدّرة تعاونكم الكريم

الباحثة:

غريد بنت وائل دخيل gwfahd@gmail.com

القسم الأول: البيانات الشخصية:

الاسم: (اختياري)

رقم الجوال: (اختياري)

الإيميل:

الجنس:

ذكر.

أنثى.

صفة المستشار القانوني:

محامٍ مرخّص.

محامٍ متدرّب.

مستشار في شركة.

موظف حكومي.

عضو هيئة تدريس.

غير ذلك...

العمر:

من ٢٠ إلى ٣٠ سنة.

من ٣١ إلى ٤٠ سنة.

من ٤١ إلى ٥٠ سنة.

من ٥١ إلى ٦٠ سنة.

أكبر من ٦١ سنة.

عدد سنوات الخبرة:

أقل من سنتين.

من ٣ إلى ٥ سنوات.

من ٦ إلى ١٠ سنوات.

١١ إلى ٢٠ سنة.

من ٢١ إلى ٣٠ سنة.

أكثر من ٣٠ سنة.

المستوى التعليمي:

بكالوريوس.

ماجستير.

دكتوراه.

القسم الثاني:

أسئلة الدراسة:

١. مـا الآليات التي كان يتـم استخدامها لديكم في تقديم الاستشـارة القانونية قبل جائحة كورونا؟

الحضور الشخصي.

الهاتف.

الإيميل.

موقع إلكتروني خاص.

مواقع التواصل الاجتماعي.

تطبيقات ذكية خاصة.

غير ذلك...

٢. ما الآليات التي تم استحداثها لديكم في تقديم الاستشارة القانونية خلال جائحة كورونا؟

الهاتف.

الإيميل.

موقع إلكتروني خاص.

مواقع التواصل الاجتماعي.

تطبيقات ذكية خاصة.

غير ذلك...

٣. أي مـن البرامج الآتية كان يتم استخدامها فـي تقديم الاستشارات القانونية قبل جائحة كورونا؟

لم أقم باستعمال مواقع التواصل الاجتماعي.

الواتساب.

تويتر.

إنستقرام.

تيليجرام.

زوم.

غير ذلك...

٤. أي مـن البرامـج الآتية تـم استخدامها في تقديـم الاستشارات القانونيـة خلال جائحة كورونا؟

لم أقم باستعمال مواقع التواصل الاجتماعي.

الواتساب.

تويتر.

إنستقرام.

تيليجرام.

زوم.

غير ذلك...

٥. ما الآليات التي تطمح لاستخدامها مستقبلًا أثناء عملك في مجال الاستشارات القانونية؟

الإيميل.

مواقع التواصل الاجتماعي.

موقع إلكتروني خاص.

تطبيق ذكي خاص بكم.

غير ذلك...

٦. ما أكثر مجالات الاستشارات القانونية التي عُرضت عليكم خلال جائحة كورونا؟

الأحوال الشخصية.

العقود المدنية.

العقود التجارية.

العقود الإدارية.

عقود العمل.

المطالبات الحقوقية.

الشركات التجارية.

الإفلاس والإعسار.

القضايا الجنائية.

غير ذلك...

٧. ما الآثار السلبية التي سببتها جائحة كورونا على تقديم للاستشارات القانونية؟

انخفاض أعداد العملاء خلال أزمة الكورونا.

عدم ثقة العملاء بالاستشارات القانونية الإلكترونية.

عدم مناسبة البرامج المستخدمة لمتطلبات العملاء.

عدم مناسبة أوقات تقديم الاستشارات القانونية للعملاء.

شعور العملاء بعدم جدية الاستشارة القانونية الإلكترونية.

غير ذلك...

٨. مـا الآثار الإيجابية التي نتجت عن جائحة كورونا وظهـرت جليًا على تقديم الاستشارات القانونية وآلياتها؟

تقليل عدد الموظفين.

تطوير آليات تقديم الاستشارة القانونية.

إمكانية تقديم الاستشارات القانونية في أي مكان وزمان.

سهولة توفر الكثير من البرامج التي تساعد في تقديم الاستشارات القانونية الإلكترونية.

رضا المستفيدين عن الاستشارات القانونية الإلكترونية.

كثرة طالبي الاستشارات القانونية.

زيادة وعي العملاء بأهمية الاستشارات القانونية.

غير ذلك...

٩. ما أسباب زيادة إقبال طالبي الاستشارات القانونية لديكم خلال جائحة كورونا؟

ليس هناك زيادة في عدد طالبي الاستشارة.

انخفاض تكلفة الاستشارات القانونية خلال أزمة كورونا.

تعدد برامج التواصل التي يمكن تقديم الاستشارة القانونية بها.

إمكانية تقديمها في أي زمان ومكان.

كثرة المشاكل التي تسببت بها أزمة كورونا.

استحداث آليات جديدة جذبت العملاء.

غير ذلك...

١٠. ما أسباب انخفاض إقبال طالبي الاستشارات القانونية لديكم خلال جائحة كورونا؟

ليس هناك انخفاض عدد طالبي الاستشارة.

ارتفاع تكلفة الاستشارات القانونية خلال أزمة كورونا.

عدم تقبل العملاء لفكرة تلقي الاستشارات القانونية الإلكترونية.

عدم معرفة العملاء بإمكانية تقديم الاستشارات القانونية عن طريق الإنترنت.

رغبة العملاء في الحضور الشخصي بدلًا من تقديم الاستشارات بشكل إلكتروني.

غير ذلك...

١١. من وجهة نظرك كمستشار قانوني كيف يمكن تحسين تقديم الاستشارات القانونية؟

تقليل تكلفة الاستشارات القانونية على العملاء.

التعرف على رغبات ومتطلبات العملاء وتلبيتها.

توفير أسهل وأيسر الطرق لوصول العملاء إلى مكتب المحاماة الخاص بي.

التسويق للخدمات التي أقدمها في الاستشارة القانونية عن طريق برامج التواصل الاجتماعي.

استحداث آليات آمنة تجذب العملاء وتجعلهم أكثر ثقة.

غير ذلك...

أقسام آليات تقديم الاستشارات القانونية:

يقصد بالآليات التقليدية: الطرق التي اعتاد المستشارون على اتباعها في تقديم استشاراتهم، ألا وهي: الاستشارة الشفهية، وذلك بالحضور الشخصي لدى المحامي أو عبر الهاتف، والاستشارة الكتابية، ويقصد بها التي تسلّم لطالب الاستشارة ورقيًا.

أما الآليات الحديثة: فهي الوسائل التي طرأت على الآليات التقليدية في تقديم الاستشارة القانونية بعد التطور التكنولوجي، وهي: الاستشارة عبر المواقع الإلكترونية، الاستشارة عبر التطبيقات الذكية، الاستشارة عبر مواقع التواصل الاجتماعي، الاستشارة عبر النظم الخبيرة.. إلخ.

١٢. هل تميل إلى الآليات التقليدية أم الحديثة في تقديم الاستشارة القانونية؟

التقليدية.

الحديثة.

كلاهما.

السبب:

١٣. من خلال مُلامستك للواقع العملي، ما مدى تقبّل غالبية العملاء للآليات الحديثة في تقديم المشورة القانونية؟

راضون تماماً.

رافضون تماماً.

لا فرق لديهم.

١٤. برأيك، هل كورونا أثّرت سلبًا أم إيجابًا على تقديم الاستشارات القانونية وآلياتها؟

سلباً.

إيجاباً.

هناك جوانب سلبية وأخرى إيجابية.

١٥. هل تمتلك خلفية عن النظم الخبيرة القانونية؟

نعم.

لا.

ربما.

النظم الخبيرة القانونية

هي نوع من نظم المعلومات المحوسبة، مصممة لنمذجة قدرة الإنسان الخبير على حلّ المشكلات، وهي من أقوى أنواع الذكاء الاصطناعي، لأنها تحاكي أداء الخبير البشري، في التحليل والاستنتاج، وذلك عن طريق استخلاص خبرة الخبراء وجمعها في قواعد معلومات مخزّنة داخلها، تستخدم الأنظمة الخبيرة القانونية في عدة مجالات، في القضاء، وفي التعليم، وفي المحاماة، وفي تقديم الاستشارات القانونية.

وقد ذكرت بعض الدراسات أن نظام خبير يستطيع أن يحل محل الإنسان مستقبلاً، وأنه سيقضي على مهنة المحاماة، ويرى البعض أنها لا تعدو أن تكون أداة مساعدة للمحامي في مهنته، تسهّل وتسرّع من أدائه.

١٦. هل تؤيّد استعمال النظم الخبيرة في مجال القانون؟

نعم.

لا.

ربما.

١٧. هل تعتقد أن النظم الخبيرة ستقضي على مهنة المحاماة مستقبلًا؟

نعم.

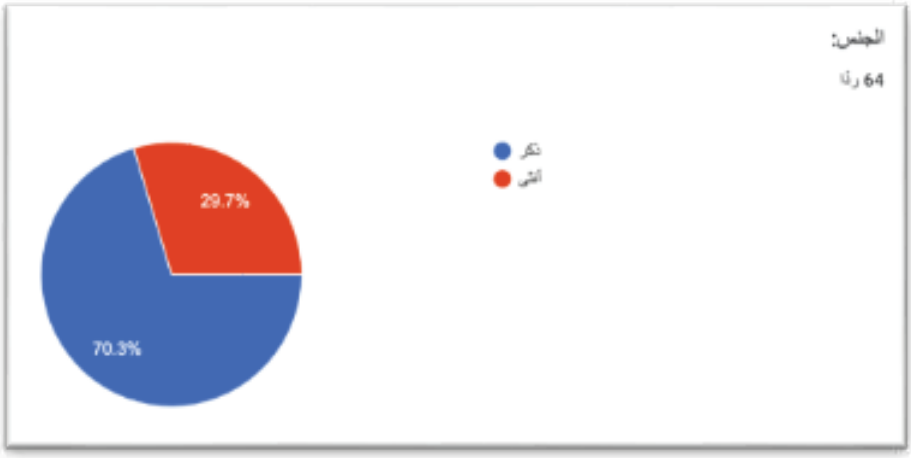
لا.

ربما.

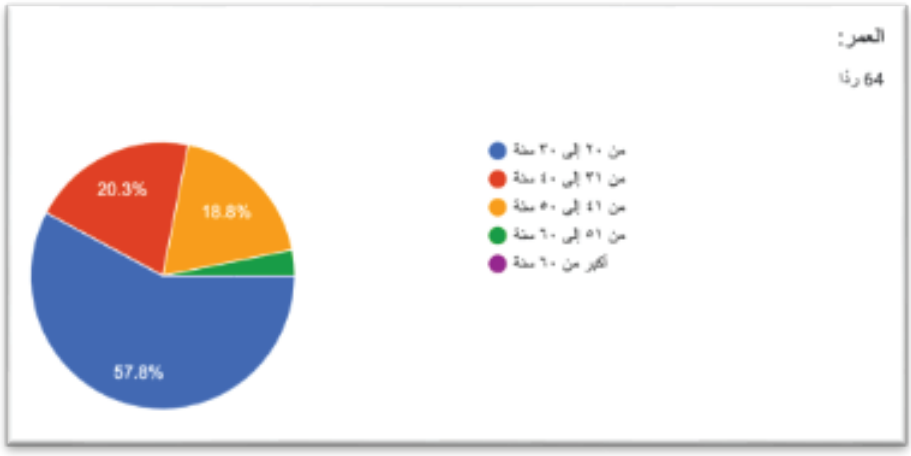
١٨. مقترح لآليات يمكن تقديم الاستشارات القانونية عن طريقها بشكل آمن ومفيد؟

ملحق إضافي:

رابط الاستبانة الإلكترونية:
https://forms.gle/ChTsPnzvbX8WFP3n6

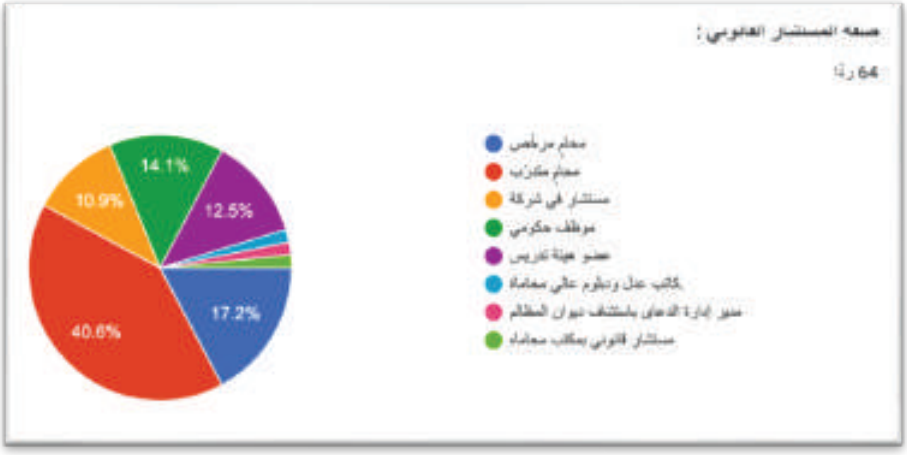


شكل رقم (١)

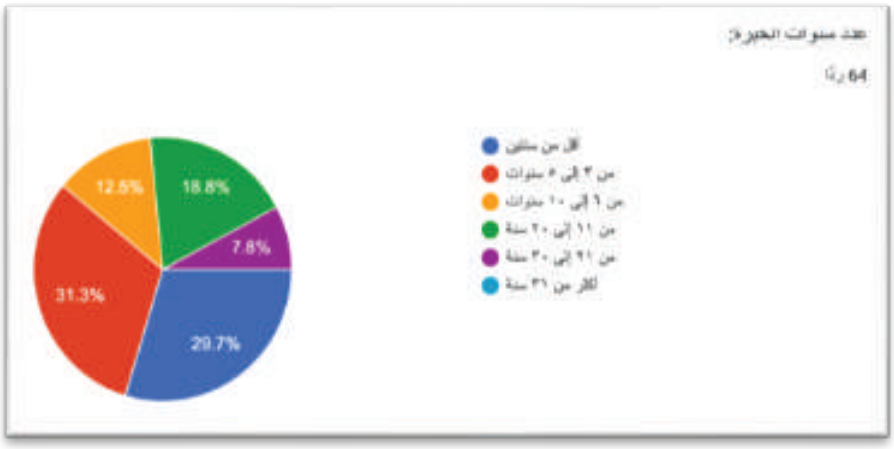


شكل رقم (٢)

شكل رقم (٣)



شكل رقم (٤)

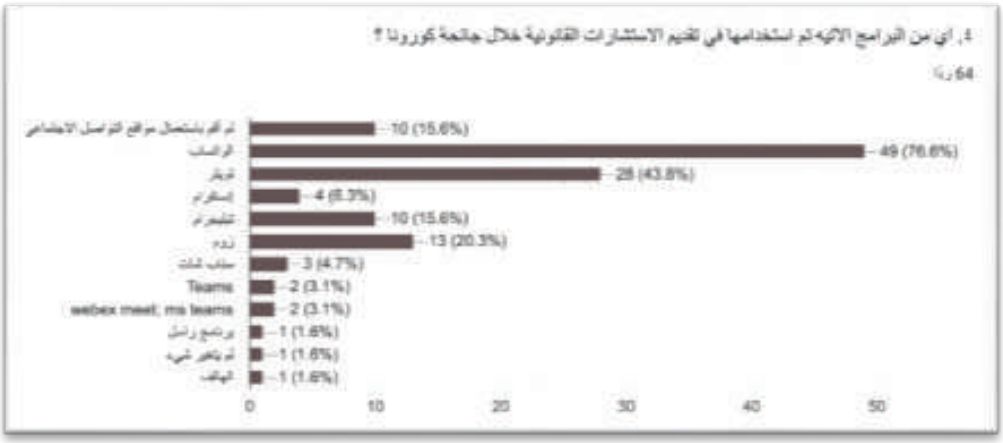


شكل رقم (٥)

شكل رقم (٦)

شكل رقم (٧)

شكل رقم (٨)

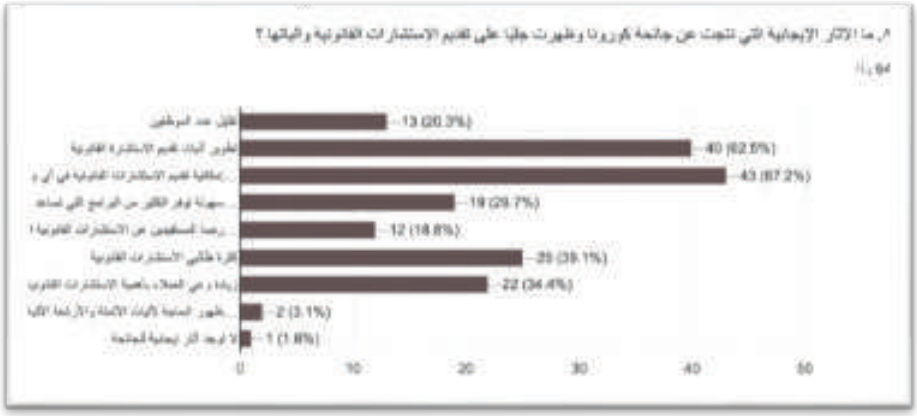


شكل رقم (٩)

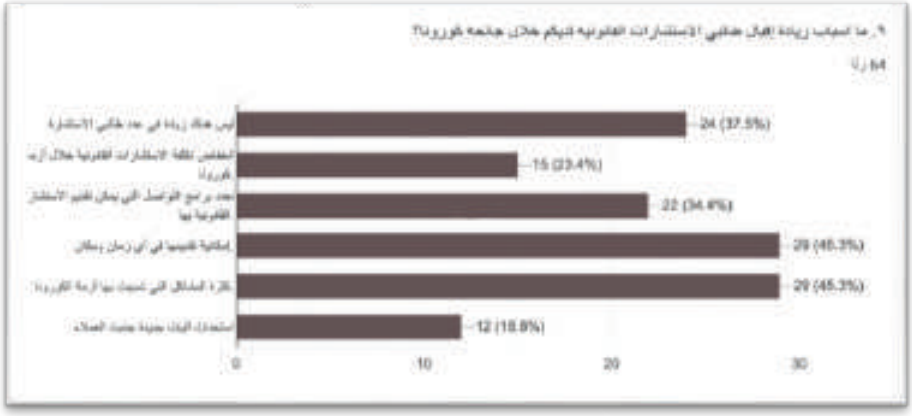
شكل رقم (١٠)

شكل رقم (١١)

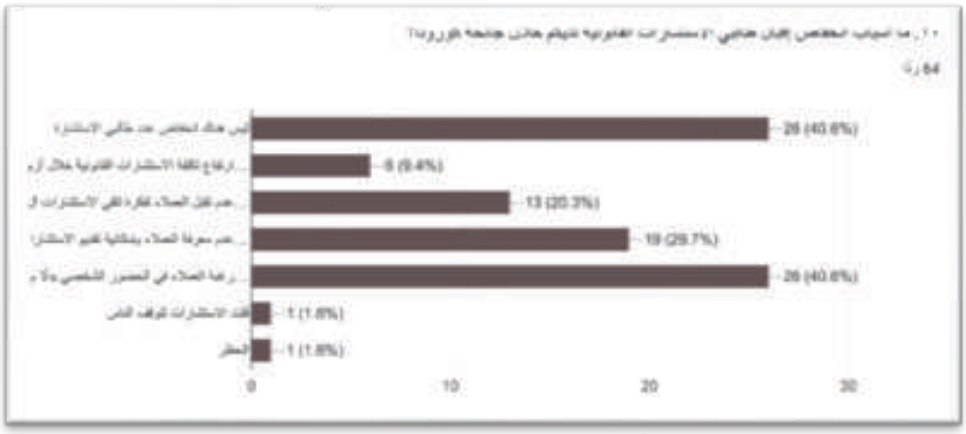
شكل رقم (١٢)



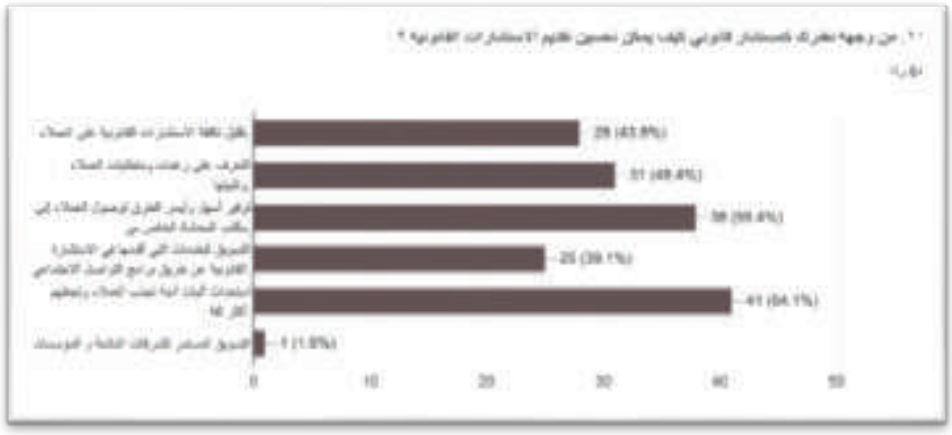
شكل رقم (١٣)



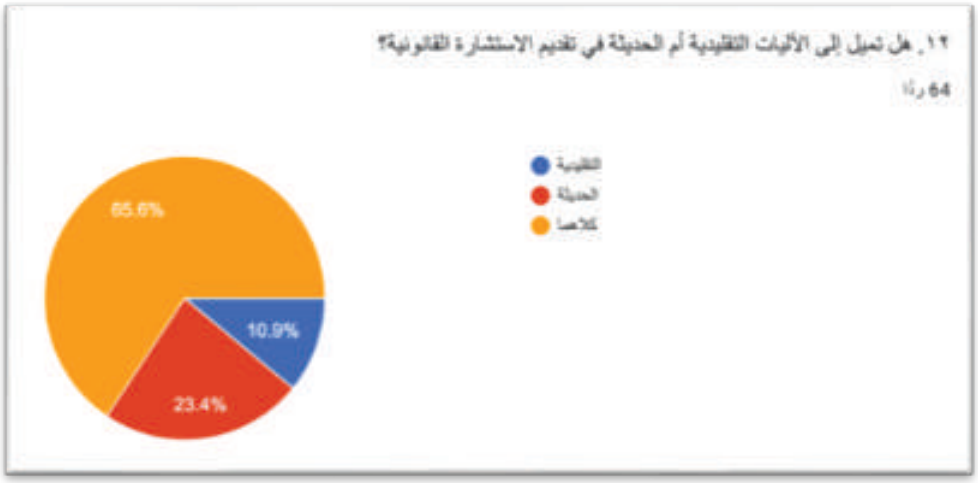
شكل رقم (١٤)



شكل رقم (١٥)



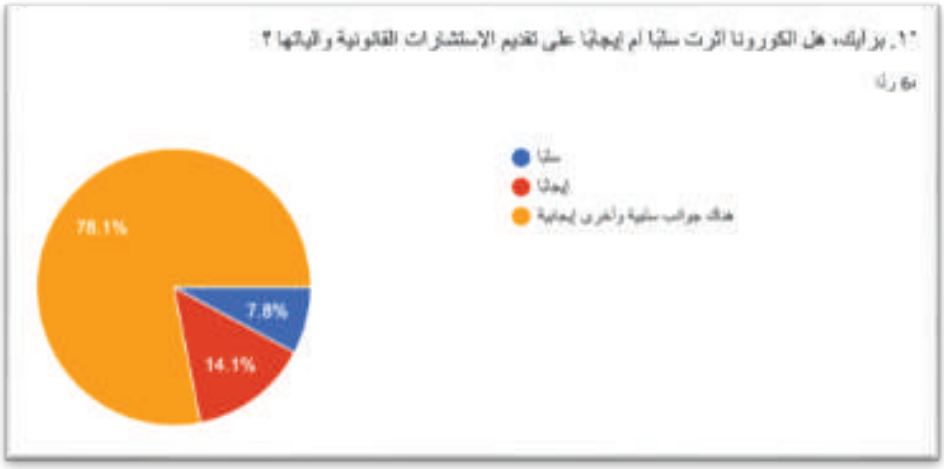
شكل رقم (١٦)



شكل رقم (١٧)

شكل رقم (١٨)

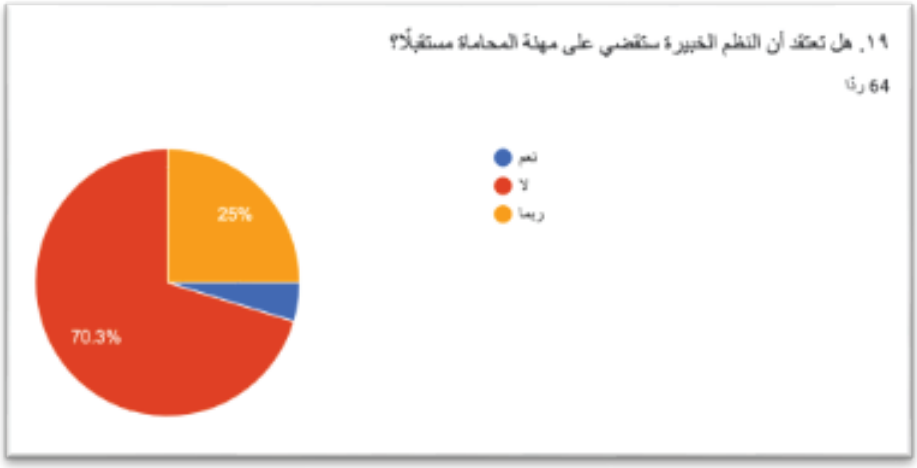
شكل رقم (١٩)



شكل رقم (٢٠)

شكل رقم (٢١)

شكل رقم (٢٢)


١٩. هل تعتقد أن النظم الخبيرة ستقضي على مهنة المحاماة مستقبلاً؟
64 ردًا
نعم
لا
ربما
25%
70.3%

شكل رقم (٢٣)

أ. هاني مظلوم
طالب دكتوراه بالثقافة الإسلامية – جامعة الجنان – لبنان
Hani Mazloum

العدل والأمن في منظور الشريعة الإسلامية

Justice and security in the perspective of Islamic law

ملخص:

يتناول هذا البحث موضوع العدل والأمن وأثر تعزيزه في المجتمع من منظور الشريعة الإسلامية. إن من أهم ما يسعى إليه الإنسان لتحقيقه في هذه الحياة الدنيا، هي السعادة، والسعادة لا تكون إلا من خلال الأمان، ومن خلال ما يحتاجه الإنسان من أسباب البقاء، ومن أهم هذه الأسباب، هو العدل، فبه يبلغ حاجته. مع تحقيق عامل الأمن والعدل، يسود الاستقرار السياسي والاقتصادي والاجتماعي، وتصان حريات الناس وحقوقهم من أي اعتداء، ويحد من سوء استخدام السلطة لأدواتها، ويتحقق إرساء عقد اجتماعي بين الشعب والحاكم.

كما يبين البحث أهمية الأمن والعدل في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وصور العدل المتعددة، بما فيها كيف أن الشريعة الإسلامية كفلت ونظمت العدل مع غير المسلم الذي يعيش في كنف الحكم الإسلامي.

ثم بين البحث ترابط العدل والأمن، فبالعدل يأمن الحاكم والمحكوم، وتسود حالة التماسك والترابط الاجتماعي، ويعم الخير في المجتمع على كافة المستويات.

Abstract:

This research deals with the issue of justice and security and the impact of its promotion in society from the perspective of Islamic law. One of the most important things that a person seeks to achieve in this worldly life is happiness, and happiness can only be found through security, and through what a person needs from the reasons for survival, and among the most important of these reasons is justice, through which he fulfills his need. With the achievement of security and justice, political, economic and social stability prevails, people's freedoms and rights are safeguarded from any aggression, the misuse of power and its tools is curtailed, and a social contract is established between

the people and the ruler.

The research also shows the importance of security and justice in the Holy Qur'an and the purified Sunnah of the Prophet, and the multiple forms of justice, including how the Islamic Sharia guarantees and organizes justice with non-Muslims who live under Islamic rule.

Then the research showed the interdependence of justice and security. With justice, the ruler and the ruled are secure, the state of cohesion and social cohesion prevails, and good prevails in society at all levels.

المقدمة

الحمـد لله رب العالمين الـذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهـره على الدين كله ولو كره المشركون، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد:

فإن الحياة مع كتاب الله عز وجل وشريعته التي أتى بها خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلـم يدركهـا وينعم بها مـن عمل بها بعد أن هـداه الله إليها، فنصوص الكتـاب والسنة صالحة للبشرية حتى نهاية الزمان مهما حصل من تجدد وتطور.

ومن أهم الأمور التي حض القرآن عليها العدل، وبتطبيق العدالة التي هي ميزان الله سبحانه وتعالـى في الأرض ينعم الإنسان بالأمن والذي هو من الغايـات العظمى المنشودة، ذلك أن الأمن أثمن شيء ينشد من قبل الفرد والمجتمع، ومن تبع الحق وعمل به، تحققت له غايته.

والأمن يرتبط بسائر مقاصد الشريعة التي جاءت لتحقيق مصالح العباد في الحال والمآل. وكذلك العدل الذي أمر به سبحانه وتعالى أن نحققه ولو على حساب أنفسنا، وحتى مع المحاربين والأعداء.

ومـن هذا المنظور، أحببت أن أسهم بدراسة تلقي الضوء على أهمية العدل والأمن في حياة الأفراد والمجتمعات أسميتها: «العدل والأمن في منظور الشريعة الإسلامية».

أهمية البحث:

- تكمن أهمية البحث، في أهمية الموضوع، والترابط الوثيق الواقع بين العدل والأمن.
- بيان أهمية الجانب العقدي، والإيماني لتحقيق العدل.
- النتائج المترتبة على وجود العدل، وزواله.

أسباب اختيار البحث:

- أسباب شخصية وهي اهتمام الباحث في الجانب الأمني.
- حاجة المجتمع الماسة لتلك المواضيع التي تسمو بالمجتمع مادياً ومعنوياً.

- إن الأمن حماية لأهم المكتسبات، وأعظم الضروريات: دين الأمة وعقيدتها، وحماية الأمة من هذا الجانب ضرورة كبيرة، وهو حماية لوجودها.

- إن اختلال ميزان العدل مؤد إلى اختلال أمن الأمة.

- إن الضرر المتوقع من الإخلال بالعدالة، محدود بمن يقع عليه الحكم، أما بالنسبة لضرر الإخلال بالأمن، فإنه يتعدى ذلك إلى باقي شرائح المجتمع.

- الحديث عن العدل والأمن، يعد معالجة لمشاكل معاصرة، أسفر عنها الخلل الواضح في المجتمع.

إشكالية البحث:

إن من أهم سمات هذا العصر، فقدان الأمن، والأمان، وغياب العدل في مختلف الجوانب، وهذا الأمر يدعو الباحثين للتركيز على الروابط المشتركة بين هذين الموضوعين وذلك للوصول إلى نتائج موضوعية هامة، تساعد القائمين على أمور الناس، على إنقاذ المجتمع من الهلاك والخراب، الناتج عن غياب العدل. والسؤال الوارد في هذا المقام:

- ما هي أهم الروابط بين العدل والأمن
- هل يلزم توفر الأمن للوصول إلى العدل
- هل يلزم توفر العدل للوصول إلى الأمن

منهج البحث:

سيتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي، من خلال الاستقراء. وذلك بالتأصيل العلمي حول موضوع العدل والأمن، بالرجوع إلى أدلة الكتاب والسنة وسبرها وتصنيفها، للوصول إلى الحقائق التي دلت عليها، والرجوع إلى أقوال العلماء من أهل الفقه وتفسير القرآن الكريم، والمنهج المتبع في الدراسات الإسلامية.

الدراسات السابقة:

جاءت الدراسة متممة لما قد سبقها من جهود بحثية في إطار تعزيز ثقافة العدالة والأمن، حيث إنها تسعى إلى البناء عليها، ثم الإضافة إليها بمقدار ما يقتضيه سياق البحث، ومن أبرز الدراسات السابقة:

كتاب الأمن في عهد الرسول والخلفاء الراشدين، تأليف أحمد عبد العزيز محمود، دار التفسير للنشر والإعلان، مصر، ٢٠١٦م.

العدل في الإسلام رؤية تأصيلية مقارنة بالقانون الوضعي، للدكتور عبد العظيم رمضان عبد الصادق، دار مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية-اليمن، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

العدالة الاجتماعية في ضوء الفكر الإسلامي المعاصر، أطروحة أُعدَّت لنيل درجة الدكتوراه في الدراسات الإسْلاميَّة، كلية الإمام الأوزاعي، إشراف الأستاذ الدكتور نايف معروف، إعداد الدكتور: محمد أحمد عبد الغني: عام ٢٠٠٤م.

الأمن الفكري في الشريعة الإسلامية، رسالة أعدت لنيل درجة الماجستير في الفقه المقارن من كلية الشريعة والقانون - الجامعة الإسلامية في غزة عام ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م، إعداد الطالب رامي تيسير فارس، إشراف الدكتور ماهر أحمد السوسي.

الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، دراسة علمية حول مظاهر الغلو ومفاهيم التطرف والأصولية، تأليف عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

خطة البحث

اقتضت خطة البحث أن أجعله في مقدمة ومبحثين وخاتمة، وقد جاءت على النحو التالي:

المقدمة: وقد اشتملت على: أهداف الدراسة وأهميتها والمنهج المتبع، وأسباب اختيار الموضوع، والدراسات السابقة، والخطة البحثية.

المبحث الأول: مفهوم العدل وأهميته: ويتضمن سبعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف العدل في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: العدل في القرآن الكريم

المطلب الثالث: العدل في السنة النبوية

المطلب الرابع: مجالات العدل وصوره

المطلب الخامس: العدل ثمرة من ثمار الأمن

المطلب السادس: مميزات العدل في الإسلام

المطلب السابع: آثار عدم تطبيق العدل على الفرد والمجتمع

المبحث الثاني: مفهوم الأمن وأهميته ويتضمن سبعة مطالب

المطلب الأول: تعريف الأمن في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: مجالات الأمن

المطلب الثالث: أهمية الأمن وضرورته

المطلب الرابع: عوامل ضعف الأمن في المجتمع

المطلب الخامس: التعزيز التأصيلي للأمن عبر التربية العقدية الصحيحة لدى الناشئة المسلمة

المطلب السادس: إشاعة الوسطية والاعتدال وثقافة الحوار في المجتمع وتفعيل دور الأسرة والمؤسسات التعليمية في تعزيز الأمن

المطلب السابع: أمن غير المسلم تكفله الشريعة

الخاتمة وتشتمل على:

أولاً: أهم النتائج التي توصلت إليها

ثانياً: التوصيات

ثم ألحق بالرسالة فهرس المصادر والمراجع

المبحث الأول: مفهوم العدل وأهميته وتحته سبعة مطالب

العدل في الإسلام يتصف بالشمول، فهو يضمن المساواة بين الناس في الحقوق والواجبات، بل إنه يتسع ليشمل غير المسلم. والعدل في الإسلام فرض يجب تطبيقه من قبل الحاكم أو أي شخص من موقعه. وهو الذي سمى الله تعالى به نفسه، وأمر بتطبيقه وحض عليه في القرآن الكريم، ونال اهتمام السنة النبوية.

وتتضح أهمية العدل في كونه ميزان الله تعالى في الأرض به يؤخذ للمظلوم من الظالم. ومن أقام العدل نال محبة الله تعالى. وبالعدل يحصل الوئام بين الحاكم والمحكوم والعدل أساس الملك كونه مسبب لاستتباب الأمن في البلاد والذي تتحصل من خلاله الطمأنينة في النفوس، وتماسك أفراد المجتمع، وهو سبب في دخول غير المسلمين إلى الإسلام.[1]

المطلب الأول: تعريف العدل في اللغة والاصطلاح

العدل لغةً: العين والدال واللام أصلان صحيحان، لكنهما متقابلان كالمتضادين: أحدهما يدل على استواء، والآخر يدل على اعوجاج.

فالأول العدل من الناس: المرضي المستوي الطريقة. يقال: هذا عدل، وهما عدل.

والعدل: نقيض الجور، تقول: عدل في رعيته.

فأما الأصل الآخر فيقال في الاعوجاج: «عدل». «وانعدل، أي انعرج».[2]

العدل في الاصطلاح: «أن تعطي من نفسك الواجب وتأخذه».[3]

وقيل: هو «عبارة عن الاستقامة على طريق الحق باجتناب ما هو محظور ديناً».[4]

قال ابن منظور: «والعدل من الناس: المرضي قوله وحكمه».[5]

فالعدل في اللغة والاصطلاح يحمل معنى متقارب وهو التوسط والميل إلى الحق بعيداً عن الظلم والجور.

---

(١) موسوعة الأخلاق الإسلامية، إعداد: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف، الناشر: موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net، تم تحميله في/ ربيع الأول ١٤٣٣ هـ، ج١، ص٣٧٨.

(٢) أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، عام ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ج٤، ص٢٤٦و٢٤٧.

(٣) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦ هـ)، الأَخْلاَقُ وَالسِّيَرُ، المحقق: عادل أبو المعاطي، دار المشرق العربي، القاهرة، الطبعة: الأولى، عام ١٤٠٨ هـ١٩٨٨ م، ج١، ٨١.

(٤) علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، كتاب التعريفات، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م، ج١، ص١٤٧.

(٥) محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ، ج١١، ص٤٣٠.

المطلب الثاني: العدل في القرآن الكريم

القرآن الكريم زاخر بالآيات التي تحض على العدل والعمل به صراحة أو تضميناً، والله سبحانه وتعالى منزه عن ظلم عباده، يحكم بينهم بالعدل، فهو -سبحانه- عدلٌ حكمٌ لا يظلم أحداً، وأمر عز وجل بالعدل في كل شيء:

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴿٤٠﴾﴾(١)

قال تعالى: ﴿مَّنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ أَسَآءَ فَعَلَيۡهَاۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ﴿٤٦﴾﴾(٢)

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴿٥٨﴾﴾(٣)

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾(٤)

قال تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ فَارِقُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖ وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِۚ ذَٰلِكُمۡ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ﴿٢﴾﴾(٥)

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ إِن يَكُنۡ غَنِيًّا أَوۡ فَقِيرٗا فَٱللَّهُ أَوۡلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلۡهَوَىٰٓ أَن تَعۡدِلُواْۚ وَإِن تَلۡوُۥٓاْ أَوۡ تُعۡرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ﴿١٣٥﴾﴾(٦)

قال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولٞۖ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمۡ قُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴿٤٧﴾﴾(٧)

قال تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ إِذَا كِلۡتُمۡ وَزِنُواْ بِٱلۡقِسۡطَاسِ ٱلۡمُسۡتَقِيمِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلٗا ﴿٣٥﴾﴾(٨)

---

(١) سورة النساء - الآية ٤٠.
(٢) سورة فصلت - الآية ٤٦.
(٣) سورة النساء - الآية ٥٨.
(٤) سورة النحل - الآية ٩٠.
(٥) سورة الطلاق - الآية ٢.
(٦) سورة النساء - الآية ١٣٥.
(٧) سورة يونس - الآية ٤٧.
(٨) سورة الإسراء - الآية ٣٥.

المطلب الثالث: العدل في السنة النبوية

حثت السنة النبوية على إقامة العدل بين الناس، وكيف لا والله سبحانه وتعالى قد أمر رسوله بإقامة العدل بينهم، فرسول الله ﷺ أقام العدل، ورغب فيه، ونبذ كل أنواع الظلم والجور، وحض على المساواة بين الناس، وجعل من التقوى الميزان القويم، وقد وردت أحاديث تدل على تطبيقه ومنها:

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: «بَايَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي عُسْرِنَا وَيُسْرِنَا، وَمَنْشَطِنَا وَمَكَارِهِنَا، وَعَلَى أَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ وَعَلَى أَنْ نَقُولَ بِالْعَدْلِ أَيْنَ كُنَّا، لَا نَخَافُ فِي اللَّهِ لَوْمَةَ لَائِمٍ».[1]

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: إِمَامٌ عَادِلٌ، وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ فِي خَلَاءٍ فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ، وَرَجُلٌ كَانَ قَلْبُهُ مُعَلَّقًا فِي الْمَسْجِدِ، وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِي اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَرَجُلٌ دَعَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ إِلَى نَفْسِهَا فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ، فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا صَنَعَتْ يَمِينُهُ».[2]

قال ابن رجب: (وأول هذه السبعة: الإمام العادل. وهو أقرب الناس من الله يوم القيامة، وهو على منبر من نور على يمين الرحمن – عز وجل –، وذلك جزاء لمخالفته الهوى، وصبره عن تنفيذ ما تدعوه إليه شهواته وطمعه وغضبه، مع قدرته على بلوغ غرضه من ذلك؛ فإن الإمام العادل دعته الدنيا كلها إلى نفسها، فقال: إني أخاف الله رب العالمين. وهذا أنفع الخلق لعباد الله، فإنه إذا صلح صلحت الرعية كلها).[3]

المطلب الرابع: مجالات العدل وصوره

قبل الإسلام كان يسود المجتمع الجاهلي بظلمه واستبداده، فالقوي بقوته من سلاح ومال ونسب إلى ما هنالك من صور القوة والبطش التي تتحكم بالمجتمع الجاهلي. أتى الإسلام ليمحو هذه الصورة السوداء القاتمة التي تهدم ولا تبني، ليؤسس لمرحلة جديدة من الإصلاح الإنساني الاجتماعي والأخلاقي عبر رسالة الله الخالدة، لترسم معها وتخط معالم جديدة، لعالم جديد

---

(١) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (المتوفى: ٣٠٣هـ)، المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م، ج٧، ص١٣٩، برقم ٤١٥٣.

(٢) المرجع السابق، ج٨، ص٢٢٢، برقم ٥٣٨٠.

(٣) ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود ومجدي بن عبد الخالق الشافعي وإبراهيم بن إسماعيل القاضي والسيد عزت المرسي ومحمد بن عوض المنقوش وصلاح بن سالم المصراتي وعلاء بن مصطفى بن همام وصبري بن عبد الخالق الشافعي، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية – المدينة النبوية، الحقوق: مكتب تحقيق دار الحرمين – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٦ م، ج٦، ص٤٦.

يوحده الإيمان بالله تعالى وحده، ويحكمه القرآن الكريم.

والعدل له صور كثيرة تدخل في جميع شؤون الحياة، ومنها:

عدل الحاكم:

إذا لـم يُحكـم بين الناس بالعدل دون تفريق بين غني أو فقيـر وعزيز أو ذليل ساد المجتمع الحقـد والضغينة ونشأت الطبقية التي من شأنها الإخلال بالأمن. الله سبحانه وتعالى أمر رسوله أن يحكـم بالعـدل بين الناس: قـال تعالـى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾﴾[1]

العدل في الحكم بين الناس:

القانون الذي لا يطبق بين الناس بالسواسية، لا خير فيه، ويكون سيفاً مسلطاً مؤذناً بخراب البلاد.

فعـن عائشة رضي الله عنها، أن قريشاً أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: ومـن يكلم فيها رسول الله ﷺ؟ فقالوا: ومن يجتـرئ عليه إلا أسامة بن زيد، حب رسول الله ﷺ فكلمه أسامة، فقال رسول الله ﷺ: «أتشفع في حد من حدود الله، ثم قام فاختطب، ثم قال: إنما أهلـك الذين قبلكم، أنهم كانـوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سـرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها».[2]

العدل في الأسرة والولد

ومـن أهم صور العدالة الأسرية التي هي نـواة المجتمع، فقد طبقها سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم مجسداً أبهى صورها.

فعـن عائشـة رضي الله عنها، قالـت: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفـراً أقرع بين نسائه، فأيتهـن خـرج سهمها خرج بها معه، وكان يقسم لكل امرأة منهن يومها وليلتها، غير أن سودة بنت زمعة وهبت يومها وليلتها لعائشة زوج النبي ﷺ، تبتغي بذلك رضا رسول الله ﷺ».[3]

كمـا أمـر الإسلام بالعدل بيـن الأولاد: فعن النعمان بـن بشير رضـي الله عنهما، وهو على المنبـر يقول: أعطاني أبي عطية، فقالت عمرة بنـت رواحة: لا أرضى حتى تشهد رسول الله ﷺ، فأتى رسول الله ﷺ، فقال: إني أعطيت ابني من عمرة بنت رواحة عطية، فأمرتني أن أشهدك يا رسول الله، قال: «أعطيت سائر ولدك مثل هذا؟»، قال: لا، قال: «فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم»،

---

(١) سورة المائدة – الآية ٤٢.

(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، ج٤، ص١٧٥، برقم ٣٤٧٥.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب القرعة في المشكلات، ج٣، ص١٨٢، برقم ٢٦٨٨.

قال: فرجع فرد عطيته.[1]

فالمتتبع لمسار الشريعة الإسلامية، يرى في أحكامها الكمال في العدالة الإلهية، بها حياة البشرية.

قال ابن القيم: «فَإِنَّ الشَّرِيعَةَ مَبْنَاهَا وَأَسَاسُهَا عَلَى الْحِكَمِ وَمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ، وَهِيَ عَدْلٌ كُلُّهَا، وَرَحْمَةٌ كُلُّهَا، وَمَصَالِحُ كُلُّهَا، وَحِكْمَةٌ كُلُّهَا».[2]

العدل في القول

أمر الإسلام بالعدل في القول لأنه مدخل للخلاف، فلا الغضب يحرفه عن قول الحق، ولا يسوقه الرضا إلى قول الباطل، بل التصرف بحكمة قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا ﴾[3]

العدل في الشهادات

يأمر الإسلام بالعدل في الشهادة، فلا زيادة أو نقصان، ولا تحريف أو تبديل أو تدليس، بل الشهادة بمقتضى المعرفة. قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ﴾[4]

العدل في الكيل والميزان

أخبرنا عز وجل أن أعمال العباد ستوزن يوم القيامة ولن يضيع مثقال ذرة، كما أن المحاكم وضعت الميزان شعاراً لها. وأمرنا سبحانه وتعالى بإعطاء الميزان حقه، وهو ينعكس على كافة الأمور المادية والمعنوية. قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ﴾[5]

قال الشوكاني: «الميزان: بمعنى العدل، في الأخذ والإعطاء عند البيع والشراء وهو آلة الإنصاف والتسوية بين الخلق».[6]

العدل مع غير المسلم

جاء الإسلام ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، ومن ظلم الحكام وجورهم إلى تحقيق عدالة أرضية وسماوية، على عكس ما يصور أعداؤه، بأنه دين إرهاب وسفك للدماء. كما دعا الإسلام إلى تحقيق العدالة مع غير المسلمين وإعطاء كل ذي حق حقه وسط قواعد شرعية مبنية على عدالة إلهية.

---

(١) المرجع السابق، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب الإشهاد في الهبة، ج٣، ص١٥٨، برقم ٢٥٨٧.

(٢) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، (المتوفى: ٧٥١هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ج٣، ص١١.

(٣) سورة الأنعام - الآية ١٥٢.

(٤) سورة الطلاق - الآية ٢.

(٥) سورة الأنعام - الآية ١٥٢.

(٦) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ، ج٢، ص٢٠٢ و ٢١٦و ج٤، ص٦٠٩.

قال تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ ﴾[1]

ومن أبهى صور العدل التي طبقها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، مما أخرجه ابن عساكر، والواقدي عن عبد الله بن أبي حدرد الأسلمي رضي الله عنهما قال: لما قدمنا مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه الجابية؛ إذا هو بشيخ من أهل الذمة يستطعم، فسأل عنه فقال: هذا رجل من أهل الذمة كبر وضعف. فوضع عنه عمر رضي الله عنه الجزية التي في رقبته، وقال: كلّفتموه الجزية حتى إذا ضعف تركتموه يستطعم؟؟ فأجرى عليه من بيت المال عشرة دراهم وكان له عيال.[2]

المطلب الخامس: مبادئ العدل

العدل من أسمى المبادئ والقيم التي نادى بها الإسلام، وعمل على تطبيقها سيد البرية محمد صلى الله عليه وسلم، فلا فرق بين عربي أو أعجمي ولا أبيض أو أسود ولا غني أو فقير إلا بالتقوى.

والعدل عكس الظلم والجور والتطرف، هدفه الإنصاف والمساواة وإرساء التوازن في المجتمع من خلال عدم السماح بالتعدي وتأمين حماية المصالح الفردية والعامة وهو مفهوم أخلاقي يقوم على إحقاق الحق.

المطلب السادس: مميزات العدل في الإسلام

تعد المساواة بين الناس على اختلاف العرق والجنس واللون، مبدأً أصيلاً في الشريعة الإسلامية. أتى الإسلام لينبذ ويذم الأعراف التي كانت سائدة في الجاهلية، والحضارات القديمة من طبقية وعبودية والتفريق بين القوي والضعيف وبين الغني والفقير، والشريف والوضيع، وجعل التقوى أساساً تقوم عليه المفاضلة بين الناس. ففي الحديث عن أبي نضرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «يا أيها الناس، ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى أبلغت».[3]

وبذلك تكون الشريعة الإسلامية قد هدمت معايير التفاضل الزائفة، والشعارات الرنانة التي يرفعها من يتسمون بالعالم المتحضر وأفرغتها من مضمونها المشبوه لترتقي بالإنسان كقيمة

(١) سورة الممتحنة – الآية ٨.

(٢) الكاندهلوي، محمد يوسف بن محمد إلياس بن محمد إسماعيل (المتوفى: ١٣٨٤هـ)، حياة الصحابة، حققه، وضبط نصه، وعلق عليه: الدكتور بشار عوّاد معروف، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م، ج٢، ص٣٤٦.

(٣) أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، مسند الإمام أحمد ابن حنبل، المحقق: شعيب الأرناؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م، ج٣٨، ص ٤٧٤، برقم ٢٣٤٨٩.

إنسانية تكون قائمة بحد ذاتها.

المطلب السابع: آثار عدم تطبيق العدل على الفرد والمجتمع

إن عـدم تطبيق مفهـوم العدالة الشاملة والمساواة بين الناس فـي الحقوق والواجبات، يثير المظالم والاضطرابات وتغذية الكراهية والعنف والطبقية، بل وتهدد السلم الأهلي، كما أنها تحد مـن التقدم الاجتماعي والاستقـرار الاقتصادي والسياسي في المجتمعات. وهو ما يدفع كثيراً من الناسـ إلى ترك بلدانهـم بحثاً عن استقرار ينشدونه. وها هي البلـدان النامية، إذ بنا نرى مئات الأشخاصـ وخاصة من الشباب والطاقـات التي من شأنها أن تنهض ببلدانها، تسعى جاهدة وبأي وسيلـة كانت -شرعية أو غيـر شرعية، إلى أن تترك بلدانها سعيـاً وراء الأمن والأمان والاستقرار المعيشي لتحقيق أدنى مراتب العدالة الاجتماعية المفقودة في أوطانهم.

وخلاصـة القـول، قال ابـن الأزرق: «دوَام الْملك بِـهِ، فَفِي بعض الحكم، أَحَـق النَّاس بدوام الْملـك وباتصال الْوِلَايَة أقسطهم بِالْعَدْلِ فِـي الرّعية وأخفهم عَنْهَا كلا ومؤونة. وَمن أمثالهم: من جعل الْعدْل عدَّة طَالَتْ بِهِ الْمدَّة».[1]

المبحث الثاني: مفهوم الأمن وأهميته وتحته ثمانية مطالب

وردت كلمـة الأمن في القـرآن الكريم في مواضع عديدة، وذلك بالمعنـى العام الذي يشمل السلامـة والاطمئنان علـى النفس البشريـة وما تقوم به حيـاة الفرد والمجتمـع. والأمن المطلق المنشـود لا يتحقـق إلا في دار النعيـم، كون خوف الإنسان يكـون مستمراً علـى ذات النفس. قال تعالى: ﴿ ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾[2]

المطلب الأول: تعريف الأمن في اللغة والاصطلاح

أولاً: الأمن في اللغة:

قـال ابن فارس: (أَمَنَ) الْهَمْـزَةُ وَالْمِيمُ وَالنُّونُ أَصْلَانِ مُتَقَارِبَـانِ: أَحَدُهُمَا الْأَمَانَةُ الَّتِي هِيَ ضِـدُّ الْخِيَانَةِ، وَمَعْنَاهَا سُكُونُ الْقَلْبِ، وَالْآخَرُ التَّصْدِيقُ. وَالْمَعْنَيَانِ كَمَا قُلْنَا مُتَدَانِيَانِ. قَالَ الْخَلِيلُ: الْأَمَنَةُ مِنَ الْأَمْنِ. وَالْأَمَانُ إِعْطَاءُ الْأَمَنَةِ. وَالْأَمَانَةُ ضِدُّ الْخِيَانَةِ.[3]

وقيل: (أمن: أصل الأمن طمأنينة النفس وزوال الخوف)[4].

---

(١) ابن الأزرق، محمد بن علي بن محمد الأصبحي الأندلسي، أبو عبد الله، شمس الدين الغرناطي (المتوفى: ٨٩٦هـ)، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: علي سامي النشار، الناشر: وزارة الإعلام – العراق، الطبعة: الأولى- دون سنة طبع، ج١، ص٢٣١.

(٢) سورة الحجر - الآية ٤٦.

(٣) أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر١٩٧٩ مادة أمن، (١٣٣/١).

(٤) الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المتوفى ٥٠٢هـ، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، لبنان، ج١، صفحة٢٥.

وقال ابن منظور: إن الأمن «ضد الخوف»[١]

وفي المعجم الوسيط: أمنا وأمانا وَأَمَانَة وَأمنا وإمنا وأمنة اطْمَأَن وَلم يخف فَهُوَ آمن، وَأمن وَأميـن يُقَال لَك الْأمان أي قد آمنتك، والبلد اطْمَأَن فِيـهِ أَهله، وَالشَّر، وَمِنْه: سلم وَفُلَانًا على كَذَا وثق بِهِ وَاطْمَأَنَّ إِلَيْهِ أَو جعله أَمينا عَلَيْهِ.[٢]

ثانياً: الأمن في الاصطلاح:

لم يخرج تعريف الأمن في الاصطلاح عن معناه اللغوي فقالوا:

إن الأمن هو: عدم توقُّع مكروه في الزمان الآتي[٣].

إن الأمـن هـو: ما تبحث عنـه النفوس في كل شأن مـن شؤون الحياة، كالأمـن في الأوطان، والأمن على الأعراض، والأمن على الأموال، والممتلكات وغيرها[٤].

ويعرفـه الشيخ طاهر بـن عاشور فيقول: الأمن حفظ النـاس مـن الأضرار، وحراسة البلاد، وتمهيد السبل، وإنارة الطريق، والانتصاف من الجناة، والضرب على أيدي الظلمة وإرجاع الحقوق إلى أهلها[٥].

ومما جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية أن الأمن: « به يطمئن الناس على دينهم، وأنفسهم وأعراضهم، ويتجه تفكيرهم إلى ما يرفع شأن مجتمعهم، وينهض بأمتهم».[٦]

وحين ننظر إلى التعريفات السابقة للأمن نرى أن كل تعريف يتضمن جانباً معيناً من جوانب الأمن، ويرجع ذلك الاختلاف في التعاريف السابقة إلى معنى مفهوم الأمن اللغوي الشائع وحقيقته المقصـودة، حيث يعتبر مفهوم الأمن من المفاهيم الشائعة التداول والاستخدام، ومع ذلك فإنها تتسـم علمياً بالغموض، وعـدم التحديد شأنه في ذلك شأن معظم المفاهيـم الإنسانية التي تدور حول الإنسان والمجتمع[٧].

وفي تعريف عام شامل ومتكامل لمفهوم الأمن عرف بأنه عبارة عن مجموعة من الإجراءات الوقائيـة والعقابيـة التي تتخذها السلطـة لحماية الوطن والمواطن داخليـاً وخارجياً انطلاقاً من المبادئ التي تؤمن بها الأمة، ولا تتعارض أو تتناقض مع المقاصد والمصالح المعتبرة[٨].

---

(١) ابن منظور، محمد، ١٤١٤هـ، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، مادة أمن، ج١٣، ص٢١.

(٢) المعجم الوسيط، المؤلف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة، ج١، ص٢٨.

(٣) الجرجاني، علي بن محمد ، التعريفات، طبعة أولى، بيروت، دار الكتاب العربي،١٩٨٤م، ص٥٥.

(٤) الشويعر سعيد، أثر الإيمان في إشاعة الأمن، المركز العربي للدراسات الأمنية بالرياض، ١٤٠٦هـ، ص١٢٣.

(٥) ابن عاشور، الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، ج١ صفحة ٧٠٩.

(٦) الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت، ج٦، ص٢٧٠ و ٢٧١.

(٧) عبد الفتاح، عاطف، أثر انتشار الأمن في دفع مسيرة الأمة، ص٣٧٦.

(٨) ينظر، الجهني، علي فايز، المفهوم الأمني في الإسلام، مجلة الأمن، الصادرة من وزارة الداخلية، المملكة العربية السعودية،

المطلب الثاني: مجالات الأمن

مجـالات الأمـن كثيـرة ومتعددة، فهي تشمـل جميع شـؤون الحياة فهناك، الأمـن النفسي، والأمـن الفكري، والأمن الاقتصادي، والأمـن الاجتماعي، والأمن الصحي، والأمن الغذائي، وأمن المعلومات، والأمن السياسـي، والأمن القومي، والأمن البيئي، وهي جميعها مرتبطة بالإنسان وما يحتاجه لكي تستقيم أمور حياته، فبدون الأمن بمفهومه الشامل تختل الموازين ولا تستقيم أحوال الدول، والمجتمعات والأفراد.

المطلب الثالث: أهمية الأمن وضرورته

تتبـع أهمية الأمن من حاجـة الناس الضرورية إليه، وهو غايـة أساسية لتطبيق العدل، وهو سبـب من أسباب الاستقـرار والشعور بالاطمئنان والنمو. وقد لحظت السنـة النبوية أهمية الأمن وضرورتـه، قـال ﷺ: «من أصبح منكـم آمنا في سربه معافى في جسده عنـده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا».[1] فتم تقديم نعمة الأمن لأهميتها، على الصحة والطعام.

وقد امتن الله عز وجل على قريش بأن جعل لهم الأمان من جوعهم ومن خوفهم، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ ٤ ﴾[2]، قـال ابن عباس: وذلك بدعوة إبراهيم عليه السلام. وقال ابن زيد: كانت العرب يغير بعضها على بعض، ويسبي بعضها من بعض، فأمنت قريـش من ذلك بالمكان الحرام. وقال الأعمش: ﴿ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ ﴾ أي من خوف الحبشة مع الفيـل. وقال الإمام علي رضي الله عنه: ﴿ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ ﴾ أن تكون الخلافة إلا فيهم. وقيل: أي كفاهم أخذ الإيلاف من الملوك. والله أعلم.[3]

المطلب الرابع: عوامل ضعف الأمن في المجتمع

الأمـن المثالي، هـو غاية منشودة لكل أمة، أو دولة، أو مجتمـع، ولدى كل نفس بشرية تسعى لتحقيـق السعادة، فمـن أجل الأمن مهما اختلف نوعه، تقام الحروب، والصراعات من أجل تأمين كل دولـة حماها من عدوان داخلي أو خارجي. ففي رحـاب الأمن تنمو الدول والمجتمعات وترتقي نحو العلا في ظل استتباب الأمن.

ولا يمكـن تحقيـق الأمـن التـام، إلا بالرجـوع إلـى الكتـاب والسنـة، والالتـزام بشرع الله

العدد (٢) ذي الحجة ١٤٠٨هـ. ص١٢.

(١) الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط٢، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م، ج٤، ص ٥٧٤، برقم ٢٣٤٦.

(٢) سورة قريش- الآية ٤.

(٣) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (المتوفى: ٦٧١ هـ)، الجامع لأحكام القرآن، المحقق: هشام سمير البخاري، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣ م، المصدر: الشاملة الذهبية، ج٢٠، ص٢٠٩.

بأوامره ونواهيه. فإذا كفر الناس بدينهم، وبنعمة ربهم عليهم، أحاطت بهم المخاوف، ونزل عليهم غضب الله. قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾﴾[1]

كما أن عدم وجود ترابط بين عاملي الأمن والعدل عبر سياسة عامة تضعها الدولة في النظام القائم، سيؤسس لمرحلة من عدم التوازن، تكون نتائجها غير مرضية لمن يسعى للاستقرار.

وإن من أهداف الأمم المتحدة، التشجيع على إقامة مجتمعات مسالمة لا يُهمّش فيها أحد من أجل تحقيق التنمية المستدامة، وإتاحة إمكانية وصول الجميع إلى العدالة، وبناء مؤسسات فعالة وخاضعة للمساءلة وشاملة للجميع على جميع المستويات.[2]

المطلب الخامس:

التعزيز التأصيلي للأمن عبر التربية العقدية الصحيحة لدى الناشئة المسلمة

تبقى الناشئة المسلمة هي الفئة المستهدفة من قبل أعداء الإسلام، الحاملين لمعول الهدم لا سيما عبر الغزو الفكري، حيث إن الحروب لم تعد مقتصرة على الآلة العسكرية، إنما تعدتها لتستهدف الفكر عبر كثير من الوسائل، خاصة بعدما أصبح العالم قرية صغيرة نتيجة التطور التكنولوجي والمعلوماتي المتطور. فبقدر ما تستطيع آلة الغزو الفكري أن تبعد الناشئة المسلمة عن دينها بقدر ما هي قادرة على النجاح في مهمتها الهادفة إلى تدمير الإسلام وجعله ملحقاً بالآخر وليس ريادياً كما هو، حث الإسلام عليه.

من هنا يبرز دور محاضن ودور التربية المتعددة التي من شأنها أن تحصن وتعزز الأمن الفكري، فالبيت أولى المحاضن التي يتلقى الطفل فيها تنشئته وتربيته من خلال الاحتكاك بالأهل واكتساب المعرفة والمهارات منهم. فإذا كانت الأسرة محصنة عقدياً، بعيدة في فكرها عن الانحراف والغلو، فحينها ينشأ الطفل آمناً في فكره.

ثم يلي المنزل وتربيته، المحضن الثاني الأهم في تكوين الناشئة، ألا وهو المسجد، الذي اهتم به رسول الأمة، ومن بعده الصحابة والتابعون الذين ساروا على درب هدي النبي ﷺ.

فالمساجد مصدر إشعاع عقدي، وفكري، وتنظيمي، وسلوكي، وعلمي، وسياسي في حياة المسلمين.[3]

---

(١) سورة النحل- الآية ١١٢.

(٢) موقع الأمم المتحدة، إنترنت، للكاتب لاري أتري، تاريخ ٢٠٢٣/٦/١٣
https://www.un.org/ar/chronicle/article/20297

(٣) الزحيلي، وهبة بن مصطفى، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر – دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤١٨ هـ، ج١٨، ص٢٥١.

وليس لنا أن نغفل عن دور المدرسة في مجال التربية الأمنية الفكرية، فهي محضن أساسي وفاعـل في التنشئة، تتماشى مـع المراحل العمرية التي تحتاجها كل فئة عمرية، وتعزيز فكرة حب الوطن، والأمة.

المطلب السادس:

إشاعة الوسطية والاعتدال وثقافة الحوار في المجتمع وتفعيل دور الأسرة والمؤسسات التعليمية في تعزيز الأمن

الوسطيـة في الإسلام هي من أبـرز خصائصه، قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾[1].

قـال القرطبـي: «وكما أن الكعبة وسط الأرض كذلك جعلناكم أمـة وسطا، أي جعلناكم دون الأنبياء وفوق الأمم. والوسط: العدل، وأصل هذا أن أحمد الأشياء أوسطها».[2]

قـال ابـن القيم رحمه الله: «وما أمـر الله بأمـر إلا وللشيطان فيه نزعتان: إمـا إلى تفريط وإضاعة، وإما إلى إفراط وغلو. ودين الله وسط بين الجافي عنه والغالي فيه. كالوادي بين جبلين. والهدى بين ضلالتين. والوسط بين طرفين ذميمين. فكما أن الجافي عن الأمر مضيع له، فالغالي فيه: مضيع له. هذا بتقصيره عن الحد. وهذا بتجاوزه الحد».[3]

المطلب السابع: أمن غير المسلم تكفله الشريعة

تكفـل أحكام الشريعة، أن يتمتـع غير المسلم الذي يعيش في المجتمـع المسلم بالأمن على حياتـه ومالـه وعرضـه، وهذه الحمايـة مستمرة مـا داموا ملتزميـن بالعهد، مؤدين مـا اشترطه الإسلام عليهم.[4]

هذا وقد ذكر القرآن الكريم أمن غير المسلم، قال تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ ﴾[5]

قـال ﷺ: «من قتل رجلاً مـن أهل الذمة لم يجد ريح الجنـة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة

---

(١) سورة البقرة – الآية ١٤٣.

(٢) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (المتوفى: ٦٧١ هـ)، الجامع لأحكام القرآن، المحقق: هشام سمير البخاري، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣ م، المصدر: الشاملة الذهبية، ج٢، ص١٥٣.

(٣) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (المتوفى: ٧٥١هـ)، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٦ هـ – ١٩٩٦م، ج٢، ص٤٦٤.

(٤) التركي، عبد الله بن عبد المحسن، وزير الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد – السعودية، الأمن في حياة الناس وأهميته في الإسلام، دون سنة طبع، ص ٤٢.

(٥) سورة الممتحنة – الآية ٨.

سبعين عاماً». [1] فدم الذمي مصان ما دام يقوم بواجباته ويحترم قوانين الدولة الإسلامية.

كما أن الشريعة الإسلامية لحظت احترام النفس الإنسانية لذاتها، فلم تقف عند حد القتل. مر على رسول الله ﷺ بجنازة فقام، فقيل له: إنه يهودي، فقال: «أليست نفسا؟»[2]

الخاتمة وتشتمل على:

أولاً: أهم النتائج التي توصلت إليها

١- بتحقيق العدل يستتب الأمن في الأوطان، ويطمئن الناس على أنفسهم وأعراضهم وأموالهم، وحينها يشعر الناس بالاستقرار الاجتماعي، وتخف حدة الاضطرابات الناتجة عن الظلم والجور.

٢- العدل والأمن مترابطان، وإن اختل أحدهما، اختلت الموازين.

٣- بالعدل يأمن الحاكم والمحكوم، وتسود حالة التماسك والترابط الاجتماعي.

٤- بالعدل يعم الخير في المجتمع ويزدهر أمنياً، واقتصادياً ويرتقي نحو العلا.

٥- عدالة المؤسسات الأمنية والقضائية في البلاد، تعزز ثقة المواطن في دولته ومؤسساتها، مما يقوي الروابط فيما بينهم.

ثانياً: التوصيات:

١- إدراج مادة التربية الأمنية ضمن المناهج الدراسية للمرحلة المتوسطة، لإنشاء جيل محصن عبر تعزيز مفهوم الأمن الوطني.

٢- إجراء زيارات ميدانية لرجال الأمن من مختلف الاختصاصات لدور التربية، لإزالة الحواجز والهواجس، لتحرير الطاقات الشابة من رهبة الأمن، وإفهامهم أنهم في دورة متكاملة مع المواطن، تصب في مصلحة حماية الوطن العليا من الاعتداء الخارجي والداخلي.

٣- تكريس زيارات ميدانية لطلاب المدارس والجامعات إلى قصور العدل، وإشراكهم في حضور جلسات المحاكمة، وإبراز صورة تحقيق العدالة على كافة المستويات، من إنصاف للظالم، وتطبيق العدالة على المعتدي مهما كان مركزه ووضعه الاجتماعي.

---

(١) المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، كتاب القسامة، باب تعظيم قتل المعاهد، ج٨، ص٢٥، برقم ٤٧٤٩.

(٢) المرجع السابق، كتاب الجنائز، باب القيام لجنازة أهل الشرك، ج٤، ص٤٥، برقم ١٩٢١.

فهرس المصادروالمراجع:

ابـن الأزرق، محمـد بن علي بـن محمد الأصبحـي الأندلسـي، أبو عبـد الله، شمس الدين الغرناطي (المتوفى: ٨٩٦هـ)، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: علي سامي النشار، الناشر: وزارة الإعلام – العراق، الطبعة: الأولى- دون سنة طبع.

ابـن قيـم الجوزية، محمد بن أبي بكر بـن أيوب بن سعد شمس الديـن (المتوفى: ٧٥١هـ)، مـدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م، ج٢، ص٤٦٤.

ابـن قيم الجوزية، محمـد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمـس الدين، (المتوفى: ٧٥١هـ)، إعـلام الموقعين عـن رب العالمين، تحقيق: محمد عبـد السلام إبراهيـم، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

ابـن رجب، زين الدين عبد الرحمن بـن أحمد، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفـى: ٧٩٥هـ)، فتح البـاري شرح صحيح البخاري، الحقوق: مكتـب تحقيق دار الحرمين – القاهـرة، الطبعـة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، الحقوق: مكتـب تحقيق دار الحرمين – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

ابـن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، ١٩٨٤هـ، التحريـر والتنوير، الدار التونسية للنشر/ تونس.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، ١٤٢٠هـ، تفسير القرآن العظيم، دار طيبة/ الرياض.

ابـن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضـل، جمال الدين، (المتوفى: ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، مسند الإمـام أحمد بن حنبل، المحقـق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بـن عبـد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعـة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، ج٣٨، ص ٤٧٤، برقم ٢٣٤٨٩.

أبـو محمد علي بن أحمد بن سعيـد بن حزم الأندلسي القرطبـي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦ هـ)، الأَخْلاَقُ وَالسِّيَرُ، المحقق: عادل أبو المعاطي، دار المشرق العربي، القاهرة، الطبعة: الأولى، عام ١٤٠٨ ه.

أحمـد بن فارس بن زكريـاء القزويني الـرازي، أبو الحسيـن (المتوفى: ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، عام ١٣٩٩هـ.

الأصفهانـي، أبو القاسم الحسين بن محمد، المتوفـى ٥٠٢هـ، المفردات في غريب القرآن،

تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، لبنان.

البخاري، محمد بن إسماعيل، ١٤٢٢هـ، صحيح البخاري، دار طوق النجاة.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

الجرجاني، علي بن محمد، ١٤٠٣هـ، التعريفات، دار الكتب العلمية/ بيروت.

الخادمي، نور الدين بن مختار، علم المقاصد الشرعية، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

الذهبي، محمد بن أحمد، ١٤٠٥هـ، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة/ بيروت.

الزحيلي، وهبة بن مصطفى، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر - دمشق.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ

الشويعر سعيد، أثر الإيمان في إشاعة الأمن، المركز العربي للدراسات الأمنية بالرياض، ١٤٠٦هـ. الطبعة: الثانية، ١٤١٨ هـ.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (المتوفى: ٦٧١ هـ)، الجامع لأحكام القرآن، المحقق: هشام سمير البخاري، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣ م، المصدر: الشاملة الذهبية.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (المتوفى: ٦٧١ هـ)، الجامع لأحكام القرآن، المحقق: هشام سمير البخاري، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣ م.

الكاندهلوي، محمد يوسف بن محمد إلياس بن محمد إسماعيل (المتوفى: ١٣٨٤هـ)، حياة الصحابة، حققه، وضبط نصه، وعلق عليه: الدكتور بشار عوّاد معروف، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، ج٢، ص٣٤٦.

موسوعة الأخلاق الإسلامية، إعداد: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد

القادر السقاف، الناشر: موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net، تم تحميله في/ ربيع الأول ١٤٣٣ هـ، ج١، ص٣٧٨.

الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت

النسائـي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، المجتبى من السنن السنن الصغـرى للنسائي، تحقيق: عبـد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتـب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

السيرة الذاتية للباحث:

الاسم: هاني نواف مظلوم مواليد العام ١٩٧٧ من طرابلس - لبنان

- العمل: مفتش مؤهل أول في الأمن العام اللبناني
- حائز على دبلوم من جامعة الجنان - كلية الآداب والعلوم الإنسانية قسم الشريعة
- حائـز على ماجستير من جامعة الجنان - بدرجة امتياز تحت عنوان: «تعزيز ثقافة الأمن الفكري وأثرها في تحصين الناشئة في المجتمع في المنظور الإسلامي».
- أتابـع متطلبات أطروحة الدكتوراه في جامعة الجنان بعنـوان: «تقريرات الإمام القرطبي لمباحث اليوم الآخر في تفسيره الجامع وكتابه التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة».
- أستاذ مادة أصول الدعوة في كلية الدعوة.
- متعاقد مع دار الفتوى في طرابلس - مادة التربية الدينية.

أ. رضوان رفعات الحريري
Radwan Rifaat Al-Hariri
rdhariri85@gmail.com

دور الجو السياسي السائد في الجزيرة العربية قبل الإسلام في ترسيخ القيم السياسية الإسلامية

The role of the prevailing political atmosphere in the Arabian Peninsula before Islam In consolidating Islamic political values

ملخص البحث:

إنَّ اختيار الجزيرة العربية لتكون محلاً للرسالة الخاتمة ومهدًا لميلاد النبي الخاتم ﷺ، واختيار الله عز وجل لنبيِّه ﷺ من هؤلاء القوم ومن هذه الديار خاصة، يدل على أنَّ للعرب مزيَّةً ليست لغيرهم من الأمم، فقد ظلت الجزيرة من الناحية السياسية عصية على فكرة الدولة فلم تعرف مبدأ الدولة، وما كان من ممالك ودول على أطراف الجزيرة العربية في القرون السابقة على الإسلام كالمناذرة والغساسنة فقد كان امتداداً للإمبراطوريتين المحيطتين بالجزيرة العربية الفارسية والبيزنطية، وهو لا يعبر عن تطور ذاتي للبنية الاجتماعية العربية، وينضاف إلى ذلك تحلل تلك الدول قبيل ظهور الإسلام أو بالتزامن معه، وقد شهد النصف الثاني من القرن السادس الميلادي انهيار الدويلات في جنوب الجزيرة وشمالها، وازدهاراً كبيراً للبداوة وأعرافها ونزاعاتها، وعدم تشكيل دولة في قلب الجزيرة راجعٌ إلى أحوال العرب النفسية والاجتماعية والثقافية، التي تمنعهم من الخضوع لهيمنة جماعة بيدها سلطة الحل والعقد، وبسبب خلق التوحش الذي فيهم، فهم أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض، للغلظة والأنفة وبُعد الهمة والمنافسة في الرياسة، فكانوا يعشقون الحرية ولم تألف أنفسهم الرق والعبودية واستعباد الإنسان للإنسان، ولم تتمرس الغطرسة الملوكيّة الإيرانية أو الرومانية، واحتقارها للإنسان والإنسانية، ومن مميزاتهم السياسية التي اشتهروا بها الاقتصاد في تعظيم الملوك والأمراء والرؤساء، وقد انتشر فيهم النظام القبلي فلم تكن المدينة هي الوحدة السياسية كما كان الحال عند اليونان، بل كانت القبيلة هي هذه الوحدة، فكان لها رئيسها ومجلس شورتها، وكل هذا يبين عمق الفراغ السياسي العربي الذي ظهر فيه الإسلام، فترك بصمة عميقة على مسار القيم السياسية الإسلامية في واقع الحياة، فاستفاد الرسول ﷺ من ذلك في إرساء المبادئ والقيم التي لم ترَ الإنسانية مثيلاً لها

فـي الرقـي والنبل والأصالة والقيمة، وتحتاجها الإنسانية كلهـا بشدة، لقد بنى الرسول ﷺ دولته علـى أسس راسخة وقواعـد متينة، فغرس في نفوس أصحابه القيـم الإسلامية وخاصة السياسية منهـا، لقـد غرس النبي العظيم القيم السياسية في نفوس صحابتـه من أجل أن تسير عليها الأمة في شؤون حياتها السياسية، غرس فيهم التمثيل بالانتخاب وحرية ابداء الرأي والتعبير عنه وحرية معارضة السلطة القائمة وترك لهم بعد وفاته حرية اختيار من يحكمهم.

كلمات المفتاحية: الجو السياسي، الجزيرة العربية، القيم السياسية

Abstract:

Choosing the Arabian Peninsula to be the place for the concluding message and the cradle for the birth of the final Prophet, may God's prayers and peace be upon him, and God Almighty's choice of his Prophet, may God's prayers and peace be upon him, from these people and from this land in particular, indicates that the Arabs have an advantage that is not for other nations. The principle of the state, and what were kingdoms and states on the outskirts of the Arabian Peninsula in the centuries preceding Islam, such as the Manathira and the Ghassanids, was an extension of the two empires surrounding the Arabian Peninsula, Persian and Byzantine, It does not reflect the self-development of the Arab social structure, in addition to the dissolution of those states prior to the advent of Islam or in conjunction with it. Referring to the psychological, social and cultural conditions of the Arabs, which prevent them from submitting to the domination of a group that has the authority to dissolve and contract, and because of the creation of savagery that is in them, they are the most difficult nations to submit to one another, due to harshness, disdain, remoteness, and competition in leadership. They loved freedom, and they did not accustom themselves to slavery, slavery, and the enslavement of man to man, and they did not practice the Iranian or Roman royal arrogance, and their contempt for man and humanity. The situation was with Greece, but the tribe was this unit, and it had its chief and its council of councils, and all of this shows the depth of the Arab political vacuum in which Islam appeared, He left a deep imprint on the path of Islamic political values in the reality of life, and the Messenger, may God's prayers and peace be upon him, benefited from that in establishing principles and values that humanity had not seen equal in terms of sophistication, nobility, originality and value, and that all humanity desperately needs. In the souls of his companions Islamic values, especially the political ones. The great Prophet instilled political values in the hearts of his companions in order for the nation to follow them in the affairs of its political life. He instilled in them representation by election, the

freedom to express and express opinions, the freedom to oppose the existing authority, and left them, after his death, the freedom to choose who governs them.

key words: political atmosphere, Arabian island, political values

المقدمة

لقد شاء الله عز وجل أن تكون جزيرة العرب موطن الرسالة العالمية الخاتمة، وفي ذلك حكمٌ كثيرة؛ فمنها ما يتعلق بجزيرة العرب، من حيث موقعها وبُعدها، ومنها ما يتعلق بسكانها وصفاتهم وأخلاقهم، هؤلاء القوم الذين أكرمهم ربهم – دون غيرهم – بدعوتين، لأبيهم إبراهيم الخليل توجه بهما إلى ربِّه، إحداهما ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [البقرة، الآية:١٢٦] ، والثانية: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة، الآية: ١٢٩]. وقد استجاب الله لإبراهيم فجعل البيت مثابة للناس وأمنا، ثم انبعث في ذريته محمد ﷺ، وكانت قريش هي القبيلة التي ولد فيها ﷺ، وكان اختيار هذا النبي ﷺ على سنة الله في اصطفائه رسله وأنبيائه، من أكرم البيوت وأشرف الظهور، وأطهر البطون، وأبعدها عن الدنايا وألصقها بمكارم الأخلاق.

واختيار الجزيرة العربية لتكون محلًا للرسالة الخاتمة ومهدًا لميلاد النبي الخاتم ﷺ، واختيار الله عز وجل لنبيِّه ﷺ من هؤلاء القوم ومن هذه الديار خاصة، يدلُ على أنَّ للعرب مزيَّةً ليست لغيرهم من الأمم، فاختار الله عز وجل نبيَّه منهم ليقول للعالم إنَّ هؤلاء القوم ليسوا هملاً ولا رعاعًا، وإنما هم خير أمة لو وجدوا من يكشف معدنهم الطيب، ويجلوا عن قلوبهم ما علق بها من أدران الشرك، ففي قول النبي ﷺ: «إنَّما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[1]، هنا يبين لنا أنَّ القوم كانوا ذوي أخلاق قاربت الكمال لكنَّها لم تصل إليه، إذن هم كانوا على خُلق كريم، ويتحلَّون بأخلاقٍ حسنة لكنها لم تصل إلى حدِّ الكمال إلا بعد أن نفخ فيها رسول الله من روحه، وصبغها بصبغة الله التي لا صبغة أحسن منها، فهو ﷺ لم يأتِ إلى قوم قد فنيت أخلاقهم فلم يعد لها وجود أو انعدمت أخلاقهم، أو قد فسدت أخلاقهم فلم يبق أملٌ في إقامتها، إنما أتى النبي ﷺ إلى قوم فيهم من الأخلاق الحسنة الشيء الكثير، قد قاربوا حدَّ الكمال الأخلاقي لكنهم لم يصلوا إليه بعد.

صحيحٌ أنه كان للعرب في جاهليتهم بعض الأخلاق المرذولة كالعنجهيّة، والعصبية، والظلم، وسفك الدماء، والأخذ بالثأر، واغتصاب الأموال، وأكل مال اليتامى، والتعامل بالربا، وشرب الخمر، والسرقة، والزنا، ولكن كان فيهم كثيرون لا يزنون، ولا يشربون الخمر ولا يسفكون

(١) أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي المعروف بالبزار، مسند البزار (البحر الزخار)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، مسند أنس بن مالك، ج١٥، ص٣٦٤، رقم الحديث: ٨٩٤٩ وصححه الألباني في الصحيحة.

الدمـاء ولا يظلمـون، ويتحرجـون من أكل أمـوال اليتامى، ويتنزهـون عن التعامـل بالربا، وكانت العـرب كذلـك قبل الإسلام أهل فطرة سليمـة، جاهزة لتتشرب عقيـدة التوحيد دون غبش كثيف مـن مواريث الوثنيـة، فوثنيتهم كانت سطحية جـداً تحمل تحت قشرتها بقايـا راسخة من توحيد أبيهـم إبراهيـم، وكانوا أهل عـزة وإباء غير متلوثيـن بعبودية الإمبراطوريـات العتيقة، كما كانوا جيشاً مثالياً مشحوناً بحب القتال والنزال، فتحولت روحه القتالية استنزافاً للذات ونزعة عدمية، فكانت العرب إذا وجدوا عدواً قاتلوه، وإلا قاتلوا إخوانهم، وحتى الفوضى السياسية التي اتسم بها العـرب قبل الإسلام، سواء في شقهـا الإيجابي الرافض للظلم والعبوديـة السياسية، أو في شقها السلبي الرافض لأي اجتماع سياسي مستقر الأركان، كل ذلك أهَّلها لتكون مركز الدعوة الإسلامية الجديدة، والتي بدورها ستبني في أفراد الجزيرة والمجتمع من جديد القيم الحقة.

أهمية البحث وسبب اختياره:

تحتاجُ القيم الكبرى وخاصة السياسية منها إلى بيئةٍ صالحة لتنغرس في الأرض قوية ثابتة، وتغيـر حيـاة البشر إلى الأفضل والأجمل، ولعل ذلك من حكمة الله تعالى في اختيار جزيرة العرب لتكـون الحاضنة الأولى لمبادئ الإسلام، وتكـون الصفحة البيضاء التي ترتسم عليها قيمه ابتداءً غيـر ملتبسة بمواريث العبودية السياسية السائدة فـي العالم آنذاك، ولأن مكانة الإسلام الفريدة فـي التاريـخ الإنساني وكذلك قيمه السياسية، لا يمكن معرفتهـا بصورة صحيحة ولا يمكن معرفة كيف نجحت قيم الإسلام العظمى بهذه السرعة الكبرى إلا إذا دُرس تاريخ ما قبل الإسلام، وحتى نستطيـع التعرف بصـورة واضحة على ذلك، كانت دراسة الجو السياسي عند العرب قبل الإسلام لها أهمية كبرى، وسياق الجزيرة العربية التي ولد فيه الإسلام كان مواتياً من الناحية السياسية، وهـي الأهـم في تقديم منظور سياسـي جديد إلى العقول، وزرع منظومة قيـم سياسية جديدة في الضمائر.

مشكلة البحث:

١- هـل من المعقـول أن تنزل الدعوة الخاتمة التي يُرجى حملُهـا إلى كل سكان الأرض، في أناسٍ لا يحملون أيَّ قيم إيجابية؟

٢- مـا الذي حالَ دون بناء دولـة لها نظامها السياسي، وبنية سلطويـة حاكمة بشبه جزيرة العرب؟ وما هي انعكاسات هذا الوضع القائم على الدعوة؟

٣- ما هي صفات الجو السياسي القائم في جزيرة العرب قبل مبعث النبي محمد ﷺ؟

٤- كيف استفاد الإسلام والرسول صلى الله عليه وسلم من الجو السياسي القائم في ترسيخ قيم الإسلام السياسية في نفوس الناس؟

أهداف البحث:

١- دراسة عامة حول الجو السياسي السائد في الجزيرة العربية، وأسباب عدم تطوره إلى نظام الدولة والملك.

٢- معرفة أهم الميزات السياسية التي امتاز بها سكان الجزيرة العربية قبل مجيء الإسلام.

٣- إظهار مقدار استفادة الإسلام من الجو السياسي القائم في ترسيخ القيم السياسية الإسلامية.

٤- التعرف على أهم القيم السياسية التي قام الرسول ﷺ بغرسها في عقول وضمائر العرب.

منهج البحث:

وقد اتبعتُ في هذه الدراسة منهجين، الأول: المنهج التاريخي الذي يسرد الحوادث التاريخية ويقدر على التحقيق والتعليل وذكر الكيفيات والمسببات، والثاني: المنهج الوصفي التحليلي الذي يصف الظواهر والمشكلات والقادر على المقارنة بين العصور والأفكار، ثم تحليلها لتبيان أسبابها ومعرفة نتائجها وإيجاد الحلول للمشكلات.

حدود البحث:

حدود بحثي هي: مكانياً؛ قلب الجزيرة العربية فلم نذكر الأحوال السياسية في دول اليمن أو في دول الشمال، وزمنياً؛ الفترة التي سبقت ظهور الإسلام في الجزيرة العربية، والفترة الثانية: هي عهد النبي صلى الله عليه وسلم لأن فترته كانت فترة التشريع وغرس القيم الإسلامية السياسية في المجتمع.

الدراسات السابقة:

الكتب التي تُفرد الحديث عن الحياة السياسية في الجزيرة العربية تكاد تكون معدومة، وإنما هناك كتب تحدثت عن الجزيرة العربية أو العرب قبل الإسلام وتحدثت في بعض فصولها عن الحياة السياسية عند العرب قبل الإسلام ومنها:

١- أحمد إبراهيم الشريف، (مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول ﷺ) بيّن الكاتب أن فترة الجاهلية لم تلقى اهتماماً كبيراً إلا بقدر ما يتصل بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم من نسب وأسرة وقبيلة، وأن بعض الكتب في ذلك غلبت عليها مسحة الإطلاق والتعميم، وبعضها الآخر كان هدفها التقليل والتنقيص من شأن ذلك العصر. وقد تحدث الكتاب عن النظام السياسي للقبيلة.

٢- محمد بيومي مهران، (دراسات في تاريخ العرب القديم) تحدث فيه المؤلف عن العرب وأحوالهم ودولهم في الشمال والجنوب وفي الحجاز، وقد ذكر في بداية كتابه الأسباب والصفات التي رشحت العرب لحمل الرسالة المحمدية.

٣- توفيق برو، (تاريخ العرب القديم) تحدث الكتاب في بعض فصوله عن الحياة السياسية الحضرية عند الحجاز كمكة، والحياة السياسية في البادية العربية متحدثاً عن شكل الحكم والأحلاف والحروب وغير ذلك.

٤- محمد بن محمد أبو شهبة، (السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة) وقد تحدث المؤلف في أحد فصول الكتاب عن الأحوال السياسية في الجزيرة، وخاصة أحوال القبيلة العربية وطبقاتها، والممالك التي نشأت في الشمال والجنوب.

وأما عن المقارنة بين العادات الإمبراطورية القائمة آنذاك والعادات العربية وبين القيم السياسية الإسلامية، أو الكتب التي أفردت الحديث عن القيم السياسية، فمن هذه الكتب:

١- عبد العزيز الدوري، (النظم الإسلامية) يذكر المؤلف في الفصل الأول النظام السياسي في الجزيرة العربية القائم على القبيلة، فيذكر أهم التقاليد العربية ثم يذكر التقاليد السياسية الساسانية والبيزنطية السائدة في العالم البعيد عن الجزيرة العربية موقعاً وممارسةً، ثم تحدث الكتاب عن نظم الخلافة في العصور الإسلامية المختلفة.

٢- محمد الشنقيطي، (الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية) تكلم المؤلف في كتابه عن الجو السياسي السائد وعن المبادئ العربية المنتشرة في الجزيرة العربية والبيئة الصالحة في الجزيرة والتي نمت فيها القيم السياسية الإسلامية، كما تحدث عن أسباب نجاح القيم السياسية الإسلامية ثم هبوطها السريع.

٣- إسماعيل عبد الفتاح، (القيم السياسية في الإسلام) وقد تحدث الكتاب عن القيم السياسية في الإسلام وتعريفاتها الفلسفية والتربوية، وخصائص القيم وأنواعها، وأنَّ القيم السياسية نزلت بكتاب الله عز وجل وتطبيقات ذلك في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام، وحياة الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم.

المصطلحات:

أولاً: معنى القيم: القيم لغةً: القيم جمعٌ لكلمة قيمة، تقول: شخصٌ ذو قيمة، أي أنه يمتاز عن أقرانه بكثير من الصفات، وشيء ذو قيمة أي أن له بريقًا عن ما يُشبهه، ويرغب النّاس فيه عن غيره، والقيمة: هي الشيء ذو القدر العالي في المقدار أو الثمن، وهي مشتقة من الفعل الثلاثي قوم، وهو يأتي على معان متعددة نذكر منها ما يتعلق بمرادنا في هذا البحث، فالقيمة بالكسر واحدة القيم وهو ثمن الشيء بالتقويم وأصله الواو لأنه يقوم مقام الشيء ويقال ما له قيمة إذا لم يدم على الشيء ولم يثبت[1]، ولذا فإنَّه يعبر بالإقام عن الدوام نحو ﴿عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ [المائدة،

(١) محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، المجلس الوطني للثقافة والفنون- الكويت، ١٤٢٢هـ. - ٢٠٠١م، ص٣٦

الآيــة:٣٧]، وقرئ ﴿إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ﴾ [الدخان، الآيــة:٥١] أي في مكان تدوم إقامتهم فيــه[١]، والقائــم بالدين: المستمســك به الثابت عليــه[٢]، وقيل: القائم المستمســك بدينه، يقال قــام بهذا الأمر إذا اعتنقه، والقيم: السيد وسائس الأمــر[٣]، وقيّم القوم: الذي يقومهم ويسوس أمرهــم، والرجــل قيِّم أهــل بيته وقيامهم يقوم بأمرهم، هو الــذي يقيم شأنهم ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا﴾ [النساء، الآية:٥]، قال الزجاج: أي قياماً تقيكم فتقومــون بهــا قياماً، وقال الفــراء: يعنــي التي بها تقومون قياماً وقوميتــه بالضم، يقال فلان ذو قومية على ماله وأمره، وهذا أمر لا قومية له، أي لا قوام له[٤].

وقــد يجيء القيــام بمعنى المحافظة والإصلاح، والقيــم الاستقامة ﴿دِينٗا قِيَمٗا﴾ [الأنعام، الآيــة:١٦١] مستقيمــاً، وقال الــراغــب: أي ثابتاً مقوماً لأمــور معــاشهم ومعادهــم[٥]، وأمرٌ قيم مستقيــم، وخلــق قيم حسن، ودين قيم مستقيــم لا زيغ فيه، وكتب قيمــة مستقيمة تبين الحق من البــاطــل ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ [البينــة، الآيــة:٥] أراد الملة الحنيفية[٦]، وقومتــه: عدلته، فهو قويم أي مستقيم[٧].

القيــم فــي الاصطلاح: عُرفت القيم فــي الاصطلاح بأنها: مجموعة مــن القواعد التي تقوم عليهــا الحياة الإنسانيــة، وتختلف بها عن الحياة الحيوانية، وعرفها بعض علماء الفكر الإسلامي، بأنها: حكم يصدره الإنسان على شيء ما مهتدياً بمجموعة المبادئ والمعايير التي ارتضاها الشرع محــدداً المرغــوب فيه، والمرغــوب عنه من السلوك[٨]، كمــا وتتعدد تعريفات القيــم تبعاً للإطار المرجعي الذي يخضع له الباحث:

تطلــق القيم بالمعنى الفلسفي: بأنهــا أنماط ثقافية شاملة ذات جذور فــي التقاليد الدينية وهــي بذلك تظل محافظة على استقرارها[٩]، وتُعرَّف القيم: بأنها مجموعة من الأحكام المعيارية المتصلــة بمضاميــن واقعيــة يتشربها الفرد مــن خلال انفعالــه وتفاعله مع المواقــف والخبرات

(١) الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق – بيروت، الطبعة الأولى – ١٤١٢هـ، ص١٤٧

(٢) محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة – ١٤١٤ ه، ص٥٠٠

(٣) ابن منظور: المصدر السابق ص ٥٠٢.

(٤) الزبيدي: مصدر سابق ص٣٦.

(٥) الأصفهاني: مصدر سابق ص٤١٧.

(٦) الزبيدي: مصدر سابق ص٣٧.

(٧) إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م، ج٥، ص٢٠١٧.

(٨) مانع بن محمد المانع، القيم بين الإسلام والغرب، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م، ص١٥.

(٩) إسماعيل عبد الفتاح، القيم السياسية في الإسلام، الدار الثقافية للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢١ه-٢٠٠١م، ص١٢.

المختلفة، ويُشترط أن تنال هذه الأحكام قبولاً من جماعة اجتماعية معينة حتى تتجسد في سباقات الفرد وسلوكه واتجاهاته ومعتقداته[١].

وأما التعريف الاصطلاحي التربوي للقيم: فهي مجموعة من القوانين والمقاييس تنبثق من جماعة ما وتتخذها معايير للحكم على الأعمال والأفعال والتصرفات ويكون لها من القوة والتأثير على الجماعة بحيث يصبح لها صفة الإلزام والضرورة والعمومية، وأي خروج عليها أو انحراف عن اتجاهاتها يصبح خروجاً عن مبادىء الجماعة وأهدافها ومثلها العليا[٢]، فالقيم نجد أنها تتضمن عنصر الانتقاء والتفضيل، مما يجعلها تختلف من مجتمع لآخر بل تختلف عند الشخص الواحد تبعاً لرغباته واحتياجاته وتنشئته، وبذلك يتكون ترتيب هرمي للقيم مما يترتب على ذلك أن تتشكل بعض القيم من خلال القيمة العليا للمجتمع، ومن خلال النسق القيمي للفرد والمجتمع[٣].

ثانياً: معنى السياسية: السياسة لغةً: السياسة بالكسر مصدر ساس يسوس سوساً وسياسة، مِن ساس الرعية سياسة فهو سائس والجمع ساسة وسواس، وتعني القيام على الشيء بما يصلحه[٤]، وتطلق السياسة على تصرف السائس مع من يسوسه، فمثلاً الوالي مع الرعية يقوم بالأمر والنهي فيهم، فيقال ساس الوالي الرعية أي أمرهم ونهاهم ويقال فلان مجرب قد ساس وسِيس أي قد أمر وأُمر عليه وأدَّب وأُدِّب[٥]، ومن ذلك قول الرسول ﷺ: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي»[٦]، أي تتولى أمورهم بالرعاية والتدبير كما تفعل الأمراء والولاة بالرعية[٧].

إذاً السياسة في اللغة تطلق إجمالاً على تصرف السائس مع من يسوسه، والسياسة باعتبارها فعل السائس: هي نظره الدقيق في أمور رعيته، وتشمل كل ما يقوم به من أجل إصلاح شؤونهم في كل الأحوال سواء كان بالأمر أو النهي أو الرعاية والتصرف، ومن هنا أطلق على تدبيره لشؤون رعيته أنه سياسة لأنه ينظر في عواقب الأمور ويسوقها إلى ما يصلحها[٨]. والسياسة أيضاً: تدور في معناها اللغوي على تدبير الأمور وحسن رعايتها وإصلاحها، والسياسة: تدبير شؤون الدولة،

---

(١) ضياء زاهر، القيم في العملية التربوية، القاهرة، مؤسسة الخليج، ١٩٨٤م، ص٢٢.

(٢) عطية محمود هنا، التوجيه التربوي والمهني، المطبعة العالمية، القاهرة، ١٩٥٩، ص١٨٧.

(٣) عبد الفتاح: مرجع سابق، ص٧.

(٤) ابن منظور: مصدر سابق ج٦، ص١٠٨.

(٥) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، ص١٥٧، القاموس المحيط الفيروز آبادي ص٥٥١.

(٦) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣١١ه، ج٤، ص١٦٩، رقم: ٣٤٥٥.

(٧) مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ج٢، ص٤١٢.

(٨) الحسن بن عبد الله العسكري، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ص٢٧.

فالساسة هم قادة الأمم ومدبرو شؤونها العامة[١]. ومن أجمع معانيها اللغوية أنها: استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في العاجل والآجل[٢].

السياسة اصطلاحاً: السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي[٣]، فما كان عدلاً في السياسات فالشريعة تُقرّه، وما كان ظلمًا فالشريعة تمنعه، وليس من شرط ما يدخل في مفهوم السياسة أن يكون منصوصاً في كتاب أو سنة؛ فهي قانون موضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأموال[٤].

القيم السياسية في الإسلام: هي المبادئ أو القواعد أو الأسس السياسية التي تبنى عليها دولة الإسلام ويستلهم منها النهج السياسي للدولة والحكم، وهي قيم من واقع الشريعة الإسلامية التي جاءت بالدين القيم ومن واقع سنة الرسول عليه الصلاة والسلام، ومن واقع أفعال الصحابة والخلفاء الراشدين والعلماء، والتي تعطي شكلاً ومعناً ونظاماً للعملية السياسية وهي التي تضبط علاقة مؤسسات الحكم ببعضها، وعلاقتها بالأفراد، وتضبط علاقة الدولة بغيرها من الدول.

خطة البحث: وتشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: الجو السياسي السائد في جزيرة العرب، وقد تكلم عن:

- الحرية عند العرب
- الاقتصاد في التعظيم
- النظام القبلي
- بُعد الجزيرة عن الإمبراطوريات وتقاليدها
- فشل تجارب المُلك في الجزيرة العربية

المبحث الثاني: غرس الرسول ﷺ للقيم السياسية الجديدة، وقد تكلم عن:

- حرية الأمة في اختيار الحاكم
- التمثيل بالانتخاب
- قبول المعارضة وآرائها
- حرية الرأي والتعبير

---

(١) ابن منظور: مصدر سابق ج٦، ص١٠٧.

(٢) أبو البقاء الكفوي، الكليات، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٩ه- ١٩٩٨م، ص٨٠٨.

(٣) محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ه-١٩٩١م، ج٤، ص٣٧٢.

(٤) زين الدين بن إبراهيم بن محمد، ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، ج٥، ص٧٦.

- الشورى

ثم خاتمة وقد حَوت على نتائج وتوصيات.

المبحث الأول

الجو السياسي السائد في جزيرة العرب:

يـرى عالـم الاجتمـاع ابن خلـدون (ت ٨٠٨ هـ.) أن السبـب في عدم قدرة العـرب في شبه الجزيرة العربية على تشكيل دولة، راجع إلى أحوالهم النفسية والاجتماعية والثقافية، التي تمنعهم مـن الخضوع لهيمنة جماعة بيدها سلطة الحـل والعقد، فيقول: « إنهم لخلق التوحش الذي فيهم، أصعـب الأمم انقيـاداً بعضهم لبعض، للغلظة والأنفـة وبُعد الهمة والمنافسة فـي الرياسة، فقلما تجتمـع أهواؤهـم لكونهم في نظره أكثر بداوة من سائر الأمـم، وأبعد مجالاً في القفر، لاعتيادهم الشظـف وخشونة العيش، فاستغنوا عن غيرهـم، فصعب انقياد بعضهم لبعض؛ لإيلافهم ذلك وللتوحش ولا يسوسهـم إلا من كان عالماً بطبعهم الغليظ، وكان مـن عصبيتهم، ورئيسهم محتاج إليهم غالباً للعصبية التي بها المدافعة، فكان مضطراً إلى إحسان ملكتهم وترك مراغمتهم، لئلا يختـل عليه شأن عصبيته، فيكون فيها هلاكه وهلاكهـم»[١]. وكذلك كان العرب في شبه الجزيرة يعيشون، فما هي أهم المميزات السياسية لدى العرب:

المطلب الأول: الحرية عند العرب:

كانت العرب أمة نشأت على الهيام بالحرية والمساواة وحب الطبيعة، والسذاجة، لم تخضع لحكومـة أجنبيـة ولم تألف الـرق والعبوديـة واستعباد الإنسـان للإنسان، ولم تتمرس الغطرسة الملوكيّـة الإيرانيـة أو الرومانية، واحتقارها للإنسان والإنسانية[٢]، علـى عكس العربي الذي كان بفطرتـه يعشـق الحرية يحيا لها ويموت من أجلها، فقد نشـأ طليقاً لا سلطان لأحد عليه، ويأبى أن يعيش ذليـلاً أو أن يُنال فـي شرفه وعرضه ولو كلّفـه ذلك حياته[٣]، ويأنف أبنـاؤه من أي خضوع للملـوك والسلاطين، وكانت قبائل العرب تفتخر بأنها «لقاح» وهي صفة تجمع بين الحرية والعزة، وقـد وصف المؤرخون والأدباء العرب عدداً من هذه القبائل والأحلاف القبلية بهذا الوصف، يقول ابن حبيب[٤]: « فأما مضر فكانوا لقاحاً لا يدينون للملوك»[٥]، وأما صاحب الكامل فيقول: «وكانت عامـر أيضـاً لقاحاً لا يدينون للملوك»[٦]، ولـم تكن القيادة القبلية التي عرفتهـا الجزيرة العربية

(١) عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، تحقيق: عبد الله الدرويش، دار يعرب، دمشق، ١٤٢٥هـ.-٢٠٠٤م، ج١، ص٢٩٠.

(٢) علي أبو الحسن الندوي، السيرة النبوية، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الثانية عشرة ،١٤٢٥ه، ص٩٠.

(٣) محمد أبو شهبة، السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة، دار القلم دمشق، الطبعة الثامنة ١٤٢٨ه، ج١، ص٩٥.

(٤) هو محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي البغدادي، الملقب بأبي جعفر البغدادي، من موالي بني العباس، توفي بسامراء سنة ٢٤٥هـ.

(٥) محمد بن حبيب بن أمية الهاشمي، المحبر، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الهند، ١٣٦١هـ - ١٩٤٢م، ص٢٥٣.

(٦) علي بن محمد، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، الطبعة

قيـادة تسلطية كما هو شأن الملوك بل كانت سلطتهـا عرفية طوعية، وكانت هذه الحرية الفائضة أشـدَّ حضـوراً ورسوخاً في أرض الحجـاز التي ظهر فيها الإسلام أول ما ظهـر، فأهل مكة – التي سيولـد فيهـا الإسلام – كانوا أشدَّ أهل الحجاز أصالة في البعد عن قهر الدولة وسلطانها، والبيت الحـرام الـذي سيصبح قبلة المسلمين هو قلب هذه الحرية المتوارثـة بين العرب جيلاً بعد جيل، وهـذا أمر أدركه الجاحظ (ت ٢٥٥ه) فجعل صفة «العتيـق» التي يوصف بها البيت الحرام مشتقة من مصدر «العق» أي الحرية، فكتب :« إن مكة لم تر أمناً ولقاحاً، لا تؤدي إتاوة، ولا تدين للملوك، ولذلـك سُمي البيت الحرام البيت العتيق لأنه لم يزل حراً لم يملكه أحد»[١]، والإسلام استفاد من هذه الخصيصة فلم يكن شعب مؤهل لحمل رسالة الإسلام أكثر من العرب.

كان العربي بفطرته يعشق الحرية يحيا لها ويموت من أجلها، فقد نشأ طليقاً لا سلطان لأحد عليـه، ويأبـى أن يعيش ذليلاً، أو يُمس في شرفه وعرضه، ولو كلفه ذلـك حياته، فقد كانوا يأنفون مـن الـذل ويأبون الضيم والاستصغـار والاحتقار، فقد جلس عمرو بن هند ملـك الحيرة لندمائه وسألهـم هل تعلمون أحداً من العرب تأنف أمَّه خدمة أمي؟ قالوا: نعم، أم عمرو بن كلثوم الشاعر الصعلـوك، فدعا الملك عمـرو بن كلثوم لزيارته ودعا أمه لتزور أمَّه، وقـد اتفق الملك مع أمَّه أن تقـول لأم عمرو بن كلثوم بعـد الطعام ناوليني الطبق الذي بجانبك، فلمـا جاءت، قالت لها ذلك، فقالـت: لتقـم صاحبة الحاجة إلى حاجتها، فأعادت عليها الكـرة وألحت، فصاحت ليلى أم عمرو بـن كلثـوم: واذلاه، يا لتغلب، فسمعها ابنهـا فاشتد به الغضب، فرأى سيفاً للملـك معلقاً بالرواق، فتناوله وضرب به رأس الملك عمرو بن هند، ونادى في بني تغلب، وانتهبوا ما في الرواق،[٢] ونظم قصيدة يخاطب بها الملك قائلاً:

بـأي مشيئة عمرو بن هند ... نـــكون لقيلكم فيها قطينا
بـأي مشيئة عمرو بن هند ... تطيع بنا الوشـــاة وتزدرينا
تـهددنا وتـوعدنا رويـــداً ... مـــتى كـــنا لأمـــك مقتوينا
إذا ما الملك سام الناس ... خسفاً أبينا أن نقر الذل فينا[٣]

المطلب الثاني: الاقتصاد في التعظيم:

وأيضاً من أخلاقهم الاقتصاد في التعظيم والأدب، فقبل ظهور الإسلام ظهر فرق هائل بين طبيعـة الأمّتين ووضع المجتمعين، العجمي والعربـي، فكانوا يخاطبون ملوكهم بقولهم أبيت اللّعن

الأولى، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م، ج١، ص٥٧٠

(١) عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٤ه، ج٣، ص٧٣.

(٢) علي الصلابي، السيرة النبوية، دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة السابعة ١٤٢٩ه– ٢٠٠٨م، ص٣٤.

(٣) حسين بن أحمد بن حسين الزّوْزَني، شرح المعلقات السبع، دار إحياء التراث العربي الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م، ص٢٢٧.

وعم صباحاً، وقد بلغت هذه الحريّة والتماسك والاحتفاظ بالكرامة بالعرب إلى حد كانوا يمتنعون فـي بعضـ الأحيان عن الخضوع لمطالـب بعض ملوك العرب وأمرائهم، ومما يستطرف في ذلك أنَّ أحـد ملـوك العرب طلب من رجـل من بني تميم في الجاهلية فرساً لـه، يقال له سكاب، فمنعه إيَّاها[1]، وقال أبياتاً أوّلها:

أبيت اللّعن إنَّ ســـكاب علق	نفيس لا تـــعار ولا تباع
مـــفدّاة مـــكرّمة عـــليـــنا	يجاع لها العيال ولا تجاع
ســليلة ســـابقين تناجلاها	إذ نسبا يضمّهما الكراع
فلا تطمع- أبيت اللعن- فيها	فمنعكها بشـيء يستطاع[2]

ولمّـا دخـل المغيرة بن شعبة رسـول المسلمين علـى رستم، وهو في أبهتـه وسلطانه، جلس معـه على عـادة العرب على سريـره ووسادته فوثبوا عليـه وأنزلوه ومَغَثوه[3]، فقـال: «كانت تبلغنا عنكـم الأحلام، ولا أرى قومـاً أسفه منكم، إنّا معشر العرب سواء لا يستعبـد بعضنا بعضاً، إلا أن يكـون محارباً لصاحبه، فظننت أنكم تواسون قومكم كمـا نتواسى، وكان أحسن من الذي صنعتم أن تخبرونـي أن بعضكم أرباب بعض، وأنَّ هـذا الأمر لا يستقيم فيكم فلا نصنعه، ولم آتكم ولكن دعوتموني»[4].

أمـا عند الفرس فقد كانت السلطـة التنفيذية العليا بيد الملك، وكان حكمه مطلقاً لا يجوز ردُّه أو نقده بحال من الأحوال، وقد أضفت عليه الديانة الزردشتية صفة قدسية، فكان مبدأ تقديس الملـوك راسخـاً في فارس، ويظهـر سلطان الملك ونظـرة الرعية إليه من قول رئيـس الموابذة:« إذا أراد الله بأمَّتـه خيـراً اختار لها أحسن عباده، فالرعية تطيـع والحساب على الله» وكان الملك يحبـط نفسـه بمظاهر الأبهـة والجبروت، ويعيش بمعزل عـن الرعية ولم يكن يصلـح للعرش، إلا أفراد العائلة المالكة لأن الله قضاها على العالمين، ومن جهة ثانية كان للملك حق الحُكم بالحياة والمـوت على الرعية، إذ كانوا بمثابة عبيد له، فكان بجنب عرشه الجلاد لينفذ أوامره في الحال، وكان يعـاون الملك الوزيـر وهو المشاور الأول له في كل شؤون الدولـة، ولكنه تحت إشراف الملك وكانـوا يرون أن من حزم الملك ألا يكون وزيـره متنفذاً وأن يكون من صنائعه[5]، وكان الملوك في إيـران فـوق مستوى الإنسـان والإنسانيّة، فكان الملـك إذا احتجم أو فُصد لـه أو تناول دواء، كان ينـادى فـي النّاس ألا يمارس إنسان من رجال البـلاط، أو سكّان العاصمة عمـلاً، ويكفّوا عن كلّ

(١) الندوي: مرجع سابق، ص ٩٤- ٩٥.

(٢) التبريزي: مصدر سابق، ج١، ص ٦٧- ٦٨.

(٣) المغث: الضرب غير الشديد.

(٤) الندوي: مرجع سابق، ص٩٦

(٥) عبد العزيز الدوري، النظم الإسلامية، وزارة المعارف العراقية- بغداد، الطبعة الأولى ١٩٥٠م، ص١١- ١٢.

صناعــة أو ممارسة لنشاط، وإذا عطس فلا يســوغ لأحد من رعاياه أن يدعو له، وإذا دعا أن يؤمن عليه، لأنّه فوق مستوى البشر، هذا فضلاً عن الآداب الكثيرة التي يتقيّد بها رجال البلاط، وأركان الدولــة وأفراد الشعب، ويحافظون عليها محافظة دقيقة، من الوقوف بحضرته والتكفير له، وقيام كقيــام العبــاد أمام الرّبّ في الصّلــوات، وهو تصوير حــال كانت عليه إيــران السّاسانية في عهد أفضل ملوكها بالإطلاق، وهو كسرى الأول المعروف بأنوشيروان العادل (٥٣١- ٥٧٩ م) فكيف في عهــد الملوك الذيــن اشتهروا في التاريخ بالظلم والعسف والجبروت؟ وقد كانت حرية إبداء الرّأي والملاحظة- فضلاً عن النقد- مفقودة تقريباً في المملكة الإيرانيّة الواسعة»[١].

وعنــد الــروم جُعل الإمبراطور فوق مستوى البشر، فــكان رعاياه بمثابة عبيد له، ثم اضفت عليه المسيحية تقديسها، فصار الإمبراطور ظل الله ونائبه على الأرض، وصار المساوي للقديسين في المنزلة يلهمه الله في جميع ظروف حكمه ويؤيده ويسدد خطاه، وكانت حروبه مع الأعداء نوعاً مــن الجهــاد إذ كان ظلاً لله، وكان رئيس الديــن الأعلى وحاميه، فهو ملــك وأسقف في آن واحد، وهــو مطلق معصوم في الحقلين الدينــي والدنيوي، فكان يُحط نفسه بالأبهة، ويسير على مراسيم منظمــة تفصله عن البشر وتضفي عليه قدسية، كانــت المراسيم الفخمة من وسائل الدبلوماسية البيزنطيــة لإرهاب الشعب والأعداء على الســواء، وكان الإمبراطور فوق القانون، ذا سلطة مطلقة علــى الأرواح والإدارة والقضــاء والسياســة والدين، قال ليــون السادس[٢]: «كل شــيء يعتمد على اهتمــام الإمبراطور وإدارتــه، وكان يشرف على العادات والأخلاق العامــة وكانت له صلاحية سن القوانيــن وإلغائهــا، وأهم ميزة لسلطته هــي صبغتها الدينية، فقد كان يحكــم الكنيسة كما يحكم الدولــة ويُعيِّن القسيسين، وكان هو الحكم الأعلى فــي الخلافات الدينية ويعقد المجامع الكنسية، وكان حامــي الكنيســة وعدو البــدع، وناشر الدين»[٣]، ولــم يكن الرّومان يختلفون عــن الإيرانيّين كثيــراً، وإن لم يبلغوا شأوهم في الوقاحة وامتهان الإنسانية وإهدار كرامتها، كانت القياصرة آلهة ولم يكن ذلك عن طريق الوراثة، بل كان كلٌّ من تملّك زمام البلاد كان إلهاً[٤].

وفي الهند فقد بلغ فيها إهدار كرامة الإنسان، وازدراء الطبقات التي اعتبرها الشعب الآري المحتل للبــلاد، والقانون المدني الذي وضعه مشرعوه، اعتبروا الهنــدي مخلوقاً خسيساً لا يتميز عــن الحيوان الداجن إلا بأنــه يمشي على اثنين، ويحمل صورة الآدمي، فقد نص هذا القانون على أنــه: إذا مــد أحد من المنبوذين إلى برهمي يــداً أو عصاً، ليبطش به قطعت يــده، وإذا رفسه في غضــب فُدعت -كُســرت- رجله وإذا ادعى أنه يعلّمــه سُقي زيتاً فائراً، وكفــارة قتل الكلب والقطة

(١) الندوي: مرجع سابق، ص ٩١- ٩٢- ٩٣.

(٢) البابا ليون السادس، بابويته كانت في العصور المظلمة، مات سنة٩٢٩م.

(٣) الدوري: مرجع سابق، ص ١٢- ١٣.

(٤) الندوي: مرجع سابق، ص ٩٣- ٩٤.

والضفدع والوزغ والغراب والبومة ورجل من الطبقة المنبوذة سواء[١].

المطلب الثالث: النظام القبلي:

كان في الجزيرة العربية كيان اجتماعي طبيعي بالغ درجة النماء عُرف باسم القبيلة، يقوم فيه رؤساء العشائر والبطون برعاية شؤون الجماعة، وكذلك الحال بالنسبة للمدن، فلم تكن المدينة هي الوحدة السياسية كما كان الحال عند اليونان، بل كانت القبيلة هي هذه الوحدة، مثل قريش في مكة وثقيف في الطائف، وقد جرى عُرف العرب على الانتساب إلى القبائل لا إلى المدن، بل لم يعرف الانتساب إلى المدن إلا في القرن الثاني للهجرة، وكانت اللُحمة التي تؤلف بين أفرادها هي نفس اللُحمة التي تربط بين أفراد الأسرة ونعني لُحمة الدم، فكانت وحدة الجماعة تقوم على تقديس الدم، وعلى تقديس هذه اللحمة تقديسًا تلقائيًا دون حاجة إلى قوة من خارج تقهر الجماعة على التماسك، وكان الاشتراك في النسب[٢]، أو الاعتقاد بهذا الاشتراك - وهمًا من حيث النتائج العملية شيء واحد- بمثابة الروح التي تجعل القبيلة كالجسد الحي، والقبيلة العربية مجموعة من الناس، كانت تؤمن بوجود رابطة تجمعهم تقوم على أساسين: من وحدة الدم، ووحدة الجماعة، وفي ظل هذه الرابطة نشأ قانون عرفي ينظم العلاقة بين الفرد والجماعة على أساس من التضامن بينهما في الحقوق والواجبات، وهذا القانون العرفي كانت القبيلة تتمسك به أشد التمسك في نظامها السياسي والاجتماعي على السواء[٣].

مسألة١: سيد القبيلة وطريقة اختياره: والقبيلة لها رئيس يسمى السيد أو الشيخ، وأحياناً يطلقون عليه الأمير أو الملك، وهذا الرئيس إنما ترشحه للرياسة منزلته من القبيلة وصفاته وخصائصه، من شجاعة ومروءة وكرم ونحوها، فمن ثمّ لم تكن هذه الرئاسة وراثية، فقد تنتقل هذه الرئاسة إلى ابنه إذا كان كفئا وإلا فلابن أخيه، أو لغيره إذا لم يكن كذلك[٤]، وعلى الرغم من أن تولي الرئاسة يكون قائماً على مبدأ الانتخاب، لكنه ليس انتخاباً بالمعنى الذي نفهمه اليوم، بل هو أشبه بالاختيار التلقائي، إذ يفرض الرئيس نفسه على قبيلته بما وهب من صفات ذكرناها، ومع أن الحكم في القبيلة وراثي، ينتقل في الغالب إلى أكبر أبناء الرئيس، فإنه كثيرًا ما يتعين على الابن أن يحقق هذه الزعامة لنفسه بأن يقيم الدليل على شدة بأسه وقوة مراسه، ولا يتنكر في سلوكه للصفات التي يجب أن تتوفر لرئيس القبيلة حتى يسودها ويدير شؤونها، كما يفصح عن ذلك عامر بن الطفيل أحد زعماء القبائل في الجاهلية:

وإنِّي وإن كنت ابن سيد عامر وفي السر منها والصريح المهذب

(١) المصدر نفسه، ص٩٤.

(٢) أحمد إبراهيم الشريف، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول ﷺ، دار الفكر العربي، ص٢٩.

(٣) المصدر نفسه، ص٣٠.

(٤) أبو شهبة: مرجع سابق، ج١، ص ٦٠.

فـما سودتني عامر عن وارثة أبــى الله أن أســـمو بــأم ولا أب

ولكنني أحمي حماها وأتــقي أذاهــا وأرمــي من رمــاهاً بمقنب[1]

غيــر أنَّه لا بد للقبيلة ممثلةً بمجلس زعمائها، أن ترضــى غالبًا بابن رئيسها الراحل، زعيمًا وشيخًــا للقبيلــة، وقد تمتد سلطة الرئيس إلى قبائل أخرى يجمعهــا تحت لوائه بالحلف أو الجوار؛ فتــزداد قوتــه ويتسع نفوذه، وقد يكــون العكس فتنقسم قبيلته بعد موتــه، فيتولى كل ولد من أولاده بطنًــا من بطونها[2]، أما كيفيــة ممارسة الشيخ لسلطاته، فيغلب عليهــا النهج الديمقراطي، ذلك أن الفــرد فــي القبيلــة له مكانة مرموقــة، وليس شيئاً تافهــاً عديم الأهمية. بل قد يــؤدي قتل فرد مــن أفرادها على يد فرد مــن قبيلة أخرى إلى حرب بين القبيلتين أخذًا بثــأره؛ لأن أهمية القبيلة تكــون بقــوة أفرادها وكثرة عددهم، ولذلك وجب على الرئيــس ألا يمارس على أفراد قبيلته سلطة دكتاتوريــة مستبــدة طاغية، بــل وجب عليــه أن يسود قبيلته بالتشــاور مع رؤســاء وزعماء بطونها وذوي الــرأي والمشورة من أبنائها، بحيث يضمهم مجلــس يسمى مجلس القبيلة الذي ينبغي عليه أن يجتمــع كلمــا دعت الضــرورة إلى اجتماعه، ومع ذلــك يمكن القول أنَــه كان للرئيس نفوذ كبير علــى قبيلتــه، إذ كانت كلمته مطاعة من الجميع، يتبعون رأيه فيوجههــم أنَّى شاء، يقيمون بإقامته ويظعنــون بظعنه، وإذا دعاهم للحرب لا يتأخرون، وعليــه مسؤوليات ضخمة، فهو في السلم جواد كريم، مسؤول عن إكرام الضيوف وقرى الوافدين وعابري السبيل وإغاثة المحتاج من أبناء القبيلة وإجــارة المستجير، وفي الحرب يتقدم الصفوف ويعقــد الصلح والمعاهدات، وقصارى القول أنه رمــز القبيلــة، ولسانها الناطــق، وعقلها المعبّــر بمعونة العقــلاء ذوي التجربة والســنّ من رجال القبيلــة،[3] وشيــخ القبيلة هو الذي يقودها فــي حروبها، ويقسم غنائمهــا، ويستقبل وفود القبائل الأخــرى ويعقــد الصلح والمحالفات ويقيم الضيافات؛ ولذلك كان لا بــد من أن تتوافر فيه صفات الشجاعة والكرم والنجدة وحفظ الجوار وإغاثة المعوز والضعيف، ولابد من أن يتحمل أكبر قسط من جرائر القبيلة وما تدفعه من ديات، كما كان عليه أن يصلح ذات البين فيها ويلم شعثها ويعمل علــى حفظ وحدتها، مستعينًا في ذلك بشيوخها وأصحاب الشرف فيها، وجريًا على مبدأ ممارسة السلطــان ممارسة جماعيــة، ودون أن تكون لديه هيئة إدارية أو تنفيذيــة أو قضائية، كما يجب أن يكــون حليمًا متسامحًــا، وهكذا نرى أن شيخ القبيلة ليس ملكًا متسلطًــا عليها، بل هو أب أكبر لكل أفرادها[4]، وإلى ذلك يشير معاوية بن مالك سيد بني كلاب:

نعطي العشيرة حقها وحقيقها فيها، ونغفر ذنبها ونسود

(١) شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ، ج٢، ص١٤٩.

(٢) توفيق برو، تاريخ العرب القديم، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٤٢٢ه – ٢٠٠١م، ص١٩٨– ١٩٩.

(٣) أبو شهبة: مرجع سابق، ج١، ص٦١.

(٤) الشريف: مصدر سابق، ص٣٣– ٣٤

وإذا تحملنا العشـــيرة ثقلها قمنا بــه، وإذا تعود نعود

وإذا نوافق جــرأة أو نــجدة كنا، سمي بها العدو نكيد

بـل لا نـقول إذا تـبوأ جـيرة إن المحلة شـعبها مكدود[١]

مسألــة٢: رقابة الجماعة داخـل القبيلة: وكما يتجلى المظهـر الديمقراطي في اختيار شيخ القبيلــة وهــو رأس حكومتها، كذلك يتجلــى في رقابة الجماعــة على هذا الرئيس، وهــذه الرقابة تتمثـل فيما يسمونه مشيخة القبيلة، أو مجلسها الذي يجمع رجالها بفضائلهم الذاتية، ولقد كانت مشيخــة القبيلة هي الركن السامي حقّاً في نظام القبيلة العربية، إذ أن سلطة رئيس القبيلة كانت محــدودة بواسطة هــذا المجلس الذي يمثل الرأي العام في القبيلــة، وكانت مشيخة القبيلة تتألف مــن أصحاب الرأي فيهــا، وهنا نجد الكفايــة والفضائل الذاتية هي المرجــع، فشاعر القبيلة من أفــراد هــذا المجلس، بل هو في مقدمة رجالــه، إذ إنه الذي يتغنى بمناقــب القبيلة ويرثي موتاها ويهجو أعداءها، ويدفع عنها بلسانه وسلاحه هذا أمضى من سلاح السيف وأفتك في الخصم من السهام، ولذلك كانت القبيلة تفرح إذا نبغ فيها شاعر وتعتز به وتحفظ شعره، وكانوا يجعلون موهبة الشعر من صفات الكمال، فالرجل إذا كان شاعرًا شجاعًا كاتبًا سابحًا راميًا دعي «الكامل».[٢]

وتســود الحريــة النظام القبلي فقد نشأ العربي في جو طليــق وفي بيئة طليقة، فمن ثم كانت الحريــة من أخص خصائص العرب، ويعشقونها ويأبون الضيم والذل وكل فرد في القبيلة ينتصر لهــا، ويشيد بمفاخرهــا وأيامها، وينتصر لــكل أفرادها محقاً أو مبطلاً، حتــى صار من مبادئهم انصر أخاك ظالماً، أو مظلوماً وكان شعارهم:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا[٣]

والفرد في القبيلة تبع للجماعة، وقد بلغ من اعتزازهم برأي الجماعة أنه قد تذوب شخصيته في شخصيتها، قال دريد بن الصمة[٤]:

وهل أنا إلَّا من غزيّة إن غوت غويت، وإن ترشد غزيّة أرشد[٥]

والعربــي يحب المســاواة، ولكنها مســاواة في حدود القبيلــة، وهو مع حبه للمســاواة، كبير الاعتــداد بقبيلتــه ثم بجنسه، يشعر في أعمــاق نفسه بأنه من دم ممتاز، لــم يؤمن بعظمة الفرس والــروم مع ما له ولهم من جدب وخصب وفقر وغنــى وبداوة وحضارة، حتى إذا فتح بلادهم نظر

(١) سعيد عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع، الأصمعي، الأصمعيات، المحقق: أحمد محمد شاكر - عبد السلام محمد هارون، دار المعارف - مصر، ص٢١٢.

(٢) الشريف: مصدر سابق، ص٣١.

(٣) التبريزي: الحماسة، مصدر سابق، ج١، ص٥.

(٤) شاعر جاهلي وفارس من قبيلة هوازن، قُتل في وقعة حنين.

(٥) أبو شهبة: مرجع سابق، ج١، ص ٦١، محمد بن أبي الخطاب القرشي، جمهرة أشعار العرب، دار بيروت، بيروت، ص ٤٦٨.

إليهـم نظـرة السيد إلى المسود[١]، علـى أن المظهر السياسي للقبيلة يظهـر في الحرب أكثر من ظهوره في السلم؛ فالقبيلة تعيش متفرقة بمراعيها وحالتها الخاصة، إلى أن تشتبك مع قبيلة أخرى في حرب، وهنا يتجلى المظهر السياسي؛ فإن عشائرها وبطونها تتجمع كلها تحت لواء واحد، كما تجتهد في أن تجد لها حلفاء من القبائل الأخرى؛ لتتقوى بهم على عدوها، لذلك كانت الحرب هي مظهـر الحياة السياسية بين القبائل لما تتطلبـه من جهود خاصة وتبعيات تجعل كل أفراد القبيلة يشعرون بحاجتهم إلى التجمع والتضامن، ولما يلابسها من أحداث سياسية خاصة توجب اتصال القبيلـة بغيرهـا من القبائل[٢]، ويبلغ حب العربي لحريته مبلغًـا كبيرًا، حتى إذا حاولت أن تحدها أو تنقصـ مـن أطرافها هاج كأنه وحش في قفص، وثار ثـورة جنونية لتحطيم أغلاله والعودة إلى حريته، ولكن العربي من ناحية أخرى مخلص، مطيع لتقاليد قبيلته، كريم يؤدي واجبات الضيافة والمحالفة في الحروب كما يؤدي واجبات الصداقة مخلصًا في أدائها بحسب ما رسمه العرف[٣].

المطلب الرابع: بُعد الجزيرة عن الإمبراطوريات وتقاليدها: تقع الجزيرة العربية بين قوتين متنافستيـن، قـوة المسيحية وقـوة المجوسية؛ قوة الغـرب وقوة الشرق، وقد ظلـت رغم ذلك كله محتفظـة بحريتها وشخصيتها، ولم تخضع لإحدى الدولتيـن إلا في بعض أطرافها، وفي قليل من قبائلهـا، وكانت في خير موقف لتكـون مركزاً لدعوة إنسانية عالمية، تقـوم على الصعيد العالمي وتتحدث من مستوى عال، بعيدة عن كل نفوذ سياسي وتأثير أجنبي، لذلك كله اختار الله الجزيرة العربيـة ومكة المكرمة، لتكون مبعـث الرسول ومهبط الوحي، ونقطة انطلاق للإسـلام في العالم ﴿ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾ [الأنعام، الآية:١٢٤][٤].

فقـد حاول إسكندر المقدوني اخضاع الجزيـرة العربية وفي جعلها جزءًا من إمبراطوريته، ليتم له بذلك الوصول إلى سواحل المحيط الهندي، والسيطرة على تجارة إفريقيا وآسيا، وتحويل ذلـك المحيط إلى بحر يوناني، ومن بين الأسباب التي جعلت الإسكندر يجهز باتجاه الجزيرة؛ أن معظـم القبائـل العربية لم ترسل إليه رسـلاً، للترحيب به ولتكريمه، فغاظه ذلـك[٥]، وذُكر أيضًا أنـه سمع ببخور بـلاد العرب وطيبها، وحاصلاتهـا الثمينة وبسعة سواحلها التـي لا تقل مساحتها كثيـرًا عن سواحل الهند[٦]، فالإسكندر المقدوني- وكذا خلفـاؤه من الأغارقة فضلاً عن الرومان مـن بعدهم- لم يكتب لهـم نجاحاً بعيد المدى أو قصير في السيطرة على جزيرة العرب، ومن ثم فقـد بقي هذا الجـزء العزيز من العالم العربي القديم، بعيدة عن قبضـة اليونان والرومان، رغم

(١) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقي، الطبعة الرابعة، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م، ج١، ص٢٦٨.
(٢) الشريف: مصدر سابق، ص٣٥.
(٣) جواد علي: مرجع سابق، ج١، ص ٢٦٥.
(٤) الندوي: مرجع سابق سابق، ص١٠٠.
(٥) جواد علي: مرجع سابق، ج٣، ص ٦.
(٦) المصدر نفسه، ج٣، ص ٦.

المحاولات المتكررة التي بذلها هؤلاء وأولئك لانضواء الجزيرة العربية تحت لواء مقدونيا أو روما أو بيزنطية كما أن الحضارة اليونانية - والرومانية من بعدها - وإن كتب لها بعض النجاح في أطراف الجزيرة العربية، فقد فشلت تماماً في أن تنتشر بين ربوعها[١].

ويذكر أيضاً أنَّ بخت نصر[٢] قد بلغ موضع ذات عرق وقد يكون بلغ موضعاً آخر أبعد منه، إلا أن استيلاء البابليين على الأماكن التي احتلوها من جزيرة العرب إن وقع فعلًا فإنه لم يدم طويلًا؛ فقد كانت فتوحات الفاتحين لجزيرة العرب كالسيول، تأتي جارفة عارمة، تكتسح كل شيء تجده أمامها، ثم لا تلبث أن تزول وتختفي آثارها بعد مدة قصيرة؛ لأسباب منها بُعد طرق المواصلات ومهاجمة القبائل للقوافل التي ترد لتموين الحاميات وللحاميات نفسها[٣].

المطلب الخامس: فشل تجارب المُلك في الجزيرة:

شهدت الجزيرة قبل الإسلام محاولتين لبناء دولة، هما إمارة كندة في نجد، وسعي عثمان بن الحويرث تنصيب نفسه ملكاً على أهلِّ مكَّة، ولم تكن أيٌّ من المحاولتين بعيدة عن التأثير الخارجي أيضاً، وكانت إحداهما هشة قصيرة العمر، وماتت الثانية قبل أن تولد، وقد ترددت في كتب الأخبار والأدب قصة الشاعر الجاهلي امرئ القيس بن حجر الكندي الذي قتلت قبيلة بني أسد أباه الحارث، آخر ملوك كندة فسار امرؤ القيس في القبائل بحثاً عن نصير يعينه على الأخذ بثأر أبيه واستعادة ملك آبائه، ثم اتجه إلى قيصر الروم في القسطنطينية مستغيثاً، لكنه لم يظفر بما أراد[٤]، وكان مما قرضه امرؤ القيس من شعر -وهو متوجه إلى بلاد قيصر - بيتاه الشهيران اللذان يخاطب فيها رفيق رحلته:

بكى صاحبي لمَّا رأى الدرب ... دونه وأيقن أنا لاحقان بقيصرا

فقلت له: لا تبك عيناك إنَّا ... نحاول مُلكا أو نموت فنعذرا[٥]

ومات امرؤ القيس وعُذر هو ورفيق رحلته، ولم يحققا ما طمحا إليه من إحياء مملكة كندة، ويكفي من الدلائل على ضياع جهدهما أن الأخباريين العرب لقبوا امرأ القيس «الملك الضليل»، ومنحوا رفيق دربه عمرو بن قميئة[٦] لقب «عمرو الضائع»، وما كان لمنصف إلا أن يعذر امرأ القيس وصاحبه، فقد كانا يحاولان بناء مملكة في أرض شديدة التمنع على فكرة الدولة والقانون

(١) محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ العرب القديم، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الثانية، ص٢٢.

(٢) نبوخذ نصر الثاني من أشهر ملوك بابل غزا مملكة يهوذا والقدس ودمر الهيكل الأول.

(٣) جواد علي: مرجع سابق، ج٣، ص٨.

(٤) المصدر نفسه، ص ٦٢٤.

(٥) امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٥ه - ٢٠٠٤م، ص٩٦.

(٦) عمرو بن قميئة بن سعد بن مالك بن ضبيعة، شاعر جاهلي، كبير معمر مجيد مقل، أقام في الحيرة.

والنظام[1].

والمحاولة الثانية كانت محاولة تملك عثمان بن الحويرث[2] على الحجاز، ولكنه لم يكن بأحسن حظاً من شاعر كندة وملكها الضليل، كان عثمان سيداً من سادة قريش، وهو - إلى ذلك- «شاعر من شعراء مكة، وقد وفد على قيصر ملك الروم بالقسطنطينية فزين عثمان بن الحويرث للقيصر أن يُعينه ملكاً على أهل مكة، فذكر له مكة ورغبه فيها، وقال: تكون زيادة في ملكك كما ملك كسرى صنعاء؛ فملكه عليهم وكتب له إليهم، فلما قدم عليهم قال: يا قوم إنَّ قيصر من قد علمتم، أموالكم ببلاده وما تصيبون من التجارة في كنفه، وقد ملكني عليكم؛ وإنما أنا ابن عمكم وأحدكم، وإنما آخذ منكم الجراب من القرظ والعكة من السمن والإهاب، فأجمع ذلك ثم أبعث به إليه، وأنا أخاف إن أبيتم ذلك، أن يمنع منكم الشام، فلا تتجروا به، ويقطع مرفقكم منه، فلمّا قال لهم ذلك خافوا قيصر، وأخذ بقلوبهم ما ذكر من متجرهم، فأجمعوا على أن يعقدوا على رأسه التاج عشية، وفارقوه على ذلك، فلما طافوا عشية بعث الله تعالى عليهم ابن عمه أبا زمعة الأسود بن المطلب بن أسد، فصاح على أحفل ما كانت قريش في الطواف، وقال: عباد الله، مُلك بتهامة؟ فانحاشوا انحياش حمر الوحش، ثم قالوا: صدقت، واللات والعزى ما كان بتهامة مُلك قط؛ فأسقطت قريش عما كانت قالت له، ولحق بقيصر ليعلمه»، وكان عثمان بن الحويرث حين قدم مكة بكتاب قيصر مختوم في أسفله بالذهب[3].

كان عثمان بن الحويرث يتسم بالحذق والدهاء السياسي، فضرب على الوتر الحساس في قلوب القرشيين، حين أخافهم بحرمانهم من الاتجار في بلاد الشام الخاضعة لسلطة القيصر إن لم يقبلوا تتويج القيصر له ملكاً بمكة، ومن دهائه أنه فعل ذلك مع القيصر بقوله: تكون زيادة في ملكك كما ملك كسرى صنعاء، ومن دلالات النص أيضاً أن الروم البيزنطيين الذين فشلوا في إخضاع مكة بحملتهم العسكرية الحبشية القادمة من اليمن جنوباً- سعوا مسعى سياسياً ناعياً لتحقيق هذه الغاية من الشمال من جهة بلاد الشام.

وتبقى الدلالة الأهم في القصة موضوع دراستنا هنا، وهو أن قريشاً رغم فزعهم من الضرر الذي قد ينال تجارتهم بالشام، غلب عليهم طبعهم العربي الحجازي المتمتع على الخضوع للملوك، ولذلك سرعان ما رفضوا مغامرة ابن الحويرث حين ذكرهم أحدهم بتقاليدهم السياسية التي يعتزون بها، ومنها أنهم قوم أحرار لا يخضعون للملوك فتغلب العرف الاجتماعي على ثقافة الدولة، كما يقتضي الأصل السائد في المجتمع العربي التقليدي عموماً، فالفرد في نطاق المجتمع العربي

(١) محمد بن المختار الشنقيطي، الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية، منتدى العلاقات العربية والدولية، الطبعة الأولى، الدوحة ٢٠١٨ م، ص٢٧٢.

(٢) عثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزى أحد الحنيفيين الذين تركوا عبدة الأصنام في الجاهلية قبل البعثة النبوية.

(٣) محمد بن أحمد بن علي الفاسي، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢١ه- ٢٠٠٠م، ج٢، ص ١٢٩

التقليدي يقدم الخضوع للعادة الموروثة على اتباع الأمر السلطاني، وقد تصرفت قريش مع مطامح عثمـان بن الحويرث ومطامع قيصر الروم طبقاً لهذا المنطق الضارب الجذور في ثقافة الجزيرة العربية وتاريخها[1].

المطلب الثاني

غرس الرسول ﷺ للقيم السياسية الجديدة

لقد استطاع الإسلام الاستفادة من النظام السياسي السائد في الجزيرة العربية عند ظهور الإسـلام، مـن حيث سهل عليه تأسيـس قيم جديدة في السياسة لم تعـرف البشرية مثيلاً لها من قبـل، فقد ظلت الجزيرة عصية علـى فكرة الدولة لم تعرف مبدأ الدولة وما كان من ممالك ودول علـى أطـراف الجزيرة العربية فـي القرون السابقة علـى الإسلام كان امتـداداً للإمبراطوريتين المحيطتين بالجزيرة العربية الفارسية والبيزنطية، وهو لا يعبر عن تطور ذاتي للبنية الاجتماعية العربيـة، وينضاف إلى ذلك تحلل ممالك الأطراف تلـك قبيل ظهور الإسلام وبالتزامن معه، وقد شهـد النصف الثاني من القـرن السادس الميلادي انهيار الدويلات في جنوب الجزيرة وشمالها، وازدهـاراً كبيـراً للبداوة وأعرافها ونزاعاتهـا، وكل هذا يبين عمق الفـراغ السياسي العربي الذي ظهـر فيه الإسلام، فتـرك بصمة عميقة على مسار القيم السياسية الإسلامية في واقع الحياة[2]، فاستفاد الرسول ﷺ من ذلك في إرساء المبادئ والقيم التي لم ترَ الإنسانية مثيلاً لها في الرقي والنبـل والأصالة والقيمة، وتحتاجها الإنسانية كلهـا بشدة، لقد بنى الرسول ﷺ دولته على أسس راسخـة وقواعد متينة، فغرس فـي نفوس أصحابه القيم الإسلامية وخاصـة السياسية منها، لقد غرس النبي العظيـم القيم السياسية في نفوس صحابته من أجـل أن تسير عليها الأمة في شؤون حياتهـا السياسية ولتفادي الوقوع في المنزلقات التي وقعت فيها الأمة بعد ذلك عندما حادت عن هذه القيم، ومن هذه القيم السياسية:

المطلب الأول: حرية الأمة في اختيار الحاكم:

لم يحدد الرسول ﷺ من هو الخليفة الذي سيحكم المسلمين من بعده مع ما لهذا الموضوع مـن أهميـة بالغة، بـل تركه لصحابته رضـوان الله عليهم، ينبغـي أن نعـرف أن منهج النبي ﷺ فيمـا يتعلق بأمر السياسة هو وضـع الأطر الحاكمة والقواعد الكلية وترك التفاصيل للأمة تدبرها وتجتهـد بشأنها حسب ما يتجـدد في واقعها من أحداث، ولعل من أهم الوقائع الدستورية في عهد الخلفـاء الراشدين رضي الله عنهـم أمر الخلافة والبيعة، حيث لم يحـدد الرسول ﷺ الطريقة التي تُتبع في اختيار الحاكم، وإنما اكتفى بإيضاح القواعد العامة التي يجب أن تراعى، وبيَّن بسنته القوليـة والعملية المثل العليا التي يجب على الحاكـم والمحكومين الالتزام بها، دون ذكر تفاصيل

(١) الشنقيطي: مرجع سابق، ص٢٧٤

(٢) الشنقيطي: مرجع سابق، ص٢٧٥

نظـام الحكـم، إذ أن الظروف الاجتماعيـة والاقتصادية وغيرها متغيـرة ومتبدلة من زمن لآخر، وهـي بلا شك مؤثرة في النظـام السياسي. وبناء عليه فإن على المسلمين في كل عصر تحديد ما يصلـح لذلك العصر في إطـار القواعد الرئيسة، والمثل العليا، والمبـادئ التي جاء بها الإسلام، فالصحابـة رضـوان الله عليهم واجهوا بعـد وفاة الرسول ﷺ أمر الخلافـة بحزم وعزيمة، حتى استقـروا علـى رأي واحد، حتى أنهم - خوفاً مـن أن ينفلت زمام الأمر قدموا البحث فيه على دفن الرسول ﷺ وتجهيزه؛ مراعاة للمصلحة وتقديماً للأهم قبل المهم[1].

فلو عين رسول الله ﷺ من هو الخليفة من بعده، لكان هذا هو النظام الإسلامي في اختيار الخلفـاء، وأنـه يجب على كل خليفـة أن يختار من يخلفه إذا مات، ولا يكـون للأمة من أمر اختيار مـن يحكمها شيء، وإذا كان هذا مقبولاً مـن رسول الله ﷺ وهو النبي المعصوم الذي يوحى إليه فإن هذا ليس مقبولاً من الخلفاء اللاحقين للنبي فإنهم بشر يصيبون ويخطئون، ولكن النبي ﷺ قـد أشار إلى فضل بعض الصحابة كأبي بكر وعمـر وعثمان وعلي والعباس بن عبد المطلب وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم ومات ولم يسمِّ واحداً من أصحابه للخلافة، فاجتمع الصحابة بعد وفاته ﷺ لاختيـار الخليفة الجديد ووقع خلاف في الرأي بين المهاجرين والأنصار، فاختار المسلمون أبـا بكر الصديق رضي الله عنـه رئيساً للدولة وخليفة للرسول بعد وفاتـه عليه الصلاة والسلام، وقـد كان مجيئـه خليفة للرسول ﷺ كسراً للعادات والسنة المتبعـة في ذلك العصر والوقت، فقد كان السائـد في الحكومات القائمة -آنذاك- أن يكون الـوارث للحكم ابناً للحاكم السابق، أو أحد أفراد أسرته، والواضح أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه لم يكن لا هذا ولا ذاك. وقد جاء اختيار أبي بكر الصديق رضي الله عنه أيضاً نتيجة شورى غير مسبوقة في التاريخ، فقد اجتمع الصحابة فـي سقيفة بني ساعدة وتداولوا أسماء متعددة ليكونـوا في رأس الدولة، ثم اختاروا أبا بكر ليكون خليفـة للرسـول، ثم أخذ البيعة بناء على هـذا الاختيار والشورى، وكانت طاعـة المسلمين له بعد ذلـك ناتجة من كونه جاء اختيـاراً، وكونه جاء نتيجة بيعة ورضا مـن المسلمين[2]، فلقد اعتمدت الدولة الإسلامية الشورى في اختيار رئيس دولتها -كما هو واضح- بدءاً من أبي بكر وانتهاء بعلي رضي الله عنه لكن الأمر تغير منذ عهد معاوية رضي الله تعالى عن الجميع.

المطلب الثاني: التمثيل بالانتخاب:

ومـن الأسس والمبادئ التـي أراد النبي ﷺ أن يغرسها في المسلميـن وغرسها فعلاً؛ مبدأ وقيمة الانتخاب والتمثيل عن الناس لصعوبة أن يتكلم الناس جميعاً، ولحرص النبي ﷺ أن يعرف آراء الجميـع وتوجهاتهـم، فبعد أن تمت بيعة العقبة طلب رسول الله ﷺ انتخاب اثنى عشر زعيماً

(١) توفيق عبد العزيز السديري، الإسلام والدستور، وكالة المطبوعات بوزارة الشؤون الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥ه، ج١، ص١٤٢

(٢) محمد بن طاهر البرزنجي، صحيح وضعيف تاريخ الطبري، دار الفكر دمشق- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٨ه- ٢٠٠٧م، ج٣، ص١٨

يكونون نقباء على قومهم، يكفلون المسؤولية عليهم في تنفيذ بنود هذه البيعة، فلن يستطيع رسول الله ﷺ أن يتصل بكل فرد من هؤلاء المبايعين كل مرة، ولن يستطيع أن يبايع كل أفراد الأمة المسلمة على ذلك، فلا بدَّ من انتخاب قيادة مسؤولة مسؤولية مباشرة عن هذه القواعد، فقال للقوم: (أخرجوا إلي منكم اثني عشر نقيباً ليكونوا على قومكم بما فيهم)، فتم انتخابهم في الحال، وكانوا تسعة من الخزرج، وثلاثة من الأوس[1]، ولما تم انتخاب هؤلاء النقباء أخذ عليهم النبي ﷺ ميثاقاً آخر بصفتهم رؤساء مسؤولين، قال لهم: (أنتم على قومكم بما فيهم كفلاء ككفالة الحواريين لعيسى بن مريم وأنا كفيل على قومي - يعني المسلمين - قالوا: نعم)[2]، إن مفهوم الاختيار والانتخاب في نظام الحكم الإسلامي مفهوم أساسي، والغريب في الأمر أن يوجد من يناقش في هذا المبدأ، بل ويدَّعون أن التمثيل مبدأ غربي بعيد عن الإسلام، ومن يناقشون في هذا الأمر يقوم تصورهم على أن الأمير في الإسلام هو الحاكم المطلق الذي لا يناقش إلا إذا عصى الله تعالى، ولا يقيمون وزناً لرأي المسلمين في اختيار قيادتها الحاكمة، وهو تصور مخطىء ولا شك[3].

ومن المواقف الأخرى التي تبين مسألة التمثيل والعمل به، فبعد معركة حنين، حين جاءه وفد هوازن مسلمين، فسألوه أن يرد إليهم أموالهم وسبيهم، فقال لهم رسول الله ﷺ: «أحب الحديث إليَّ أصدقه، فاختاروا إحدى الطائفتين، إمَّا السبي، وإمَّا المال، وقد كنت استأنيت بهم» ، وقد كان رسول الله ﷺ انتظرهم بضع عشرة ليلة حين قفل من الطائف، فلما تبين لهم أن رسول الله ﷺ غير راد إليهم إلا إحدى الطائفتين، قالوا: فإنا نختار سبينا، فقام رسول الله ﷺ في المسلمين، فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: «أما بعد، فإن إخوانكم هؤلاء قد جاءونا تائبين، وإني قد رأيت أن أرد إليهم سبيهم، فمن أحب منكم أن يطيب بذلك فليفعل، ومن أحب منكم أن يكون على حظه حتى نعطيه إيَّاه من أول ما يفيء الله علينا فليفعل» فقال الناس: قد طيبنا ذلك لرسول الله ﷺ لهم، فقال رسول الله ﷺ: «إنَّا لا ندري من أذن منكم في ذلك ممن لم يأذن، فارجعوا حتى يرفعوا إلينا عرفاؤكم أمركم فرجع الناس، فكلمهم عرفاؤهم، ثم رجعوا إلى رسول الله ﷺ فأخبروه: أنهم قد طيبوا وأذنوا»[4]، وهذه القصة أيضاً تؤكد المبدأ الذي أراد أن يعلمه ﷺ لصحابته في التمثيل والنيابة عن الآخرين إذ من المتعذر أن يوصل جميع الناس أصواتهم إلى الحاكم.

---

(١) عبد الملك بن هشام المعافري، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا، مكتبة مصطفى البابي، الطبعة الثانية ١٣٧٥هـ. - ١٩٥٥م، ج١، ص٤٤٣.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص٤٤٦.

(٣) منير الغضبان، المنهج الحركي للسيرة النبوية، مكتبة المنار، الأردن، الطبعة السادسة ١٤١١هـ. - ١٩٩٠م، ج١، ص١٧٣.

(٤) البخاري، الصحيح، كتاب الوكالة، باب إذا وهب شيئاً لوكيل أو شفيع قوم جاز، ج٣، ص٩٩، رقم الحديث :٢٣٠٧ .

المطلب الثالث: قبول المعارضة وآرائها:

بعـد الاتفاق على معاهدة الصلح في الحديبية وقبـل تسجيل وثائقها، ظهرت بين المسلمين معارضـة شديـدة وقوية لهذه الاتفاقية وخاصة في البندين اللذيـن يلتزم النبي ﷺ بموجبها برد مـن جاءه من المسلميـن لاجئاً، ولا تلتزم قريش برد من جاءها من المسلمين مرتداً، والبند الذي يقضي بأن يعود المسلمون من الحديبية إلى المدينة دون أن يدخلوا مكة ذلك العام، وقد كان أشد الناس معارضة لهذه الاتفاقية وانتقاداً لها، عمر بن الخطاب، وأسيد بن حضير سيد الأوس، وسعد بـن عبادة سيد الخزرج، وقد ذكر المؤرخون: «أن عمر بن الخطاب أتى رسول الله معلناً معارضته لهـذه الاتفاقية وقال لرسـول الله: ألست برسول الله؟ قـال: بلى، قال: أولسنـا بالمسلمين؟ قال: بلـى، قال: أو ليسـوا بالمشركين؟ قال: بلى، قـال: فعلام نعطي الدنيَّة في ديننـا؟ قال: إنِّي رسول الله ولسـتُ أعصيـه، وفي رواية: أنا عبـد الله ورسوله لن أخالف أمره ولـن يضيعني، قلت: أوليس كنت تحدثنا أنا سنأتي البيت فنطوف به؟ قال: بلى، فأخبرتك أنا نأتيه العام؟ قلت: لا، قال: فإنك آتيـه ومطـوّف به، قال عمر: فأتيت أبا بكر فقلت لـه: يا أبا بكر: أليس برسول الله؟ قال: بلى، قال: أولسنـا بالمسلمين؟ قال: بلى، قال: أو ليسـوا بالمشركين؟ قال: بلى، قال: فعلام نعطي الدنيَّة في ديننا؟ فقال أبو بكر - ناصحاً الفاروق بأن يترك الاحتجاج والمعارضة - الزم غرزه، إني أشهد أنه رسـول الله، وأنَّ الحق ما أمر به، ولـن يخالف أمر الله ولن يضيعه الله»[1]، وبعد حادثة أبي جندل المؤلمـة المؤثـرة عاد الصحابة إلى تجديد المعارضة للصلح، وذهبـت مجموعة منهم إلى رسول الله بينهم عمر بن الخطاب لمراجعته، وإعلان معارضتهم مجدداً للصلح، إلا أن النبي بما أعطاه الله من صبر وحكمة وحلم وقوة حجة استطاع أن يقنع المعارضين بوجاهة الصلح، وأنه في صالح المسلمين وأنه نصر لهم، وأن الله سيجعل للمستضعفين من أمثال أبي جندل فرجاً ومخرجاً، وقد تحقـق ما أخبر به، وبهذا يتبين أن الرسول وضع قاعدة احترام المعارضة النزيهة حيث قرر ذلك بقوله وفعله، وهو - والله أعلم - إنما أراد بهذا الفعل إرشاد القادة من بعده إلى احترام المعارضة النزيهـة التي تصـدر من أتباعهم، وذلـك بتشجيع الأتباع علـى إبداء الآراء السليمـة التي تخدم المصلحـة العامة وهذا الهدي النبـوي الكريم بيَّن أن حرية الرأي مكفولة في المجتمع الإسلامي، وأن للفرد في المجتمع المسلم الحرية في التعبير عن رأيه، ولو كان هذا الرأي نقداً لموقف حاكم مـن الحكام أو خليفة مـن الخلفاء، فمن حق الفرد المسلم أن يبيـن وجهة نظره في جو من الأمن والأمـان دون إرهاب أو تسلط يخنق حرية الكلمـة والفكر، ونفهم من معارضة عمر لرسول الله أن المعارضـة لرئيس الدولة في رأي مـن الآراء، وموقف من المواقف، ليست جريمة تتوجب العقاب، ويغيب صاحبها في غياهب السجون[2].

---

(١) إسماعيل بن كثير الدمشقي، البداية والنهاية، المحقق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، ج٤، ص١٩٢

(٢) الصلابي: مرجع سابق، ص ٦٧٨-٦٨٠

المطلب الرابع: حرية الرأي والتعبير:

سبق الإسلام الغرب في إقرار حرية الرأي والفكر بقرون ولم يصادرها، بل تركها حقّاً أصيلاً لأصحابها، لكن في حدود الشرع والآداب العامة، وما وقع من قمع للآراء في بعض العصور من بعض الخلفاء راجع إلى العصبية والاستبداد والظلم والإسلام منه بريء، وإنّ المطالع لسيرة النبي عليه السلام يجد الكثير من الأمثلة على حرية الرأي، فقد مارسه الصحابة الكرام مع رسول الله، ومارسوه فيما بينهم وما أكثر المواقف التي اعترض فيها الصحابة على رسول الله، وذلك لأنهم عاشوا مناخ الحرية دون خوف من عقاب أو طرد أو إبعاد أو سجن أو أي صورة من صور التضييق، التي فيها قمع للفكر ومصادرة للرأي، وكان عليه السلام يسمع لهم ويناقشهم، ثم يبين لهم الصواب دونما تعنيف أو تهديد.

ومن ذلك ما حصل بين النبي عليه السلام وبين الصحابية خولة بنت ثعلبة[1] التي جادلته في مسألة الظهار، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «تبارك الذي وسع سمعه كل شيء، إني لأسمع كلام خولة بنت ثعلبة ويخفى عليَّ بعضه، وهي تشتكي زوجها إلى رسول الله تقول: يا رسول الله أكلَ شبابي ونثرتُ له بطني، حتى إذا كبرتْ سني وانقطعَ ولدي ظاهرَ مني، اللهم إن أشكو إليك، فما برحت حتى نزل جبرائيل بهؤلاء الآيات: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [المجادلة، الآية:١]»[2]، فالنبي ﷺ أفسح لها المجال ولم يمنعها من الكلام وكانت تراجعه وتناقشه، ثم إنها شكت أمرها في نهاية الأمر إلى الله، حتى نزل الوحي مؤيداً لرأيها، وهذا تطبيق عملي لمبدأ الحرية في أروع صوره.

وكذلك لم يقبل سيدنا عليٌّ أن يمحو اسم النبي ﷺ من الوثيقة في عام الحديبية، ف« لمّا أُحصر النبي عند البيت، صالحه أهل مكة على أن يدخلها فيقيم بها ثلاثاً ولا يدخلها إلا بجلبان السلاح، السيف وقرابه ولا يخرج بأحد معه من أهلها، ولا يمنع أحداً يمكث بها ممن كان معه، قال لعلي: أكتب الشرط بيننا، بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله، فقال له المشركون: لو نعلم أنك رسول الله تابعناك، ولكن اكتب محمد بن عبد الله، فأمر علياً أن يمحاها، فقال علي: لا والله لا أمحاها، فقال رسول الله: أرني مكانها، فأراه مكانها فمحاها، وكتب ابن عبد الله»[3] الشاهد أن سيدنا علياً لم يهن عليه أن يمسح صفة رسول الله، وهكذا رباهم رسول الله ﷺ على معالي الأخلاق في جو من الحرية والمحبة والود.

لقد اعترض جماعة من الأنصار على رسول الله في طريقة قسمته للغنائم، ووصفوه بالتحيز

---

(١) خولة بنت مالك بن ثعلبة صحابية جليلة، من قبيلة الخزرج ومن ربات الفصاحة والبلاغة لا يعلم سنة وفاتها إلا أنها عاشت حتى خلافة عمر.

(٢) محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العلمية، كتاب الطلاق، باب الظهار، ج١، ص٦٦٦ رقم الحديث: ٢٠٦٣، وصححه الألباني.

(٣) مسلم، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية، ج٣، ص١٤١٠ رقم الحديث: ١٧٨٣.

لبنـي جلدتـه، فبين لهم السبب ولم يعاقـب أو يعاتب أحداً منهم، بل وعظهـم موعظة ذرفت منها الدمـوع ووكلهـم إلى إيمانهم، كل ذلـك كان يتم في جو خالص من الحرية، ومـن الأمثلة أيضاً ما جرى بينه عليه السلام وبين الأعرابي الذي أتى يتقاضاه ديناً كان عليه فاشتد عليه، حتى قال له: أُحـرّج عليك إلا قضيتني، فانتهره أصحابه، وقالوا: ويحك أتدري من تُكلم؟ قال: إنّي أطلب حقي، فقـال النبـي ﷺ: «هلّا مع صاحـب الحق كُنتم، ثمَّ أرسـل إلى خولة بنت قيس فقـال لها: إن كان عندك تمر فأقرضينا حتى يأتينا تمرنا فنقضيك، فقالت: نعم، بأبي أنت يا رسول الله، فأقرضته، فقضـى الأعرابي وأطعمه، فقـال: أوفيت، أوفى الله لك، فقال: أولئك خيـار الناس، إنه لا قُدست أمـة لا يأخذ الضعيف فيها حقه غير متعتع[1]»[2]، والشاهد هنا في قول الأعرابي للنبي ﷺ، فقد علـم هـذا الرجل أنه لن يناله أيُّ أذى، وأن حرية التعبير عـن الرأي مكفولة في دولة الرسول، فهو صاحـب حق، ورسـول الله أعدل الناس وأرحمهم، إن الأخذ بالآراء المفيدة والأفكار البناءة يحقق المصلحـة والنفـع العام للمجتمـع ويسهم في تقدمه ونمـوه وازدهاره، فكل رأي فيـه منفعة للأمة ومصلحتهـا العامة يجب علـى ولاة الأمر سماعه وتأييده والأخذ بـه، لأن النفع يعود على المجتمع بأسـره، وفـي السنة النبوية نماذج كثيرة أخذ فيها النبـي ﷺ برأي الصحابة وترك رأيه، لأن فيه الفائدة للمسلمين، ومن ذلك :

بعـد أن جمـع ﷺ معلومات دقيقة عن قـوات قريش، سار مسرعاً ومعـه أصحابه إلى بدر؛ ليسبقوا المشركين إلى ماء بدر، وليحولوا بينهم وبين الاستيلاء عليه فتنزل عند أدنى ماء من مياه بـدر، وهنا قام الحباب بن المنذر[3]، وقال: يا رسـول الله أرأيت هذا المنزل، أمنزلاً أنزلكه الله، ليس لنا أن نتقدمه، ولا نتأخر عنه، أم هو الرَّأي، والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرّأي، والحرب، والمكيـدة قـال: يا رسول الله؛ فإن هذا ليس بمنزل، فانهض يـا رسول الله بالناس حتى تأتي أدنى مـاء مـن القوم - جيش المشركيـن - فننزله، ونغوِّر - نخرِّب - ما وراءه مـن الآبار، ثم نبني عليه حوضـاً فنملـؤه ماء، ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون، فأخـذ النبي ﷺ برأيه، ونهض بالجيش حتى أقرب ماء من العدو فنزل عليه، وغوَّروا ما عداها من الآبار[4]، فالنبي عليه السلام عَدَلَ عن رأيه وأخذ برأي الحباب ابن المنذر لاقتناعه بأن هذا الرأي هو الانسب والأكثر فائدة لهذا الموقف وهـذا يصَـور مثلاً من حياة الرسـول ﷺ مع أصحابه حيث كان أي فرد مـن أفراد ذلك المجتمع يُدلـي برأيـه حتى في أخطر القضايـا، ولا يكون في شعوره احتمال غضـب القائد الأعلى ﷺ، ثم حصـول ما يترتبَّ على ذلك من غضب من تدني سمعـة ذلك المشير بخلاف رأي القائد، وتأخره

(١) غير متعتع: من غير أن يصيبه أذى.

(٢) ابن ماجه، السنن، كتاب الصدقات، باب لصاحب الحق سلطان، ج٢، ص٨١٠ رقم الحديث: ٢٤٢٦، صححه الألباني، محمد يوسف بن محمد الكاندهلوي، حياة الصحابة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ. - ١٩٩٩م، ج٢، ص٣٣١.

(٣) ابن الجموح بن زيد بن حرام الأنصاري شهد مع النبي المشاهد كلها، وكان يقال له ذو الرأي توفي في خلافة عمر بن الخطاب.

(٤) ابن هشام: مصدر سابق، ج٢، ص٢٧٢.

فـي الرتبـة، وتضرره فـي نفسه أو ماله، إن هـذه الحرية التي ربّى عليها رسـول الله ﷺ أصحابه مكنـت مجتمعهـم من الاستفادة من عقول جميـع أهل الرأي السديد، والمنطـق الرشيد، فالقائد فيهـم ينجح نجاحاً باهراً، وإن كان حديث السـن، لأنه لم يكن يفكر برأيه المجرد، أو آراء عصبة مهيمنـة عليه، قد تنظر لمصالحها الخاصة، قبل أن تنظر لمصلحة المسلمين العامةً، وإنما يفكّر بـآراء جميع أفراد جنـده وقد يحصل له الرأي السديد من أقلهّـم سمعة وأبعدهم منزلة من ذلك القائـد؛ لأنـه ليس هناك ما يحول بين أي فـردٍ منهم والوصول برأيه إلى قائـد جيشه[1]، ولنا في رسـول الله القـدوة الحسنة حيث أنه كان يفتح المجال للجميع لـلإدلاء بآرائهم وعرض قضاياهم ومشاكلهم، فقد ورد أنَّ أعرابياً دخل على النبي ﷺ فأخذته الهيبة، فقال له رسول الله ﷺ: «هوّن عليـك فإنما أنا ابـن امرأه كانت تأكل القديد»[2] وأيضاً حرية الرأي هي الطريقة المثلى والوسيلة الأهم في تفعيل القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبهذه الوسيلة تُحارب الشرور والآثام والمنكرات التي تقف حجرة أمام تقدم المجتمع ونموه.

المطلب الخامس: الشورى:

لقـد أسس النبي ﷺ للشـورى نظاماً يُحتذى، وسنَّة عملية تُتبع، وعـرف ذلك عنه أصحابه فقـد شاور النبـي ﷺ أصحابه في أمور كثيرة منها ما يتعلق بشـأن الدولة، ومنها ما يتعلق ببعض الأمـور الاجتماعية؛ قال أبو هريرة: «مـا رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ»[3]، يؤسـس النبي ﷺ لمبـدأ الحكم في الإسلام وهـو، الشورى، فالشورى أنـزل الله تعالى لها سورة باسمهـا، ليوضح للمسلمين أن مبدأ الحكم في الإسلام هو الشورى والتناصح فيما بين المسلمين مـن الحكام والمحكومين، وهـذا هو رسول الله ﷺ يطبق الشورى علـى نفسه وينزل عن رأيه في أمـور كثيرة ولكنها أمور تتعلـق بمناحي الحياة التي لا نصوص فيها من القرآن أو السنَّة، فالمعلوم أنَّ مبدأ الشورى يكون في الأشياء التي لم يرد فيها نص قطعي الثبوت من القرآن أو السنَّة.

فقـد استشـار الرسول علياً وأسامة بن زيد في حادثـة الإفك: «فقد دعا رسول الله ﷺ علي بـن أبـي طالب وأسامة بن زيد حين استلبث الوحي يستأمرهمـا في فراق أهله، قالت: فأما أسامة بن زيد فأشار على رسول الله ﷺ بالذي يعلم من براءة أهله، وبالذي يعلم لهم في نفسه من الود، فقال: يا رسول الله أهلك، ولا نعلم إلا خيرًا، وأما علي بن أبي طالب فقال: يا رسول الله، لم يضيق الله عليـك، والنساء سواها كثير، وإن تسأل الجارية تصدقك، قالت: فدعا رسول الله ﷺ بريرة،

---

(١) عبد العزيز بن عبد الله الحميدي، التاريخ الإسلامي، دار الدعوة الإسكندرية، دار الأندلس الخضراء جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ. -١٩٩٨م، ج٤، ص١١٠.

(٢) ابن كثير: مصدر سابق، ج٤، ص٣٣٥.

(٣) محمد بن عيسى الترمذي أبو عيسى، سنن الترمذي، المحقق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي بيروت، سنة النشر ١٩٩٨م، أبواب الجهاد، باب ما جاء في المشورة، ج٣، ص٢٦٥ رقم الحديث: ١٧١٤، يقول الشيخ شعيب الأرناؤوط: حديث مرسل لأن الزهري لم يسمع من أبي هريرة.

فقـال: إيه بريرة، هل رأيت من شيء يريبك؟ قالت بريرة: والذي بعثك بالحق إن رأيت عليها أمرًا أغمصُه عليها أكثر من أنها جارية حديثة السن، تنام عن عجين أهلها، فتأتي الداجن فتأكله»[1].

وقد قال أبو بكر وعمر للنبي ﷺ: إن الناس ليزيدهم حرصاً على الإسلام أن يروا عليك زيّا حسناً من الدنيا فقال: «وأيُّم الله لو أنكما تتفقان على أمر واحد، ما عصيتكما في مشورة أبداً»[2]، وكان رسـول الله ﷺ يستشيـر حتى المرأة فتشير عليه بالشيء فيأخذ به، فإنه لما تم الصلح بين النبـي ﷺ ومشركي قريش قـام رسول الله ﷺ فقال: «يا أيها النـاس انحروا واحلقوا، قال: فما قام أحد، قال: ثم عاد بمثلها، فما قام رجل حتى عاد بمثلها، فما قام رجل، فرجع رسول الله ﷺ فدخل على أم سلمة فقال: يا أم سلمة، ما شأن الناس؟ قالت: يا رسول الله قد دخلهم ما قد رأيت، فلا تكلمن منهم إنساناً، واعمد إلى هديك حيث كان فانحره، واحلق فلو قد فعلت ذلك، فعل الناس ذلـك، فخـرج رسـول الله ﷺ لا يكلم أحداً حتى أتـى هديه فنحره، ثم جلس فحلـق، فقام الناس ينحـرون ويحلقون»[3]، فـكان رأي أم سلمة رضي الله عنها رأياً موفقـاً ومشورة مباركة، وفي ذلك دليل على استحسان مشاورة المرأة الفاضلة ما دامت ذات فكر صائب ورأي سديد.

وكذلك مشاورة الرسول القوم في الخروج أو البقاء يوم أحد: قال ابن إسحاق: « فإن رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم حيث نزلوا، فإن أقاموا أقاموا بشر مقام، وإن هم دخلوا علينا قاتلناهم فيهـا وكان رأي عبـد الله بن أُبّي بن سلـول مع رأي رسول الله ﷺ يرى رأيـه في ذلك، وألا يخرج إليهـم، وكان رسـول الله ﷺ يكره الخروج، فقـال رجال من المسلمين ممن أكـرم الله بالشهادة يـوم أحـد وغيره، ممن كان فاته بدر: يا رسول الله، اخـرج بنا إلى أعدائنا، لا يرون أنا جبُنا عنهم وضعفنـا، فقـال عبد الله بن أبّي بن سلول: يا رسول الله، أقـم بالمدينة لا تخرج إليهم، فو الله ما خرجنـا منها إلى عدو لنا قط إلا أصاب منا، ولا دخلها علينا إلا أصبنا منه، فدعهم يا رسول الله، فـإن أقامـوا أقاموا بشر محبس وإن دخلوا قاتلهم الرجال فـي وجههم، ورماهم النساء والصبيان بالحجـارة مـن فوقهـم، وإن رجعوا رجعوا خائبين كمـا جاءوا، فلم يزل النـاس برسول الله ﷺ، الذين كان من أمرهم حبُّ لقاء القوم، حتى دخل رسول الله ﷺ بيته فلبس لأمته، ثم خرج عليهم، وقـد نـدم الناس، وقالوا: استكرهنا رسول الله ﷺ ولم يكن لنا ذلك، فلمَّا خرج عليهم رسول الله ﷺ، قالـوا: يـا رسول الله: استكرهناك ولم يكن ذلك لنا، فإن شئت فاقعد صلى الله عليك، فقال رسول الله ﷺ: ما ينبغي لنبيٍّ إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يقاتل»[4]، والأخبار عن الرسول ﷺ

(١) محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تاريخ الإسلام، المحقق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية١٤١٣هـ. - ١٩٩٣م، ج٢، ص٢٧٥.

(٢) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩ه، ج١٣، ص٣٤١.

(٣) أحمد بن حنبل، المسند، تحقيق: أحمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ. - ١٩٩٥م، حديث المسور بن مخرمة الزهري، ومروان بن الحكم، ج٣، ص٢٢٠ رقم الحديث: ١٨٩١٠

(٤) الذهبي: مصدر سابق، ج٢، ص٦٣

في هذا الأمر كثيرة.

الخاتمة:

لـم يكن بالحجـاز دولة، ولا حكومة، ولا سلطة سياسية بالمعنـى الحديث، بل كانت السلطة قبليـة، وهي سلطة شيخ القبيلة على أفرادها بحكم الأعراف والتقاليد والمصالح والعصبية، على خـلاف بعض بلاد العـرب كاليمن التي عرفت حيـاة سياسية منظمة قبل الإسـلام بزمن، وذلك يعـود إلى أحـوال العرب النفسيـة والاجتماعية والثقافيـة، وحبهم للحرية وعـدم الانقياد والأنفة التـي تمنعهم من الخضـوع لهيمنة جماعة بيدها سلطة الحل والعقد، فهـم لا ينقادون لملك أبداً، وعليـه، فإنـه لما بُعث النبي الحق لم تواجه دعوته دولة، إنما كانت المعارضة والمقاومة من جانب قبائـل وبطون تجمعها العصبية الجاهلية، وتربطها روابـط اجتماعية قائمة على العادات والعرف والتقاليـد، وتجمعها من الناحية الدينيـة عبادة الأوثان، ومع مرور الزمن، صار جانب من يعاديها ويواجههـا ينهار أمام هيبـة النبوة، بل وقد استفاد الرسول ﷺ من ذلك الجو السياسي القائم في ترسيـخ قيم الإسـلام في ضمائر الناس وعقولهـم، في ترك أمر اختيار الحاكـم للناس والشورى والانتخاب، وحرية الرأي والتعبير والمعارضة ضمن الآداب الشرعية.

النتائج:

١- لـم ينشـئ العرب دولـة في الجزيرة، وذلـك راجع إلـى أحوالهم النفسيـة والاجتماعية والثقافيـة، التي تمنعهـم من الخضوع لهيمنة جماعة بيدها سلطة الحـل والعقد، فقد نشأووا على الهيـام بالحريـة والمساواة وحب الطبيعـة، والسذاجة، ولـم يخضعوا لحكومة أجنبيـة ولم تألف نفوسهـم الرق والعبوديـة واستعباد الإنسان للإنسان، ولم تتمرس الغطرسـة الملوكيّة الإيرانية أو الرومانية، واحتقارها للإنسان والإنسانية.

٢- كان العربـي بفطرته يعشق الحريـة يحيا لها ويموت من أجلها، فقد نشأ طليقاً لا سلطان لأحـد عليـه، ويأبـى أن يعيش ذليلاً، أو يُمس فـي شرفه وعرضه، ولو كلفه ذلـك حياته، فقد كانوا يأنفون من الذل ويأبون الضيم والاستصغار والاحتقار.

٣- ومـن صفـات العرب وأخلاقهم الاقتصـاد في التعظيم، فقبل ظهـور الإسلام ظهر فرق هائـل بيـن طبيعة الأمّتين ووضع المجتمعين، العجمي والعربي، وقـد بلغت هذه الحريّة والتماسك والاحتفـاظ بالكرامة بالعرب إلى حد كانوا يمتنعون في بعض الأحيان عن الخضوع لمطالب بعض ملوك العرب وأمرائهم.

٤- كانـت القبيلة فـي الجزيرة العربيـة هي الوحـدة السياسية، فقد كانت كيـان اجتماعي طبيعـي بالـغ درجة النماء، يقـوم فيه رؤساء العشائـر والبطون برعاية شـؤون الجماعة، فلم تكن المدينة هي الوحدة السياسية كما كان الحال عند غيرهم من الأمم.

٥- القبيلـة لها رئيس يسمى السيد أو الشيخ، وترشحـه للرياسة منزلته من القبيلة وصفاته

وخصائصـه، وإلى جانبه مشيخة القبيلة والتي هي الركـن السامي حقّاً في نظام القبيلة العربية، إذ أن سلطة رئيس القبيلة كانت محدودة بواسطة هذا المجلس الذي يمثل الرأي العام في القبيلة، وكانت مشيخة القبيلة تتألف من أصحاب الرأي فيها.

٦- ظلت الجزيرة العربية محتفظة بحريتها وشخصيتها، ولم تخضع لإحدى الدولتين إلا في بعض أطرافها، وفي قليل من قبائلها، وكانت في خير موقف لتكون مركزاً لدعوة إنسانية عالمية.

٧- شهدت الجزيرة قبل الإسلام محاولتين لبناء دولة، هما إمارة كندة في نجد بسعي امرئ القيـس، وسعي عثمان بـن الحويرث تنصيب نفسه ملكاً على أهلِّ مكَّـة، وكلا المحاولتين قد باءتا بالفشل.

٨- كانـت الجزيـرة العربية بعيدة عـن تقاليـد الإمبراطوريات مع ملوكها، وهـذا ما ساعد الإسـلام فـي الاستفادة من الجـو السياسي السائد في الجزيرة العربية عنـد ظهور الإسلام، من حيث سهل عليه تأسيس قيم سياسية جديدة لم تعرف البشرية مثيلا لها من قبل.

٩- لـم يحـدد الرسول ﷺ الطريقـة التي تُتبع فـي اختيار الحاكـم، وإنما اكتفـى بإيضاح القواعـد العامـة التي يجب أن تراعـى، وبيَّن بسنته القوليـة والعملية المثل العليـا التي يجب على الحاكم والمحكومين الالتزام بها، دون ذكر تفاصيل نظام الحكم.

١٠- ومـن الأسـس والمبادئ التي أراد النبـي ﷺ أن يغرسها في المسلميـن وغرسها فعلاً بشكل عام مبدأ وقيمة الانتخاب والتمثيل عن الناس لصعوبة أن يتكلم الناس جميعاً ولحرص النبي ﷺ أن يعرف آراء الجميع وتوجهاتهم، وهذه تعطي للناس أهمية كبرى عند الحاكم.

١١- وضـع الرسـول ﷺ قاعـدة احتـرام المعارضة النزيهـة حيث قرر ذلـك بقوله وفعله، وهـو إنمـا أراد بهذا الفعل إرشاد القـادة من بعده إلى احترام المعارضـة النزيهة التي تصدر من أتباعهـم، وذلك بتشجيع الأتباع على إبداء الآراء السليمة التي تخدم المصلحة العامة، وأن للفرد فـي المجتمـع المسلم الحرية في التعبير عن رأيه، في جو مـن الأمن والأمان دون إرهاب أو تسلط يخنق حرية الكلمة والفكر.

١٢- سبق الإسلام الغرب في إقرار حرية الرأي والفكر بقرون ولم يصادرها، بل تركها حقَّاً أصيـلاً لأصحابها، لكن في حدود الشـرع والآداب الإسلامية، كما أسس النبي ﷺ للشورى نظاماً يُحتذى، وسنَّة عملية تُتبع، وعرف ذلك عنه أصحابه، فقد شاور النبي ﷺ أصحابه في أمور كثيرة منها ما يتعلق بشأن الدولة، ومنها الحربية والاقتصادية ومنها ما يتعلق ببعض الأمور الاجتماعية.

التوصيات:

في نهاية البحث أحب الباحث أن يذكِّر ببعض التوصيات:

١- ضـرورة اهتمام الباحثين بتاريخ الجزيرة ما قبل الإسلام والإكثار من الكتابة السياسية

فيــه، لأنه بدونها لا نستطيع أن نقدم صورة ناضجــة لتجربة الأمة في مجال التنظيم والقدرة على التفاعل والاستجابة لتطور الأوضاع الجديدة.

٢- فــي دراســة الحالــة السياسية للعرب قبــل الإسلام يُمكِّــن المصلح والمفكــر في كيفية الاستفــادة مــن البيئــات المناسبة فــي زرع ونشر أفــكاره السياســية أو الدينيــة أو الاقتصادية أو الاجتماعية.

٣- صحيــحٌ أنَّ الجزيــرة العربيــة كانت تعج بالرذائــل والبعد عن ديــن الله وانتشار الشرك وعبــادة الأصنام، ولكن وجود الأخــلاق الكريمة والبيئة المناسبة رشحتهــا لتكون موطن الرسالة العالمية، وهذا ما ينبغي على الباحثين إبرازه وإظهاره من باب الإنصاف.

المصادر والمراجع:

١- أبــو البقاء الكفوي، الكليات، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٩ه-١٩٩٨م.

٢- أحمد إبراهيم الشريف، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول صلى الله عليه وسلم، دار الفكر العربي.

٣-أحمــد بن حنبل، المسنــد، تحقيق: أحمد شاكر، دار الحديث، القاهــرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦ه – ١٩٩٥م.

٤- أحمــد بــن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، فتح البــاري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩ه.

٥- أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي المعروف بالبزار، مسند البزار (البحر الزخار)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى.

٦- إسماعيــل بــن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحــاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

٧- إسماعيــل بن كثيــر الدمشقي، البداية والنهاية، المحقق علــي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٨ه- ١٩٨٨م.

٨- إسماعيل عبد الفتاح، القيم السياسية في الإسلام، الدار الثقافية للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢١ه-٢٠٠١م.

٩- الحســن بن عبد الله العسكري، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر.

١٠- الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت الطبعة: الأولى - ١٤١٢هـ.

١١- الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي.

١٢- توفيق برو، تاريخ العرب القديم، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٤٢٢ه – ٢٠٠١م.

١٣- توفيق عبد العزيز السديري، الإسلام والدستور، وكالة المطبوعات بوزارة الشؤون الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥ه.

١٤- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقي، الطبعة الرابعة، ١٤٢٢ه- ٢٠٠١م.

١٥- حسين بن أحمد بن حسين الزَّوْزَني، شرح المعلقات السبع، دار إحياء التراث العربي الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

١٦- زين الدين بن إبراهيم بن محمد، ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.

١٧- سعيد عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع، الأصمعي، الأصمعيَّات، المحقق: أحمد محمد شاكر - عبد السلام محمد هارون، دار المعارف – مصر.

١٨- شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ.

١٩- ضياء زاهر، القيم في العملية التربوية، القاهرة، مؤسسة الخليج، ١٩٨٤م.

٢٠- عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: عبد الله الدرويش، دار يعرب، دمشق، ١٤٢٥ه-٢٠٠٤م.

٢١- عبد العزيز الدوري، النظم الإسلامية، وزارة المعارف العراقية- بغداد، الطبعة الأولى ١٩٥٠م.

٢٢-عبد العزيز بن عبد الله الحميدي، التاريخ الإسلامي، دار الدعوة الإسكندرية، دار الأندلس الخضراء جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٨ه-١٩٩٨م.

٢٣- عبد الملك بن هشام المعافري، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا، مكتبة مصطفى البابي، الطبعة الثانية ١٣٧٥ه- ١٩٥٥م.

٢٤- عطية محمود هنا، التوجيه التربوي والمهني، المطبعة العالمية، القاهرة، ١٩٥٩م.

٢٥- علي أبو الحسن الندوي، السيرة النبوية، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الثانية عشرة، ١٤٢٥ه.

٢٦- علي الصلابي، السيرة النبوية، دار المعرفة، بيروت لبنان، الطبعة السابعة ١٤٢٩ه- ٢٠٠٨م.

٢٧- علـي بن محمد، ابن الأثير، الكامـل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٢٨- عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٢٤ه.

٢٩- مانـع بن محمـد المانع، القيم بين الإسـلام والغرب، دار الفضيلـة، الرياض، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.

٣٠- مجـد الديـن أبو السعادات المبـارك بن محمد ابن الأثير، النهايـة في غريب الحديث والأثـر، تحقيق: طاهر أحمـد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٣١- محمـد أبو شهبـة، السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنـة، دار القلم دمشق، الطبعة الثامنة ١٤٢٨هـ..

٣٢- محمـد بـن أبي بكر بن أيوب ابن القيم، إعلام الموقعين عـن رب العالمين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ه- ١٩٩١م.

٣٣- محمـد بن أحمد بن عثمان الذهبـي، تاريخ الإسلام، المحقق عمر تدمري، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية١٤١٣هـ.- ١٩٩٣م.

٣٤- محمد بن أحمد بن علي الفاسي، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.- ٢٠٠٠م.

٣٥- محمـد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، الطبعة السلطانية، بالمطبعة الأميرية ببولاق، ١٣١١ه.

٣٦- محمـد بـن المختار الشنقيطـي، الأزمة الدستوريـة في الحضـارة الإسلامية، منتدى العلاقات العربية والدولية، الطبعة الأولى، الدوحة ٢٠١٨ م.

٣٧- محمـد بن حبيب بن أميـة الهاشمي، المحبر، دائرة المعـارف العثمانية، حيدر آباد - الهند، ١٣٦١هـ - ١٩٤٢م.

٣٨- محمد بن طاهر البرزنجي، صحيح وضعيف تاريخ الطبري، دار الفكر دمشق- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.- ٢٠٠٧م.

٣٩- محمـد بن عيسى الترمذي أبو عيسى، سنن الترمذي، المحقق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي بيروت، سنة النشر ١٩٩٨م.

٤٠- محمّـد بن محمّد بن عبد الرزّاق الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، المجلس الوطني للثقافة والفنون- الكويت، ١٤٢٢هـ.- ٢٠٠١م.

٤١- محمـد بن مكرم بن علي، أبو الفضـل، جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، الناشر:

دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ

٤٢- محمـد بـن يزيد بن ماجه القزويني، سنن ابن ماجـه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العلمية.

٤٣- محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ العرب القديم، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الثانية.

٤٤- منير الغضبان، المنهج الحركي للسيرة النبوية، مكتبة المنار، الأردن، الطبعة السادسة ١٤١١هـ.- ١٩٩٠م.

٤٥- مسلـم بـن الحجاج النيسابوري، الصحيح، تحقيق محمد عبـد الباقي، مطبعة: عيسى البابي، القاهرة، ١٣٧٣هـ.- ١٩٥٥م.

٤٦- محمد بن أبي الخطاب القرشي، جمهرة أشعار العرب، دار بيروت، بيروت.

ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

International Imam El Boukhary Academy
The Central Office for Islamic Academic Quest Journal

The Islamic Academic Quest Journal
Specialized Academic Islamic Journal concerned in the Islamic quests and studies
Licensed by decree of the Ministry of Information 2004/364

Nineteenth Year **1445H / 2023** **Issue No.: 51 / 2**

Temporarlly Issued Every 3 Months

PROFESSORIATE CONSULTATIVE MEMBERS

Prof. Dr. Bassam khodor Al Shati
A Professor in the faculty of Sharia'h in kuwait University

Prof. Dr. Omar Abd-Assalam Tadmury
A formerly Professor in the Lebanese University

Prof. Dr. Waleed Al Menesi
President of the Islamic University of Minnesota

Prof. Dr. Ahmad Sabalek
President of the International Islamic University

Prof. Dr. Bashar Hussein AL Ejel
A Professor in the Jinan University, Lebanon

Prof. Dr. Khaled Mustafa Merheb
President of the Islamic History Department Jinan University

Dr. Shawki Nazir
Professor, University of Gardaiah, Algeria,
Editor-in-Chief of Ijtihad for Legal and Economic Studies

Dr. Saleh Abdel Kawi Al Sanabani
A Professor at Al-Iman University and Head
of the Department of Scientific Miracles Yemen

Dr. Abdel Wasee Yehya Al Maezebi Al Azdi
College of Arts and Sciences,
Najran University, Sharurah Branch

Dr. Khalifah Farag Al Gray
Dean of the Faculty of Sharia Sciences
at Al-Marqab University Libya

In addition to the cooperation of
Professors from the Islamic and the Arabic world

The Islamic Academic Quest Journal Publication Guidelines

In the course of providing an opportunity to scholars and searchers to benefit from academic quests and searches, the journal's management is delighted to publish the submitted researches provided that:

1. The research is specialized in a scholarly issue, or an Islamic calamity – a current case accident.
2. The research should be characterized by its academic elements, originality, and seriousness, with authentication of: sources, Hadiths, and verses of Quran.
3. The research should be new and not previously published; it also should not be an extract of a thesis.
4. Works should not exceed 48 pages nor fall behind 16.
5. Paper size should be of an A4, with font size = 16, and a font style of (Traditional Arabic).
6. The work marked by the previously mentioned characteristics should be sent on a CD-Rom to the journal's address.
7. The writer will enclose an English translated abstract of one to two pages.
8. An introduction of the author should be provided alongside his detailed personal address.
9. Works are evaluated by arbiters before publication. The author will be notified about the result of this evaluation.

Please note that:

- It is not necessary that the journal will adopt and publish every work it receives.
- Typescripts of rejected researches will not be returned to their authors.
- Views expressed in the journal represent those of the writers.

The Islamic Academic Quest journal

An Islamic Arbital Periodical

Issue No. 51 / 2 – The Nineteenth Year 30 / 11 / 2023 G.

EDITORIAL BOARD

- **Prof. Dr. Saad Eddin Muhammad El Kebbi**
  Editor-in-Chief and Managing Director
- **Prof. Dr. Mahmoud Safa Al-Sayyad Al-Akla**
  Managing Editor
- **Dr. Ahmad Ibrahim Al-Hajj**
  Editorial Member
- **Dr. Fadel Khalaf Al Hamada**
  Editorial Member
- **Dr. Ali Melhem Hassan**
  Editorial Member
- **Dr. Wasim Essam Shibli**
  Editorial Member
- **Dr. Walid Ahmed Hammoud**
  Editorial Member
- **Dr. Waseem Mohammed Hassan Al-Khatib**
  Editorial Member
- **Sheikh Yusuf Abdel Halim Taha**
  Editorial Secretary
- **Musab Saad Eddin El Kebbi**
  Administrative Secretary

ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

An Islamic Academic Arbitral Journal
concerned in the Islamic quests and studies

The chief editor and managing director

Pr. Dr. Saadeddine Mohamad El Kebbi

The Managing editor

Pr. Dr Mahmoud Safa Al Sayad Alakla

Bank transfers
*AlBaraka Bank-Lebanon-Tripoli
Account no 13903
*Westrn Union-Lebanon Tripoli

Correspondences
Lebanon-Tripoli-POB 208 Tripoli
Telefax: 009616471788
e-mail:
albahs_alalmi@hotmail.com

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:

ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

The Islamic Academic Quest journal

An Islamic Arbital Periodical

The Central Office For
Islamic Academic Quest journal

Issue No. 51 / 2 – The Nineteenth Year - 30/11/2023 G.

1445 2023