

الإشراف العام وهيئة التحرير

المشرف العام

أ.د. سر الختم عثمان الأمين

رئيس هيئة التحرير

د. طارق ميرغني محمود

مدير التحرير

د. عاطف عثمان عبد الله الحسين

المدير الفني

د. خليل حسن الخليفة العبيد

رئيس التحرير

أ.د. حمزة حسن سليمان

مستشار هيئة التحرير

د. عبد الله منير المكي البخاري

هيئة التحرير

أ. د. معاوية أحمد سيد أحمد

أ.د. حسن محمد ماشا عربان

أ.د. محي الدين عبد الله حسن

أ.د. عبد الله الزبير عبد الرحمن

أ.د. عبد الله عبد الحكي أبو بكر

أ.د. عمر محمد حامد إبراهيم

المدقق اللغوي

أ. د. دفع الله حمد الله حسين

مستشارو التحرير

أ. د. محمد عثمان صالح

أ. د. مختار عثمان الصديق

أ. د. إبراهيم نورين إبراهيم

أ.د. محجوب محمد آدم

أ.د. علي أحمد محمد بابكر

أ. د. سليمان عثمان محمد

أ.د. أحمد سعيد سلمان

أ. د. بله عبد الله مدني

سكرتارية التحرير

أ. جمال عوض بشير

أ. معاذ خليل خليل

د. محمد حمزة الشريف

أ. محمد حسن إبراهيم

الرسائل

ترسل الرسائل باسم رئيس التحرير على العنوان التالي:

جمهورية السودان - أم درمان - ✉ ص. ب: ١٤٥٩ - ☎ ٨٧/٤٦٨٢٣٣ (٢٤٩) - ٨٥/٣٣٠٦٢٧ (٢٤٩) +

أو من خلال الموقع الإلكتروني: **E-mail:quranresarh @gmail com**

فهرس المكتبة الوطنية - السودان

مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

شركة مطابع السودان للعملة المحدودة

ص : ٣٨٩ إيض ؛ ٢٤ سم

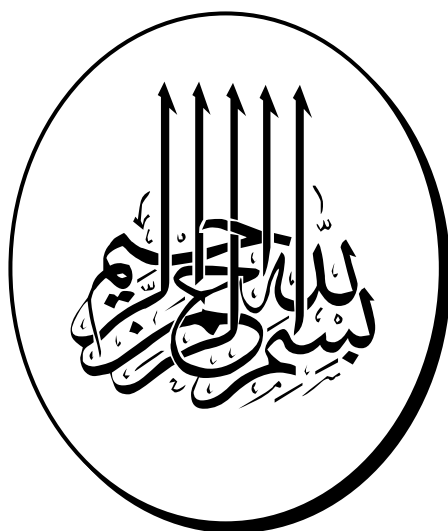
ردمك ISSN 1858 – 599 X

أ. العنوان :

الخرطوم أم درمان ص . ب ١٤٩٥



شركة مطابع السودان للعملة المحدودة



قَالَ تَعَالَى:

﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ

الْعَظِيمِ



وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكُّوْنَ

[النحل: ٤٤]



وعن المقداد بن معدي كرب الكندي قال : قال رسول الله ﷺ :

(أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ

وَمِثْلَهُ مَعَهُ..)

[أخرجه الإمام أحمد في مسند الشاميين، برقم ١٦٥٤٦]

محتويات العدد

❁ كلمة العدد: ٩

رئيس التحرير

❁ التناص الديني في شعر الأديب الأستاذ الدكتور: بابكر بدوي الدّشين (دراسة وصفية

تحليلية)..... ١٣

د. بابكر خالد عبد الواحد

❁ أثر التدريب في رفع كفاءة أداء العاملين بالبنك السوداني الفرنسي (دراسة ميدانية): ٥١

د. محمد أحمد حمدتو

❁ منهجية دراسة العقيدة الإسلامية من مصادرها الأصلية دراسة عقدية: ٧٥

د. مختار عطا المنان علي

❁ معالم الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في إقرأ القرآن: ١١٣

أ.د. سالم بن غرم الله بن محمد الزهراني

❁ تفقد أحوال المدعوين ومواساتهم وفق التوجيهات النبوية: ١٥٣

د. عبد العزيز بن عبد الله القرني

❁ الإرث الرقمي في الفقه الإسلامي: ١٨٣

د. هويدا بنت بخيت اللهبي الحربي

❁ نفقة الزوجة العاملة (دراسة فقهية مقارنة) ٢١٧

د. منال بنت سليم بنت روفد الصاعدي

❁ تفسير آيات نفي الخوف والحزن (دراسة تحليلية) : ٢٥٩

د. علي الأمين عوض الله

❁ الألفاظ الدالة على كثرة الكلام (دراسة معجمية صرفية) : ٣١٩

د. شاذلية سيد محمد السيد

❁ الهدايات القرآنية من قوله تعالى: (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل

والنهار لآيات لأولى الأبواب ... الآيات) : ٣٦٩

د. خالد حسن علي جياش

❁ أساليب التعاقد وفق نظام المنافسات والمشتريات الحكومية السعودي : ٣٩٧

د. عبدالرحمن بن علي الرئيس

❁ نظرية المساواة وتطبيقاتها في الشريعة الإسلامية ”دراسة مقارنة“ : ٤٢٣

د. أحمد بن يحيى بن أحمد الكندي

د. عبدالله بن سالم بن حمد الهنائي

❁ صلاة الفريضة على الكراسي ٤٨١

د. أبوذر إبراهيم الحاج أحمد

كلمة العدد

✍ أ.د. حمزة حسن سليمان (*)

الحمد لله الذي جعل العلم للعلماء نسباً، وأغناهم به وإن عدموا مالأً ونشأً، ولأجله سجدت الملائكة إلا إبليس أيوبحلية العلم اتكأ إدريس في الجنة واحتببولطلبه قام الكليم ويوشع وانتصبا، فسارا إلى أن لقيا من سفرهما نصبا ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتْنِهِ لَا أْبْرَحُ حَتَّى أَتْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا ﴾ [سورة الكهف: ٦٠] أحمداه حمداً يدوم ما هبت جنوب وصبا، وأصلي على رسوله محمد أشرف الخلائق عجباً وعرباً وعلى آله وصحابته الذين نالوا المناقب والرتب.

أما بعد:

فيا أخي القارئ الكريم، يسرنا أن نضع بين يديك العدد السادس والخمسين من مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، التي تصدر عن عمادة البحث العلمي والتأليف والنشر، فهو سفرٌ يحوي بين دفتيه الفنون في كلِّ صنوف المعرفة والأدب، يركّز على المعرفة الأصلية من نبعها الأصيل الثابت: كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، وتراث الأمة الإسلامية وربط ذلك بواقع الحياة.

(*) رئيس التحرير.

هذه المجلة مجلة التّأصيل، يحاول الكُتّاب فيها تطوير المنهجية المعرفية، إرجاعاً لكلّ ما ندّ إلى أصوله الثابتة وجذوره العميقة، توحيداً لمصادر المعرفة، مستفيدة من هذا الوابل الصيّب من المعارف ومصادرها، مسخرة هذه التقنية لخدمة عباد الله تعالى.

يأتي هذا العدد يحمل في طياته درراً نفيسة وفنوناً شتى من الأصول والفروع، ومن العلوم التربوية، كلّها تصبّ في معين التّأصيل، الذي عليه المدار إرضاءً لربنا الوهاب، الذي إليه المرجع والمآب.

فمن أساتذة الجامعة كتب في هذا العدد:

الدكتور بابكر خالد عبدالواحد- أستاذ النحو والصرف في الجامعة والمعار إلى جامعة أم القرى وجاء بحثه بعنوان: التناص الديني في شعر الأديب الأستاذ الدكتور: بابكر بدوي الدّشين (دراسة وصفية تحليلية)

وشاركنا كذلك من الجامعة الدكتور محمد أحمد حمدتو - أستاذ العلوم الإدارية بالجامعة والمعار إلى جامعة شقراء بالسعودية وكان عنوان بحثه: أثر التدريب في رفع كفاءة العاملين بالبنك السوداني الفرنسي (دراسة ميدانية).

أما الدكتور مختار عطا المنان علي فقد اختار لبحثه عنوان: منهجية دراسة العقيدة الاسلامية من مصادرها الأصلية دراسة عقدية

وأثرنا إخوة أفاضل من جامعة أم القرى بمكة المكرمة ببحوثهم القيمة فقد شاركنا من هذه الجامعة العملاقة كل من: أ.د. سالم بن غرم الله بن محمد الزهراني ببحث بعنوان:

مَعَالِمُ الاِقْتِدَاءِ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي إِقْرَاءِ الْقُرْآنِ، والدكتور: عبد العزيز بن عبد الله القرني واختار لبحثه عنوان: تفقد أحوال المدعوين ومواساتهم وفق التوجيهات النبوية، وكذلك شاركتنا الدكتورة: هويدا بنت بخيت اللهبي الحربي ببحث بعنوان: الإرث الرقمي في الفقه الإسلامي، والدكتورة: منال بنت سليم بنت رويشد الصاعدي ببحث جاء عنوانه: نفقة الزوجة العاملة (دراسة فقهية مقارنة). ومن الإخوة الذين تزينت بهم مجلتنا: علي الأمين عوض الله - أستاذ التفسير بجامعة أم درمان الإسلامية والمعار إلى جامعة أم القرى وكان عنوان بحثه: تفسير آيات نفي الخوف والحزن (دراسة تحليلية)، والدكتورة: شاذلية سيد محمد السيد أستاذة علم اللغة بجامعة الجزيرة والمعار كذلك إلى جامعة أم القرى، وجاء بحقها بعنوان: الألفاظ الدالة على كثرة الكلام (دراسة معجمية صرفية)، وكذلك شرفنا الدكتور: خالد حسن علي جياش أستاذ القراءات وعلوم القرآن بأكاديمية القراء بالخرطوم ببحث بعنوان: الهدايات القرآنية

من قوله تعالى: (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الأبواب ... الآيات)، ومن جامعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كتب لنا الدكتور: عبدالرحمن بن علي الرئيس ببحث بعنوان: أساليب التعاقد وفق نظام المنافسات والمشتريات الحكومية السعودي، ومن البحوث التي تزينت بها المجلة بحث: نظرية المساواة وتطبيقاتها في الشريعة

الإسلامية " دراسة مقارنة" الذي جاء مشاركة بين الدكتور: أحمد بن يحيى بن أحمد الكندي والدكتور عبدالله بن سالم بن حمدالهنائي من جامعة السلطان قابوس بسلطنة عمان، ومن جامعة القصيم شاركنا بالكتابة الدكتور: أبوذر إبراهيم الحاج أحمد ببحث عنوانه: صلاة الفريضة على الكراسي ونسأل الله عز وجل أن يتقبل من الجميع جهودهم، ويوفقهم إلى العلم والعمل والدعوة، ويجعل لهم ذلك في سجل حسناتهم، إنه جواد كريم وبالإجابة جدير. وصلى الله وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

(التناص الديني في شعرالعالم الأديب -
الأستاذ الدكتور/ بابكر بدوي الدّشين)
دراسة وصفية تحليلية



د. بابكر خالد عبدالواحد محمّد
استاذ الدراسات الأدبية والنقدية المشارك
بجامعة أم القرى . مكة المكرمة

مستخلص البحث :

يهدف البحث الى التعرف على أثر القرآن الكريم والسنة النبوية في شعر كنار السودان / بابكر بدوي الدشين من خلال ديوان شعره ، والتوثيق لشعر شاعرٍ فحلٍ من شعراء السودان لم يجد حظه من الدراسة والبحث ، وتكمن مشكلة البحث في التعرف على توظيف الدشين للتناص بأشكاله المختلفة ليقدم الرسالة التي يريد إيصالها للمتلقي ، فالشاعر المبدع هو الذي يحقق التفرد لإبداعه الشعري بأساليب ابداعية جمالية متعددة من أهمها (التناص) بانواعه ، لم يعثر الباحث على بحث كتب حول الموضوع للاستفادة منه ، وطرح الباحث مجموعة من الأسئلة لتكون الاجابة عليها نتائج تثري البحث ليساعد في خدمة الدراسات الادبية ، من أهمها ما المصادر التي أتكا عليها الدشين في تناصاته وما أنواع التناصات التي أستخدمها الشاعر في شعره ، وماهي العوامل التي ساعدت في شاعرية الدشين ، وطبيعة البحث أقتضت أن يستخدم الباحث (المنهج الوصفي التحليلي) ليصف ويحلل الابيات الشعرية التي اشتملت على التناص الديني في شعر الدشين ، ومنهج الباحث في البحث هو ضرورة عزو النصوص التي استفاد منها الى مصادرها الرئيسة وتخريج الأحاديث والايات القرآنية التي وردت في البحث وشرح المفردات التي توصف بالغرابة إن وجدت ، وقسم الباحث البحث الى مبحثين : المبحث الاول ، تحدث فيه عن التعريف بالشاعر والعوامل المؤثرة في شاعريته ، وتعريف التناص ، والمبحث الثاني وهو موضوع الدراسة وعنوانه (التناص الديني في شعر العلامة / بابكر الدّشين - دراسة وصفية تحليلية) ، وختم البحث بخاتمة أشتملت على مجموعة من النتائج والتوصيات ومن ثم كانت المصادر والمراجع التي أستفاد منها الباحث في بحثه .

نحمدك يا من وهبت لنا سبل الهداية وأزحت عن بصائرنا غشاوة الغواية ، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين - سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

نحمد الله كثيراً بأن جعلنا من أمة محمد ﷺ القائل : (أنا أفصح العرب بيد أي من قریش ، ونحمده - جلّ في علاه - بأن جعلنا من أبناء العربية وعشاقها ، ونكثر الحمد والثناء عليه ، بأن جعلنا من أبناء السودان ، ذالكم القطر الشامخ الذي أنجب أساطين البيان وعمالقة الشعر ومن بينهم ، الأديب الأريب والشيخ العابد الزاهد والحافظ والمجود لكتاب الله - جلّ في علاه - الأستاذ الدكتور/ بابكر بدوي الدشن - رحمه الله - والذي سار في شعره على نهج أسلافه العرب في تجويدهم للشعر والإهتمام بأوزانه وقوافيه والمواكب لعصره الذي استجدت فيه أمور كثيرة لم تكن متوافرة لدى شعراء الأعصر السابقة ، فشاعرنا بدويّ حضري جمع في شعره بين جزالة البادية ورقة ونعومة الحاضرة هو تماماً كموسيقار الأدب العربي (ابو عبادة البحرّي) في الموسيقى والجرس واختيار الألفاظ ورصف المعاني .

وأحزن كثيراً إذ لم يجد هذا العالم والشاعر العبقرّي الإهتمام من بني وطني وأهل الإعلام ليوثقوا لتناجه الثر ويبرزوه لعشاق اللغة والأدب في السودان وخارجه .

أسباب إختيار الموضوع :

المعجم الشعري للدشن معظمه مستمد من القرآن الكريم والسنة النبويه فالبحت يوضح إتكا الدشن في شعره على هذه المصادر القيّمة .

أهمية الموضوع :

- تكمن أهمية الموضوع في معرفة أثر القرآن الكريم والسنة النبوية في شعر الدُشّين .
- التوثيق لعلم من اعلام شعراء السودان لم يجد حظه من الدراسة والبحث .

مشكلة البحث :

لاشك أن الشاعر المبدع هو الذي يحقق التفرد لإبداعه الشعري بأساليب إبداعية جمالية متعددة ومن أهمها (التناص) فمشكلة البحث تكمن في معرفة توظيف الدُشّين للتناص في شعره .

أهداف البحث :

- إبراز التناص الديني في شعر العلامة/ بأكبر الدُشّين .
- تبصير القارئ الكريم بالمعجم الشعري للشاعر الأديب / بأكبر الدُشّين .
- اثراء المكتبة العربية والسودانية بنتائج علم من اعلام شعراء السودان .

الدراسات السابقة :

لم يعثر الباحث - حسب علمه - على دراسة سابقة تحدثت عن موضوع البحث .

أسئلة أو فروض البحث :

- ما التناص ؟ ومتي ظهر؟ وما أهم أنواعه وما أنواع التناصات التي أستخدمها الدُشّين في شعره ؟

- ما المصادر الأصلية التي اتكأ عليها الدُشّين في تناصه ؟ وكيف خدمت هذه المصادر المعنى المراد إيصاله للقارئ والمستمع لأشعار الدُشّين .

— هل للقرآن الكريم والسنة النبوية أثر في شاعرية الدّشين ؟

منهج البحث : طبيعة البحث تفرض على الباحث استخدام المنهج (الوصفي التحليلي)

هيكل البحث :

طبيعة البحث تتطلب من الباحث أن يقسمه الى مبحثين ، وهما كالآتي :

المبحث الأول : التعريف بالشاعر وبالتنّاص أو يحتوي على مطلبين وهما :

المطلب الأول : التعريف بالشاعر المطلب الثاني : التعريف بالتّنّاص

المبحث الثاني : التّنّاص الديني في شعر الدّشين ، دراسة وتحليل .

المبحث الأول

التعريف بالشاعر وبمصطلح التّنّاص

المطلب الأول : التعريف بالشاعر :

لقد قام الباحث بالتعريف الكامل للشاعر من خلال بحثه الموسوم ب (القيم الخلقية في شعر العالم الأديب / بابكر بدوي الدّشين — الحبّ والوفاء نموذجاً) وسيوجز التعريف بالشاعر في هذا البحث بالحديث مختصراً عن اسمه ، ونسبه ومكان ميلاده ومراحل دراسته .
هو الشيخ العالم والأديب الشاعر/ بابكر بدوي الدّشين من اسرة عريقة النسب ، يلتقي نسبه بالصحابي الجليل وابن عمّ رسول الله ﷺ (عقيل بن ابي طالب) — رحمه الله ^(١) ، والدّشين أحد اعلام الأمة الإسلامية ومفكرها ، العقلي المدنيّ نسباً ، والمالكي مذهباً .

(١) كتاب ودمدني الروح ، الشيخ مبارك شاطوط ، د. ط ، تقديم د/ بابكر بدوي الدّشين ، ص (٢٧) .

ولد بحاضرة ولاية الجزيرة مدينة ودمدني ، في الأول من شهر يناير سنة ١٩٣٧م وتلقى تعليمه الأولي بها ، بداية بالخلوة والتي اشتهرت بها مدينة ودمدني في ذلك الزمان ، حتى قال عنها الشيخ العارف بالله مبارك شاطوط : (لقد كان من حظّ مدينة ودمدني أن توجد فيها نار القرآن ويكثر فيها حفظته) ، وأول خلوة درس بها الدّشين هي خلوة الفكي حسين ثم خلوة الفكي الصّديق والتي تطورت الى معهد مدني الاوسط ، وبها نال الشهادة الابتدائية .

وبعد تعليمه الأولي ذهب الدّشين الى الخرطوم والتحق (بمعهد أم درمان العلمي العالي) القسم الثانوي والذي كان له أثر كبير في شاعرية الدّشين إذ كان المعهد منارة سامقة من منارات العربية بالسودان والعالم العربي . نال الدّشين الشهادة الأهلية من المعهد في سنة (١٩٥٦م) والتي أهلته للدخول الى (كلية الآداب جامعة القاهرة – فرع الخرطوم) والتي كان لها القدح المعلن في إبراز شاعرية كنار السودان وغريده العلامة / بأكبر الدّشين وكانت ميداناً فسيحاً صال وجال فيه الدّشين ، حتى عرف بين أساتذته والذين شهدوا له بالنبوغ وتنبؤوا له بمستقبلٍ زاهرٍ في دنيا الإبداع الأدبي .

تخرج الدّشين في كلية الآداب جامعة القاهرة (فرع الخرطوم) في عام (١٩٦٩ م) وواصل في تعليمه العالي بجدّ واجتهاد ومثابرة حتى نال معادلة الشرف ، ومن ثمّ واصل في دراسة الماجستير في الأدب ، بجامعة الخرطوم وساعده الحظّ ، بأن أصبح المشرف عليه في رسالة الماجستير ، شيخه وأستاذه العلامة / عبدالله الطيّب المجذوب – رحمه الله - ، فقد توطدت العلاقة بينهما ، فأصبح يكنّ كلّ منهما حباً للآخر.

وظلّ الدّشين محباً ووفياً لشيخه في حياته وبعد مماته ، وقد وثق الباحث لذلك في بحثه الموسوم ب (القيم الخلقية في شعر العالم الأديب / بابكر الدّشين) وأفرد مبحثاً كاملاً للشعر الذي قاله الدّشين حباً ووفاءً لشيخه وباني مجده ، العلامة / عبدالله الطّيب ، ولم يتوقف طموح الدّشين عند نيّله لدرجة الماجستير ، بل واصل مشواره العلمي بهمة وعزيمة حتى تحصل على درجة الدّكتوراة في (جامعة الخرطوم) ثمّ اصبح يترقى في الدرجات العلمية حتى نال درجة الأستاذية في الأدب والنقد.

العوامل المؤثرة في شاعرية العلامة / بابكر الدّشين :

عوامل كثيرة ساهمت في تشكيل ثقافة العلامة / بابكر الدّشين ، بدايةً بميلاده في درة الجزيرة (مدينة ودمدني) عاصمة الفن والإبداع والجمال ، ومدينة الخلوات والتي لم تخمد فيها نار القرآن وتخرج فيها الكثير من مشاهير حفظة كتاب الله في السودان ، فللخلوة دور كبير ومهم في حياة الدّشين إذ نشأ منذ نعومة أظفاره متحلياً بأخلاق أهل القرآن وشيمهم الحميدة ، فالقرآن أكبر رافدٍ لثقافة الدّشين الدّينية ، إضافةً الى الأسرة التي انحدر منها الشّاعر وهي أسرةٌ عريقة اشتهرت بالعلم والتواضع وحفظ القرآن وتلاوته آناء الليل وأطراف النهار، وكان والده الشيخ البدوي — رحمه الله — من حفظة كتاب الله وكان حرفياً يأكل من عمل يده ، مقتدياً بحديث رسول الله ﷺ القائل فيه : (كان داود عليه السّلام لا يأكل إلى من عمل يده)^(١).

(١) البخاري ، كتاب البيوع ، باب كسب الرجل وعمله بيده ، حديث رقم (٢٠٧٢).

فقد كان الشيخ صائغاً عرف (بصائغ الفضة) ، وكان الى جانب ذلك يعمل بالزراعة كل هذه الأمور كان لها الأثر الواضح في تشكيل ثقافة الدُّشِين الشعرية ، وعامل آخر كان واضح الأثر في تشكيل ثقافة وشخصية الشاعر الأدبية وهو: صرح السّودان الشّامخ (معهد أم درمان العلمي العالي) تلکم المنارة التي انبثق منها شعاع الفكر والثقافة والذي كان حلبة تنافس بين أساطين البيان وعباقرّة الأدب ودشين في مقدمتهم ، ولاننسى دور جامعة القاهرة (فرع الخرطوم) والتي بشرت بميلاد عبقرى السودان العلامة / الدُّشِين ، وان كان لكل الذي ذكرناه أثره الواضح في تشكيل ثقافة الدشين الأدبية ، فهناك محطة لا يمكن تجاوزها في تشكيل ثقافته الشعرية واكتساب الثقة بنفسه والسير في مسيرة الشعر بخطى ثابتة ، وهي تتلمذه على شيخه وباني مجده ، العلامة / عبدالله الطيب المجذوب - طيّب الله ثراه . إضافة الى عوامل أخرى كان لها أيضاً الدور الكبير في بناء شخصيته الأدبية وهي هجرته الى خارج السودان بداية بجامعة نايجيريا ومن ثمّ جامعة المدينة المنورة ، على ساكنها أفضل الصلاة وأتمّ التسليم والتي مكث بها خمسة عشر عاماً ، كانت زاده وراحلته ومصدر سعادته وسرّ نبوغه في مجال اللّغة ، والشّعر ، هذه الأشياء مجتمعة وأخرى لم يسع الباحث ذكرها شكلت الثقافة الأدبية والشعرية لغريد السودان وكناره / بابكر بدوي الدُّشِين .

المطلب الثاني : التّناس المصطلح والنشأة والمفهوم والأشكال والآليات :

– التّناس لغة : إنّ البحث في مفهوم التّناس عند العرب يميل الى التحديد اللّغوي لهذه الكلمة ، فقد ورد في لسان العرب (لابن منظور) أنّه يعود الى مادة (نصص) وتعني رفع الشّي وإظهاره ، وقال عمر بن دينار : (مارأيت رجلاً أنصص للحديث من الزّهري ، أي

———— التناص الديني في شعر العالم الأديب أ.د. بابكر البدوي وشين ————

أرفع له وأسند) ، ونصت الطبية جيدها : رفعتة ، والمنصة : ماتظهر عليه العروس لترى بين الناس ، ونصّ المتاع نصّاً : جعل بعضه على بعض ، والنصّ والتنصيب : السير الشديد والحثّ ، ونصّ الرجل نصّاً : إذا سأله عن شيئين حتى يستقصي ماعنده ^(١) .

وقال الزهري : النصّ أصله : منتهى الأشياء ومبلغ أقصاها ، وورد في المعجم الوسيط (المناص) الملجأ والمفر ، وفي التنزيل قوله تعالى : ﴿ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادَوا وَلَوْلَا نَجْوَى اللَّهِ وَالْزُّبُرُ وَالْجُودُ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَهُمْ أَغْوَيْنَا ﴾ [سورة ص الآية ٣] .

وورد في مختار الصحاح (ن ، ص ، ص) نص الشيء رفعه ، ونص الحديث إلى فلان : رفعه إليه . ونص كل شيء : منتهاه ، وفي حديث عليّ — كرم الله وجهه — (إذ بلغ النساء نصّ الحقائق) يعني منتهى بلوغ العقل ، ونصنص الشيء حركه ، وفي حديث أبي بكر — رضي الله عنه — حين دخل عليه عمر — رضي الله عنه وهو ينصنص لسانه ويقول : (هذا أوردني الموارد) .

التناص اصطلاحاً :

التناص اصطلاحاً عرف بتعريفات كثيرة ، فهو مصطلح نقدي حديث ينتمي الى نقد مابعد الحدائث مما يسميه النقاد ، لأنّه من افرازات نظرية التلقي ، ومضمون هذا المصطلح يتمحور على قاعدة أنّ أيّ نصّ لا يمكن فهمه دون الرجوع الى عشرات النصوص التي سبقتة ، وكما يذهب بعض النقاد المعاصرين الى اعتبار التناص مجموعة من النصوص

(١) ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (نصص) ، دار صادر ، بيروت ١٩٩١م ، ص (٩٧) .

التي نجد بينها وبين النصّ الذي نحن بصدد قرآته صلةً وقرابةً . وعرف بأنه مصطلحٌ نقدي

يقصد به وجود تشابه بين نصٍّ وآخر أو بين عدة

نصوص ، وهو مصطلحٌ صاغته الباحثة البلغارية (جوليا كريستيغا) للإشارة الى العلاقات

المتبادلة بين نصٍّ معين أو نصوص أخرى ، وقيل : هو تداخل نصوص أدبية مختارة ، قديمة أو

حديثة شعراً أو نثراً مع نص القصيدة الأصل بحيث تكون منسجمة وموظفة ودالة قدر

الإمكان على الفكرة التي يطرحها الشّاعر^(١) .

إذن هو تماذج بين النصّ الحديث والنصّ القديم ، ليتولد من هذا التماذج نصٌّ ابداعي

جديد يحمل دلالات مختلفة تخدم الرسالة التي يطمح الأديب الى بثها للقارئ ، كما يظهر أنّ

التناص مصطلحٌ نقديٌّ يركز على حدوث علاقات تفاعلية بين نصٍّ وآخر.

التناص النشأة والتطور :

أولاً — التناص في الأدب الغربي :

إذا ماتبعنا نشأة التناص في بداياته الأولى ، بوصفه مصطلحاً نقدياً ، نجد أنّه كان يتردد

في بداية الأمر ضمن الحديث عن الدّراسات اللّسانية^(٢) ، وقد وضح مفهوم التناص العالم

الرّوسي (ميخائل

(١) خليل أحمد خليل ، معجم المصطلحات اللّغوية ، دار الفكر اللّبناني ١٩٩٥ م ، ص (١٦) .

(٢) شريل داغر ، التناص سبيلاً الى دراسة النصّ الشعري ، مجلة فصول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، المجلد ١٦

، العدد الأول ، القاهرة ١٩٩٧ م ، ص (١٢٧) .

———— التناسل الدّيني في شعر العالم الأديب أ.د. بابكر البدوي وشين ————

باختين) من خلال كتابه (فلسفة اللّغة) ، وعنى باختين بالتناسل للوقوف على حقيقة التّفاعل الواقع في النّصوص في استعادتها أو محاكاتها للنصوص أو الأجزاء من نصوص سابقةٍ عليها والذي أفاد منه بعد ذلك العديد من الباحثين ^(١) ، حتى أسّوى التناسل بشكل تام على يد تلميذة باختين ، الباحثة البلغارية (جوليا كرسيفا)، وقد أجرت (كرستيفا) استعمالات اجرائية وتطبيقية للتناسل في دراستها (ثورة اللّغة الشعريّة) وعرفت فيها التناسل بأنه : (التفاعل النّصي في نصّ بعينه) ، كما ترى جوليا أنّ كلّ نص يتركب في تشكيلة فسيفسائية من الإستشهادات وكل نصّ هو امتصاص أو تحويل لنصوصٍ أخرى . ثمّ التقى حول هذا المصطلح عددٌ كبيرٌ من النّقاد الغربيين وتوالى الدّراسات حول التناسل وتوسع الباحثون في تناول هذا المفهوم وكلها لا تخرج عن هذا الأصل ، وقد أضاف النّاقدا الفرنسي جيرار جنيت) لذلك أن حدد أصنافاً للتناسل وهي :

١- الإستشهاد : وهو الشكل الصريح للنّص .

٢- السّرقّة : وهو قول أقلّ صراحةً .

٣- النّصّ الموازي : علاقة النّصّ بالعنوان والمقدمة والتّمهيد .

٤ - الوصف النّصي : العلاقة التي تربط بين النّص والنّص الذي يتحدث عنه .

٥ - النصية الواسعة : علاقة الإشتقاق بين النّص (الأصل القديم) ، والنص السابق عليه (الواسع الجديد)

(١) محمد بينس ، الشعر العربي الحديث بنياته وابدالاتها ، الشعر المعاصر ، دراتويقال ، المغرب ، ط١ (١٩٩٠م) ، ص

(١٨٣ — ١٨٥) .

٦ — النصية الجامعة : العلاقة البكماء بالأجناس النصية التي يفصح عنها التنصيص الموازي^(١).

وبعد ذلك اتسع مفهوم التناص وأصبح بمثابة ظاهرة نقدية جدية بالدراسة والإهتمام وشاعت في الأدب الغربي ، ولاحقاً انتقل هذا الإهتمام بتقنية التناص الى الأدب العربي . الى جملة ما انتقل اليها من ظواهر .

ثانياً — التناص في الأدب العربي القديم والمعاصر :

وإذا ما انتقلنا الى مفهوم التناص في الأدب العربي نجد أن التناص : هو مصطلح جديد لظاهرة أدبية ونقدية قديمة ، فظاهرة تداخل النصوص هي سمة في الثقافة العربية ، حيث تشكل العوالم الثقافية في ذاكرة الإنسان العربي ممتدجة ومتداخلة في تشابكٍ عجيبٍ ومزهِلٍ ، فالتأمل في طبيعة التأليفات النقدية العربية القديمة يعطينا صورة واضحة جداً لوجود أصول لقضية التناص فيه ، واقتفى كثير من الباحثين المعاصرين أثر التناص في الأدب القديم وأظهروا وجوده فيها تحت مسميات أخرى وبأشكال تقترب بمسافة كبيرة من المصطلح الحديث .

وإذا استمرينا في تتبع أصول التناص في أدبنا القديم نجد أن الموازنة التي أقامها (الآمدي) بين (أبي تمام والبحري) تعكس شكلاً من أشكال التناص ، وكذلك الوساطة بين (المتنبي) وخصومه عند (الجرجاني) ، ولما كانت السرقات كما يقول (جنيت) : صنفاً

(١) عبدالله الغزامي ، ثقافة الأسئلة ، مقالات في النقد والنظرية ، النادي الأدبي الثقافي ، جدة ، ط ٢ (١٩٩٢م ص ١١٩) .

———— التناص الدّيني في شعر العالم الأديب أ.د. بابكر البدوي وشين ————

من أصناف التّناص فإنه بإمكاننا اعتبار كتب النقاد القدامى، كسرقات أبي تمام (للقطربلي) وسرقات البحري من أبي تمام (للنصيب) والإبانة عن سرقات المتنبي (للحميدي)، تُظهر بشكل جلي مدى تأصيل الشعر العربي .

والتنّاص في الأدب العربي مرّ ببدايات غنية تحت مسميات نقدية تناسب عصوره القديمة وعاد من جديد للظهور متأثراً بالدراسات اللّسانية الغربية الحديثة ، بوصفه مصطلحاً مستقلاً له أصوله ، ونظرياته وتداعياته في الأدب العربي المعاصر ، حُظي مفهوم التّناص بإهتمام كبير لشيوعه في الدراسات النقدية الغربية نتيجة للتفاعل الثقافي في تأثير المدارس الغربية في الأدب العربي .

أشكال التّناص وآلياته :

للتنّاص أشكال وآليات مختلفة تناوّلها النقاد في كتبهم منها :

١ — التنّاص الإقتباسي (الإجتراح) : يقصد به استحضار النصوص الشعريّة أو الشّرية القديمة بهدف إغناء التجربة الجديدة ويكفي فيه الكاتب بإعادة النص كما هو ، أو بإجراء طفيف عليه ، لا يمس جوهره لتحمل

صفات الإستمرارية وله ثلاثة أنواع وهي :

أ/ التنّاص الإقتباسي الكامل المنصص .

ب/ التنّاص الإقتباسي الكامل المحور .

ج/ التنّاص الإقتباسي الجزئي .

إذ يقوم هذا التناص على اقتباس بعض المفردات أو أشباه الجمل أو الجمل التامة ؛ لإثراء الغرض الذي يهدف المثل الى تحقيقه .

٢- التناص الإشاري : ويعني استحضار الشاعر نصّاً أيّاً كان مصدره أو نوعه ، وتعد هذه الإشارة المركزة بمثابة استحضار كامل لتلك النصوص .

٣ - التناص الإمتصصي : ويدور حول فكرة استلهاش الشاعر مضمون نص سابق أو مغزاه أو فكرته ، ويقوم بإعادة صياغة هذا المغزى بعد إمتصاصه وتشربه .

٤ - التناص التحويري : ويعتبر هذا النوع من أنواع التناص أعلى مرحلة من مراحل النص الغائب ، فالشاعر يقوم بتغيير النص المأخوذ (المتناص) بأن يحدث عليه تغييراً عن طريق القلب أو التحوير ، إيماناً منه بعدم محدودية الإبداع .

وقسم التناص الى قسمين : أ/ التناص الظاهر : ويدخل ضمنه الإقتباس والتضمين ويسمى أيضاً بالتناص الواعي أو الشعوري .

ب/ التناص اللاشعوري : (تناص الخفاء) ويكون فيه المؤلف غير واعي بحضور نص في النص الذي يكتبه .

- شروط التناص وآدابه : معلوم أن التناص عودة للوراء ، ليس رجوع الخنوع والإنطواء، لكن اقتباس الأنوار من مواطنها ، وخير تناص ما كان من قرآن وحديث وأقلام البلغاء .

(١) مفيد نجم ، التناص بين الإقتباس والتضمين والوعي واللاشعور ، جريدة الخليج، العدد ٥٥ ، يناير ٢٠٠١م.

المبحث الثاني

التنصص الديني في شعر الأستاذ الدكتور/ بابكر بدوي الدّشين دراسة وتحليل

التنصص الديني مادة خصبة يستطيع الشاعر تشكيلها وتحويرها مع رسالته التي يرغب في بثها في ثنايا قصائده ، وركيزة أساس تساعد على إبراز المعنى بطرق مختلفة للمتلقى .

ونقصد بالتنصص الديني : تفاعل الشاعر مع نصوص القرآن والسنة ، وقد هيمنت الرؤيا الشعرية المنبثقة من الموروث الديني في شعر العلامة/ الدّشين ، على مساحة كبيرة من نصوصه مما أكسبها قيماً إنسانية وفضائل أخلاقية ، وقد تنوع (الدشين) في استثماره هذا الموروث ، وتعددت آلياته وصوره وأشكاله ما بين الإقتباس الكامل (الإجتراح) حيناً ، والإشارة اليه حيناً آخر ، والإمتصاص منه في أغلب الأحيان ، وتكمن أهمية توظيف التنصص الديني في شعر (الدّشين) في كونه يرتقي بالنص ويضفي عليه قداسة ، وينسجم توظيف (دشين) للإشارة الدينية في شعره مع عناصر الثقافة التي توحدت مع تجربته الشعرية للتعبير عن واقع نفسي يسعى الى تسليط عدسة كاميرته عليه . وللموز الدينية قداسة تحمل كماً هائلاً من التدايعات والشحنات العاطفية التي يستند عليها النص ولنذهب سوياً الى ديوان شعر (الدّشين) لنلعل على ما ذكرنا .

ففي القصيدة التي استهل بها الديوان واسماها (الراحلة والزاد) ، ومناسبتها وداعه للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة بنهاية عقد عمله بها ، وبداها قائلاً من (الوافر)^(١):

(١) ديوان الشيخ بابكر البدوي دّشين ، جمع وتحقيق (أ . الدرديري أحمد جابر ، ط ، شركة مطابع السودان للعملة ٢٠١٣م ص (٧٥-٧٨) .

جامعة المدينة في فؤادي *** وشائج ألفة وعري ودادي

ويقول في البيت الرابع فيها :

أودعها وفي عنقي استقرت *** لها ولكل من فيها إياي

قوله في صدر البيت (في عنقي استقرت) اتكأ فيه على تناص قرآني ، وهو إشارة الى قوله تعالى : [سورة النحل الآية: ٤٠] ، ففيه تناص امتصاص ، ويقول في البيت الثامن من القصيدة نفسها ذاكراً فيها بعض معجزات النبي ﷺ

ليس الجزع حنّ إليه شوقاً *** وحياء الحفي من الجماد

ففي صدر البيت تناص وهو إشارة إلى الحديث الذي تعددت رواياته ومنها :
ماروي عن أبي حفص بن العلاء قائلًا : سمعت نافعاً يحدث عن ابن عمر: ان رسول الله - ﷺ كان يخطب الى جزع فلما اتخذ منبراً تحول إليه ، فحن الجزع ، فأتى النبي ﷺ فمسحه ^(١) . وفي عجز البيت تناص ، يشير فيه الى تسليم الحجر على رسول الله ﷺ ففي حديث جابر بن سمرّة - رضي الله عنه - ان رسول الله ﷺ قال : (إني لأعرف حجراً بمكة كان يسلم عليّ قبل أن أبعث، إني لأعرفه الآن) ^(٢) .

وفي القصيدة التي عنوانها : (غبار المدينة) استهلها بقوله (بحر المتقارب) :

غبار المدينة إذ يُكنسُ *** شفاءً تصحُّ به الأنفسُ

فالبيت فيه تناص امتصاص إتكا الشاعر فيه على حديث النبي - عليه السلام - والذي

(١) أخرجه البخاري عن يحيى بن حبيب في صحيحه حديث رقم (١٤٦٩)

(٢) رواه مسلم في صحيحه.

———— التناس الديني في شعر العالم الأديب أ.د. بابكر البدوي وشين ————

ورد في الصحيحين عن طريق أم المؤمنين عائشة — رضي الله عنها — قالت : كان رسول الله إذا رقى لمريض قال : (بسم الله تربة أرضنا بريقة بعضنا يشفى سقيمنا بإذن ربنا)^(١).

وفي القصيدة التي عنوانها : (سب الرسول زلازل)^(٢) ، والتي عبّر فيها عن حقد اليهود — لعنهم الله — للنبي — عليه السلام — وللإسلام والمسلمين ، يقول فيها (الكامل) :

حقد اليهود على الرسول قديمٌ **** باقٍ على مرّ الزمان مقيمٌ

حسدٌ تغلغل في النفوس وظلمة **** رانت وسقمٌ في القلوب سقيمٌ

ففي البيت الأول تناص قرآني وهو إشارة الى قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ اِلَّا اَنۢ ءَامَنَّا بِٱللّٰهِ وَمَاۤ اُنۢزِلَ اِلَيْنَا وَمَاۤ اُنۢزِلَ مِنۢ قَبۡلِ وَاَنۢ اَكۡثَرُكُمۡ فَسِۡفُونَ ﴾ [سورة المائدة الآية ٥٩].

وفيه تناص من السنه وهو إشارة الى حديث أم المؤمنين (صفية) في الحوار الذي دار بين أبيها حبي بن أخطب وعمها أبي ياسر ، عندما تأكدوا بأن النبي هو نبي آخر الزمان وقال حبي رداً

(١) الحديث متفق عليه في صحيح البخاري ومسلم عن طريق السيدة عائشة ، صحيح البخاري ، للامام محمد بن اسماعيل البخاري ، كتاب الطب ، باب رقية النبي ﷺ ، ط ١ ، ١٤٣٣هـ ، ١٠/٢٠٨ ، (فتح الباري شرح صحيح البخاري ، للامام الحافظ بن حجر العسقلاني كتاب الطب ، مكتبة دار السلام الدولي للنشر والتوزيع ، ت (٥٤٤٠) ، ٢ / ٩١٧) ، (مسند ابن ماجة ، شرح محمد فؤاد عبد الباقي ، كتاب الطب ، حديث رقم (٣٥٢١) ، ط ٢ ، ت (١٤١٣) ، ٢ / ٣٦٥ ، ، تكملة فتح الملهم بشرح صحيح الامام مسلم ، محمد تقي العثماني ، كتاب الطب ، دار العلم دمشق ، ط ١ ، ١٤٢٧هـ ، ٣ / ١٨٩ ، (طبقات ابن سعد ، ط ١ ، دار احياء التراث العربي ، ت ، (١٩٩٥م) ، ٢ / ١٦٤ ، (شرح النووي على صحيح مسلم ١٤ / ١٨٤) .

(٢) الديوان (٨٠ — ٨٢)

على سؤال اخيه عن موقفه منه فأجاب : معاداته ماحييت ^(١) . وفي صدر البيت تناص قرآني إتكأ فيه (دُشِين) على قوله تعالى : ﴿ وَكَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَكًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ ﴾ [سورة البقرة الآية: ١٠٩] وفي عجز البيت تناص قرآني وهو إشارة الى قوله تعالى : ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [سورة المطففين الآية: ١٤] والتناص تناص امتصاص ، وفي البيت الرابع من القصيدة نفسها متحدثاً فيه عن شمائل رسول الله ، قائلاً :

هادٍ الى سبل السلام ونهجه *** نهجٌ من الله العليّ قويمٌ

فيه تناص قرآني تناص (إجتراح) وهو إشارة الى قوله تعالى : ﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ ﴾ [سورة المائدة الآية: ١٦] . وفي البيت الخامس من القصيدة نفسها يتحدث فيه عن رحمة رسول الله ، قائلاً فيه :

متبتّل مستمسكٌ بكتابه *** رؤفٌ يهش لمن يراه رحيمٌ

تناص قرآني إتكأ فيه الشاعر على قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [سورة التوبة الآية: ١٢٨] ، وقوله في القصيدة نفسها :

برٌّ وفيّ ذو حياءٍ مؤمنٌ *** فطنٌ نديّ الراحتينِ حلیمٌ

ففي صدر البيت تناص تحدث فيه الشاعر عن حياء النبي - عليه السلام - فقد ورد عن ابي

(١) القصة وردت في سيرة ابن هشام ، ١ / (٥١٩ - ٥٢٠)

———— التناس الديني في شعر العالم الأديب أ.د. بابكر البدوي وشين ————

سعيد الخدري — رضي الله عنه — قال : (كان رسول الله أشدَّ حياءً من العذراء في خدرها ، وكان إذا كره شيئاً عرفه الصحابة في وجهه)^(١) .

ويقول في البيت السابع من القصيدة نفسها :

شهم شجاع اريحني طاهرٌ **** سهل الخليفة لينٌ وحكيم

ففي صدر البيت تناص قرآني وهو إشارة الى قوله تعالى: ﴿ فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِنْ لَهِمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ ﴾ [سورة آل عمران الآية: ١٥٩] ويقول في البيت الثامن منه :

مدثرٌ ومجاهدٌ في ربِّه **** مزملٌ باليل حين يقوم

ففي صدر البيت تناص قرآني وهو إشارة الى قوله تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا الْمَدَّثُرُ ﴾ [سورة المدثر الآية: ١] وفي عجز البيت أيضاً تناص إتكأ فيه الشاعر على قوله تعالى: ﴿ قُرْآنٌ لَّيْلًا قَلِيلًا ﴾ . ويقول في البيت الثالث عشر من القصيدة نفسها :

فهو الكمال هو الجمال وخلقه **** خلقٌ كما قال الاله عظيم

ففي البيت تناص قرآني وهو إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [سورة القلم الآية: ٤]

ويقول في البيت الرابع عشر فيها متحدثاً عن شجاعة النبي - عليه السلام :

(١) رواه الشيخان واللفظ لمسلم، صحيح الإمام مسلم ، كتاب الفضائل ، باب كثرة حياءه - عليه الصلاة والسلام - حديث رقم (٢٣٢) ، ص (٤٧٢) ، وصحيح البخاري حديث رقم (٦١٠٢) .

تأوي له الأبطال إن حمي الوغى *** وعلى الوجوه كآبة ووجوم

ففي البيت تناص من السنة ، وهو إشارة إلى حديث سيدنا علي - كرم الله وجهه : " كُنَّا إِذَا اشْتَدَّ الْبَأْسُ نَتَقِي بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَنَّ الشَّجَاعَ مَنَا لِلَّذِي يَحَاضِي بِهِ " (١) .
ويقول في البيت التاسع عشر منها :

صرتم قروداً أو خنازيراً لها *** سَحْنٌ قَبَاحٌ تَتَنُّ وَجُوسُ

ففيه تناص قرآني وهو إشارة الى قوله تعالى : ﴿ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَعَصَى عَلَيْهِ وَجَعَلْ مِنْهُمْ الْفَرْدَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ﴾ [سورة المائدة: ٦٠] وفي البيت العشرين من القصيدة نفسها يقول:
ترمونه كذباً بما يؤتم به **** والكلُّ بالكذب الصراح عليهم

ففيه تناص قرآني وهو إشارة الى قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الْكَاذِبُونَ هَذَا سِحْرٌ كَذَّابٌ ﴾ [سورة ص الآية: ٤]

وفي البيت الحادي والعشرين من القصيدة ، يقول :

ومحمدٌ عطرٌ وطيبٌ فائحٌ *** في كلِّ وقتٍ طيبه مشمومٌ

ففي البيت تناص امتصاص إتكا فيه (دشين) المسكون بحب رسول الله ، على حديث خادم رسول الله ﷺ (أنس بن مالك) والذي قال : (ماشممتُ عنبراً قط ، ولا مسكاً ، ولا شيئاً أطيب من ريح رسول الله ﷺ ، وأتكا دشين على الحديث الوارد في باب (طيب عرق

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر ، مجدالين بن الأثير ، تحقيق (طاهر أحمد الزهاوي ومحمود محمد الطناجي المكتبة العلمية ، بيروت ، مادة بأس ، ج ١ / ص (٥٦) .

———— التناسل الدّيني في شعر العالم الأديب أ.د. بابر البدوي دشين ————

رسول الله (فقد أورد مسلم حديث أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال : (دخل علينا النبي ﷺ ، فقال عندنا فعرق ، وجاءت أمي بقارورة ، فجعلت تسلك العرق فيها - أي تمسحه - فاستيقظ النبي ﷺ فقال : (يا أم سليم ! ما هذا الذي تصنعين؟ " فقالت: " هذا عرقك نجعله في طيننا، وهو من أطيب الطيب " ^(١) ، والعلامة دشين يقارن بين طيب عطر النبي ﷺ وبين نتن وغزارة اليهود ، وفي البيت الحادي والأربعين والثاني والأربعين من القصيدة نفسها يتحدث دشين عن حسد اليهود للنبي والإسلام قائلاً:

حسد النبي المجتبي ولدوا به **** وبه يدبُّ مُعَمَّرٌ وفطيمٌ
حسدوا رسول الله وهو المصطفى **** ماشانه حسدٌ ولا تأثيمٌ

ففيهما تناصُّ قرآني وهو إشارة الى قوله تعالى : ﴿ وَكَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ ﴾ [سورة البقرة الآية: ١٠٩]. وفي البيت الرابع والأربعين من القصيدة يتحدث عن هداية النبي للمسلمين ورحمته بهم ، قائلاً :

فهو النقاء هو الصفاء هو الهدى **** هو رحمةٌ هو عبده المعصومُ
فالبيت مليءٌ بالتناصات الدينية ، ففي صدر البيت تناصُّ أشار فيه إلى هداية النبي ﷺ لأتباعه ، وذلك في قوله : ﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

(١) رواه الإمام مسلم في حديث أنس باب (طيب عرق النبي - ﷺ) .

[سورة المائدة الآية: ١٦] وفي عَجْز البيت تناصُّ أيضاً أشار فيه إلى رحمة رسول الله ﷺ بالمسلمين وذلك في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة التوبة الآية: ١٢٨] ففي قصيدة واحدة أورد (الدُّشَيْن) أكثر من خمسة عشر بيتاً بها تناصُّ ديني وهذا يدل على عمق ثقافة (الدُّشَيْن) الدينية ساعده على ذلك حفظه لكتاب الله وتعمقه في سنة رسول الله ﷺ.

وفي القصيدة التي عنوانها (شاهت رسومك) والتي أنشأها رداً على الرسوم الدنماركية المسيئة للرسول ﷺ والتي أستهلها بقوله (بحر الكامل) (١):

شاهت رسومك فهي عارٌ في الوري *** وكبائرٌ تبقى لكم وعظائم

فيه تناص امتصاص إتكأ فيه دُشَيْن على حديث عبدالله بن عباس — رضي الله عنهما — والذي قال فيه : تعاهد مجموعة من مشركي قريش بأنهم إذا لقوا رسول الله، سوف يقوموا اليه قيام رجلٍ واحدٍ فلم يفارقوه حتى يقتلوه ، فدخل عليهم رسول الله ﷺ المسجد فلما رآوه قالوا: ها هو ذا ، وخفضوا أبصارهم وسقطت أذقانهم في صدورهم ، فلم يرفعوا اليه بصراً ، ولم يقم اليه منهم رجلٌ ، فأقبل رسول الله ﷺ حتى قام على رؤوسهم ، فأخذ حفنةً من التراب فقال : " شاهت الوجوه " أي "قبحت" ثم حصبهم بها، فما أصاب رجلاً منهم من ذلك

الحصى، الأقتل يوم بدرٍ كافراً^(١) وعن شيبه بن عثمان : أن رسول الله ﷺ قال يوم حنين ياعباس ناولني من الحصباء فحثا في وجوههم وقال : " شاهت الوجوه ، حم لا ينصرون " ^(٢)، ويقول في البيت الخامس عشر فيها ، محذراً ومهدداً الذين أساءوا الى رسول الله ، قائلاً:

ما عندنا بعد الإهانة والأذى *** إلا التي يصلى لهاها الظالم

ففيه تناص قرآني وهو إشارة الى قوله تعالى: ﴿ فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى ۝١٤ لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى ﴾ [سورة الليل الآيتان: ١٤- ١٥] . وقال في البيت التاسع عشر فيها ، متحدثاً عن أخلاق النبي:

هو صاحب الخلق العظيم معظّم *** من ربّه وهو النبي الحاتم

ففيه تناص اقتباس " إجتراح " وهو إشارة الى قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ

رَجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ [سورة الأحزاب الآية: ٤٠]

وفي قصيدة " تحية الدبابين " يقول في البيت الرابع والأربعين منها (الكامل) : ^(٣).

إن يجنحوا للسّلم نجح نحوها *** أو يرفعوا حدّ المهند نرفع

ففيه تناص قرآني وهو إشارة الى قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾

[سورة الأنفال الآية: ٦١] . ويقول في البيت الثالث والخمسين فيها :

طلبوا الشهادة فاصطفاهم ربهم *** مستبشرين بنعمة وتمتع

(١) الحديث رواه أحمد وابن حبان والحاكم وصححه الألباني.

(٢) جلال الدين السيوطي ، الدر المشور في التفسير بالمشور ، ط ١ ، دار المعرفة للطباعة والنشر ت (١٤٢٣هـ) ج ٣ / ٢٢٤.

(٣) الديوان / (١٢٠ - ١٢٢)

ففيه تناص قرآني وهو إشارة الى قوله تعالى: ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة آل عمران الآية: ١٧١].

ويقول في البيت الثالث والعشرين من القصيدة التي أنشأها بمناسبة تأسيس قاعة الإمام مالك التابعة للجامعة الإسلامية بالعرضة، يقول^(١):

حواشٍ مثل صافي التبرِ صفراً *** منضرةً تسر الناظرين

ففيه تناص قرآني وهو إشارة الى قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءٌ فَاقِعٌ لَّوْثُهَا تَسُرُّ النَّظِيرِينَ﴾ [سورة البقرة الآية: ٦٩]

ويقول في القصيدة التي أنشأها بمرور أربعة أعوام على إنشاء كلية اللغة العربية والتي كان من مؤسسيها وأول عميد لها يقول في البيت الحادي عشر فيها مخاطباً صديقة الأستاذ الدكتور / علي أحمد محمد بابكر، مدير الجامعة (الكامل)^(٢).

ولقد شهدتك يوم تحمل مصحفاً *** لشهيدنا والمسك منه تضوعا

ففي البيت تناص وهو إشارة الى الحديث الذي ورد في صحيح البخاري ونصه " (والذي نفسه بيدي ما يكلم أحد في سبيل الله والله أعلم بمن يكلم في سبيله الا جاء يوم القيامة واللون لون الدم والريح ريح المسك)^(٣) .

(١) الديوان (١٢٥ - ١٢٦).

(٢) الديوان / (١٢٧ - ١٢٨).

(٣) موطأ الإمام مالك ، كتاب الجهاد ، باب الشهداء في سبيل الله ، ج ٢ ، ص (٤٦٠) ، صحيح البخاري ، كتاب الجهاد والسير باب من يجرح في سبيل الله عز وجل ، حديث رقم ، (٢٨٠٣)

———— التناص الدّيني في شعر العالم الأديب أ.د. بابكر البدوي وشين ————

ويقول في القصيدة التي عنوانها " مطيتي مشكولة " يقول في البيت الثامن عشر منها من بحر الكامل^(١)

أعلّي إنك قد وعدتَ ولست من *** لا وعده يغني ولا هو يسمُنْ

ففيه تناصُّ قرآني وهو إشارة الى قوله تعالى : ﴿لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ﴾ [سورة الغاشية الآية: ٧]

وأشّد قصيدة بمناسبة إفتتاح مسجد القاضي عياض بمحلية أمبدة بأمر درمان ، وقد أسند الإشراف عليه لجامعة أم درمان الإسلامية ، فقال في البيت الخامس فيها (البسيط)^(٢):

من شاد الله بيتاً هاهنا فله *** هناك بيتٌ له المولى يشيده

ففيه تناص من السنة وهو إشارة الى قول رسول الله ﷺ: (من بنى لله مسجداً صغيراً كان أوكبراً بنى الله له بيتاً في الجنة) ^(٣) .

وفي قصيدة عنوانها (تحية وشكر) والتي أهداها الى الدكتور/ يوسف سليمان الطاهر يستهلها قائلاً^(٤):

رأيتك يوسف الصديق تأتي *** غداة العيد بالأمر العجائب

(١) الديوان / (١٣٢) .

(٢) الديوان / (١٣٤-١٣٥) .

(٣) صحيح البخاري ، باب من بنى لله مسجداً ، مطبعة دار الفكر ، بيروت ١٤٢٦هـ ج١ / ص ١١٦ .

(٤) الديوان / (١٣٦ — ١٣٨) .

ويقول في البيت العاشر منها :

فقم يا يوسف الصديق واسجع *** بأسجاع نتوق لها عذاب

ففيهما تناص قرآني وهو إشارة الى قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [سورة يوسف الآية : ٤٦]

ويقول في البيت الثالث عشر فيها :

ركبت الصافات مجاهدات *** بها الزلفاء تهوي كالعقاب

فيه تناص قرآني وهو إشارة الى قوله تعالى: ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِرَاتُ الْجِيَادُ﴾ [سورة ص الآية : ٣١]- ويقول في البيت الثامن والعشرين منها:

وكنّا بنور الله نسعى *** ونبصر فجرنا خلف الهضاب

ففيه تناص قرآني وهو إشارة الى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ [سورة الحديد الآية : ١٢]. وفي القصيدة التي أهداها الى صديقه الدكتور/ حيدر خوجلي ، عشية سفره الى الأردن يقول في البيت الرابع فيها (الوافر) (١).

فيسقون الرّحيق بها المصفى *** وزاد العلم فيها خير زاد

ففي صدر البيت تناص قرآني وهو إشارة الى قوله تعالى: ﴿يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ﴾ [سورة المطففين الآية : ٢٥]. وفي عجز البيت تناص قرآني أيضاً ، وهو إشارة الى قوله

———— التناس الديني في شعر العالم الأديب أ.د. بابكر البدوي وشين ————

تعالى : ﴿ وَتَكَزَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ الْفَقْرَ وَأَتَّقُوا يَتَأُولَى الْأَلْبَابِ ﴾ [سورة البقرة الآية: ١٩٧] وفي القصيدة التي أهداها الى صديقه الأديب (بشرى محمد إدريس) معزياً له في وفاة الزعيم الشيشاني جوهر دودايف مستهلها بقوله (الوافر) ^(١) :

مضيت اليوم يا جوهر ^(٢) *** إلى الفردوس والكوثر

ويختتمها قائلاً :

صلاة الله خالقنا *** على الهادي الذي بشر

ففيه تناص وهو إشارة الى قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ [سورة الفتح الآية: ٨]

ويختتمها قائلاً :

بأن شهيدنا حي *** فأنت الحي يا جوهر

ففيه تناص قرآني وهو إشارة الى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتَ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنَّ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ [سورة البقرة الآية: ١٥٤]

(١) الديوان / (١٤٠ — ١٤١).

(٢) هو القائد الشيشاني جوهر دودايف ، ولد يوم ١٥ / ابريل / ١٩٤٤ م في مدينة بيرفومايسكو بجمهورية

الشيشان

وفي القصيدة التي أهداها الى الدكتور عثمان ميرغني ، عميد كلية الشريعة - بجامعة أمّ درمان الإسلامية ، يقول في البيت الثالث فيها (الكامل)^(١) :

قد أعجز الثقلين فضل بيانه *** وعقولهم أمسين قاعاً صفصفا

ففيه تناص قرآني ، إشارة الى قوله تعالى : ﴿ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴾ [سورة طه الآية : ١٠٦].

وفي القصيدة التي أهداها الى الشيخ الدكتور/ أحمد على الإمام - مدير جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية الأسبق ، بمناسبة أهداء الشيخ نسخة من كتابه القيم (أنفاس طاهرة) الى العلامة دُشين استهل دشين القصيدة بقوله :

يا أحمد الخير هذي نفحةٌ وجبت *** لك الريادة فيها غير مسبوق

ويقول في البيت التاسع فيها (البسيط)^(٢) :

أريتنا النّوق تسعى بالنبيّ ضحى *** أكرم به وبثانٍ معه صديقُ

ففي البيت تناص قرآني وهو إشارة الى قوله تعالى : ﴿ إِلَّا نَضْرُوهُ فَقَدْ نَضَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّكَ اللَّهُ مَعَنَا ﴾ [سورة التوبة الآية: ٤٠] وفي القصيدة التي عنوانها (مجمع اللغة العربية الرسالة الخالدة) يقول في البيت الخامس والعشرين منها (الكامل)^(٣) :

(١) الديوان / (١٤٢ - ١٤٣).

(٢) الديوان / (١٤٤).

(٣) الديوان / (١٥٤ - ١٥٦).

وعُدُّ من الرحمن ليس بمخلفٍ *** فالنصرُ من ربِّ العباد المفضلِ

ففي البيت تناص قرآني وهو إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ لَا يَخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ [سورة الروم الآية: ٦] وفي القصيدة التي أهداها الى الأستاذ الدكتور/ محمد أحمد الشامي – رئيس المجلس العلمي القومي للغة العربية – رحمه الله – يقول في البيت العاشر فيها من (الكامل)^(١):

ما عاقه عنّا إصابة كتفه *** بل جاءنا يسعى بغير توانٍ

ففيه تناص قرآني وهو إشارة الى قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى﴾ [سورة عبس الآية: ٨] وفي القصيدة التي أهداها الى صديقه الاستاذ إبراهيم مصطفى، بجامعة شندي ، بمناسبة زواج كريمته يقول في البيت التاسع والعشرين فيها من (الوافر)^(٢):

ومن رزق الشّهادة وهو حيٌّ *** بجناتٍ لدى الرّحمن خضرٍ

ففيه تناصٌ وهو إشارة الى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتَ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [سورة البقرة الآية: ١٥٤]

وفي البيت الثلاثين فيها يتحدث عن فضل الشهيد ، قائلاً:

وينعم بالنعيم بها ويرنو *** بوجه ناظرٍ لله نضرٍ

ففيه تناص قرآني وهو إشارة الى قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يُؤْمَرُ بِهَا ضَرْبُ ۖ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [سورة

(١) الديوان/ (١٦٢).

(٢) الديوان / (١٦٩ – ١٧٠).

القيامة الآيتان : ٢٢ — ٢٣] وفي القصيدة التي أهداها الى صديقه الأديب الشيخ العالم

مصطفى طيّب الأساء، يقول فيها في البيتين السادس عشر والسابع عشر من (الوافر)^(١) :

فكم لعصاك من فضلٍ وفيها *** شفاء شناشن^(٢) القدم الغبيّ

عصا هديّ تزينها يمينٌ ***** تتيه بها على كل العصيّ

ففيهما تناصّ قرآني وهو إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَاهْتُمُّ بِهَا عَلَى

عَنَمِي وَلِي فِيهَا مَنَارِبُ أُخْرَى ﴾ [سورة طه الآية: ١٨]

وفي القصيدة التي عنوانها (شفيع المزنين) يقول في البيت الثالث فيها من (الوافر)^(٣) :

لقد هجروا الزيز العيش طوعاً *** وخفت عن مراقدها الجنوبُ

ففي البيت تناص قرآني وهو إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ

الْإِنْسَنِ مِنْ طِينٍ ﴾ [سورة السجدة الآية: ٧]

ويقول في البيت السادس فيها :

شفيع المزنين بك إحتماي *** فقد رانت على قلبي ذنوبُ

ففي البيت تناص قرآني وهو إشارة الى قوله تعالى : ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾

[سورة المطففين الآية : ١٤] وفي القصيدة التي عنوانها (غدره الفجر) يقول في البيت الثالث

(١) الديوان / (١٨٤ — ١٨٧) .

(٢) الشناشن : العظام.

(٣) الديوان / (١٨٩) .

عشر فيها من (البسيط)^(١) :

إِنَّا لَنَسْأَلُ رَبَّ الْعَرْشِ مَغْفِرَةً *** لِمَن قَضَىٰ نَحْبَهُ أَوْ كَانَ مُنْتَظِرًا

ففي البيت تناصّ قرآني وهو إشارة الى قوله تعالى : ﴿مَنْ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَلُوا تَبَدُّلاً﴾ [سورة الأحزاب الآية: ٢٣].

وفي القصيدة التي عنوانها (تحية ومشاعر) والتي أنشأها بمناسبة تكريم السيدتين الفضلتين الدكتورّة/ الشفاء الطيب ، والدكتورّة/ عائشة الغبشاوي ، يقول في البيت السابع والعشرين فيها ، من (البسيط)^(٢) :

هو الشفيع الذي نرجو شفاعته *** في يوم لا والدٌ يَجْزِي عن الولدِ

ففي البيت تناصّ قرآني وهو إشارة الى قوله تعالى : ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْقُورًا رَبَّكُمْ وَأَخْشَوُا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا﴾ [سورة لقمان الآية: ٣٣] وفي القصيدة التي عنوانها (الإنتقال من تهامة الى نجد) يختتمه بالبيتين الحادي والعشرين والثاني والعشرين قائلاً (الكامل)^(٣) :

خير البرية كلها فصلاتنا *** تترى على هادٍ كريم المحتدِ

(١) الديوان / (١٩٣).

(٢) الديوان / (١٩٦-١٩٧).

(٣) الديوان / (١٩٨-١٩٩).

ففيه تناص قرآني وهو إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [سورة الشورى الآية: ٥٢].

ويقول فيها:

هو رحمة للعالمين وهدية *** باقٍ على مر الزمان السرمدي

ففيه تناص قرآني وهو أشار الى قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأنبياء الآية ١٠٧] وفي القصيدة التي أهداها إلى العروسين (عبد الرحيم وأم سلمة^(١))، يقول في البيت الخامس والعشرين فيها متحدثاً عن (مدينة ودمدني) موطن العروسين ومسقط رأس الشاعر قائلاً فيها من (الوافر)^(٢):

يرفُّ القطنَ مؤتلقاً عليها *** وتربو حين تمطرها السماء

ففي البيت تناص قرآني أشار فيه الى قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [سورة الحج الآية: ٥].

وفي القصيدة التي كتبها عن (صنعاء اليمن السعيد)، استهلها بقوله من (البسيط)^(٣):

ياحبذا أنت يا صنعاء من بلدٍ *** تبدين وضاءاً في الوشي والبُرْد

يقول في البيت السادس عشر فيها:

(١) هي الذكورة/ أم سلمى عبدالباقي يوسف النعمة، نائب عميد مركز الطالبات — جامعة أم درمان الإسلامية.

(٢) الديوان/ (٢٠٠ — ٢٠٢).

(٣) الديوان/ (٢٠٧ — ٢١٠).

والمسلمون كما قال الرسولُ لنا *** عند التّراحمِ كالأعضاء للجسدِ

ففيه تناصُّ من السنة إتكا (الدشّين) فيه على قول الرسول ﷺ: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضوٌ تداعى له سائر الجسد بالسّهر والحمى" (١). ويقول في البيت الثامن عشر فيها:

كانوا لنا السّفراء الزّهر أتمُّهم *** في النّفع كالماء عند الحقّ لا الزّبد

ففيه تناص قرآني وهو إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُ بَثْلٍ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ﴾ [سورة الرعد الآية: ١٧] ويقول في البيت الخامس والأربعين فيها:

هذي مراتعكم قد أينعت وربت *** واهتزت الأرض بالبترول والرّعد

ففيه تناص قرآني إتكا فيه على قوله تعالى: ﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾ [سورة الحج الآية: ٥].

وشُقّت الطُّرُق بالأرجاء تجمع من *** على طرائق كانوا قبلها قدّ

ففيه تناص قرآني أشار فيه على قول المولى عز وجل: ﴿ وَأَنَا مِنَ الصّٰلِحِينَ وَمِمَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قَدَدًا ﴾ [سورة الجن الآية: ١١].

(١) رواه مسلم في صحيحه حديث رقم (٢٥٨٦)، والبخاري في صحيحه حديث رقم (٦٠١١) عن النعمان بن

ويقول في القصيدة التي عنوانها (كنانة) والتي تحدّث فيها عن (فرع / جامعة أم درمان الإسلامية بكنانة قائلاً في البيت الخامس عشر فيها (الوافر)^(١):

لقد وضع الأساس بها عليّ *** لبنانٍ على التقوى يقام

ففيه تناص قرآني أشرفه إلى قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُيُوتَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُيُوتَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَأَتَاهَا بِيَهُ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ﴾ [سورة التوبة الآية: ١٠٩]. وفي القصيدة التي عنوانها (تحية وتهنئة واعتذار) يقول في البيتين العشرين والحادي والعشرين فيها (الكامل)^(٢):

فهو الشفيع هو المشفع عنده *** من نعمة المولى الكريم الكوثر

هو حوضكم يا آل بيت محمدٍ *** يوم التغابن والخلائق تُحسّر

ففيهما تناص قرآني أشار فيها إلى قول الله - تعالى - إلى رسوله: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [سورة الكوثر الآية: ١].

وفي القصيدة التي عنوانها (تحيةً طريفةً) والتي أهداها الى السادة المكرمين أعضاء لجنة الترشيد، بجامعة أم درمان الإسلامية في سنة ١٤١٧هـ يقول فيها (الوافر)^(٣):

سنصليهم بحول الله ناراً *** ونُسقيهم على ظمأ صديدا

(١) الديوان/ (٢١٦ - ٢١٧).

(٢) الديوان/ (٢٢٠ - ٢٢١).

(٣) الديوان/ (٢٢٨).

ففي صدر البيت تناص قرآني إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً ﴾ [سورة الغاشية الآية: ٤]. وفي عجز البيت تناص قرآني وهو إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَكِيدٍ ﴾ [سورة إبراهيم الآية: ١٦]. وفي القصيدة التي أهداها إلى الأستاذ الناقد الشاعر/ مصطفى عوض الله بشارة ، قائلاً فيها (الكامل) (١) :

لئن خمدت قوافي الشعر فيهم *** وأمست كالحجارة لا تلين

ففيه تناص إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسَوَةً ﴾ [سورة البقرة الآية: ٧٤].

الخاتمة

الحمد لله الذي وفق الباحث وأعانته على ختام هذا البحث ، والذي وثق لشعر شاعرٍ وعالم وأديب سوداني ساهم مساهمة كبيرة في خدمة اللغة العربية من خلال شعره والذي تمتد جذوره بالشعر العربي الاصيل ، شاعر استمدَّ معجمه الشعري من مصادر التشريع الإسلامي القرآن والسنة ؛ ساعده في ذلك أسرته الدينية التي أنحدر منها فوالده الشيخ البدوي — رحمه الله — كان من العلماء العاملين والحافظين والمجودين

وخلص البحث الى مجموعة من النتائج والتوصيات أهمها :

أولاً: النتائج

١/ وثق البحث لعلم من أعلام السودان وأديب وشاعرٍ فحلٍ لم يجد حظه من الاعلام ومن أقلام الباحثين

٢/ توصل البحث الى أن المعجم الشعري لكنار السودان وغريده (الدُّشِين) ، مستمدٌ من القرآن والسنة ومن الأدب العربي القديم .

٣/ أكثر من ثلثي قصائد الشاعر والتي جمعت في الديوان تناص الشاعر فيها من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة مستخدماً كل أنواع التناسات .

٤/ للبيئة الدينية التي تربى فيها الشاعر وللأسرة الدينية التي أنحدر منها كان لها كبير الأثر في تعميق ثقافته الدينية .

٥/ للمعهد العلمي العالي ، ولجامعة القاهرة (فرع الخرطوم) الأثر الكبير في تنمية مهارات

———— التناس الدّيني في شعر العالم الأديب أ.د. بابكر البدوي دشين ————

الشاعر الأدبية عموماً والشّعريّة على وجه الخصوص . ولجامعة المدينة المنورة الأثر الكبير في تنمية الجانب الروحي للدّشين .

ثانياً التوصيات :

١ / ضرورة البحث في التّناس الأدبي لشعر كنار السودان وغريده العلامة (بابكر الدّشين) وذلك لكثرتّه في ديوان شعر الدّشين .

٢ / البحث عن الشعر الفقود للشاعر ووضعّه في الديوان لدراسته والاستفادة منه .

**أثر التدريب في رفع كفاءة أداء العاملين
بالبنك السوداني الفرنسي
دراسة ميدانية**



د. محمد أحمد حمد توأحمد
الاستاذ المشارك بقسم إدارة الأعمال
بجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

مستخلص الدراسة

تهدف هذه الدراسة لمعرفة أثر التدريب في رفع كفاءة أداء العاملين بالبنك السوداني الفرسي من خلال الاطار النظري للدراسة والدراسات السابقة، ومن ثم تساؤلات الدراسة عن أثر التدريب في (رفع كفاءة الاداء - وتحقيق أهداف البنك - أهداف عملاء البنك)، وبعد الدراسة والتحليل توصلت الدراسة الى أهم النتائج الآتية:

١. التدريب يؤثر في رفع كفاءة العاملين بالبنك السوداني الفرسي.
٢. يؤثر التدريب في أهداف البنك وكفاءة أدائه.
٣. توجد علاقة بين التدريب وتحقيق أهداف المتعاملين مع البنك السوداني الفرسي.

بالإضافة إلى ذلك فإن هذه الدراسة قد توصلت إلى العديد من المقترحات والتوصيات أهمها:-

١. ضرورة الاهتمام بتخطيط البرامج التدريبية وتحديد لها من أجل تدريب الموظفين ورفع كفاءتهم الإدارية والمحاسبية.
٢. عمل مصفوفة تدريبية وفقاً لأهداف البنك المحددة في الخطة.
٣. الاهتمام بحاجات العملاء وربطها بالبرامج التدريبية للبنك.

المقدمة: Introduction

يعتبر التدريب وظيفة مهمة من وظائف إدارة الموارد البشرية، التي تؤدي لإحداث توازن بين الفرد ووظيفته من خلال إكسابه المهارات والمعلومات التي تعينه على أداء مهام وظيفته وإكسابه مهارات جديدة وتعديل اتجاهاته وتحسين سلوكه الوظيفي، وتحقيق أهداف وأهداف البنك بأعلى كفاءة وفعالية.

تتضمن وظيفة التدريب منظوراً إستراتيجياً في وضع السياسات والبرامج التدريبية المتعلقة بإدارة الموارد البشرية وتنفيذها بالطريقة التي تحقق أهداف المصارف من خلالها رأس مال بشري من ذوي المهارات والكفاءات التي تسهم في تحقيق أهدافها الاستراتيجية، فضلاً عن أهداف المتعاملين معها والمجتمع الذي تعيش فيه.

مشكلة البحث: Research Problem

يلعب التدريب دوراً كبيراً في رفع العملية الإنتاجية وجمع الأنشطة المختلفة سواء كان مؤسسة عامة أو خاصة). وتكمن مشكلة البحث في أن الكثير من المصارف السودانية لا تهتم بالتدريب من أجل رفع كفاءة العاملين مما يؤثر على أدائهم، وعليه يمكننا أن نطرح تساؤلات هذا البحث كما يلي:

١. هل يؤثر التدريب في رفع كفاءة أداء العاملين بالبنك السوداني الفرنسي؟
٢. هل يؤثر التدريب في تحقيق أهداف البنك السوداني الفرنسي؟
٣. هل يؤثر التدريب في تحقيق أهداف عملاء البنك السوداني الفرنسي؟

أهداف البحث: Research Objectives

تعتبر أهداف التدريب متخصصة في مجال التدريب لرفع من كفاءة الأداء، لكنها لا تخرج من الأهداف التنظيمية التي تسعى المنظمة لتحقيقها. وعليه يمكننا حصر أهم الأهداف في الآتي:

١. رفع الكفاءة إنتاجية العاملين وذلك من خلال تدريبهم، على طريق برامج تدريبية

حديثه تحقق اهداف البنك

٢. توجيه وتنمية السلوك والاتجاهات مما يؤدي إلى سلوك إيجابي واتجاهات إيجابية تجاه

العمل.

٣. التدريب يهدف بقدر إلى استمرار على التكيف مع مستجدات العمل والتطور

التكنولوجي والقدرة على المواكبة لتلبية احتياجات المتعاملين مع البنك.

أهمية البحث: Research Significance

تزايدت أهمية التدريب مع التطورات التي حدثت في العالم، ولم يعد أمام منظمات الأعمال من أجل أن تتطور إلا عبر برامج تدريبية مخطط لها تحقق أهداف المصرف والعاملين فيه والمتعاملين معه.

منهجية البحث: Research Methodology

يستخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي والمنهج التاريخي، بجانب استخدام برنامج التحليل الاحصائي SPSS لدراسة تساؤلات البحث واستخلاص النتائج والتوصيات.

عينة البحث: The research sample

يمثل موظفي البنك السوداني الفرنسي بالخرطوم مجتمع البحث الخاص بالدراسة، وقد تم اختيار (٥٠) مفردة لتمثل مجتمع البحث محل الدراسة.

حدود الدراسة: The limits of the study

الحدود المكانية: جمهورية السودان: الخرطوم
الحدود الزمانية: ٢٠١٩م.

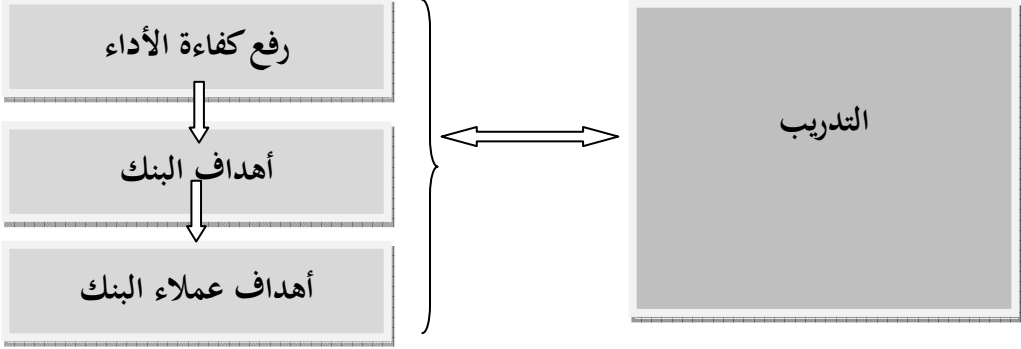
مصطلحات الدراسة: Terminology of study

*التدريب: هو عملية إحداث تغييرات محددة سلوكية وفنية وذهنية لمقابلة احتياجات محددة
حالية أو مستقبلية

*كفاءة الأداء: هي أن يتم أداء العمل بأفضل طريقة من أجل تحقيق أهداف البنك
والمستفيدين من خدماته والمجتمع

*البنك السوداني الفرنسي: هو أحد المصارف التجارية بالسودان، والتي تعمل وفقاً ضمن
منظومة البنوك التجارية بالسودان.

نموذج الدراسة: Study Model



النموذج أعلاه يبين المتغير المستغل (التدريب) والمتغيرات التابعة للدراسة.

الدراسات السابقة:

١. دراسة جهاد الدحيات، (١٩٩٩) بعنوان: تقييم فاعلية البرامج التدريبية في مراكز التدريب الخاصة من وجهة نظر المتدربين: دراسة تطبيقية على المصارف التجارية الأردنية.

قامت هذه الدراسة بقياس فاعلية برامج التدريب في مراكز التدريب الخاصة وتحليل واقع هذه البرامج، وكذلك التعرف على أساليب ومستويات تقييم برامج التدريب المتبعة لتحديد سلبياتها وإيجابياتها، كما هدفت الدراسة إلى التعرف على الأثر الذي تحدثه برامج التدريب على أداء العاملين في المصارف التجارية الأردنية. ومن أهم النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة أن مراكز التدريب، وكذلك المصارف التجارية الأردنية والتي شارك أفرادها في التدريب لا تهتم بتقييم أفرادها بعد التحاقهم بعملهم بفترة زمنية لمعرفة فائدة التدريب وما

جناه المشارك نتيجة مشاركته بالتدريب. وأوصى الباحث بضرورة قيام مراكز التدريب والمصارف بمتابعة وتقييم المتدربين من أجل قياس مدى فعالية البرامج التدريبية.

٢. دراسة شذى عبيدات، (٢٠٠٣) بعنوان: واقع استراتيجية وظائف إدارة الموارد البشرية في قطاع البنوك الأردنية. هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على واقع استراتيجية وظائف إدارة الموارد البشرية في قطاع البنوك الأردنية ومنها وظيفة التدريب، وكذلك التعرف على أهم المشاكل والمعوقات التي تقف أمام البنوك الأردنية وقد توصلت هذه الدراسة إلى النتائج الآتية:

* أن تطبيق وظيفة التدريب للموارد البشرية في البنوك الأردنية تتم بدرجة عالية. وأن من أهم المعوقات التي تعيق تبني البنوك الأردنية النظرة الإستراتيجية لإدارة الموارد البشرية وأنشطتها المختلفة ومنها وظيفة التدريب هي ضعف قيم الثقافة التي تدعم مشاركة الموظفين في اتخاذ القرارات الإستراتيجية، وضعف التنسيق والتعاون بين دائرة الموارد البشرية والوحدات الوظيفية الأخرى.

٣. دراسة (Abdelgadir and Elbadri, ٢٠٠١)، بعنوان:

Training Practices of Polish Banks An Appraisal and Agenda for Improvement

هدفت هذه الدراسة لمعرفة ممارسات التدريب وأنشطته في البنوك البولندية، وقام الباحثان بجمع البيانات من (٣٠) بنكاً في بولندا. وتضمنت أنشطة التدريب التي تم دراستها ما يلي: تحديد الاحتياجات التدريبية، وتطوير البرامج التدريبية، وتقييم فاعلية هذه البرامج. وتوصلت الدراسة إلى أن العديد من هذه البنوك

تتجاهل عملي تحديد الاحتياجات التدريبية، وغياب عملية تقييم نتائج البرامج التدريبية وانعكاس ذلك بالتالي على أداء الأفراد العاملين.

٤. دراسة **Muhammad Muzaffar Hafiz Salamat and Hafiz Sayed Ali**

(٢٠١٢): جاءت هذه الدراسة بعنوان اثر التدريب على تحصيل الموظفين في قطاع تكنولوجيا المعلومات في باكستان وقد هدفت هذه الدراسة لمعرفة اثر البرامج التدريب على حسن اداء العمل في قطاع تكنولوجيا المعلومات وقد تم تجميع ١١٧ استبانة من ٣ منظمات تكنولوجيا المعلومات يوجد لها اكثر من ٢٠٠ فرع في الدولة وقد خلصت الدراسة الى ان التدريب هو الاداة التي يمكن ان تساعد المنظمات في بناء قوة عمل منتج وأكثر التزاما ويساعد البرنامج التدريبي الفعال الى المزيد من الالتزام في العطاء والتقليل من معدل دوران العمل وبذلك تكون المنظمة اكثر انتاجية وموظفيها اكثر استقرارا.

٥. دراسة **Mohammed Karim Kazi Nazmul Huda and Rehnuma Khan**

٢٠١٢ والتي جاءت بعنوان "أهمية التدريب وتقييم التدريب على فاعلية الموظف" دراسة ميدانية تطبيقية على شركة سانزيرى (Sainsbury) المملكة المتحدة وقد حاولت هذه الدراسة تسليط الضوء على أهمية التدريب الفعال وكذلك تقييم التدريب وفي تصميم وتنفيذ البرامج التدريبية للعاملين في قطاع التجزئة وخاصة شركة سانزيرى (Sainsbury) وقد خلصت الدراسة الى ان التدريب يساعد الموظفين في الحصول على رؤية واضحة من وظائفهم ويساعدهم على فهم افضل للمعلومات التي تقدم لهم كما تعتبر برامج التدريب الفعالة من اساسيات نجاح المنظمة لتحقيق اهدافها

٦. دراسة جلاد وأبوبكر (٢٠١٠): والتي كانت بعنوان اثر البرامج التدريبية التقنية على كفاءة العاملين في السوق المالىالفلسطيني وقد هدفت الدراسة الى التعرف على دور التدريب التقني في تنمية العناصر البشرية واسهامها في زيادة كفاءة العاملين وقد قام الباحثون بتوزيع استبانة تم تطويرها لهذه الدراسة وقد خلصت نتائج هذه الدراسة أهمها : يساعد التدريب التقنى يساعد في الاستقرار الوظيفى في العمل، كما يعطى نتائج ايجابية لتنمية العناصر البشرية وزيادة قدرتها وتحسين أدائها.

بعد النظر والاستقراء للدراسات السابقة نجد أن دراسة جهاد، وشذى، وعبد القادر هم الأقرب لدراستنا من ناحية التطبيق في المصارف، ولكنهم ركزوا على الاحتياجات التدريبية من ناحية، والنظرة الى التخطيط الاستراتيجي من ناحية أخرى، أما حافظ، وكريم وجلاد فقد ركزوا على تقييم فعالية البرامج التدريبية في المنظمات التجارية والتقنية. أما دراستنا فقد ركزت على قياس أثر التدريب على أداء العاملين وعلى أهداف البنك، فضلاً عن المتعاملين مع البنك وهذا ما يميزها ويجعلها تختلف كثيراً عن الدراسات السابقة.

الاطار النظري

مفهوم التدريب:

يعتبر التدريب حلقة أساسية في إدارة الموارد البشرية، إذ يهتم بتعريف الموظفين الجدد بطريقة العمل وسياسات البنك التي تتبعها في تحقيق أهدافها، فضلاً عن صقل مهارات الموظفين القدامى من أجل تحسين أدائهم وتحقيق أهداف البنك بأعلى كفاءة وفعالية.

يقصد بالتدريب إكساب الأفراد المعلومات والمعارف وصقل التخصصية المتعلقة بأعمالهم وأساليب الأداء الأمثل فيها، الطاقات التي يخبئونها ولم تجد طريقها للاستخدام الفعلي بالإضافة إلى تعديل السلوك وتطوير أساليب الأداء التي تصدر عن الأفراد فعلاً من أجل إتاحة الفرصة والمزيد من التحسين والتطوير في العمل الإنتاجي وتأمين الوصول إلى أهداف الإنتاج المعاصرة (أيوب، ١٩٩٨ م: ٣٦-٤١).

ويُعرف التدريب بأنه عملية منظمة مستمرة محورها الفرد في مجمله، تهدف إلى إحداث تغييرات محددة سلوكية وفنية وذهنية لمقابلة احتياجات محددة حالية أو مستقبلية، يتطلبها الفرد والعمل الذي يؤديه والمنظمة التي يعمل فيها والمجتمع الكبير (عبد الوهاب، ١٩٨١ م: ١٩). أمّا من ناحية تغيير سلوك الأفراد فقد عرفه السلمي بأنه: محاولة لتغيير سلوك الأفراد في العملية الإدارية والفنية إلى الأفضل قبل العملية التدريبية (السلمي، ١٩٧٠ م: ٦).

كما عرفه العبد بأنه نشاط مخطط يهدف إلى إحداث تغييرات في الفرد والجماعة من ناحية المعلومات والخبرات والمهارات ومعدلات الأداء وطرق العمل والسلوك والاتجاهات إلى الأفضل من أجل تحقيق أهداف المنظمة بأعلى كفاءة وفعالية .

أما عملية تقييم الأداء تعني تقدير أداء كل فرد من العاملين خلال فترة زمنية معينة لتقدير مستوى ونوعية أدائه، وتنفيذ العملية لتحديد فيما إذا كان الأداء جيد أم لا وفي أية مجالات. هذا الأداء قد يشمل تنفيذ الأعمال المسندة للفرد أو جهوده أو سلوكه (العبد، ١٩٦٩م: ٨٨). لذا نجد أن التدريب بهذا المفهوم يساعد الموظفين في صقل مهاراتهم واكتساب الفاعلية الكافية في أعمالهم الحالية والمستقبلية، فضلاً عن التدريب يعتبر حجر الزاوية في مجال تطوير كفاءة العاملين في شتى المجالات المختلفة وفي كافة المنشآت على اختلاف أنواعها ولا يقتصر التدريب على تزويد الأفراد بالمعلومات والمعارف الجديدة فحسب بل يتعدى ذلك ليشمل بالمعلومات الممارسة الفعلية للأساليب الجديدة.

أهداف التدريب:

ويمكننا تلخيص أهداف التدريب في الآتي (ياغي، ١٩٩٣م: ٩):

١. يعمل التدريب على تحسين أداء الفرد في المنظمة.
٢. يسعى التدريب الى تغيير سلوك الأفراد الى الأفضل (Johnson, ١٩٧٦: ٢).
٣. يكسب التدريب الأفراد معارف ومهارات جديدة.
٤. يخلق التدريب علاقة ايجابية بين المنظمة وإفرادها مما يؤدي لتكامل الأهداف بدلاً عن تعارضها (Bennis, ١٩٦٦: ٢٢).
٥. يساعد التدريب في عملية تخطيط القوى العاملة وتنميتها وهذا يؤدي إلى التوازن في تقديم الخدمات الاقتصادية والاجتماعية.

أهمية التدريب :

- مما سبق يمكننا أن نخلص الى أهم العناصر التي تدل على أهمية التدريب كما يلي:
١. التدريب نشاط رئيسي وليس أمراً كمالياً تلجأ إليه المنظمة باختيارها (ابو النصر، ١٩٩٥ م: ١٣٣).
 ٢. يعتبر التدريب نظام متكامل يتكون الأجزاء والعناصر المترابطة معاً تقوم علاقات تبادلية نفعية.
 ٣. التدريب عملية شاملة لكل المستويات الإدارية التي تتضمنها المنظمة.
 ٤. التدريب عملية فنية تحتاج إلى خبرات وتخصصات محددة ينبغي توافرها.
 ٥. يعمل التدريب على رفع كفاية الموظفين وتحسين أدائهم مستقبلاً.

مراحل التدريب :

- تتلخص مراحل التدريب في المراحل الخمس الآتية (أيوب، ١٩٩٨ م: ٩):
١. مراحل جمع وتحليل المعلومات: تعتبر هذه المرحلة الأساسية للعملية التدريبية لأن المراحل اللاحقة تقوم عليها.
 ٢. مرحلة تحديد الاحتياجات التدريبية: بناءً على المعلومات السابقة يتم تحديد الاحتياجات.
 ٣. مرحلة تحليل الاحتياجات على مستوى المنظمة والفرد: لابد من التفريق بين احتياجات المصرف التدريبية واحتياجات الموظفين، وربط ذلك بأهداف المصرف.
 ٤. مرحلة تنفيذ البرامج التدريبية: بعد تحديد الاحتياجات تتم عملية التنفيذ.
 ٥. مرحلة تقييم البرامج التدريبية: بعد التنفيذ لابد من تقييم الأداء ومعرفة أثر التدريب على أداء الفرد بالبنك.

النشأة والتطور:

تأسس البنك السوداني الفرنسي في العام ١٩٧٨ م وبدأ ممارسة نشاطه المصرفي في يناير في العام ١٩٧٩ م تحت اسم البنك السوداني الفرنسي للاستثمار برأس مال قدره ٧,٥ مليون جنيه سوداني (تقرير أداء، ٢٠٠٥ م: ٢٥). وفي العام ١٩٨١ م تم تعديل الاسم ليصبح البنك العالمي السوداني، وفي العام ١٩٩٣ م تم تغيير اسم البنك ليصبح البنك السوداني الفرنسي، واستمر البنك في نموه ونجاحه فاستقطب كوفيرا هولدينج لتصبح أكبر شركة مساهمة في البنك بحصة قدرها ١٩,٩٩٪ من أسهمه وشركة فلاي أوفرسيز ليوان المحدودة بنسبة مساهمة ١٧,٧٪ ومؤسسة دبي للاستثمار بنسبة ١٤,٤٦٪ وشركة اوسكو كوربرشن بنسبة ١٤,٤٠٪، وسيقا لولوج الأسواق العالمية ثم رفع رأس المال الاسمي إلى ٣٠٠ مليون جنيه سوداني مدفوع منها ١٠٠,١١ مليون جنيه سوداني أي ما يعادل (٤٥ مليون دولار) حتى العام ٢٠١٠ م.

اهتم البنك الفرنسي بتدريب موظفيه من خلال البرامج التدريبية الداخلية والخارجية، تهدف لرفع كفاءة الأداء وتحقيق أهداف البنك بأعلى كفاءة وفي أقرب وقت ممكن من خلال إدارة مستغلة مسؤولة عن التخطيط والتنفيذ للبرامج التدريبية، ولكن لا توجد خطة تحدد مصفوفة البرامج وتوزيعها حسب الاحتياج. فضلاً عن حاجة البنك للاهتمام بالعملاء وتلبية احتياجاتهم وفقاً لبرامج الجودة الشاملة (العميل أولاً).

إجراءات الدراسة

مقياس صدق وثبات الاستبيان:

الجدول (١-١): Reliability Statistics

الفكر بناخ	Cronbach's Alpha Based on Standardized Items	N of Items
.٩٣٠	.٩٣٠	١٠٠

لقياس صدق وثبات الاستبيان تم استخدام معامل كرونباخ، والجدول رقم (١-١) يوضح وجود درجة صدق عالية لدى أفراد العينة حيث بلغ معامل الصدق الكلي للمحاور (٩٣,٠).

تعتمد الدراسة التطبيقية على مقياس ليكرت الخماسي لقياس محاور الاستبانة من خلال معرفة المتوسط الحسابي والانحراف المعياري لكل عنصر من عناصر المحاور المختلفة، إضافة إلى معرفة القيمة الاحتمالية لكل محور. ومن ثم يتم استخلاص النتائج والتوصيات.

جدول (١/٢): مقياس Likert ذو الخمس درجات

عبارات المقياس	الدرجة	الوزن المنسوب لقياس المتوسط
موافق بشدة	٥	٥,٠٠ - ٤,٨٠
موافق	٤	٤,٧٩ - ٣,٨٠
محايد	٣	٣,٧٩ - ٢,٨٠
غير موافق	٢	٢,٧٩ - ١,٨٠
غير موافق بشدة	١	أقل من ١,٨٠

تم اختيار مقياس ليكتر الخماسي لمعرفة أثر التدريب في رفع كفاءة أداء العاملين بالبنك السوداني الفرسي.

المحور الأول: يمثل المحور الأول العوامل الشخصية للدراسة

جدول (١/٣): العناصر الشخصية للدراسة

العوامل الشخصية	التكرار	المتوسط
النوع	٥٠	١,٣٨
العمر	٥٠	٢,٠١
المستوى التعليمي	٥٠	٢,٤٢
التخصص	٥٠	١,٨٤
الدرجة الوظيفية	٥٠	١,٠١
الخبرة	٥٠	١,٧٨

الجدول (١/٣): يبين المتوسط الحسابي المتوازن لكل محور من محاور البيانات الشخصية، وان عدد الاناث أكثر من الذكور، أما الفئة العمرية حيث بلغ متوسط أعمار العاملين بالبنك السوداني ما بين (٣١-٤٠) وهذه الفئة تمثل الشابة القادرة على الانجاز والتي في حاجة الى التدريب، وأن أغلب الموظفين حاملين لدرجة البكالوريوس فهم في حاجة للتدريب، وان أغلب التخصصات هو تخصص المحاسبة فهم في حاجة للتدريب على البرامج المحاسبية الحديثة، أما الدرجات الوظيفية فأعلى فئة هم الموظفين، وتتراوح خبراتهم ما بين (٥-١٠) ولذا فهم في حاجة الى التدريب للارتقاء بهم الى مناصب قيادية.

المحور الثاني: أثر التدريب في رفع كفاءة الأداء في البنك السوداني الفرنسي

جدول (١/٤):

مستسل	العبارات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	كاي تربيع	القيمة المعنوية	القرار الاحصائي
١	يتم وضع أهداف للبرامج التدريبية يمكن قياسها	٣,٥٦	١,١١٠	١٦,٨٠٠ ^a	٠,٠٢	دال احصائياً
٢	يتميز البنك بتقديم برامج تدريبية عالية الجودة	٣,١٨	١,١٥٥	٢٠,٨٠٠ ^a	٠,٠٠	دال احصائياً
٣	توجد آلية واضحة لقياس أثر البرامج التدريبية في رفع كفاءة الأداء	٣,٨٦	٠,٨٨١	٦٨,٦٠٠ ^a	٠,٠٠	دال احصائياً
٤	تتم مراجعة الأداء الفعلي للبرامج التدريبية بصورة دورية.	٣,٥٨	١,٠١٢	٤٢,٢٠٠ ^a	٠,٠٠	دال احصائياً
٥	تتم مقارنة الأداء الفعلي للبرامج بالأداء المخطط	٣,٥٤	٠,٠٥٤	١٨,٤٠٠ ^a	٠,٠١	دال احصائياً
٦	تحدد نسب للأداء المقبول وغير المقبول	٣,٧٠	٠,٩٩٥	٣٥,٦٠٠ ^a	٠,٠٠	دال احصائياً
٧	يتم تحديد الانحرافات في الأداء بصورة دقيقة	٣,١٠	٠,١٨٢	١٠,٤٠٠ ^a	٠,٣٤	دال احصائياً
٨	تتم معالجة الانحراف في بشكل علمي وموضوعي	٢,٦٠	٠,٢٢٩	٨,٦٠٠ ^a	٠,٧٢	دال احصائياً
المتوسط العام		٣,٣٩	٠,٧٠٢٢٥			

أثر التدريب في رفع كفاءة أداء العاملين

الجدول (١/٤) يوضح أن عبارات السؤال: أثر التدريب في رفع كفاءة الأداء تميل للموافقة إذ أن المتوسط الحسابي المتوازن ٣,٣٩، وأن المتوسط العام للانحراف المعياري ٠,٧٠٢٢٥ والقيم الاحتمالية لاختبار (ت) أقل من ٠,٠٥ ويوضح هذا أن رأي المبحوثين في أن هذه العبارات تمثل موافقتهم على أن التدريب يؤثر على أداء العاملين بالبنك السوداني الفرنسي.

نستنتج من قيمة مربع كاي لكل عبارات المحور الأول وجود فروق معنوية بين اجابات المبحوثين للعبارات المختلفة، وهذه الفروق جميعها كانت تميل الى اتجاه الموافقة عدا العبارة رقم (٨)، كما أشارت الى ذلك نتائج المتوسطات المرجحة أعلاه.

المحور الثالث: أثر التدريب في تحقيق أهداف البنك السوداني الفرنسي:

جدول (١/٥):

مسلسل	العبارات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	كاي تربيع	القيمة المعنوية	القرار الاحصائي
١	يتم وضع أهداف استراتيجية للبرامج التدريبية بالبنك	٣,٤٨	١,٤٨٨	١٣,٨٠٠ ^a	٠,٠٨	دال احصائياً
٢	يتم وضع أهداف واضحة للبرامج التدريبية بالبنك	٣,٢٦	١,٢٥٩	١٣,٠٠٠ ^a	٠,١١	دال احصائياً
٣	يراعى الموازنة بين أهداف البنك وأهداف المتدربين	٣,٢٨	١,٣١٠	٧,٨٠٠ ^a	٠,٩٩	دال احصائياً
٤	يعمل البنك على تنفيذ أهداف البرامج التدريبية بدقة	٣,٦٨	١,٠٥٨	٢٣,٤٠٠ ^a	٠,٠٠	دال احصائياً
٥	يقوم البنك بتقييم البرامج التدريبية بصورة دورية	٣,٤٤	١,١٦٣	١٧,٠٠٠ ^a	٠,٠٢	دال احصائياً
٦	يضع البنك آلية واضحة لقياس مستوى تحقق الأهداف من البرامج التدريبية	٣,٦٠	١,١٦١	٢٧,٤٠٠ ^a	٠,٠٠	دال احصائياً

مستند	العبارات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	كاي تربيع	القيمة المعنوية	القرار الاحصائي
٧	يهتم البنك بعمليات التغذية الراجعة للمعلومات عن البرامج التدريبية	٣,٦٠	٠.٩٤٨	٣٩,٦٠٠ ^a	٠,٠٠	دال احصائياً
٨	تتم مراجعة الجوانب التطويرية في تحقيق الأهداف التدريبية	٣,٤٤	١,٢٣٢	٢٩,٢٠٠ ^a	٠,٠٠	دال احصائياً
	المتوسط العام	٣,٢٩٧	٠.٥٤٣٣٣			

الجدول (١/٥) يوضح أن عبارات السؤال: أثر التدريب في تحقيق أهداف البنك السوداني الفرنسي تميل للموافقة إذ أن المتوسط الحسابي المتوازن أعلى من ٣,٢٩٧، وأن المتوسط العام للانحراف المعياري ٠,٥٤٣٣٣ والقيم الاحتمالية لاختبار (ت) أقل من ٠,٠٥ ويوضح هذا أن رأي الباحثين في أن هذه العبارات تمثل موافقتهم على أن التدريب يؤثر في تحقيق أهداف البنك السوداني الفرنسي.

نستنتج من قيمة مربع كاي لكل عبارات المحور الثاني وجود فروق معنوية بين اجابات الباحثين للعبارات المختلفة، وهذه الفروق جميعها كانت تميل الى اتجاه الموافقة عدا العبارات (٣-١)، كما أشارت الى ذلك نتائج المتوسطات المرجحة أعلاه.

أثر التدريب في رفع كفاءة أداء العاملين

المحور الرابع: أثر التدريب في تحقيق أهداف عملاء البنك السوداني الفرنسي:

جدول (١/٦)

مسلسل	العبارات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	كاي تربيع	القيمة المعنوية	القرار الاحصائي
١	يتم التخطيط للبرامج التدريبية وفقاً لاحتياجات العملاء	٢,٩٢	١,٢٢٦	٦,٢٠٠ ^a	٠,١٨٥	دال احصائياً
٢	لعملاء البنك أهداف واضحة يمكن قياسها	٣,١٤	١,٢٧٨	٣,٨٠٠ ^a	٠,٠٣٤	دال احصائياً
٣	عملاء البنك راضون عن التعامل مع البنك	٢,٨٢	١,٢٨٩	٥,٢٠٠ ^a	٠,٠٦٧	دال احصائياً
٤	يتم قياس كفاءة البرامج التدريبية بتحقيق رضا العملاء	٣,٢٢	١,٢٩٨	١٢,٨٠٠ ^a	٠,٠١٢	دال احصائياً
٥	يتم تغيير اهداف البرامج التدريبية بتغير أهداف العملاء	٣,٢٠	١,٣٧٠	٤,٤٠٠ ^a	٠,٠٥٥	دال احصائياً
٦	يهتم البنك بآراء العملاء حول الخدمات المقدمة التي تم التدريب عليها.	٣,١٦	١,٢٣٥	١٧,٢٠٠ ^a	٠,٠٠٢	دال احصائياً
٧	يتم قياس اداء العاملين وفقاً لتحقيق رضا العملاء	٣,١٠	١,٣٤٤	٧,٤٠٠ ^a	٠,٠١٦	دال احصائياً
٨	يتم تدريب العاملين على البرامج التقنية التي تلبي احتياجات العملاء.	٣,١٤	١,٤٠٠	٨,٦٠٠ ^a	٠,٠٧٢	دال احصائياً
	المتوسط العام	٣,٠٨٧	٦٣٨٠٠٣			

الجدول (١/٦) يوضح أن عبارات السؤال: أثر التدريب في تحقيق أهداف عملاء البنك السوداني الفرنسي تميل للموافقة إذ أن المتوسط الحسابي المتوازن أعلى من ٣,٠٨٧، وأن المتوسط العام للانحراف المعياري ٠,٦٣٨٠٠٣ والقيم الاحتمالية لاختبار (ت) أقل من ٠,٠٥ ويوضح هذا أن رأي المبحوثين في أن هذه العبارات تمثل موافقتهم على أن التدريب يؤثر في تحقيق عملاء أهداف البنك السوداني الفرنسي.

نستنتج من قيمة مربع كاي لكل عبارات المحور الثالث وجود فروق معنوية بين اجابات المبحوثين للعبارات المختلفة، وهذه الفروق جميعها كانت تميل الى اتجاه الموافقة عدا العبارات (١-٣-٨)، كما أشارت الى ذلك نتائج المتوسطات المرجحة أعلاه.

تحتوي الخاتمة على أهم النتائج والتوصيات

أولاً: النتائج:

١. يؤثر التدريب في رفع كفاءة العاملين بالبنك السوداني الفرسي، إذ ان المتوسط الحسابي العام (٣, ٣٩) المتوازن وهي نسبة عالية تدل على الموافقة على السؤال، وأن الانحراف المعياري أقل من (١) وهذا يدل تركيز اجابات المبحوثين وعدم تشتتها فضلاً عن القيمة الاحتمالية أقل من ٠, ٠٥.
٢. يؤثر التدريب في تحقيق أهداف البنك السوداني الفرسي، إذ ان المتوسط الحسابي العام (٣, ٢٩) المتوازن وهي نسبة عالية تدل على الموافقة على السؤال، وأن الانحراف المعياري (٠, ٥٤٣٣) وهذا يدل تركيز اجابات المبحوثين وعدم تشتتها فضلاً عن القيمة الاحتمالية أقل من ٠, ٠٥.
٣. يؤثر التدريب في تحقيق أهداف عملاء البنك السوداني الفرسي، إذ ان المتوسط الحسابي العام (٣, ٠٨) المتوازن وهي نسبة عالية تدل على الموافقة على السؤال، وأن الانحراف المعياري أقل من (١) وهذا يدل تركيز اجابات المبحوثين وعدم تشتتها فضلاً عن القيمة الاحتمالية أقل من ٠, ٠٥.
٤. أن الفئات العاملة في البنك من الفئات الشابة وأن خبراتهم متوسطة، فضلاً عن الزيادة في عدد الاناث عن الذكور. وهذا يحتاج الى إعداد مصفوفة تدريبية تهتم بإعدادهم كقيادات مصرفية تواكب التغييرات التقنية الحديثة.

ثانياً: التوصيات:

٤. الاهتمام بالتخطيط للبرامج التدريبية وتحديد أهدافها مسبقاً وفقاً لاحتياجات الموظفين من أجل رفع كفاءتهم الإدارية والمحاسبية.
٥. عمل مصفوفة تدريبية وفقاً لأهداف البنك المحددة في الخطة.
٦. الاهتمام بحاجات العملاء وربطها بالبرامج التدريبية للبنك.
٧. زيادة الاهتمام بالموظفين ذوي الخبرات العالية من أجل تأهيلهم لوظائف قيادية.
٨. استحداث برامج تدريبية حديثة لتطوير البنك.

**منهجية دراسة العقيدة الإسلامية
من مصادرها الأصلية دراسة عقدية**



د. مختار عطا المنان علي

المقدمة:

دعت جميع الرسالات إلى عبادة الله تعالى وذلك من الخلق بصورة عامة ومن البشر- بصورة خاصة. ولكن لا سبيل لمعرفة مراد الله ﷻ في العبادات من صلاة وصيام وزكاة وحج إلا من خلال الرسل عليهم السلام. كما لا طريق إلى الوصول للمسائل الاعتقادية والإيمانية كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر إلا من خلاهم عليهم السلام. ولقد ضرب العلماء في شتى مسائل علوم الدين. وفي هذه الدراسة نتناول بإذن الله تعالى مسائل التوحيد والعقيدة الإسلامية وبالله التوفيق.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية هذا البحث في التالي:

- ١ - تقريب الأفهام لغير المتخصصين في مسائل العقيدة خاصة ولأولئك الذين يتهيئون من دراستها أو يستصعبونها بميسرات أبين فيها أهمية دراسة العقيدة لسائر المسلمين للمختصين فيها ولغيرهم وضرورتها.
- ٢ - تبين وحدة مصادر العلوم الإسلامية بلا فوارق بين العلوم العملية والعقدية إذ الكل مصادره الكتاب وما صح من السنة.
- ٣ - كما تهدف هذه الدراسة إلى وحدة مناهج استنباط الأحكام عقدية كانت أم فقهية فالأصول واحدة وتصلح لاستنباط سائر الأحكام.

سبب اختيار الموضوع:

- ١ - موضوع البحث يتعلق بعقيدة المسلمين فلا بد من إبراز مفهوم العقيدة الصحيح.

٢- إبراز مكانة هذا العلم الجليل والحث على تيسيره ليناله كافة المسلمين ولا يقتصر-
على المتخصصين وتيسير اللغة التي كتب بها خاصة أن علماء التوحيد كانوا يتناولونه
بسلوب المصنوع به على غير أهله.

اهداف الدراسة:

- ١- إبراز مصادر الدين الإسلامي (الكتاب والسنة).
- ٢- كيفية استنباط الأحكام العقدية من المصادر الإسلامية .
- ٣- تبين لمنهج الراسخين في العلم و طرق الوصول إليه .
- ٤- تبين ملامح مناهج الزائعين فعلى كثرتها ولكن هناك قواعد مشتركة تجتمع عند أغلبهم .

منهج البحث:

- ١- يقوم هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي .
- ٢- عزو الآيات القرآنية إلى سورها مع ذكر رقم الآية .
- ٣- تخريج الأحاديث الواردة في البحث من مظانها الأصلية أو من كتاب جامع
للأحاديث من ما اتفقت عليه الأمة .
- ٤- الفهارس الضرورية و تشتمل على المصادر والمراجع وفهرس للموضوعات .

الدراسات السابقة:

كثيرون هم الذين كتبوا في تأصيل العقيدة من السابقين واللاحقين لكن هذه الدراسة تتميز
بكونها جامعة لأهمية علم التوحيد ولمصادره ولمنهج دراسته التأصيلية من تلك المصادر
الإسلامية وأحسب أن هذه اضافة أقدمها لجمهور المسلمين وأسأل الله أن يثبت الأجر .

هيكل البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة.

المقدمة تشتمل على مقدمة ومباحث:

المقدمة وتشتمل على:

(أهمية الموضوع - أسباب اختيار الموضوع - منهج البحث - الدراسات السابقة).

المبحث الأول: مدخل دراسة العقيدة الإسلامية وتعريفاتها:

ويشتمل على ثلاثة مطالب.

المبحث الثاني: مصادر العقيدة الإسلامية:

ويشتمل على مطلبين.

المبحث الثالث: استنباط الأحكام العقدية من المصادر الإسلامية.

ويشتمل على مطلبين.

خاتمة وتشتمل على: ملخص البحث وأهم نتائجه والتوصيات.

المبحث الأول

المدخل لدراسة مسائل العقيدة وتعريفاتها

المطلب الأول: المقصود بالعقيدة الإسلامية

العقيدة الحقّة تعني: الاعتقاد القلبي الجازم في الله تعالى والإيمان به وبملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. كما دعا إليها سيدنا محمد ﷺ خاتم الرسل والأنبياء عليهم السلام. الذي دعت إليه جميع الرسالات السماوية الداعية إلى المعرفة بالله تعالى وكونه موجود قديم باق لا يشبه المخلوقات غني عما سواه منزّه عن الشريك متصف بصفات الجلال والكمال قادرا علما مريدا متكلم سميعا بصيرا مستحقا للعبادة.

والله تعالى فطر لإنسان بشعور باطني يعلم به أن لهذا العالم ربا خالقا ودعم هذا الشعور بما نصبه له من الأدلة الكونية التي تنطق بأنه لا خالق لها إلا الله تعالى. كما قال تعالى في محكم تنزيله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَفْعُ النَّاسُ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (١).

كما دلل تعالى على وحدانيته فقال: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ﴾ (٢) وسمى نفسه بأسماء وبينها لنا لندعوه بها فقال: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا

(١) سورة البقرة الآية: ١٦٤.

(٢) سورة محمد الآية ١٩

يُشْرِكُونَ ﴿١﴾ ووصف نفسه بصفات تليق بجلاله وعظمته ثم أرسل الرسل لتبين كل ذلك. وأوجب علينا بواسطتهم الإيمان بكل ذلك وأخبر تعالى بمغيبات لا تعرف إلا بهم كالملائكة والجن والموت والبعث واليوم الآخر.

المطلب الثاني: التوحيد في اللغة والاصطلاح

التوحيد في اللغة: يعني العلم بأن الشيء واحد.

والتوحيد في الاصطلاح: أوسع ما لدينا من التعريفات الاصطلاحية للتوحيد ما أورده التهانوي في موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي. قال التهانوي^(٢):

- ١- هو أفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته والتصديق بها ذاتا وصفاتا وأفعالا.
- ٢- هو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج ودفع الشبه.
- ٣- هو الفن المدون فيما يختص بعلم التوحيد.

وعلى الجملة فعلم التوحيد هو علم يدرس أمهات العقائد الدينية التي يجب اعتقادها على كل مسلم ومسلمة.

الأسماء الموضوعية للتوحيد: يسمى بأصول الدين وسماه أبو حنيفة بالفقه الأكبر ويسمى بعلم النظر والاستدلال وغلب عليه اسم علم الكلام

(١) سورة الحشر الآية ٢٣

(٢) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي اشرف العجمي مكتبة لبنان ج ١ ص ٥٢٨ - ٥٢٩

أسباب تسميته بعلم الكلام: قيل سمي بعلم الكلام لأن مباحثه كانت تبدأ بقولهم الكلام في كذا الكلام في كذا حسب الموضوع الذي يطرح في كتب التوحيد. وقيل لأن أغلب مسائله كلامية في مقابل الفقه الذي غلبت عليه المباحث العملية وقيل لأنه يورث صاحبه القدرة على الكلام وإلزام الخصوم وقيل لأنه أكثر العلوم خلافاً وخصومة وجدلاً ونزاعاً فيحتاج صاحبه إلى قدرة كلامية عالية للرد على المخالفين.

الفرق بين علم الفقه وعلم التوحيد: علم الفقه هو علم يتعلق بالأحكام العملية ويسمى بعلم الشرائع والأحكام. والتوحيد هو العلم الذي يتعلق بالأحكام العقدية ويسمى بعلم التوحيد وعلم النظر والاستدلال واشتهر باسم علم الكلام

أسباب نشأة علم التوحيد: بعد أن مرة زمن الرسول ﷺ والأوائل من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم بما فيه من بركة النبي أو قرب العهد به . و كان الصحابة ينهلون من النبع الطاهر ويهتدون به ﷺ . وكان الرسول ﷺ يرد عن كل أسئلتهم ويزيل الخلاف الذي يستجد فيهم. فقلت الوقائع والاختلافات في ذلك الزمن الطيب. ولما انتقل النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى ترك الناس على المحجة البيضاء ليلها كنهارها وعقائدهم ثابتة إما بما يفهمونه من الكتاب أو ما تبينه السنة المطهرة. واستمر الأمر في المسلمين كما كان في عهد النبوة والصحابة رضي الله عنهم والتابعين حتى حدثت الفتن بين المسلمين وظهر الخلاف والميل إلى البدع وتغلبت الأهواء على مقررات الوحي. كما دخل في الإسلام من أهل الأديان الأخرى ممن أراد الكيد والهدم من الداخل فانتشرت الشبهات بين المسلمين.

فتصدى لها المخلصون من أهل الإسلام بالنظر والاستدلال والاجتهاد واستنباط الأحكام في ما استجد لهم بعد الرسول صلى الله عليه وسلم على أسس ما تركه لهم. ففصلوا معنى الإيمان ويسروا لإدراك العقيدة وحددوا المعاني الغامضة التي وردت في الكتاب والسنة فيما يتعلق بذات الله تعالى وصفاته واليوم الآخر وما فيه من أهوال وبينوا طرق النجاة منها.

ثم دخل جانب الدفاع في مهمة علم التوحيد لرد الحملات المتواصلة التي تثار ضد الإسلام ورجاله. وتوصلوا إلى أصول خاصة بالتوحيد سموها أصول الدين أو الفقه الأكبر أو علم النظر والاستدلال وغلب عليه أسم علم الكلام.

موضوع علم التوحيد: موضوعه ذات الله تعالى يبحث في صفات الله تعالى الثبوتية والتنزيهية. وفي أفعاله في الدنيا. كخلق العالم وحدوثه وما يتوصل به إلى إثبات وجوده تعالى وتأكيده جلال صفاته تعالى. وأفعاله في الآخرة كالبعث والحشر والحساب والثواب والعقاب والآخرة من حيث اعتقادها. كما يبحث علم التوحيد في الوجود من حيث هو موجود والممكن من حيث هو قابل للوجود بقدرته تعالى.

مرتبة علم التوحيد: شرف العلم يستلزم شرف موضوعه. فإذا كان موضوع علم التوحيد تنزيه الباري تعالى في ذاته وصفاته وأسماءه وأفعاله. فينبغي أن يكون علم التوحيد أشرف العلوم على الإطلاق. فيكون بذلك هو العلم الأعلى الذي تنتهي إليه العلوم ولهذا سمي بأصول الدين وسماه أبو حنيفة بالفقه الأكبر.

الغاية من علم التوحيد: الترقى من حضيض التقليد إلى ذروة اليقين، وإرشاد المسترشدين بإقامة الحجة لهم وإفحام المعاندين بإقامة الحجة عليهم وحفظ قواعد الدين بحيث لا تزلزله

شبه المبطلين. وعلم التوحيد تبنى عليه القواعد الشرعية وبه يمكن إثبات أن الله عالم مرسل للرسول منزل للكتب. ولا سبيل المعرفة بالله تعالى بالبراهين القطعية ولا معرفة لبقية العلوم الإسلامية من فقه وتفسير وحديث بدون العلم بالتوحيد.

المطلب الثالث: مباحث علم التوحيد

من خلال معرفتنا لموضوع علم التوحيد نستطيع أن نحدد مباحثه التي تتعلق بالله تعالى ذاتا وأسماء وصفات وأفعالا. ولتحديد ذلك نجد أن علماء التوحيد حددوا مباحثه في خمسة مباحث لا تزيد. ولكنها تتفرع.

العلم بالله تعالى: ويشتمل على التعريف بذات الله تعالى وبأسمائه وصفاته ومباحث الإسلام والإيمان ومرتكب الكبيرة ومبحث رؤية الله تعالى في الدنيا والآخرة وكلامه سبحانه وتعالى القضاء والقدر خيره وشره من الله وغيرها من المباحث التي أثارت جدلا كلامياً في أوساط علماء الأمة.

يشتمل على توضيح حاجة الناس إلى هداية الرسل والتعريف بهم وبصفاتهم والواجبة لهم والمستحيلة عليهم والجائزة في حقهم والدليل على صدقهم ودليل صدق نبوة سيدنا محمد ﷺ خاصة وما تتميز به رسالته ﷺ عن بقية الرسالات من شمول وعموم وحفظ وختم ورحمة.

كما تعتبر السمعيات من أهم المباحث التي تحتاج إلى علم التوحيد ذلك لأنها من الغيبات التي لا يمكن للعقل الإنساني التوصل إليها فالعقول مهما أوتيت من حدة تعجز عن الوصول إليها إلا عن طريق السمع وينحصر دور العقل في إثبات إمكان وجودها ذلك لأن الله تعالى خلقها ثم غيبتها عنا ولا يمكن الوصول إليها إلا عن طريق السمع من نبي صادق ثبت صدقه

بقواطع الأدلة مثل الملائكة والجن والحياة الآخرة وما فيها من أهوال وما أعد فيها من نعيم

لأهل الطاعات وعقاب لأهل الكفران والمعاصي

كما يجب الاعتقاد أن كل ما سوى الله تعالى من الموجودات والممكنات وعلومها من صنع

الله تعالى الطبيعية بكل ما فيها من الفلك وما فيها أرض وبحار وياسة وإنسان وحيوان وكل

ما يدل على قهرته تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي

تَجْرَى فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ

كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (١)

وقوله تعالى ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (١٩٠)

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا

خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (٢) يقول الرسول ص لما نزلت عليه هذه الآية

ويل لمن لا كها بين فكيه ولم يتفكر فيها .

كما يقوم علم التوحيد بتثبيت قواعد الدين فيما يتعلق بالإلهيات والنبوات والسمعيات

بإيراد الحجج حتى تستقر في نفوس المسلمين والمسترشدين منهم . كما يقوم بإلزام المعاندين

بإقامة الحجة عليهم . والرد على أصحاب الأديان والملل والنحل المخالفة لعقيدة الإسلام .

حكم تعلم علم التوحيد: حكم تعلم علم التوحيد الوجوب العيني على كل مسلم ومسلمة

وذلك لأن ما لا يقوم الواجب إلا به فهو واجب وقد علمنا أنه العلم الأعلى الذي تنتهي إليه

(١) سورة البقرة الآية: ١٦٤ .

(٢) سورة آل عمران الآيتان: ١٩٠ - ١٩١ .

العلوم ولهذا سمي بأصول الدين وسماه أبو حنيفة بالفقه الأكبر. فيكون حكم تعلمه الوجوب العيني على كل مسلم ومسلمة.

التوحيد رسالة كل نبي من لدن سيدنا آدم عليه السلام وحتى الرسالة الخاتمة على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم.

المبحث الثاني

مصادر علم التوحيد

علم التوحيد هو أصل العلوم الإسلامية وبذلك يكون هو روح الإسلام فلا ينبغي أن تكون له مصادر غير مصادر الإسلام نفسه المتمثلة في كتاب الله وسنة رسوله وما أجمعت عليه أمة الإسلام.

المطلب الأول: المصدر الأول كتاب الله

المقصود بكتاب الله تعالى هو القرآن الكريم الذي يعتبر المعجزة الخالدة الباقية الدائمة المتحدى بها إلى يوم القيامة وهو أعظم معجزات النبي ﷺ وأعظم معجزة تعطى لنبي على الإطلاق. (هو اللفظ العربي المنزل على سيدنا محمد ﷺ المنقول إلينا تواتراً، المتعبد بتلاوته، المتحدى بأقصر سورة منه أو ببعض سورته منه أو بآية أو ببعضها إن ساوتها، المستنبطة منه الأحكام العقدية، والشرعية، والعلوم العقلية، المخبر بكثير من أحوال الأمم السابقة واللاحقة، المحفوظ من التغيير والتبديل. تحدى به النبي ﷺ الفصحاء والبلغاء من كفار مكة الذين نزل بلسانهم حال التنزيل وعجزوا عن معارضته ولجئوا إلى المجادلة بالسيوف وسفك الدماء. فكان أعظم برهان على رسالته وأعظم المعجزات على الإطلاق على صدق دعوته ﷺ).

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله (القرآن الكريم مما لا شك فيه هو المصدر الأول للعقيدة والشرعية وكافة الأحكام وهو الذي يعتمد عليه في كافة مباحث الدين. و تقرر أنه كلية الشريعة وعمدة الملة وينبوع الحكمة وآية الرسالة ونور الأبصار والبصائر ولا طريق لله سواه ولا اتجاه بغيره ولا يمسك بشي يخالفه وهذا معلوم من دين الله بالضرورة)^(١) لهذا اهتم العلماء بالقرآن الكريم ووضعوا له الأحكام التي تيسر فهمه على حسب المناهج المتبعة وحددوا له الخصائص التي أمتاز بها عن أي كتاب غيره وحثوا على معرفتها.

مسلك القرآن الكريم في مباحث العقيدة: تناولت الآيات القرآنية المواضيع الأساسية في علم التوحيد. وبين الله في القرآن الكريم كل ما يتعلق بمباحث الإلهيات والنبوات والسمعيات وحقيقة الإيمان وتناول أيضا الكونيات ورد على الأديان المخالفة وغير ذلك مما يعد من صميم مباحث العقيدة.

يقول الإمام أبو الفخر الرازي في كتابه حجج القرآن: (الآيات الواردة في الأحكام الشرعية أقل من ستمائة آية فقط أما البواقي ففي باب التوحيد والنبوة والرد على عبدت الأوثان وأصناف المشركين)^(٢).

ويقول الزركشي في كتاب البرهان في علوم القرآن: (ما من برهان في من كليات العلوم العقلية والسمعية إلا وكتاب الله قد نطق به. وقد يظهر في آيات المفصل دقيق الفكر وكثير ما يلجأ كبار علماء الحجج إلى الاستعانة به والاكتفاء بإيراد حججه).

(١) الموافقات للشاطبي ج ٣ ص ٢٠٠ تحقيق أبو علبدة مشهور ط ١ - ١٩٩٧ ج ٣ ص ٢٠٠.

(٢) التفسير الكبير للرازي ج ٢ ص ٨٠.

يقول الشيخ عبد الرازق : (لقد تعرض القرآن الكريم لمباحث التوحيد برفق ودعا إلى الاقتصار على كل ما تدعو إليه الحاجة).

مسلك القرآن الكريم في الدلالة على وجود الله تعالى يقوم على أساس من واجب العقل أن يدفع عنه المضار المحتملة. مع أن وجود الله تعالى أدل من أن يستدل عليه ومع ذلك نجد كثير من الآيات التي رد بها الله تعالى على من أنكر وجوده فساق دليل العناية ودليل الممكن والأدلة المستمدة من الشعور والحس ودليل الكمال. وغيرها من الأدلة الكثيرة التي تدل على وجوده تعالى.

ففي قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَلِّ بِهِ خَيْرًا﴾^(١) فيها إبطال لقول الفلاسفة والملاحدة بقدم العالم. وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(٢) فيها دلالة على وجود الله تعالى وإشارة إلى قدرته ووحدانيته ومعجزاته. و ليس من اليسير حصر الآيات القرآنية التي تناولت صفاته تعالى. كما تنوعت الآيات الدالة على مخالفته للحوادث وعلى قدمه وبقائه واستغنائه تعالى عن الغير. وكلما بحثنا أكثر في القرآن الكريم وجدنا تفصيلات أكبر في كل ما

(١) سورة الفرقان الآية ٥٩.

(٢) سورة البقرة الآية: ١٦٤.

يتعلق بالله تعالى وفي سائر مباحث علم التوحيد.

يقول حجة الإسلام الغزالي في جواهر القرآن: ثلاثمائة وستون آية من القرآن الكريم وردت في ذات الله وصفاته خاصة. منها ما يدل على وحدانيته في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَا بُدَّوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٢).

كما واجه القرآن الكريم المنكرين للنبوة بقوة والآيات في ذلك لا تحصى فنوع حججه ورد على منكري الرسالات ومنكري الوحي وأخبرنا عن حقيقة الوحي وعصمة الأنبياء والرسول وغيرها مما يتعلق بمبحث النبوات والمسائل المتعلقة بها.

وتنوعت الآيات الكريمة في توضيح مفردات الغيبيات التي خلقها الله تعالى وغيبها عنا ولا يمكن للعقل الإنساني مهما أوتي من حدة إثبات وجودها أو نفيها إلا عن طريق السمع المتمثل في مخلوقات كالملائكة والجم واليوم الآخر وما فيه من أهوال وكثرة الآيات الواردة في الموت والبرزخ والمعاد والبعث والحشر والسؤال والحساب وصحف الأعمال ونعيم الجنة وعذاب النار والجن والملائكة تدل على ذلك إذ لا مصدر لمعرفة هذه الحقائق إلا الوحي في الكتاب أو السنة.

أما ما يتعلق بالكونيات: وهي كل ما سوى الله تعالى من سائر مخلوقاته علوية كانت أم سفلية وتتلخص الكونيات حسب إدراكنا المحدود في الزمان والمكان والمادة.

(١) سورة الإسراء الآية: ٤٢.

(٢) سورة الشورى الآية: ١١.

كما نجد في القرآن الكريم أن الله تعالى وضع الزمن موضع التفكير والتدبر ذلك لأن الزمن كحقيقة كونية من آيات الله تعالى يستعصى على الفهم البشري الذي لا يعرف له إلا حقيقة نسبية تتمثل في زمانه المحدود بالساعات والأيام والشهور أما الزمن الكوني فذلك لم يقف عليه العقل البشري بعد.

كذلك يضع الله تعالى المادة في حقيقتها الكلية أمام النظر الإنساني ليتدبرها ويبحث عن مبتدأها ومنتهاها وما بينهما من حركة وتغيير. قال تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١).

أما المكان فيتعلق بالزمان والمادة ولو بحث أي إنسان عن وضعه في الزمان والمكان بالمقارنة مع الكون الواسع يدرك العجز التام والضآلة وقلة العلم. فالله تعالى وضع الزمان والمكان والمادة في مجال البحث والتفكير والتدبر ليتوصل بها الإنسان إلى إدراك مدى عجزه.

ولإدراك الحقيقة الكلية لوجود الله تعالى وإدراك صفات الجلال والكمال الخاصة به تعالى. فلنتدبر قوله تعالى مرة ثانية: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْبَاهُ بِالْأَرْضِ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَنَضْرِيفِ الرِّيحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(٢).

(١) سورة العنكبوت الآية: ٢٠.

(٢) سورة البقرة الآية: ١٦٤.

مسلك القرآن الكريم في الرد على أصحاب الأديان والمذاهب الأخرى:

اقتدى المتكلمون في تعرضهم لأقوال أصحاب الفرق الأخرى ومجادلتهم بالقرآن الكريم. تعرض القرآن لأهم النحل والأديان التي كانت منتشرة في عهد الرسول ﷺ ورد عليهم ونقض قوهم فوجد كثير من آياته تتناول الرد على معتقدات العرب فيما يتعلق بعبادة الأوثان وتعظيم الكواكب. كما تضمنت كثير من آياته الرد على النصارى واليهود والصابئة والمجوس.

المطلب الثاني: المصدر الثاني السنة النبوية المطهرة

السنة في اللغة والاصطلاح: السنة في القاموس المحيط تعني الوجه ودائرته وتعني الصورة وتعني السيرة. وفي لسان العرب تعني الطريقة المحددة وسن الماء إذا والى صبه^(١). وقال صاحب تفسير المنار: السنة هي السيرة حسنة كانت أم سيئة وتعتبر بمن تضاف إليه. وهناك فرق بين سيرة النبي ﷺ وسيرة أبي جهل لعنه الله^(٢) وردت السنة في الكتاب وفي الحديث بمعنى السيرة الحسنة والسيئة الذميمة. ففي الحسنة ورد قوله تعالى: ﴿مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾^(٣) وفي الحديث ورد قوله ﷺ: «عَنِ الْمُنْذِرِ بْنِ جَرِيرٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً

(١) لسان العرب لابن منظور محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ت ٧١١ دار صادر بيروت ط الأولى ج ١٧ ص ٦٠.

(٢) تفسير المنار الشيخ رشيد رضا ج ٤ ص ١٤٠ ط ٢ دار المعرفة بيروت.

(٣) سورة الأنفال الآية: ٣٨.

حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجْرِهُمْ شَيْءٌ وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ^(١). إذن السنة لا تنفصل عن سننها.

السنة في الشرع: يختلف معنى السنة في الاصطلاح باختلاف تناولها عند العلماء: السنة عند علماء الحديث: هي كل ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية وبعضهم يدخل ما هم فيه النبي ﷺ أو أشار إليه وإن لم يتواتر عند الجمهور. يقول البدخشني (السنة هي كل قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية وردت عن النبي ﷺ وأضاف البعض الهم والإشارة منه ﷺ وأدخل بعضهم قول الصحابي وأضاف البعض قول التابعي)^(٢).

السنة عند الفقهاء: يختلف تعريف الفقهاء للسنة تبعاً لاختلاف أنظارتهم وتفاوت إفهامهم. قال بعضهم السنة ما في فعله ثواب وما في تركه عتاب لا عقاب. وقال آخرون السنة ما في فعله ثواب وفي تركه لا عقاب ولا عتاب. وقال آخرون السنة هي ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه^(٣). قال ابن حزم السنة والنافلة ما يثاب فاعله ولا يذم تاركه^(٤).

(١) صحيح مسلم العلم الحديث رقم ٢٣٩٨.

(٢) مناهج العقول في شرح مناهج الإنسوي مناهج الوصول البدخشني ص ١٠٥ المكتبة الوقفية.

(٣) تحفة الأختيار في إحياء سنة الأبرار ص ١٤ محمد عبد الحي ط مكتبة المصطفائي الهند - ١٨٧١ م.

(٤) الأحكام في أصول الأحكام. لابن حزم ص ٤٤ تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر ط دار الآفاق الجديدة بيروت.

السنة عند علماء التوحيد: تطلق السنة عند علماء التوحيد في قبالة البدعة. فمن كان فعله وفق عمل النبي ﷺ ومن تبعه بإحسان كان على السنة ومن خالفه كان على البدعة^(١).

وجوب إتباع السنة: بما للسنة النبوية الصحيحة من مكانة عظيمة في نفوس المسلمين وتعتبر عندهم من الأمور المسلم بها ويجب عليهم إتباع كل ما جاء به ﷺ بعد ثبوت صدقه بأكثر من دليل على أنه رسول الله تعالى المبعوث إلينا بالهدى ودين الحق. وأنه خاتم النبيين. وفي القرآن الكريم كثير من الآيات التي توجب طاعة النبي ﷺ منها قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾^(٣) وقال تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا نُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَانْقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(٥) وكثير من الآيات التي تحث على طاعة الرسول ﷺ وأتباعه في جميع ما جاء به. نجد في السنة المطهرة كثير من الأحاديث التي تؤكد وجوب طاعته ﷺ منها قوله ﷺ (عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى

(١) الموافقات للشاطبي ج ٤ ص ٢-٣.

(٢) سورة آل عمران الآية: ١٣٢.

(٣) سورة النساء الآية: ٦٩.

(٤) سورة آل عمران الآية: ٣٢.

(٥) سورة الحجرات الآية: ١.

الله عليه وسلم قَالَ « تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ »^(١). وقوله ﷺ (عَنْ الْعَرَبِاصِ بْنِ سَارِيَةَ قَالَ وَعَظَنَا رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- يَوْمًا بَعْدَ صَلَاةِ الْغَدَاةِ مَوْعِظَةً بَلِيغَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ وَوَجَلَّتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ فَقَالَ إِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّهَا ضَالِكَةٌ فَمَنْ أَدْرَكَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَعَلَيْهِ بَسُنَّتِي وَسُنَّةُ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهْدِيِّينَ عَصُوا عَلَيْهَا بِالتَّوَّاجِدِ »^(٢). وقال ﷺ (كَانَ الْمُقْدَامُ بْنُ مَعَدٍ يَكْرَهُ يَقُولُ حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ خَيْبَرَ أَشْيَاءَ ثُمَّ قَالَ « يُوشِكُ أَحَدُكُمْ أَنْ يُكَذِّبَنِي وَهُوَ مُتَكَيِّئٌ عَلَى أَرِيكَتِهِ يُحَدِّثُ بِحَدِيثِي فَيَقُولُ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللَّهِ فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَلَالٍ اسْتَحْلَلْنَاهُ وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَرَامٍ حَرَّمْنَاهُ. أَلَا وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ مِثْلُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ »^(٣).

إذن كل ما ثبت عن رسول الله ﷺ فهو حق ومصديق لا ريب فيه كما قال تعالى: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۖ ﴾^(٤).

رتبة السنة في الاستدلال: يرى الشاطبي أن رتبة السنة في الاستدلال هي التالي بعد الكتاب وذلك للأمور التالية

١ - الكتاب مقطوع به في الجملة والسنة مظنونة. والمقطوع به مقدما على المظنون.

(١) موطأ الإمام مالك القدر حديث رقم ١٦٢٨ ط دار إحياء التراث العربي بيروت - ١٩٨٥.

(٢) سنن الدارمي لعلم حديث رقم ٢٨٩١ تحقيق حسين الداراني ط دار المغني للنشر والتوزيع - ٢٠٠٠ م.

(٣) مسند الإمام أحمد حديث العرباص ابن سارية رقم ١٧٦٥٧ تحقيق حسين الأرناؤط الناشر مؤسسة الرسالة ٢٠٠١.

(٤) سورة النجم الييات (٣ - ٤)

٢- السنة بيان للكتاب أو زيادة عليه لهذا يقدم الكتاب. وإن كانت زيادة فلا تعتبر إلا إذا لم يوجد في الكتاب مثلها.

٣- يقدم الكتاب على السنة حسب ما جاء في حديث معاذ بن جبل (عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ « كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ » . قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ . قَالَ « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ » . قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- . قَالَ « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ » . قَالَ أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو . فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- صَدْرَهُ وَقَالَ « الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يَرْضَى رَسُولُ اللَّهِ » ^(١) .

لكل هذه الأسباب يجب تقديم كتاب الله تعالى وأن تكون السنة التالي في الاستدلال.

مكانة السنة من التشريع: تعتبر سنة النبي ﷺ الموضحة والمبينة للقران الكريم تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ ^(٢) يقول ابن تيمية: (البيان التام هو ما بينه رسول الله فإنه أعلم الخلق بالحق وأنصح الخلق للخلق وأفصح الخلق في بيان الحق. فما بينه من كتاب الله هو الغاية من هذا الباب) ^(٣) يقول الإمام أبو اسحق الشاطبي

(١) سنن أبي داود الأفضية حديث رقم ٣٥٩٤ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد المكتبة العصرية صيدا لبروت -

٢٠١٠ م

(٢) سورة النحل الآية ٤٤

(٣) منهاج السنة لابن تيمية ج ٣ ص ٣٥٢ تحقيق محمد رساد سالم الناشر جامعة الإمام محمد لن سعود الاسلامية -

(السنة راجعة إلى الكتاب وهي تفصل مجمله وتبين مشكله وتبسط مختصره. وعليه فالسنة هي بياناً للقرآن الكريم).^(١) ويقول عمران بن حصين (إن كتاب الله أهم والسنة تفسر ذلك وتبينه)^(٢) لهذه الأسباب وغيرها كان اهتمام علماء الإسلام قد بلغ بالسنة متناه. تعريفاً وتحديدًا لأقسامها وتصحيحاً لمتونها وطرق نقلها.

مسلك السنة في مباحث العقيدة: تناولت السنة النبوية أغلب الموضوعات الرئيسية في مسائل العقيدة وصح فيها كثير من مسائل العلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته وفي القدر والنبوات وحقيقة الإيمان والإسلام وفي أفعال العباد والعقاب على الكبائر وبيان الحسنات والسيئات والسمعيات وأشراط الساعة والموت وسؤال ونعيم وعذاب القبر والبعث والحساب والميزان والصراط والجنة والنار. إلا أنه جاء أيضاً فيها أحاديث ضعيفة وأحاديث متروكة و موضوعة. وثبت أيضاً أن هنالك وضع لصالح بعض الفرق مما أثر في إذكاء الخلافات المذهبية وهذه الأحاديث الموضوعة لنصرة فرق بعينها أثارت كثيراً من الجدل وكانت مادة غزيرة في الخلافات الواردة في المباحث العقدية وفي علم التوحيد بصورة خاصة.

لهذا نجد العلماء قد تصدوا لها ووضعوا لها علم خاص يعني بالتفريق بين الحديث الصحيح وغيره أطلقوا عليه علم مصطلح الحديث. وتكفل هذا العلم بتصنيف الأحاديث ووضع القوانين التي تحدد الحسن منها والضعيف المقبول منها والمردود والموضوع والصحيح الذي ينسب إلى الرسول ﷺ. والجهل بعلم مصطلح الحديث قد ينشأ عنه الأخذ بالأحاديث

(١) الموافقات للشاطبي ج ٤ ص ٢٨

(٢) الموافقات للشاطبي ج ٤ ص ٢٦ - جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ١٩١

المكذوبة على النبي ﷺ ويسبب ذلك كثير من التعارض والاختلاف وعدم الانسجام مما يؤدي إلى خروج كثير من الفرق التي تأخذ بمثل هذه الأحاديث المكذوبة على النبي ﷺ إلى الخروج عن جادة الطريق.

وبحمد الله تعالى فقد ألف العلماء كثير من الكتب التي تجمع الصحاح من أحاديث النبي وأجمعت عليها الأمة مثل صحيح البخاري ومسلم وبقية الكتب الستة كما كتب غيرهم كثير من الكتب في الموضوعات والأحاديث الضعيفة وجمعوا فيها ما أمكن مما وضعه الواضعين وبينوا طرق وضعهم وحددوا المناهج والطرق لمعرفة الأحاديث الموضوعة وكفونا مؤنه البحث والحمد لله. وعلى الباحث في العقيدة من مصدرها الثاني بعد أن يتحرى صحة الحديث كشرط أساسي لاستنباط القواعد العقدية من السنة يخضعها بعد ذلك لنفس شروط فهم القرآن من معرفة اللغة العربية والناسخ والمنسوخ وأسباب ورود الحديث وجمع الأحاديث الواردة في الباب الواحد وغيرها من شروط الأخذ من النصوص القطعية.

المبحث الثالث

مناهج استنباط الأحكام العقدية من القرآن الكريم والسنة النبوية

المطلب الأول: منهج الراسخين في العلم

الحق أن القرآن الكريم كان وما زال أوسع أفقا وأغور عمقا من كل المباحث التي كتبت حوله ولا يزال يجد فيه الباحث سندا لكل ما يستجد في حياتنا اليومية فهل نتدبر آياته أم على القلوب أقفالها؟ وعلى من أراد استنباط الأحكام العقدية كانت، أم فقهية. في الأصول، أم في الفروع. من النصوص القطعية من الكتاب، أو من السنة. يجب أن تتوفر فيه شروط: أهمها معرفته باللغة التي نزل بها القرآن الكريم ودونت بها السنة المطهرة. قد جمع العلماء هذه الشروط التي بموجبها أن يحق للعالم أن يخوض في القرآن ويستنبط منه الأحكام ومن هذه الشروط:

تعظيم النصوص الشرعية:

حقيقة هذا التعظيم للنصوص الشرعية هو الاستسلام لأمر الله تعالى ونهيه والوقوف عند حدود ما نزل على نبيه ﷺ قال تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعِيرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾^(١) وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٢) وقوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ

(١) سورة الحج الآية ٣٢.

(٢) سورة النور الآية ٥١.

أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ﴿١﴾ .

وقد سطر السلف الصالح أروع الأمثلة في الالتزام بأمر النبي ﷺ وتعظيمه والوقوف عند حدوده بدون زيادة ولا نقصان. أخرج مسلم: أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ حَدَّثَ قَالَ كُنَّا عِنْدَ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ فِي رَهْطٍ مِنَّا وَفِينَا بُشَيْرُ بْنُ كَعْبٍ فَحَدَّثَنَا عِمْرَانُ يَوْمَئِذٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « الْحَيَاءُ خَيْرٌ كُلُّهُ ». قَالَ أَوْ قَالَ « الْحَيَاءُ كُلُّهُ خَيْرٌ ». فَقَالَ بُشَيْرُ بْنُ كَعْبٍ إِنَّا لَنَجِدُ فِي بَعْضِ الْكُتُبِ أَوْ الْحِكْمَةِ أَنَّ مِنْهُ سَكِينَةٌ وَوَقَارًا لِلَّهِ وَمِنْهُ ضَعْفٌ. قَالَ فَغَضِبَ عِمْرَانُ حَتَّى احْمَرَّتَا عَيْنَاهُ وَقَالَ أَلَا أُرَانِي أُحَدِّثُكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- وَتُعَارِضُ فِيهِ. قَالَ فَأَعَادَ عِمْرَانُ الْحَدِيثَ قَالَ فَأَعَادَ بُشَيْرٌ فَغَضِبَ عِمْرَانُ قَالَ فَمَا زِلْنَا نَقُولُ فِيهِ إِنَّهُ مِنَّا يَا أَبَا نُجَيْدٍ إِنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ. يعني أنه ليس متهمًا بالنفاق^(١).

وحدثنا أبو معاوية الغدير كان في مجلس هارون الرشيد فحدث بحديث أبي هريرة: عن أبي هريرة عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ « احْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى ، فَقَالَ لَهُ مُوسَى يَا آدَمُ أَنْتَ أَبُونَا خَيَّبْتَنَا وَ أَخْرَجْتَنَا مِنَ الْجَنَّةِ . قَالَ لَهُ آدَمُ يَا مُوسَى اصْطَفَاكَ اللَّهُ بِكَلَامِهِ ، وَخَطَّ لَكَ بِيَدِهِ ، أَتُلَوْنِي عَلَى أَمْرِ قَدَّرَ اللَّهُ عَلَى قَبْلِ أَنْ يَخْلُقَنِي بِأَرْبَعِينَ سَنَةً . فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى ، فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى^(٢) فقال أحد الحاضرين كيف هذا وبين آدم وموسى ما بينهما ؟ قال فوثب هارون

(١) سورة الأحزاب الآية ٣٦.

(٢) صحيح مسلم حديث الإيمان حديث رقم ١٦٦.

(٣) صحيح البخاري - القدر حديث رقم ٦٦١٤.

الرشيـد وقال يـحدثك عن الرسول ﷺ وتعارض بكيف . فما زال يقول حتى قلنا ليته سكت.^(١) لو تتبعناها وأمثلة هذا عن سلفنا الصالح لوجدناها كثيرة جداً. يقول الطحاوي (ولا تثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام ، فمن رام علم ما حظر عنه علمه ولم يقنع بالتسليم فهمه. حجه ذلك عن خالص التوحيد وصافي المعرفة وصحيح الإيمان).

معرفة اللغة العربية:

من أهم ركائز فهم الكتاب التدقيق في فهم النصوص الشرعية. التي تعتبر الركيزة الرئيسة لصحة الاستدلال. ولا يستطيع المرء أن يعرف مراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ إلا بعد أن يستقيم فيها فهم دلالة الكتاب والسنة. وكثير من البدع والضلالات إنما حدثت بسبب قلة العلم بلغة العرب التي نزل بها القرآن الكريم مما أدى إلى أغلب سوء الفهم فيه.

ولكي تفهم دلائل الكتاب والسنة على الوجه الصحيح لا بد من معرفة لغة العرب التي نزل بها القرآن الكريم وخاطب بها الرسول ﷺ أصحابه. لهذا تواتر اعتناء علماء الأمة وأئمتها بلغة العرب حتى يتضح خطاب الشارع ويوضع في موضعه اللائق به شرعاً.

جمع النصوص الواردة في الباب الواحد:

تحتل النصوص الشرعية وحدة واحدة يكمل بعضها بعضاً فكلها خرجت من مشكاة واحدة لا يمكن أن يتطرق إليها التناقض أو الاختلاف يقول تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَكِنَّبٌ عَزِيزٌ﴾^(١) لَا يَأْنِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ^(٢) وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ

(١) مجمل عقيدة السلف الصالح ص ١١٧ صالح الفوزان المكتبة السلفية المصورة.

(٢) سورة فصلت الآيتان ٤١ - ٤٢.

الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿١﴾ ولو تعذر ذلك فلا يجوز أن يؤخذ نص ويترك نص آخر من الباب نفسه فهذا سوف يؤدي إلى تقطيع النصوص وبترها قال تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (٢).

في هذا الباب يقول بابن تيمية: إذا ميز العالم بين ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم وما لم يقله، فإنه يحتاج أن يفهم مراده، ويفقه ما قاله، ويجمع بين الأحاديث، ويضم كل شكل إلى شكله، فيجمع بين ما جمع الله بينه ورسوله، ويفرق بين ما فرق الله بينه ورسوله. فهذا هو العلم الذي ينتفع به المسلمون، ويجب تلقيه وقبوله، وبه ساد أئمة المسلمين كالأربعة وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين (٣).

قال الشاطبي ومدار الغلط في هذا الفصل وهو الجهل وإن مآخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين في العلم أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المترتبة عليها. المرتب على خاصها ومطلقها المحمول على مقيدها ومجملها المفسر بينها إلى ما سوى ذلك من مناحيها.

(١) سورة النساء الآية: ٨٢.

(٢) سورة البقرة الآية: ٨٢.

(٣) مجموع الفتاوى ج ٢٧ ص ٣١٦ ابن تيمية الناشر مجمع المبك فهد بطباعة المصحف الشريف - ١٩٩٥ م.

(٤) الموافقات ج ١ ص ٢٤٥.

وعليه يجب ترتيب النصوص الواردة في الباب الواحد كلما ظهر ما يوهم التعارض بواحد من طرق الجمع المعتمدة عند العلماء. التي ذكرها الإمام الشاطبي منها: رد العام على الخاص ، رد المطلق على المقيد أ رد المجل على المبين. رد المتشابه إلى المحكم. أو الترجيح بين النصوص التي ذكرها علماء الأصول إذا تعذر الجمع بين متعارضين. فإن لم يستطع الدارس الجمع أو الترجيح فإنه يتوقف حتى يتبين له الأمر.

معرفة أحكام القرآن الكريم:

كذلك أوجب العلماء على كل دارس مجتهد ممن أراد الخوض في استنباط الأحكام عقدية كانت أم فقهية من الكتاب معرفة أحكامه التالية:

١- معرفة أسباب النزول: وهي معرفة مقتضى حال الخطاب. وهي رافعة كثير من الإشكالات والجهل بها يوقع في الشبه والمشاكل التي بموجبها يحصل الخلاف والنزاعات.

٢- معرفة الكلي والجزئي: أغلب أحكام القرآن كلية وليس جزئية والقرآن جامع لأمر العقيدة والشريعة والحلال والحرام. ومع ذلك نجد أغلب أحكام العبادات والعقائد لم تبين تفاصيل أحكامها. وإنما بينتها السنة بعد أن تضمنها الكتاب في الجملة وما خرج منهما بينه الإجماع. قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(١)

(١) سورة النحل الآية: ٤٤.

- ٣- معرفة الناسخ والمنسوخ: ومعرفته من تمام فهم الشريعة فمن أراد الخوض في أصولها من الكتاب والسنة فلا يتجاهل الناسخ والمنسوخ وهو علم له أصوله المبني عليها.
- ٤- معرفة الظاهر والباطن: في القرآن ظاهر وباطن وأثبت العلماء أن الظاهر في القرآن هو المفهوم العربي لجملة القرآن. والباطن هو مراد الله تعالى من خطابه. فلا يفهم الباطن إلا بمقتضى الظاهر ومن أراد غير ذلك فهو إثبات أمر زائد على ما هو مفهوم عند الصحابة والتابعين لهم بإحسان من بعدهم.

- ٥- معرفة المحكم والمتشابه في القرآن الكريم: قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(١) ومن الواضح أن في الآية دعوتان دعوة للتسليم وأخرى إلى الاجتهاد في فهم المتشابهات في القرآن. وقد اجتهد العقل المسلم في فهم المتشابهات ولكنه راعى ما يقصده الاجتهاد من صون العقيدة. ومع ذلك لم يقطع أحد من الراسخين في العلم ومن الذين امتلكوا ناصيته بأن ما توصلوا إليه من اجتهاد في معرفة متشابه القرآن هو عين مراد الله تعالى. ولكنهم فتحوا باب الاجتهاد على مصراعيه لكل مجتهد أعلم يأتي من بعدهم

(١) سورة آل عمران الآية: ٧.

معرفة مقاصد الدين: من فضل الله تعالى ورحمته أن شرع جميع الأحكام لمقاصد وغايات جميعها تصب في مصالح العباد إما في دنياهم أو في آخرتهم قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيَهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(١) وقال تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٢) وهذه الرحمة نجدها في أصل الخلق كما هي في تحليل تفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة وهي أكثر من أن تحصى. عليه فإن معرفة مقاصد الشريعة وغايات الأحكام تفيد المجتهد في تصور الأحكام تصوراً كاملاً ومن ثم يستطيع تقدير المصالح الموازية بينها والنوازل. ووضع الأمور في مواضعها اللائقة بها شرعاً وعقلاً.

الأسوة الحسنة: للصحابة منزلة جليلة شرفهم بها الله تعالى فقد قال فيهم الحق عز وجل ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكْعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهم فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾^(٣) وقال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِنْ الْقَوْمِ الْمُفْلِحِينَ﴾^(٤) قال ابن مسعود (من كان منكم متأسيا

(١) سورة يونس الآية: ٥٧.

(٢) سورة الانبياء الآية: ١٠٧.

(٣) سورة الفتح الآية: ٢٩.

(٤) سورة التوبة الآية: ١٠٠.

فليتأس بأصحاب محمد ﷺ . يقول ابن حزم : فمن أخبر الله تعالى أنه علم ما في قلوبهم ورضي عنهم وأنزل السكينة عليهم. فلا يحل لأحد التوقف في أمرهم:
التوسط والاعتدال: التوسط والاعتدال في العقيدة هو الذي عليه أهل السنة والجماعة والسلف لهذا إن فهم القرآن الكريم يجب أن يكون بالتوسط ومن خرج عن حد التوسط كان بين الإفراط والتفريط وكلا الحدين غلو ذميم منهي عنه.

عدم إعمال الرأي المجرد في فهم النصوص: لا ينبغي إعمال الرأي المجرد في فهم القرآن. خاصة فيما بينه الكتاب أو ما بينته السنة. أما ملا نص فيه أم ما اشتبه على الفهم فهو متروك لأولي الأبواب ولمن يعلم بكلام العرب والراسخين في العلم ومن له تمرس وعلم بشروط الاستنباط.

فالله تعالى كرم بني آدم في كثير من آيات القرآن الكريم قال تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَقُولُونَ﴾^(١) إلا أنه حذر من الاسترسال في العقول فالعقل الإنساني قاصر بطبيعة الحال. ويلزم من ذلك بأن لا يجعل من العقل حاكما بإطلاق وقد علا عليه الشرع. بل يجب على المسلم أن يقدم ما حقه التقديم وهو الشرع ويؤخر ما حقه التأخير. لهذا قالوا: اجعل النقل يمينك والعقل يسارك وأن لا تقدم العقل بين يدي الشرع بل يجب أن يكون مليا وراء وراء وراء. وعليه لا ينبغي إعمال الرأي المجرد في استنباط الأحكام من القرآن الكريم.

(١) سورة الأنفال الآية: ٢٢.

المطلب الثاني: مناهج الزائغين المخالفين للسنة والجماعة:

بعد أن تبين المنهج الحق في الاستدلال وطرق إتباعه وضح أن طريق الراسخين في العلم معلوم وبعد أن بسط أهل العلم والأصول القول في هذا الطريق كان لا بد من حصر مآخذ الزائغين حتى نعلمها ونتجنبها كما بينا أن للراسخين في العلم طريق تسلك.

يقول الإمام الشاطبي ولنين طريق الزائغين فلا بد من النظر في آية من القرآن الكريم وهي قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّيْنُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(١) وقد بينت هذه الآية أن طريق الحق واحد وطرق الباطل متعددة وهذا التعدد لم يحصر بعدد.

كذلك يجب النظر إلى الحديث المفسر لهذه الآية: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ خَطَأَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- خَطَأً ثُمَّ قَالَ « هَذَا سَبِيلُ اللَّهِ ثُمَّ خَطَأَ خُطُوطًا عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ - ثُمَّ قَالَ - هَذِهِ سُبُلٌ - قَالَ يَزِيدُ - مُتَفَرِّقَةٌ عَلَى كُلِّ سَبِيلٍ مِنْهَا شَيْطَانٌ يَدْعُو إِلَيْهِ ». ثُمَّ قَرَأَ: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾^(٢). ففي الحديث أنها خطوطا متعددة ولا سبيل إلى حصرها من جهة النقل ولا من جهة العقل والاستقراء يؤكد ذلك . ذلك لأن الزيغ راجع إلى الضلالات والجاهلات غير محصورة . كذلك لو نظرنا إلى البدع نجدها تزدد على مر الأيام ولا يأتي زمان إلا صاحبه بدعة غريبة تحدث . وكل زمان يأتي يكثر فيه الجهل بأمر الدين ويقل العلم^(٣).

(١) سورة الأنعام الآية: ١٥٣.

(٢) مسند الإمام أحمد حديث ابن مسعود رقم ٤٢٢٥.

(٣) الاعتصام ج ١ ص ٢٢٤ تحقيق سليم بن عيد الهلالي الناشر دار بن عفان السعودية - ١٩٩٢ م .

وعليه فإن مناهج المبتدعة على اختلاف فرقهم إن لهم أصولاً عامة في المنهج يشتركون فيه يعرف بمنهج المبتدعة. ويمكن أن نحدد ملامح هذا المنهج وقواعده الكلية التي يعتمد عليها أغلب أهل الزيغ في مأخذهم:

اعتمادهم على الأحاديث الضعيفة: من الزائغين من المبتدعة وأصحاب الغايات والجهلاء من يعتمد على الأحاديث الواهية الضعيفة والمكذوب فيها على رسول الله ﷺ وأمثال هذه الأحاديث لا يقبلها أهل صناعة الحديث. ومنهم من لا يكذب على رسول الله ﷺ ولكنهم يرون الكذب. إما مع علمهم أنه كذب وأما جهلاً به. فهم لا يعتنون بدراسة المنقولات ولا تحري صحتها من ضعفها فهم سواء وقد جر مثل هذا التساهل والتفريط على الأمة بلاء كثيراً^(١).

رد الأحاديث الصحيحة: كذلك نجد أصحاب الهوى والزيغ والبدع يغلب عليهم رد الأحاديث الصحيحة التي لا تتوافق مع أعراضهم ومذاهبهم. بزعم أنها مخالفة للعقول رغم صحتها. لهذا أوجبوا ردها. مثل المنكرين لعذاب القبر والصرات والميزان فيردون الأحاديث الواردة في فيها. ولم يردوها إلا ليتصرفوا على مخالفتهم. أو لينفروا الناس من إتباع السنة وأهلها. ومنهم من رد أحاديث الآحاد جملة. واقتصروا فيها على ما استحسنته عقولهم فقط. وقد بالغ بعض الضالين في رد الأحاديث ورد قول من أعتمد عليها حتى عدوا القول بها مخالفاً للعقل وعدوا القائل بها من الجانين^(٢). ولعل من أوضح الأمثلة ما نسب إلى عمر بن

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ج ٢ ص ٩٥.

(٢) الاعتصام للشاطبي ج ١ ص ٢٢.

عبيد حين ذكر حديث الصادق المصدوق فقال: (لو سمعت من زيد بن وهب ما صدقته ولو سمعته من ابن مسعود يقول هذا لما قبلته ولو سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا لقلت ليس على هذا أخذت ميثاقاً)^(١) وقال لو كانت تب تب يدا أبي لهب وتب في اللوح المحفوظ لم يكن لله على العباد حجة)^(٢) وبمثل هذا يتجرأ المبتدعة برد النصوص الثابتة والمحكمة. وأمثالهم من زنادقة العصر الحديث وكثيرون من الملاحدة والعلمانيين وأشباههم الذين بلغت بهم الجرأة حداً عظيماً والعياذ بالله.

تحرّضهم على القرآن والسنة النبوية بغير علم باللغة العربية: يقول الإمام الشاطبي الذين هم يفتون وهم في عرو من العربية التي بها يفهم مراد الله تعالى ورسوله إنما يخالفون منهج الراسخين في العلم ويظنون أنهم من أهل الاجتهاد وهم ليس كذلك . فمنهم من أحل شحم الخنزير بحجة أن الله ذكر اللحم دون الشحم ولم يدري أن كلمة اللحم في اللغة تتضمن الشحم أيضاً . ومنهم من لا يعرف الخصوص والعموم في اللفظ وبقية أسرار العربية. وأمثال هؤلاء لا يعبأ بهم ولا باستدلالاتهم ولا يعدّ خلافهم خلاف بل هم أصحاب البدع وإتباع الهوى.

انحرافهم عن الأصول الواضحة: ومن مآخذ أهل البدع انحرافهم عن الأصول الواضحة ويتبعون المتشابهات التي لم يتفق عليها أصحاب العقول . وقد قال العلماء : إن كل دليل فيه اشتباه ليس بدليل في الحقيقة حتى يتبين معناه ويظهر المراد منه كما يشترط أن لا يعارضه دليل قطعي.

(١) ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٢٧٨ للإمام الذهبي تحقيق علي محمد البجاوي الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت

١٩٦٣ م .

(٢) المصدر نفسه.

وبهذا تسلط المحرفون على النصوص وقالوا نحن نتأول. وسموا التحريف تأويلاً تزينا له وزخرفة ليقبل. قال تعالى في أمثالهم: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنَّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾^(١) فالعبرة للمعاني وليس للألفاظ فكم من باطل أقيم على دليل باطل مزخرف عورض به دليل الحق.^(٢)

ادعاءهم تناقض بعض الأحاديث لبعضها أو مناقضتها للقرآن الكريم: ومن مآخذ أهل البدع على الأحاديث الصحيحة أنها مناقضة لبعضها البعض أو مناقضة للقرآن الكريم. ولهذا فهم يقولون أنها مخالفة للعقول. وأوردوا الأمثلة من بعض ما يوهم التعارض في الأصول. في الحقيقة ليس هناك تعارض ففي مثل هذه الحالات نبحت في النصوص فإن كان يمكن الجمع بينها أم لا. ولكل واحد من الأحاديث الصحيحة التي ذكروها لها طرق علاجها ولا تعارض.

تحريف الأدلة الواضحة عن مواضعه: إن تحريف النصوص ظاهرة خطيرة جدا سلكها كثير من المبتدعة بدرجات متفاوتة. ويتبعون في ذلك ضلالات اليهود الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿أَفَنظَمُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرِفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^(٣).

فنجدهم إذا ورد الدليل عندهم على مناط فيصرفونه على مناط آخر ليوهموا أن المناطين واحد. وذلك من خفيات تحريف الكلم عن مواضعه والعياذ بالله.

(١) سورة الأنعام الآية: ١١٢.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٣٢ لابي العز الحنفي تحقيق شعيب الارتووط - ١٩٩٧ م.

(٣) سورة البقرة الآية: ٧٥.

فمثل هذا التحريف تشويه للنصوص وتكثير للمنايع يتيح للمبتدعة العبث في دين الله تعالى. الإيذان ببعض الكتاب والكفر ببعضه: من البدعة أن ينظر المرء إلى النصوص من زاوية واحدة. مما يؤدي إلى كثير من الخلط والاضطراب. كمن أخذ نصوص الوعيد من القواطع وتجاهل نصوص الوعد وفهموها على غير مرادها وغلبوا جانب العقوبة على جانب الرحمة. وراحوا يكفرون المسلمين ويستحلون دماءهم بغير حجة ولا برهان.

وفي المقابل أخذ آخرون نصوص الوعد وتركوا نصوص الوعيد وفهموها على غير مرادها وغلبوا جانب الرجاء على جانب الجزاء والعدل.

وإزاء هذا التفريط والإفراط توسط الراسخون في العلم وأخذوا بجميع الآيات الواردة وألفوا فيها تأليفاً يزيل الإشكال.

استدلواهم بالنصوص للاعتضاد لا للاعتقاد: كثير من المبتدعة تكون مأخذهم للأدلة تابعة للهوى. فهم لا يعظمون النصوص الشرعية ولا يستدلون بها إلا إذا رأوا منها شيئاً يوافق أهواءهم. قال ابن العز الحنفي: كل فريق من أهل البدع يعرض النصوص على بدعته فما وافقه قال أنه محكم وقبله وأحتج به وما خالفه قال أنه من المتشابه ثم رده وسمى رده تأويلاً. فلذلك اشتد إنكار أهل العلم عليهم^(١).

يقول ابن تيمية: صار أهل التفرق والاختلاف شيعاً. صار هؤلاء عمدتهم في الباطن ليست على القرآن والإيمان، ولكن على أصول ابتدعها شيوخهم عليها يعتمدون في التوحيد والصفات والقدر والإيمان بالرسول وغير ذلك، ثم ما ظنوا أنه يوافقها من القرآن احتجوا به، وما خالفها تأولوه؛ فلهذا تجدهم إذا احتجوا بالقرآن والحديث لم يعتنوا بتحرير دلائلها،

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٩٩.

ولم يستقصوا ما في القرآن من ذلك المعنى؛ إذ كان اعتمادهم في نفس الأمر على غير ذلك، والآيات التي تخالفهم يشرعون في تأويلها شروع من قصد ردها كيف أمكن؛ ليس مقصوده أن يفهم مراد الرسول، بل أن يدفع منازعه عن الاحتجاج بها^(١).

تأويل النصوص الظاهرة من الشريعة على تأويلات لا تعقل: اشتهر الباطنية بتأويلات لا تعقل ولا تستند إلى أي أصول غير أصولهم التي ابتدعوها هم. يقول الإمام الشاطبي: ادعى الباطنية أن تأويلاتهم هي المقصودة وليس ما يفهم من سياق لغة القرآن العربية أو ما يفهمه أرباب اللغة من اللفظ والتركيب فيها.

إن أمثال هذه التأويلات تؤدي إلى إبطال الشريعة جملة وتفصيلاً وتشيع بين الناس هدم الدين. وهم تتحایل عليه خوفاً من الحكام والناس. فيصرفون الناس عن ظاهر النصوص ويدعون أن لها باطن وهو المعنى. أما الظاهر فليس هو مراد الشرع. لذلك أنكروا كل ما ورد في الشرع من تكاليف ولهم في ذلك أمثلة كثيرة في رد التكاليف العملية والعقدية وأمور الآخرة السمعية. وكل ذلك يصب في إبطال الشريعة جملة وتفصيلاً.

وقد اتخذ هذا المنهج جل الباطنية الثنوية والدهرية. ومن صفاتهم أنهم يتمسكون بعلم الحرف والقول بالأئمة المعصومين. وقد رد عليهم الإمام الغزالي في كتابه الجيد (فضيحة الباطنية) وابن العربي في كتابه (العواصم من القواصم)^(٢).

من سياق هذه الآيات نجد أن الاعتماد على الأصول الثلاثة المعصومة إجماعاً هو أساس الدين الإسلامي.

(١) الفتاوى ج ١٣ ص ٥٨.

(٢) الاعتصام ج ١ ص ٢٥٣.

الخاتمة

تم بحمد الله تعالى بحث المنهجية التي ينبغي أن تقوم عليها دراسة كافة ضروب العقيدة الإسلامية وأرجوا أن تكون مساهمتي ذات فائدة خاصة لغير المتخصصين ودافعا للمهتمين بأمر العقيدة لتطبيقه حتى تتوحد المصادر ومناهج استنباط الأحكام فقهية كانت أم عقدية لتنعم الأمة الإسلامية بوحدة موضوعية في دراسة الدين الإسلامي حتى لا يتفشى الخلاف المنهي عنه ولا يبقى إلا الاختلاف الجائز الذي يثري الثقافة الإسلامية ويقودها إلى التطور المثمر الذي يعود على الأمة بالخير والبركة.

أهم النتائج:

في هذه الدراسة تبين أنه كما للراسخين منهجا يتبعونه كذلك للزائغين مناهجهم التي تقود إلى فساد العقيدة. كما وفي هذه الدراسة.

١ - تبين لمنهج الراسخين في العلم وطرق الوصول إليه

٢ - تبين ملامح مناهج الزائغين فعلى كثرتها ولكن هناك قواعد مشتركة تجتمع عند أغلبهم .

التوصيات:

هذه دراسة تشتمل على أهمية دراسة العقيدة الإسلامية ومناهجها وقد بينا فيها مباحث العقيدة أوصي الباحثين بتطبيق منهج الراسخين في العلم والابتعاد عن مناهج الزائغين في تطبيق هذا المنهج على مباحث العقيدة الإسلامية .

مَعَالِمُ الْاِقْتِدَاءِ بِالسَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فِي إِقْرَاءِ الْقُرْآنِ



أ.د. سالم بن غرم الله بن محمد الزهراني
الأستاذ بقسم القراءات بجامعة أم القرى بمكة المكرمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً، وجعله لدنيا الناس وأخراهم منهجاً، والصلاة والسلام على خاتم النبيين وإمام المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن الله تعالى حين خلق عباده، وشرع لهم شرائعه، وأنزل إليهم كتبه، جعل لهم من أنفسهم قدوات، يقتدون بها، ويهتدون بهديها.

وذلك لما للقدوة من تأثير في النفوس، يدفع المرء للتشبه بالمقتدى به، واتباع طريقته، فالمرء مجبول على الاقتداء بغيره؛ ولذلك جعل الله تعالى لعباده أعظم قدوة، ولأن القدوة من أقوى الوسائل وأقربها تحقيقاً للنجاح، ومن أعظم ما يعين على بناء العادات والأخلاق والسلوكيات الطيبة، وهي من أقوى الوسائل تأثيراً في النفس الإنسانية وتربيتها على الفضائل والكمال، لشغفها بالإعجاب بمن هو أعلى منها كمالاً، ولتهيئتها للتأثر بشخصيته ومحاولة محاكاته.

ولذلك أرشد الله تعالى في كتابه الكريم رسوله ﷺ إليها، قال الله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ فِيمُهَدْيِهِمْ أَقْدَمَ﴾ [الأنعام ٩٠].

وحكى الله تعالى في كتابه الكريم عشرات القصص القرآنية، والأخبار التاريخية؛ للاعتبار بها، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف ١١١] وقال تعالى:

﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَرْشِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَّهُمْ﴾ [الأحقاف ٣٥].

وقد جعل الله عز وجل نبيه الخاتم محمداً ﷺ أعظم قدوة في الوجود، قال الله تعالى:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب ٢١] فجعله سبحانه قدوة حية متمثلة لمراد الله من خلقه.

فهو قدوة المسلمين المثلى، صاحب الخلق الأكمل، والمنهج الأعظم، وهو النموذج الحي للقدوة الحقة، التي يسع الناس أن يتبعوها ويقتدوا بها، في جميع شؤونهم، في عقيدتهم وعبادتهم وأخلاقهم معاملاتهم.

وقد أطلق الله تعالى الاقتداء به في هذه الآية الكريمة، ولم يحصره في وصف خاص من أوصافه، أو خلق من أخلاقه، أو عمل من أعماله الكريمة؛ وذلك ليشمل الاقتداء أقواله عليه الصلاة والسلام، وأفعاله، وسيرته كلها، فيقتدى به ﷺ بامثال أوامره، واجتناب نواهيه، واتباع سنته، واقتفاء سيرته، والتخلق بأخلاقه.

ومن أوليات ما يدخل في ذلك مجال العلم والتعلم، وعلى رأس العلوم وفي مقدمتها العلم بكتاب الله تعالى وتعليمه للناس.

ولذا رغبت أن أتناول في هذا البحث موضوع (الاقتداء بالنبي ﷺ في إقراء القرآن) للوقوف على هدي النبي ﷺ في إقراء القرآن، واقتداء الصحابة رضوان عليهم به في هذا المجال.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تعليم العلم عموماً من أجل القربات، وفي مقدمة العلوم وعلى رأسها علم القرآن الكريم وإقراءه، ولذلك فإن من أهم المهمات أن يؤدي العبد هذه المهمة ويتلقاها على الوجه الصحيح، وأن يكون في ذلك مقتدياً بالنبي ﷺ، وصحابته الكرام الذين عايشوا التنزيل،

وهم خير القرون الفاضلة، ويمكن إيجاز أهم أسباب تناول هذا الموضوع في الآتي:

- الامتثال لأمر الله تعالى في الاقتداء بالنبي ﷺ في جانب تعليم القرآن الكريم وإقرائه.
- الوقوف على معالم المنهج النبوي في تلقي القرآن الكريم وتعاهده.
- الاطلاع على مظاهر عناية النبي ﷺ بإقراء القرآن الكريم.
- الوقوف على نماذج من اقتداء الصحابة الكرام بالنبي ﷺ في إقراء القرآن الكريم.

خطة البحث: يتكون البحث وفق الخطة الآتية:

المقدمة: وتتضمن أهمية الموضوع، وخطة البحث، ومنهج البحث.

المبحث الأول: الاقتداء المطلق بالنبي ﷺ.

المبحث الثاني: منهج النبي ﷺ في تلقي القرآن وتعاهده.

المبحث الثالث: عنايته ﷺ بإقراء أصحابه القرآن، ومظاهر ذلك.

المبحث الرابع: نماذج من اقتداء الصحابة بالنبي ﷺ في إقراء القرآن.

الخاتمة: وتحوي أهم نتائج البحث.

فهرس المصادر والمراجع.

منهج البحث:

سلكت في البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي، وذلك باستقراء النصوص التي تأمر

بالاقتداء بالنبي ﷺ، وتحليل النصوص التي تبين منهجه ﷺ في تلقي القرآن الكريم وتعاهده،

ومظاهر عنايته ﷺ بإقراء أصحابه القرآن. وبالله التوفيق.

المبحث الأول: الاقتداء المطلق بالنبي ﷺ:

أوجب الله تعالى على عباده طاعة رسوله ﷺ، وأمرهم باتباعه، والاستجابة له، والاقتداء به، ونهاهم عن مخالفته.

قال الإمام الآجري: « فرض على الخلق طاعته ﷺ في نيف وثلاثين موضعاً من كتابه تعالى »^(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: « وقد أمر الله بطاعة رسوله ﷺ في أكثر من ثلاثين موضعاً من القرآن، وقرن طاعته بطاعته، وقرن بين مخالفته ومخالفته؛ كما قرن بين اسمه واسمه، فلا يذكر الله إلا ذكر معه »^(٢).

ومن الآيات التي ورد فيها الأمر بطاعته ﷺ قول الله تعالى: ﴿ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ [النساء ٨٠] وقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ﴾ [آل عمران ٣٢] وقوله تعالى: ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ نَنْزَعْنَاهُ مِنْ شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولَ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء ٥٩].

قال ابن القيم في هذه الآية: « فأمر تعالى بطاعته وطاعة رسوله، وأعاد الفعل إعلاماً بأن طاعة الرسول تجب استقلالاً من غير عرضٍ ما أمر به على الكتاب، بل إذا أمر وجبت طاعته مطلقاً، سواء كان ما أمر به في الكتاب أو لم يكن فيه، فإنه أوتي الكتاب ومثله معه.

(١) الشريعة ١/٤١١.

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/١٠٣.

ولم يأمر بطاعة أولي الأمر استقلالاً، بل حذف الفعل، وجعل طاعتهم في ضمن طاعة الرسول، إيذاناً بأنهم إنما يطاعون تبعاً لطاعة الرسول، فمن أمر منهم بطاعة الرسول وجبت طاعته، ومن أمر بخلاف ما جاء به الرسول فلا سمع له ولا طاعة؛ كما صح عنه عليه السلام أنه قال: " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق" ^(١) وقال: "إنها الطاعة في المعروف" ^(٢) ^(٣).

كما ورد الأمر باتباع النبي ﷺ في آيات عديدة، منها قول الله تعالى: ﴿قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف ١٥٨].

قال الشيخ السعدي: « إيماننا في القلب، متضمناً لأعمال القلوب والجوارح أي: آمنوا بهذا الرسول المستقيم في عقائده وأعماله في مصالحكم الدينية والدنيوية، فإنكم إذا لم تتبعوه ضللتكم

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٥٤٥/٦ برقم (٣٣٧١٧) والمعجم الكبير للطبراني ١٧٠/١٨ برقم (٣٨١) والمعجم الأوسط ١٨١/٤ برقم (٣٩١٧) وشرح السنة ٤٤/١٠ برقم (٢٤٥٥) والسنة لأبي بكر بن الخلال ١١٣/١ برقم (٥٨) وعند الحاكم بلفظ « لا طاعة في معصية الله » قال الحاكم: « هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه » ووافقه الذهبي، المستدرک ٥٠٠/٣ برقم (٥٨٧٠).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، ٦٣/٩، برقم (٧١٤٥) وصحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، ١٤٦٩/٣ برقم (١٨٤٠).

(٣) إعلام الموقعين ٨٩/٢.

ضلالاً بعيداً»^(١).

وأمر سبحانه وتعالى نبيه ﷺ أن يبلغ أمته بأن اتباعه ﷺ موجب لحبة الله تعالى لهم، ومغفرته لذنوبهم، فقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران ٣١] وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكُمْ إِلَّا رِجَالًا مِمَّنْ فَخَذُّوهُ وَمَا نَهَكُمُ عَنْهُ فَأَنْتَهُمْ﴾ [الحشر ٧].
وأثنى سبحانه على من يتبع النبي ﷺ فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (١٥٧) قُلْ يَتَّيْبَهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف ١٥٦-١٥٧].

فالاتباع للرسول ﷺ دليل حبه؛ كما أن ثمرته غفران الذنوب، وفلاح العبد ونجاحه؛ كما قال تعالى: ﴿يَتَّيْبَهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال ٢٤].

فأمر الله المؤمنين بأن يستجيبوا للرسول، فيما أمرهم ونهاهم، وذلك الحياة الطيبة؛ كما قال ابن القيم: «فالحياة الحقيقية الطيبة هي حياة من استجاب لله والرسول ظاهراً وباطناً، فهو لاء

(١) تيسير الكريم الرحمن ١/ ٣٠٥.

هم الأحياء وإن ماتوا، وغيرهم أموات وإن كانوا أحياء الأبدان. ولهذا كان أكمل الناس حياة أكملهم استجابة لدعوة الرسول، فإن كل ما دعا إليه ففيه الحياة، فمن فاته جزء منه فاته جزء من الحياة، وفيه من الحياة بحسب ما استجاب للرسول^(١).

وأوجب سبحانه التحاكم إلى النبي ﷺ وسنته، فقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء ٦٥] فنفى الإيمان عمن لم يتحاكم إلى النبي ﷺ في حياته، وإلى سنته بعد موته.

قال ابن كثير: «يقسم تعالى بنفسه الكريمة المقدسة أنه لا يؤمن أحد حتى يحكم الرسول ﷺ في جميع الأمور، فما حكم به فهو الحق الذي يجب الانقياد له باطناً وظاهراً، ولهذا قال أي إذا حكموك يطيعونك في بواطنهم فلا يجدون في أنفسهم حرجاً مما حكمت به، وينقادون له في الظاهر والباطن، فيسلمون لذلك تسليماً كلياً من غير ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة...»^(٢).
وأوجب سبحانه الانقياد الكامل، والتسليم المطلق لحكمه ﷺ، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [النور ٥١].

(١) الفوائد ص ١١٩.

(٢) تفسير ابن كثير ٣٤٩/٢.

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب ٣٦].

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء ١١٥].

قال الشيخ السعدي: «أي: ومن يخالف الرسول ﷺ ويعانده فيها جاء به بالدلائل القرآنية والبراهين النبوية وسبيلهم هو طريقهم في عقائدهم وأعمالهم أي: نتركه وما اختاره لنفسه، ونخذله فلا نوفقه للخير، لكونه رأى الحق وعلمه وتركه، فجزأؤه من الله عدلاً أن يبقيه في ضلاله حائراً ويزداد ضلالاً إلى ضلاله، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يُقَوْمِ لِمَ تُوَدُّونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الصف ٥] وقال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الأنعام ١١٠].

ويدل مفهومها على أن من لم يشاقق الرسول، ويتبع سبيل المؤمنين، بأن كان قصده وجه الله واتباع رسوله ولزوم جماعة المسلمين، ثم صدر منه من الذنوب أو اهتم بها ما هو من مقتضيات النفوس، وغلبات الطباع، فإن الله لا يوليه نفسه وشيطانه، بل يتداركه بلطفه، ويمن عليه بحفظه، ويعصمه من السوء...»^(١).

(١) تيسير الكريم الرحمن ١/ ٢٠٢.

وكما ورد الأمر باتباع النبي ﷺ في القرآن الكريم، كذلك ورد الأمر باتباعه ﷺ في سنته، وطاعته فيما أمر، واجتناب ما نهى عنه وزجر، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: « كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى، قالوا: يا رسول الله ومن أبى؟ قال: من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى »^(١).

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: « ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب، يأخذون بسنته، ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف، يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، ومن جاهدكم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدكم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدكم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل »^(٢).

وقد أوجب الله على كل مسلم ومسلمة الاقتداء والتأسي برسول الله ﷺ، فقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب ٢١] فالإقتداء أساس الاهتداء.

قال ابن كثير: « هذه الآية أصل كبير في التأسي برسول الله ﷺ، في أقواله، وأفعاله، وأحواله، ولهذا أمر الناس بالتأسي بالنبي ﷺ يوم الأحزاب، في صبره، ومصابرته، ومrabطته،

(١) صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، ٩٢ / ٩، برقم (٧٢٨٠).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب، ٦٩ / ١، برقم (٥٠).

ومجاهدته، وانتظاره الفرج من ربه عز وجل، صلوات الله وسلامه عليه دائماً إلى يوم الدين^(١).
ومنهج الإسلام يحتاج إلى بشر يحمله ويترجمه بسلوكه وتصرفاته، فيحوّله إلى واقع عملي
محسوس وملمس، ولذلك بعث الله نبيه ﷺ بعد أن وضع في شخصيته الصورة الكاملة
للمنهج، ليرجم هذا المنهج، ويكون خير قدوة للبشرية جمعاء.
فواجبنا الاقتداء به ﷺ، والاهتداء بسيرته، وجعلها المثل الأعلى للإنسان الكامل، في جميع
جوانب الحياة.

فسيرة الرسول ﷺ سيرة حية أمام أصحابه في حياته، وأمام أتباعه بعد وفاته، وقد كانت
سيرة مثالية في الواقع، ومؤثرة في النفوس؛ فاجتمعت فيها صفات الكمال، وإيجاءات التأثير
البشري، واقترن فيها القول بالعمل؛ ولا ريب أن القدوة العملية أقوى تأثيراً في النفوس من
الاقتصار على الأقوال والمعلومات النظرية؛ لهذه العلة أرسل الله تعالى الرسل ليخالطهم
الناس، ويقتدوا بهماهم، وأرسل الله سبحانه الرسول ﷺ، ليكون للناس أسوة حسنة يقتدون
به، ويتأسون بسيرته.

وعلى الرغم من وفاة النبي ﷺ وانتقاله إلى الرفيق الأعلى، إلا أن سنته وسيرته العطرة لا
تزال بقراءتها تفوح مسكاً وطيباً، وتؤثر في صياغة النفوس واستقامتها على الهدى والصلاح.
وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين يحبون النبي ﷺ حباً صادقاً، حملهم على
التأسي والاقتداء به، واتباع أمره، واجتناب نهيه؛ رغبة في صحبته ومرافقته في الجنة، قال

(١) تفسير ابن كثير ٦ / ٣٩١.

تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء ٦٩] وفي الحديث: «المرء مع من أحب»^(١).

وقد أمر النبي ﷺ باتباعه والافتداء به، في أشرف المقامات، فقال ﷺ في مقام الصلاة وهي عمود الدين وأعظم شعائره: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(٢).

وقال ﷺ في مقام الحج، وهو أحد أركان الإسلام الخمسة: «خذوا عني مناسككم»^(٣). ونهى ﷺ عن مخالفة نهجه وسنته، فلما أتى عمر رضي الله عنه النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، غضب ﷺ، وقال: «والذي نفسي بيده، لو كان موسى حياً ما وسعه إلا أن يتبعني»^(٤).

وقد أجمع العلماء على وجوب طاعة النبي ﷺ واتباعه؛ وتمثل إجماعهم على ذلك في اعتبار

(١) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب علامة حب الله عز وجل، ٣٩/٨ برقم (٦١٦٨) وصحيح مسلم، كتاب البر والصلة والأداب، باب المرء مع من أحب ٢٠٣٤/٤ برقم (٢٦٤٠).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب الأذان للمسافر ٩/٨... برقم (٦٠٠٨).

(٣) أخرجه مسلم وغيره، ولفظه «لتأخذوا مناسككم» صحيح مسلم، كتاب، باب استحباب رمي جرة العقبة يوم النحر راکباً .. ٩٤٣/٢ برقم (١٢٩٧).

(٤) مسند الإمام أحمد ٣٤٩/٢٣ برقم (١٥١٥٦) ومصنف ابن أبي شيبة ٣١٢/٥ برقم (٢٦٤٢١) وشرح السنة ٢٧٠/١ برقم (١٢٦) وشعب الإيمان للبيهقي ٣٤٧/١ برقم (١٧٤) وصححه ابن حبان، ينظر الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١١١/١٤، وحسنه الشيخ الألباني في مشكاة المصابيح ٦٣/١، برقم (١٧٧).

السنة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع، بعد المصدر الأول الذي هو القرآن الكريم^(١).

المبحث الثاني: منهج النبي صلى الله عليه وسلم في تلقي القرآن الكريم وتعاهده:

تلقى النبي ﷺ القرآن مقروءاً، ولم يتلقه مكتوباً - كما تلقى موسى التوراة مكتوبة في

الألواح - فكان أمين الوحي جبريل عليه السلام ينزل فيقرأ الآية ويسمعها النبي ﷺ.

في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: « كان رسول الله ﷺ أجود الناس،

وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان

فيدارسه القرآن، فلرسول الله ﷺ أجود بالخير من الريح المرسلة^(٢).

قال العيني: « قوله (فيدارسه) من المدارس، من باب المفاعلة، من الدَّرس، وهو القراءة

على سرعة وقدرة عليه... وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ﴿وَلْيَقُولُوا دَارَسْتَ﴾ أي: قرأت على

اليهود وقرأوا عليك، وههنا لما كان النبي ﷺ وجبريل عليه السلام يتناوبان في قراءة القرآن

كما هو عادة القراء، بأن يقرأ مثلاً هذا عشرًا والآخر عشرًا أتى بلفظة المدارس، أو أتمها كانا

يتشاركان في القراءة، أي يقرآن معاً، وقد علم أن باب المفاعلة لمشاركة اثنين، نحو ضاربت

زيداً وخاصمت عمراً^(٣).

(١) ينظر مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٣٩/١١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، ٨/١ برقم (٦) وهذا لفظه،

وصحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير من الريح المرسلة، ٤/١٨٠٣ برقم (٢٣٠٨).

(٣) عمدة القاري ٧٥/١، وينظر في قراءة ابن كثير وأبي عمرو ﴿وَلْيَقُولُوا دَارَسْتَ﴾ التيسير ص ١٠٥، وحرز الأمانى

ووجه التهاني ص ٥٢، البيت رقم ٦٥٧، والنشر ٢/٢٦١.

وكان ﷺ يعارض جبريل بالقرآن في شهر رمضان من كل عام مرة واحدة، وفي العام الذي قبض فيه عرض عليه مرتين.

فيقرأ جبريل أولاً والنبي ﷺ يسمع، ثم يقرأ النبي ﷺ وجبريل يسمع، ومن هذا أخذ القراء تلقي القرآن بالمشافهة بطريقة العرض والسماع^(١).

فهذه هي الطريقة النبوية في تلقي القرآن، وهي التي جرت عليها عادة القراء وستتهم، وتسمى العرض والسماع، فرسول الله ﷺ تلقى القرآن من جبريل مشافهة.

وكان ﷺ يتعاهد القرآن، وكان في ابتداء الأمر إذا لقن القرآن نازع جبريل القراءة، ولم يصبر حتى يتمها، مسارعة منه إلى الحفظ لئلا يتفلت منه شيء^(٢).

قال الله تعالى ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة] أي: في صدرك فتحفظه فلا يضيع منه شيء منك أي: وتعليمك قراءته^(٣).

عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتُجَعلَ بِهِ﴾ قال: «كان رسول الله ﷺ يعالج من التنزيل شدة، وكان مما يحرك شفتيه... فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ قال: جمعه لك في صدرك وتقرأه قال: فاستمع له وأنصت ثم إن علينا أن تقرأه، فكان رسول الله ﷺ بعد ذلك إذا أتاه جبريل استمع، فإذا انطلق جبريل قرأه النبي ﷺ

(١) ينظر: سنن القراء ومناهج المجودين للقاري، ص ٢٦.

(٢) ينظر: الكشف للزمخشري ٤/ ٦٦١، والبحر المحيط ١٠/ ٣٤٩.

(٣) ينظر جامع البيان للطبري ٢٣/ ٤٩٦، ٥٠٠ وتفسير ابن كثير ٥/ ٣١٩ والكشف والبيان للثعلبي ١٠/ ٨٧ والمحرم الوجيز ٥/ ٤٠٤.

كما قرأه»^(١).

وقد حث ﷺ على تعاهد القرآن فقال: « تعاهدوا القرآن، فوالذي نفسي بيده هو أشد تفصياً من الإبل في عقلها »^(٢).

وفي رواية مسلم: « تعاهدوا هذا القرآن، فوالذي نفس محمد بيده هو أشد تفلتاً من الإبل في عقلها »^(٣).

المبحث الثالث: عنايته ﷺ بإقراء أصحابه القرآن الكريم، ومظاهر ذلك:

لقد اعتنى ﷺ بإقراء القرآن الكريم لأصحابه الكرام رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، الذين هم نقلة القرآن للأمة من بعده، فكان يقرئ أصحابه القرآن ويحرص على تعليم الناس القرآن، حتى من أسلم حديثاً، كانوا يأتونه ﷺ فيعلمهم القرآن.

وقد سطرت سيرته العطرة الكثير من شواهد تلك العناية، ويظهر ذلك جلياً في المظاهر الآتية:

١ - اعتماده ﷺ في تعليم القرآن لأصحابه منهج التلقي والمشافهة: وهو المنهج الذي تلقى به ﷺ القرآن من جبريل عليه السلام، عن رب العالمين جل وعلا، قال الله تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَلَقَّى الْقُرْآنَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ [النمل ٦] وقال تعالى: ﴿ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ﴾ [النجم ٥]

(١) صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، ١/ ٨ برقم (٥).

(٢) صحيح البخاري، باب فضائل القرآن، باب استذكار القرآن وتعاهده، ٦/ ١٩٣ برقم (٥٠٣٣) وسبق بيان معنى تعاهد القرآن في مصطلحات البحث.

(٣) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأمر بتعهد القرآن...، ١/ ٥٤٥ ب/ ١٩٣ برقم (٧٩١).

فهذا المنهج هو الأساس في تعليمه ﷺ لأصحابه.

ولذلك أمر ﷺ أصحابه بالتلقي في مثل قوله: « خذوا القرآن من أربعة، من عبد الله بن مسعود، وسالم، ومعاذ بن جبل، وأبي بن كعب »^(١).

"فقراءة القرآن إنما تؤخذ بالتلقي من أفواه المقرئين، والذين خاطبهم النبي ﷺ بقوله: « خذوا القرآن من أربعة » هم الصحابة رضي الله عنهم، وهم عرب فصحاء، بل هم أفصح الأمة، ومع ذلك لم يكلهم إلى فصاحتهم بل أمرهم بالتلقي، وما ذاك إلا لأن قراءة القرآن لها هيئة مخصوصة توقيفية"^(٢).

٢- تلقينه ﷺ بعض الصحابة على وجه الانفراد: فعن أنس رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ لأبي: «إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن، قال أبي: الله سمان لك؟ قال: الله سمان لي، فجعل أبي يبكي»^(٣).

(١) صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب أبي بن كعب رضي الله عنه، ٣٦/٥ برقم (٣٨٠٨) و١٨٦/٦ برقم (٤٩٩٩) وصحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبد الله بن مسعود وأمه رضي الله تعالى عنهما، ٤/١٩١٣ برقم (٢٤٦٤).

(٢) سنن القراء ومناهج المجودين ص ٤٨.

(٣) صحيح البخاري، باب {كلا لئن لم ينته لنسفعن بالناصية ناصية كاذبة خاطئة} ١٧٥/٦ برقم (٤٩٦٠) وصحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب قراءة القرآن على أهل الفضل، والحدائق فيه، وإن كان القارئ أفضل من المقرء عليه، ١/٥٥٠ برقم (٧٩٩).

قال الحافظ ابن حجر في بيان معنى أمر الله نبيه ﷺ أن يقرأ القرآن على أبي رضي الله عنه: «قال أبو عبيد: المراد بالعرض على أبي ليتعلم أبي منه القراءة ويثبت فيها، وليكون عرض القرآن سنة، وللتنبيه على فضيلة أبي بن كعب

وفي رواية أخرى: «إن الله أمرني أن أقرئك القرآن، قال: آله سمان لك؟ قال: نعم، قال: وقد ذكرت عند رب العالمين؟ قال: نعم، فذكرت عيناه»^(١).

وعن عقبة بن عامر قال: «كنت أقود برسول الله ﷺ ناقته في السفر، فقال لي: يا عقبة ألا أعلمك خير سورتين قرئتا؟ فعلمني ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ [الفلق ١] ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [الناس ١] قال: فلم يرني سررت بهما جداً، فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس، فلما فرغ رسول الله ﷺ من الصلاة التفت إليّ، فقال: يا عقبة كيف رأيت؟»^(٢). وكان بعض الصحابة رضي الله عنهم يستقرون النبي ﷺ، فيقرئهم: فعن عقبة بن عامر أيضاً، رضي الله عنه قال: «تبعني النبي ﷺ يوماً وهو راكب، فوضعت يدي على يده، فقلت:

وتقدمه في حفظ القرآن، وليس المراد أن يستذكر منه النبي ﷺ شيئاً بذلك العرض، ويؤخذ من هذا الحديث مشروعية التواضع في أخذ الإنسان العلم من أهله، وإن كان دونه» فتح الباري ١٢٧/٧.

وقال الساعاتي في رواية الإمام أحمد في المسند: «إن ربي عز وجل أمرني أن أقرئك»: «أي: أعلمك بقراءتي عليك كيف تقرأ فلا منافاة بين قوله (أقرأ عليك) و(أقرئك) وقد يقال كان في قراءة أبي قصور فأمر الله رسوله ﷺ أن يقرئه على التجويد وأن يقرأ عليه ليتعلم منه حسن القراءة وجودتها» الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ٣٣١/١٨.

ونقل ابن مجاهد عن عاصم بن بهدلة قال: «قلت للطفيل بن أبي بن كعب: إلى أي معنى ذهب أبوك في قول رسول الله ﷺ له أمرت أن أقرأ القرآن عليك؟ فقال: ليقرأ عليّ فأحذو ألفاظه» السبعة في القراءات، ص ٥٥.

(١) صحيح البخاري، باب {كلا لئن لم ينته لنسفعن بالناصية ناصية كاذبة خاطئة} ١٧٥/٦ برقم (٤٩٦١).

(٢) سنن أبي داود ٧٣/٢ برقم (١٤٦٢) وسنن النسائي ٢٥٢/٨ برقم (٥٤٣٦) وصحيح ابن خزيمة ٢٦٨/١ برقم

(٥٣٥) قال الشيخ الألباني: «قلت: حديث صحيح، وصححه ابن خزيمة والحاكم» صحيح سنن أبي داود ٢٠٣/٥.

يا رسول الله أقرئني من سورة هود ومن سورة يوسف..^(١).

ولم يكن من هديه ﷺ أن يقرئ أكثر من قارئ في وقت واحد، ولا كان ذلك من فعل السلف، إلا ما جاء عن الإمام علم الدين السخاوي، وقد علق عليه الإمام الذهبي بقوله: «قلت: ما أعلم أحداً من المقرئين ترخص في إقراء اثنين فصاعداً، إلا الشيخ علم الدين، وفي النفس من صحة تحمل الرواية على هذا الفعل شيء، فإن الله تعالى ما جعل لرجل من قلوب في جوفه.

ولا ريب في أن ذلك أيضاً خلاف السنة، لأن الله تعالى يقول: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف ٢٠٤].

وإذا كان هذا يقرأ في سورة، وهذا في سورة، وهذا في سورة، في آن واحد، ففيه مفسد، أحدها زوال بهجة القرآن عند السامعين، وثانيها: أن كل واحد يشوش على الآخر، مع كونه مأموراً بالإنصات.

وثالثها: أن القارئ منهم لا يجوز له أن يقول قرأت القرآن كله، على الشيخ وهو يسمع، ويعي ما أتله عليه، كما لا يسوغ للشيخ أن يقول لكل فرد منهم: قرأ علي فلان القرآن جميعه، وأنا أسمع قراءته وما هذا في قوة البشر^(٢).

٣- تلقينه ﷺ الصحابة القرآن قدراً يسيراً، وتعليمهم مقدار الورد اليومي لما يحفظونه،

(١) السنن الكبرى للنسائي ١/ ٤٩٠ برقم (١٠٢٧) والمسند للإمام أحمد، ٤/ ١٥٩، وصححه ابن حبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ٣/ ٧٥ برقم (٧٩٥).

(٢) معرفة القراء ٣/ ١٢٤٧-١٢٤٨.

فعن أبي العالية قال: قال عمر: « تعلموا القرآن خمساً خمساً، فإن جبريل عليه السلام نزل بالقرآن على النبي ﷺ خمساً خمساً »^(١).

وعن وكيع عن إسماعيل قال: « كان أبو عبد الرحمن يعلمنا خمساً خمساً »^(٢).

وورد عن أبي عبد الرحمن السلمي أيضاً أن ما يُحفظ كان عشراً عشراً، وذلك في قوله: « حدثنا من كان يقرئنا من أصحاب النبي ﷺ أنهم كانوا يقرءون من رسول الله ﷺ عشر- آيات، فلا يأخذون في العشر الأخرى حتى يعلموا ما في هذه من العلم والعمل، قالوا: فعلمنا العلم والعمل »^(٣).

٤ - مداومته ﷺ على الإقراء، على كل حال، فعن علي رضي الله عنه قال: « كان رسول الله

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ٣/ ٣٤٦ برقم (١٨٠٧) والأصبهاني في حلية الأولياء ٩/ ٣١٩، وفي رواية أخرى في شعب الإيمان برقم (١٨٠٦) موقوفاً على أبي العالية، ولفظه وعن أبي العالية قال: « تعلموا القرآن خمس آيات، فإن النبي ﷺ كان يأخذه من جبريل خمساً خمساً » قال محقق المخلصيات: « أخرجه الخطيب، والبيهقي في الشعبين طريق نصر بن مالك به، ونصر بن مالك ترجمه الخطيب ولم يذكر فيه جرحاً أو تعديلاً، وخالفه وكيع فرواه، عن أبي خلدة، عن أبي العالية » المخلصيات ٣/ ١٨٨.

(٢) الأثر في مصنف ابن أبي شيبة (١١٧ / ٦) برقم (٢٩٩٣١).

(٣) مسند أحمد ٣٨/ ٤٦٦ برقم (٢٣٤٨٢) ومصنف ابن أبي شيبة ٦/ ١١٧ برقم (٢٩٩٢٩) قال محققو المسند: « إسناده حسن من أجل عطاء، وهو ابن السائب ... وأخرجه الطبري من طريق الحسين بن واقد، عن الأعمش، عن شقيق ابن سلمة، عن ابن مسعود قال: كان الرجلُ منا إذا تعلَّم عشرَ آياتٍ لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهنَّ والعملَ بهن، وسنده صحيح، وهذا موقوف على ابن مسعود ولكنه مرفوع معنى، لأن ابن مسعود إنما تعلم القرآن من رسول الله ﷺ، فهو يحكي ما كان في ذلك العهد النبوي المنبر » المسند ٣٨/ ٤٦٦-٤٦٧.

ﷺ يقرئنا القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً»^(١).

٥- استماع النبي ﷺ لقراءة الصحابة وتشجيعهم: ومن ذلك قوله ﷺ لأبي موسى الأشعري: «لو رأيته وأنا أستمع لقراءتك البارحة، لقد أوتيت مزمراً من مزامير آل داود»^(٢).

ومن ذلك أيضاً ما ورد في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: «قال لي النبي ﷺ: اقرأ علي القرآن، قلت: اقرأ عليك، وعليك أنزل؟ قال: إني أحب أن أسمع من غيري»^(٣).

وفي الرواية التي تليها: «قال: فقرأت سورة النساء حتى أتيت إلى هذه الآية: أفكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد، وجئنا بك على هؤلاء شهيدا [النساء ٤١]، قال: حسبك الآن، فالتفتُ إليه، فإذا عيناه تذرفان»^(٤).

(١) سنن الترمذي ٢١٤/١ برقم (١٤٦) ومصنف ابن أبي شيبة ٩٩/١ برقم (١١٠٧) قال الترمذي: «حديث حسن صحيح». قال المباركفوري في شرحه لهذا الحديث: «قوله (يقرئنا القرآن) من الإقراء أي يعلمنا (على كل حال) أي متوضاً كان أو غير متوضى (ما لم يكن جنباً) وفي رواية أبي داود أن النبي ﷺ كان يخرج من الخلاء فيقرئنا القرآن، ويأكل معنا اللحم ولم يكن يحجبه أو قال يحجزه عن القرآن شيء ليس الجنبانة تحفة الأحوذى ٣٨٥/١.

(٢) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن، ٥٤٦/١ برقم (٧٩٣).

(٣) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب من أحب أن يسمع القرآن من غيره، ١٩٥/٦، برقم (٥٠٤٩) وصحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل استماع القرآن، وطلب القراءة من حافظه للاستماع والبكاء عند القراءة والتدبر، ٥٥١/١، برقم (٨٠٠).

(٤) الإحالة السابقة.

٦- إرشاده ﷺ الصحابة إلى قراءة القرآن في البيت، فعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «

لا تجعلوا بيوتكم مقابر، إن الشيطان يفر من البيت الذي تُقرأ فيه سورة البقرة»^(١).

٧- حثه ﷺ على إتقان القرآن الكريم حفظاً وأداءً، وبيان عظيم أجره، والنصوص عنه في

ذلك كثيرة، منها قوله ﷺ: «الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرأ القرآن

ويتتبع فيه وهو عليه شاق له أجران»^(٢)، وقوله ﷺ: «من حفظ القرآن فقد استدرج النبوة

بين جنبيه، غير أنه لا يوحى إليه»^(٣)، وقوله ﷺ: «إن من إجلال الله إكرام ذي الشبهة المسلم

وحامل القرآن غير الغالي فيه والجافي عنه...»^(٤).

٨- إقراؤه بعض الصحابة بوجوه وقراءات، وإقراؤه آخرين بوجوه وقراءات أخرى: كما

في الصحيحين من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: «سمعت هشام بن حكيم بن

(١) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة النافلة في بيته، وجوازها في المسجد،

٥٣٩/١ برقم (٧٨٠).

(٢) صحيح مسلم ١٩٥/٢ برقم (١٨٩٨) وأورده البخاري بهذا اللفظ مختصراً عنواناً للباب، فقال في كتاب بدء

الوحي: (باب قول النبي ﷺ: الماهر بالقرآن مع الكرام البررة) ٢٧٤٢/٦.

وأورده بتمامه في كتاب التفسير عند تفسير قوله تعالى ﴿فِي سُورَةِ عَبَسَ﴾، لكنه بلفظ مختلف، ونصه: «مثل الذي

يقرأ القرآن وهو حافظ له مع السفرة الكرام البررة، ومثل الذي يقرأ القرآن وهو يتعاهده وهو عليه شديد فله أجران»

١٨٨٢/٤ برقم (٤٦٥٣).

(٣) المستدرک ٧٣٨/١ برقم (٢٠٢٨) قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

(٤) سنن أبي داود ٢٦١/٤ برقم (٤٨٤٣) والأدب المفرد ١٣٠/١ برقم (٣٥٧) والسنن الكبرى للبيهقي ١٦٣/٨

برقم (١٦٤٣٥) وحسنه الذهبي في ميزان الاعتدال ٥٦٥/٤ والألباني في صحيح الأدب المفرد ص ١٤٣.

حزام، يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ، فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة، لم يقرئها رسول الله ﷺ، فكدت أساوره في الصلاة، فتصبرت حتى سلم، فلبسته بردائه، فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ، فقلت: كذبت، فإن رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ، فقلت: إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرأنيها، فقال رسول الله ﷺ: أرسله، أقرأ يا هشام، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله ﷺ: كذلك أنزلت، ثم قال: اقرأ يا عمر، فقرأت القراءة التي أقرأني، فقال رسول الله ﷺ: كذلك أنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقراءوا ما تيسر منه»^(١).

ونقل كل منهم ما قرأه على النبي ﷺ لمن بعده، ولذا تعددت القراءات، ونجد اليوم جملة منهم في أسانيد القراءات العشر المتواترة التي أخذوها من النبي ﷺ.

٩ - اصطفاؤه ﷺ نخبة من أصحابه رضي الله عنهم، ممن تفرس فيهم المهارة والإتقان، أقرأهم القرآن، فأتقنوا حتى القراءات عليه ﷺ، وهياهم للتصدر للإقراء، وحث على تلقي القرآن عنهم لإتقانهم، وأمر الأمة أن يأخذوا منهم.

ومن ذلك قوله ﷺ: «أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدهم في الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان، وأقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأعلمهم بالحلال والحرام

(١) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، ٦/ ١٨٤، برقم (٤٩٩٢) وصحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه، ١/ ٥٦٠، برقم (٨١٨).

معاذ بن جبل، ألا وإن لكل أمة أميناً، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح»^(١).
وقوله ﷺ في عبد الله بن مسعود: «من أحب أن يقرأ القرآن غصاً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد»^(٢).

وقوله ﷺ: «خذوا القرآن من أربعة، من عبد الله بن مسعود، وسالم، ومعاذ بن جبل، وأبي بن كعب»^(٣).

فخص ﷺ عدداً من أصحابه ممن أتقنوا القراءة عليه ﷺ، وأمر الأمة أن يأخذوا منهم، لأنهم أئمة الإقراء في الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.
وهذا يدل على أنه ليس لكل أحد أن يقرأ كيفما اتفق، مع أن الصحابة في ذلك الوقت عرب فصحاء، لا يلحنون، ومع ذلك أمرهم أن يأخذوا القرآن ممن خصهم من قراء الصحابة.

١٠ - إحالته ﷺ بعض من يقدم إليه مهاجراً إلى إمام من أئمة الإقراء من الصحابة، ليقرئه القرآن، فعن عبادة بن الصّامت رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يُشغَل، فإذا قدم رجل مهاجر على رسول الله ﷺ دفعه إلى رجل منا يعلمه القرآن، فدفع إليّ رسول الله ﷺ

(١) سنن ابن ماجه ١/ ٥٥ برقم (١٥٤) والسنن الكبرى للبيهقي ٦/ ٣٤٥ برقم (١٢١٨٦) وصحيح ابن حبان ١٦/ ٧٤ برقم (٧١٣١) وفصائل الصحابة للنسائي ص ٤١ برقم (١٣٨) ومسند أحمد ٢١/ ٤٠٦ برقم (١٣٩٩١) قال الحاكم: «هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي، المستدرک، ٣/ ٤٧٧، برقم (٥٧٨٤).
(٢) سنن ابن ماجه ١/ ٤٩ برقم (١٣٨) ومسند أحمد ٣٠/ ٤٠٠ برقم (١٨٤٥٧) وصحيح ابن حبان ١٥/ ٥٤٣ برقم (٧٠٦٧) وقال الحاكم: «صحيح الإسناد على شرط الشيخين» المستدرک ٢/ ٢٤٧ برقم (٢٨٩٤).
(٣) سبق تخريجه في أول المبحث الثالث.

رجلاً، فكان معي في البيت أعشّيه عشاء أهل البيت، فكنت أقرئه القرآن...»^(١).

١١ - إرساله ﷺ المقرئين ليقروا الناس؛ لأنه لا يمكنه ﷺ أن يقرئ كل الناس، فعن البراء، قال: «أول من قدم علينا من أصحاب رسول الله ﷺ مصعب بن عمير، وابن أم مكتوم، قال: فجعلنا يقرئان الناس القرآن ..»^(٢).

وعن أبي موسى رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ بعث معاذاً وأبا موسى إلى اليمن، فأمرهما أن يعلما الناس القرآن^(٣).

وعن أنس رضي الله عنه قال: « لما قدم أهل اليمن على النبي ﷺ قالوا: ابعث معنا رجلاً يعلمنا كتاب ربنا والسنة، قال فأخذ النبي ﷺ بيد أبي عبيدة فدفعه إليهم، وقال: هذا أمين هذه الأمة »^(٤).

المبحث الرابع: نماذج من اقتداء الصحابة بالنبي صلى الله عليه وسلم في إقراء القرآن:

اعتنى الصحابة رضوان الله عليهم بتلقي القرآن الكريم عناية كبيرة، وقد سطرت لنا دواوين السنة والسيرة الكثير من صور تلك العناية، حتى إن بعض كبار أصحاب النبي ﷺ

(١) سنن أبي داود ٣/ ٢٦٥ ومسند أحمد ٣٧/ ٤٢٦ برقم (٢٢٧٦٦) والمستدرک ٣/ ٤٠١ برقم (٥٥٢٧) قال الحاكم: « صحيح الإسناد ولم يخرجاه ».

(٢) مسند أحمد ٣٠/ ٤٧٣، قال محققوه: «إسناده صحيح على شرط الشيخين».

(٣) مسند أحمد ٣٢/ ٣١٥ برقم (١٩٥٤٤) والمستدرک ١/ ٧٥٦ برقم (٢٠٨٤) قال الحاكم: « صحيح على شرط الشيخين ».

(٤) مسند أحمد ٢٠/ ٤٣٦ برقم (١٣٢١٧) والمستدرک (٣/ ٢٩٩) قال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه بذكر القرآن».

اشتهروا في الأمة بالإقراء وتصدرهم في ذلك، وسأذكر عدداً من أشهر الصحابة الذي اشتهروا بالإقراء، مع ذكر بعض الجوانب التي برزوا فيها في هذا المجال:

- أبي بن كعب رضي الله عنه: وهو في مقدمة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، فهو أقرأ الأمة، وقد أشاد النبي صلى الله عليه وسلم عليه بمكانته، وشهد له بتمكنه في علم القرآن الكريم وإقراءه، ونص على كونه أقرأ الأمة فقال ﷺ: « أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدّهم في الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان، وأقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب، وأفضّهم زيد بن ثابت، وأعلمهم بالحلّال والحرام معاذ بن جبل، ألا وإن لكل أمة أميناً، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح »^(١).

وعن ابن عباس رضي الله عنه: « أن أبيتاً قال لعمر: يا أمير المؤمنين؛ إني تلقيت القرآن ممن تلقاه من جبريل وهو رطب »^(٢).

فكان رضي الله عنه كما قال الإمام ابن الجزري: « سيد القراء بالاستحقاق، وأقرأ هذه الأمة على الإطلاق، قرأ على النبي ﷺ القرآن العظيم، وقرأ عليه النبي ﷺ بعض القرآن

(١) سنن ابن ماجه ١/ ٥٥ برقم (١٥٤) والسنن الكبرى للبيهقي ٦/ ٣٤٥ برقم (١٢١٨٦) وصحيح ابن حبان ١٦/ ٧٤ برقم (٧١٣١) وفضائل الصحابة للنسائي ص ٤١ برقم (١٣٨) والمستدرک ٣/ ٤٧٧ برقم (٥٧٨٤) ومسند أحمد ٢١/ ٤٠٦ برقم (١٣٩٩١) قال الحاكم: « هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه » ووافقه الذهبي.

(٢) مسند أحمد ٣٥/ ٤٢ برقم (٢١١١٢) والمستدرک ٢/ ٢٤٥ برقم (٢٨٩٠) قال الحاكم: « هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه » ووافقه الذهبي.

وأمر ﷺ بتلقي القرآن عنه ضمن أربعة من حذاق الصحابة رضوان الله عليهم، كما في قوله ﷺ: «خذوا القرآن من أربعة، من عبد الله بن مسعود، وسالم، ومعاذ بن جبل، وأبي بن كعب»^(٢) وفي لفظ آخر: «استقرئوا القرآن من أربعة، من عبد الله بن مسعود، وسالم مولى أبي حذيفة، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل»^(٣).

وعن أنس رضي الله عنه قال: «جمع القرآن على عهد النبي ﷺ أربعة، كلهم من الأنصار: أبي، ومعاذ بن جبل، وأبو زيد، وزيد بن ثابت، قلت لأنس: من أبو زيد؟ قال: أحد عمومي»^(٤).

(١) غاية النهاية ٣١/١، وقال العيني عند شرحه لحديث: (إن الله أمرني أن أقرأ عليك ﴿يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [البينة ١]: «والحكمة في أمره بالقراءة عليه هي أنه يتلقى أبي ألفاظه وكيفية أدائه ومواضع الوقوف، فكانت القراءة عليه لتعليمه لا ليتعلم منه، وأنه يسر عرض القرآن على حفاظه المجودين لأدائه وإن كانوا دونه في النسب والدين والفضيلة ونحو ذلك، أو أن ينبه الناس على فضيلة أبي ويحثهم على الأخذ عنه وتقديمه في ذلك، وكان كذلك، وصار بعد النبي ﷺ، رأساً وإماماً مشهوراً فيه» عمدة القارئ ١٦/٢٧٢.

(٢) سبق تخريجه في أول المبحث الثالث.

(٣) صحيح البخاري، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب مناقب عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، ٢٨/٥ برقم (٣٧٦٠) وصحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبد الله بن مسعود وأمه رضي الله تعالى عنهما، ١٩١٤/٤ برقم (٢٤٦٤).

(٤) صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب زيد بن ثابت رضي الله عنه، ٣٧/٥ برقم (٣٨١٠) وصحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بن كعب، وجماعة من الأنصار رضي الله تعالى عنهم، ١٩١٤/٤ برقم (٢٤٦٥).

وقرأ عليه رضي الله عنه عدد من كبار الصحابة، منهم: ابن عباس، وأبو هريرة، وعبد الله بن السائب، رضوان الله عليهم أجمعين، وقرأ عليه من التابعين: عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة، وعبد الله بن حبيب أبو عبد الرحمن السلمي، وأبو العالية الرياحي^(١).

- عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: وهو من كبار قراء الصحابة، الإمام في تجويد القرآن وتحقيقه وترتيله، مع حسن الصوت، حثقال عنه النبي ﷺ: « من أحب أن يقرأ القرآن غصاً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد »^(٢).

وقد جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ، وأقرأه، وكان يقول: « والله لقد أخذت من في رسول الله ﷺ بضعاً وسبعين سورة، والله لقد علم أصحاب النبي ﷺ أني من أعلمهم بكتاب الله، وما أنا بخيرهم »^(٣).

وقال أبو مسعود: « والله لا أعلم أحداً تركه رسول الله ﷺ أعلم بكتاب الله تعالى من هذا، وأشار إلى ابن مسعود »^(٤).

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: « كنا نتعلم من النبي ﷺ عشر آيات فما نتعلم العشر التي

(١) ينظر معرفة القراء الكبار ١/١٠٩ وغاية النهاية ١/٣١.

(٢) سنن ابن ماجه ١/٤٩ برقم (١٣٨) ومسند أحمد ٣٠/٤٠٠ برقم (١٨٤٥٧) وصحيح ابن حبان ١٥/٥٤٣ برقم (٧٠٦٧) والمستدرک ٢/٢٤٧ برقم (٢٨٩٤) وقال الحاكم: « صحيح الإسناد على شرط الشيخين » وصححه الشيخ الألباني، ينظر حكمه في سنن ابن ماجه ١/٤٩.

(٣) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب القراء من أصحاب النبي ﷺ، ٦/١٨٦ برقم (٥٠٠٠).

(٤) معرفة القراء ١/١١٧.

بعدهن حتى نتعلم ما أنزل الله في هذه العشر من العمل»^(١).

وقال رضي الله عنه: «والذي لا إله غيره ما من كتاب الله سورة إلا أنا أعلم حيث نزلت، وما من آية إلا أنا أعلم فيما أنزلت، ولو أعلم أحداً هو أعلم بكتاب الله مني تبليغه الإبل لركبت إليه»^(٢).

ومن صور اقتدائه رضي الله عنه بالنبي صلى الله عليه وسلم في تعليم القرآن: «أنه إذا أصبح خرج أتاه الناس إلى داره فيقول: على مانتكم، ثم يمر بالذين يقرئهم القرآن، فيقول: يا فلان بأي سورة أنت؟ فيخبرونه، فيقول: بأي آية فيفتح عليه الآية التي تليها، ثم يقول: تعلمها فإنها خير لك مما بين السماء والأرض، قال: فيظن الرجل أنها ليست في القرآن آية خير منها، ثم يمر بالآخر فيقول له مثل ذلك، حتى يقول لذلك كلهم»^(٣).

عرض عليه: الأسود، وتميم بن حذلم، والحارث بن قيس، وزر بن حبيش، وعبيد بن قيس، وعبيد بن حنضلة، وعلقمة، وعبيدة السلماني، وعمرو بن شرحبيل، وأبو عبد الرحمن السلمي، وأبو عمرو الشيباني، وزيد بن وهب، ومسروق^(٤).

قال ابن الجزري: «وإليه تنتهي قراءة عاصم وحزمة والكسائي وخلف والأعمش»^(٥).

(١) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل عبد الله بن مسعود وأمه رضي الله تعالى عنها، ١٩١٣/٤ برقم (٢٤٦٣).

(٢) تاريخ دمشق ١٣٤/٣٣ وغاية النهاية ١/٤٥٩.

(٣) مصنف عبد الرزاق الصنعاني ٣/٣٦٦.

(٤) غاية النهاية ١/٤٥٨.

(٥) المصدر السابق ١/٤٥٩.

- أبو الدرداء رضي الله عنه: وهو من الصحابة الذين اشتهروا بحفظ القرآن الكريم وإقراءه، ومن الذين جمعه حفظاً على عهد النبي ﷺ بلا خلاف.

قال سويد بن عبد العزيز: « كان أبو الدرداء إذا صلى الغداة في جامع دمشق اجتمع الناس للقراءة عليه، فكان يجعلهم عشرة عشرة، وعلى كل عشرة عريفاً، ويقف هو في المحراب يرمقهم ببصره، فإذا غلط أحدهم رجع إلى عريفه، فإذا غلط عريفهم رجع إلى أبي الدرداء، يسأله عن ذلك »^(١).

وعن مسلم بن مشكم قال: « قال لي أبو الدرداء: اعدد من يقرأ عندي القرآن، فعددتهم ألفاً وستمائة ونيفاً، وكان لكل عشرة منهم مقرئ، وكان أبو الدرداء يكون عليهم قائماً، وإذا أحكم الرجل منهم تحول إلى أبي الدرداء رضي الله عنه »^(٢).

عرض على أبي الدرداء عبد الله بن عامر اليحصبي، وزوجه أم الدرداء الصغرى، التي عرض عليها عطية بن قيس الكلابي، وعرض عليه أيضاً خليل بن سعد، وراشد بن سعد، وخالد بن معدان^(٣).

- أبو بكر الصديق: وردت الرواية عنه في حروف القرآن، وهو أول من جمع القرآن في مصحف وأشار بجمعه.

(١) معرفة القراء ١/ ١٢٥ وغاية النهاية ١/ ٦٠٦.

(٢) معرفة القراء ١/ ١٢٥ وغاية النهاية ١/ ٦٠٧.

(٣) غاية النهاية ١/ ٦٠٦.

قال ابن الجزري: « وقد حدثني شيخنا الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن كثير من لفظه غير مرة وقد دار بيننا الكلام في حفظه رضي الله عنه القرآن، فقال: أنا لا أشك أنه قرأ القرآن، ثم قال: وقد رأيت نص الإمام أبي الحسن الأشعري رحمه الله على حفظه القرآن، واستدل على ذلك بدليل لا يُرد، وهو أنه صح عنه عليه السلام بلا نظر أنه قال: "يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرَوْهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ وَأَكْثَرَهُمْ قِرَاءً"^(١) وتواتر عنه عليه السلام أنه قدمه للإمامة ولم يكن عليه السلام ليأمر بأمر ثم يخالفه بلا سبب، فلو لا أن أبا بكر رضي الله عنه كان متصفاً بها يقدمه في الإمامة على سائر الصحابة وهو القراءة لما قدمه، وذلك على كل تقدير، سواء قلنا المراد بالأقرأ الأكثر قراءة، كما هو ظاهر اللفظ، وذهب إليه أحمد وغيره، أو الأعلم، كما ذهب إليه الشافعي وغيره؛ لأن الزيادة في العلم في ذلك العصر كان ناشئاً عن زيادة القراءة، كما فسره الشافعي بقولهم "كنا إذا قرأنا الآية لا نجاوزها حتى نعلم فيم أنزلت"^(٢) قلت: وهذا يدل على أنه أقرأ الصحابة وليس ذلك بمنكر فإنه أفضل الصحابة مطلقاً، وإن كنا لا ندعي له الأفضلية في كل فرد من سائر الفضائل، كما ادعاه غيرنا، بل نقول كما قال إمامنا الشافعي رحمه الله: إن الأفضلية في القراءة تستلزم الأفضلية في العلم، وكذلك الأفضلية في العلم، إذ كان عندهم الأقرأ هو الأعلم^(٣).

(١) رواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة، ١/ ٤٦٥ برقم (٦٧٣) والإمام أحمد في المسند ٢٨/ ٢٩٥.

(٢) ينظر الزيادة والإحسان في علوم القرآن ٣/ ٣٧.

(٣) غاية النهاية ١/ ٤٣١.

- عمر بن الخطاب رضي الله عنه: وردت الرواية عنه في حروف القرآن، قال أبو العالية الرياحي: «قرأت القرآن على عمر أربع مرات»^(١).

قال ابن الجزري: «رواه جماعة ثقات عن هشام بن حسان عن حفصة بنت سيرين قالت: قال لي أبو العالية فذكرته، وهذا سند صحيح لا شك فيه»^(٢).

- عثمان بن عفان رضي الله عنه: جمع القرآن حفظاً على عهد رسول الله ﷺ وعرض عليه، ومن الذين أخذوا القرآن عنه وعرضوا عليه: المغيرة بن أبي شهاب المخزومي، وأبو عبد الرحمن السلمي، وزر بن حبيش، وأبو الأسود الدؤلي، وغيرهم^(٣).

وكان من حرصه رضي الله عنه على القرآن الكريم أمر رضي الله عنه بجمع القرآن في مصاحف حين بدأ الاختلاف بين الناس في القراءة، وتكوين لجنة لجمع القرآن الكريم، فانتدب لذلك اثني عشر رجلاً، أمرهم بكتابة القرآن في المصاحف، وأمرهم أن يرجعوا عند الاختلاف إلى لغة قريش^(٤).

- علي بن أبي طالب رضي الله عنه: جمع القرآن بعد وفاة النبي ﷺ، قال علي بن رباح: «جمع القرآن في حياة رسول الله ﷺ أربعة، علي، وعثمان، وأبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود»^(٥).

(١) المصدر السابق ١ / ٥٩١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) معرفة القراءة ١ / ١٠٢ وغاية النهاية ١ / ٥٠٧.

(٤) كما روى البخاري في صحيحه: كتاب المناقب، باب نزل القرآن بلسان قريش، ٦ / ٦٢١ برقم (٣٥٠٦).

(٥) معرفة القراءة ١ / ١٢.

وروى عاصم بن أبي النجود عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: « ما رأيت أحداً كان أقرأ من علي رضي الله عنه »^(١).

قال ابن الجزري: « روي عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه قال: ما رأيت ابن انثى أقرأ لكتاب الله تعالى من علي، وقال أيضاً: ما رأيت أقرأ من علي، عرض القرآن على النبي ﷺ، وهو من الذين حفظوه أجمع بلا شك عندنا... عرض عليه أبو عبد الرحمن السلمي وأبو الأسود الدؤلي وعبد الرحمن بن أبي ليلى.. »^(٢).

- زيد بن ثابت رضي الله عنه: المقرئ، الفرزي، كاتب النبي ﷺ، وأمينه على الوحي، وأحد الذين جمعوا القرآن على عهده ﷺ من الأنصار، وهو الذي جمعه في صحفٍ لأبي بكر الصديق رضي الله عنه، ثم تولى كتابة مصحف عثمان رضي الله عنه، الذي بعث منه عثمان نسخاً إلى الأمصار.

قال الشعبي: « غلب زيد الناس على اثنتين: الفرائض، والقرآن »^(٣).

ومن جلاله زيد أن الصديق اعتمد عليه في كتابة القرآن العظيم في صحف، وجمعه من أفواه الرجال، ومن الأكتاف، والرقاع، واحتفظوا بتلك الصحف مدة، فكانت عند الصديق، ثم تسلمها الفاروق، ثم كانت بعد عند أم المؤمنين حفصة، إلى أن ندب عثمان زيد بن ثابت ونفراً من قريش إلى كتابة هذا المصحف العثماني^(٤).

(١) المصدر السابق ١/ ١٣.

(٢) غاية النهاية ١/ ٥٤٦.

(٣) سير أعلام النبلاء ٢/ ٤٣٢.

(٤) المصدر السابق ٢/ ٤٤١.

قرأ عليه من الصحابة أبو هريرة وابن عباس، ومن التابعين أبو عبد الرحمن السلمي وأبو العالية الرياحي^(١).

- عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: حبر الأمة، الذي لم يكن على وجه الأرض في زمانه أعلم منه، حفظ المحكم في زمن النبي ﷺ، ثم عرض القرآن كله على أبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وقيل إنه قرأ على علي بن أبي طالب رضي الله عنهم.

عرض عليه القرآن مولاه درباس، وسعيد بن جبير، وسليمان بن قتة، وعكرمة بن خالد، وأبو جعفر يزيد بن القعقاع.

روى الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس أنه كان يقرأ القرآن على قراءة زيد بن ثابت، إلا ثمانية عشرة حرفاً أخذها من قراءة ابن مسعود^(٢).

- معاذ بن جبل رضي الله عنه: أحد الذين جمعوا القرآن حفظاً على عهد النبي ﷺ، وقد وردت عنه الرواية في حروف القرآن، وهو أحد الذين أشار النبي ﷺ إلى أخذ القرآن عنهم بقوله: «خذوا القرآن من أربعة: من عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وسالم مولى أبي حذيفة»^(٣).

(١) معرفة القراءة ١/ ١١٩ وغاية النهاية ١/ ٢٩٦.

(٢) غاية النهاية ١/ ٤٢٦.

(٣) سبق تخريجه في أول المبحث الثالث.

وعن مجاهد، قال: « لما فتح رسول الله ﷺ مكة، استخلف عليها عتاب بن أسيد يصلي بهم، وخلف معاذاً يقرئهم ويفقههم »^(١).

- أم الدرداء رضي الله عنها: هجيمة بنت حبي الأوصابية الحميرية، أم الدرداء الصغرى زوجة أبي الدرداء، كانت رضي الله عنها يتيمة في حجر أبي الدرداء، تختلف معه في برنس، تصلي في صفوف الرجال، وتجلس في حلق القراءة، تعلم القرآن، حتى قال لها أبو الدرداء يوماً: الحق بصفوف النساء^(٢).

فأصبحت بعدها تعلم القرآن للنساء، وكانت لها حلقة في مؤخرة مسجد دمشق، وكان عبد الملك بن مروان كثيراً ما يجلس إليها في مؤخر المسجد بدمشق^(٣).

أخذت القراءة عن زوجها، وأخذ القراءة عنها إبراهيم بن أبي عبلة، وعطية بن قيس، ويونس بن هبيرة^(٤).

- أبو هريرة رضي الله عنه: أخذ القرآن عرضاً عن أبي بن كعب، ونقل ابن الجزري عن سبط الخياط أنه حكى جماعة من الشيوخ أن أبا هريرة قرأ على النبي ﷺ، قال ابن الجزري: « قلت المشهور أنه قرأ على أبي بن كعب »^(٥).

(١) سير أعلام النبلاء ١/ ٤٤٧.

(٢) سير أعلام النبلاء ٤/ ٢٧٨.

(٣) المصدر السابق ٤/ ٢٧٩.

(٤) غاية النهاية ٢/ ٣٥٤.

(٥) غاية النهاية ١/ ٣٧٠.

وقال يونس بن حبيب: « حدثنا قتيبة بن مهران، حدثنا سليمان بن مسلم بن جهم، سمعت أبا جعفر يحكي لنا قراءة أبي هريرة، في: ﴿ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴾ [التكوير ١] يحزنها شبه الرثاء»^(١).

وكان يجزئ الليل ثلاث أجزاء، جزء للقرآن، وجزء للنوم، وجزء يتذكر فيه حديث رسول الله ﷺ، عرض عليه عبد الرحمن بن هرمز الأعرج، وأبو جعفر^(٢).

- أبو موسى الأشعري رضي الله عنه: حفظ القرآن وعرضه على النبي ﷺ، قال الذهبي: «ولئن قصرت مدة صحبته فلقد كان من نجباء الصحابة، وكان من أطيب الناس صوتاً»^(٣).

عن أبي موسى رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال له: «يا أبا موسى لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داود»^(٤)، وفي رواية مسلم: «لو رأيته وأنا أستمع لقراءتك البارحة، لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داود»^(٥). قال ابن الجزري: «وكان عمر إذا رأى أبا موسى قال: ذكرنا ربنا يا أبا موسى فيقرأ عنده»^(٦).

(١) معرفة القراءة ١/ ١٧٥ وغاية النهاية ١/ ٣٧٠.

(٢) غاية النهاية ١/ ٣٧٠.

(٣) معرفة القراءة ١/ ١٢١.

(٤) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب حسن الصوت بالقراءة للقرآن، ٦/ ١٩٥ برقم (٥٠٤٨).

(٥) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن، ١/ ٥٤٦ برقم (٧٩٣).

(٦) غاية النهاية ١/ ٤٤٣.

عرض عليه القرآن حطان بن عبد الله الرقاشي، وأبو رجاء العطاردي، وأبو شيخ الهنائي^(١).

وعن أبي رجاء العطاردي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، قال: « تعلمنا القرآن في هذا المسجد - يعني مسجد البصرة - وكنا نجلس حلقاً حلقاً، وكأنها أنظر إليه بين ثوبين أبيضين، وعنه أخذت هذه السورة: ﴿ أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ [العلق ١] قال: وكانت أول سورة أنزلت على محمد ﷺ »^(٢).

وعن أبي رجاء أيضاً قال: « كان أبو موسى يعلمنا القرآن خمس آيات خمس آيات »^(٣).

- أنس بن مالك رضي الله عنه: صاحب النبي ﷺ وخادمه، روى القراءة عنه سماعاً، ووردت الرواية عنه في حروف القرآن، قرأ عليه قتادة، ومحمد بن مسلم الزهري^(٤).

- سالم مولى أبي حذيفة رضي الله عنه: الصحابي الكبير، وردت عنه الرواية في حروف القرآن، وقال النبي ﷺ: « خذوا القرآن من أربعة؛ عبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وسالم مولى أبي حذيفة »^(٥).

(١) المصدر السابق.

(٢) المستدرک ٢/ ٢٤٠ برقم (٢٨٧٢) قال الحاكم: « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، وله شاهد بإسناد صحيح على شرط مسلم » ووافقه الذهبي.

(٣) معرفة القراءة ١/ ١٥٣ وغاية النهاية ١/ ٦٠٤.

(٤) غاية النهاية ١/ ١٧٢.

(٥) سبق تخريجه في أول المبحث الثالث.

- عبد الله بن السائب رضي الله عنه: قارئ أهل مكة، له صحبة، روى القراءة عرضاً عن أبي كعب، وعمر بن الخطاب، عرض عليه القرآن مجاهد بن جبر، وعبد الله بن كثير، فيما قطع به الداني وغيره. قال مجاهد: « كنا نفخر على الناس بقارئنا عبد الله بن السائب ... »^(١).

- عبادة بن الصّامت رضي الله عنه: ورد عنه رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يحيل إليه بعض من يقدم إليه مهاجراً ليقرئه القرآن.

قال رضي الله عنه: « كان رسول الله ﷺ يُشغل، فإذا قدم رجل مهاجر على رسول الله ﷺ دفعه إلى رجل منا يعلمه القرآن، فدفع إليّ رسول الله ﷺ رجلاً، فكان معي في البيت أعشيه عشاء أهل البيت، فكنت أقرئه القرآن ... »^(٢).

وكان عبادة ابن الصامت رضي الله عنه إلى جانب علمه بالقرآن صاحب ملكة في الكتابة، فكان يعلم أهل الصفة الكتاب والقرآن^(٣).

ومما يبرز عناية الصحابة بالقرآن الكريم وإقراءه بالمعلم الأعظم ﷺ ما ورد عن محمد بن كعب قال: « جمع القرآن خمسة: معاذ، وعبادة بن الصامت، وأبو الدرداء، وأبيّ، وأبو أيوب، فلما كان زمن عمر، كتب إليه يزيد بن أبي سفيان: إن أهل الشام قد كثروا وملأوا المدائن، واحتاجوا إلى من يعلمهم القرآن ويفقههم، فأعني برجال يعلمونهم، فدعا عمر

(١) سير أعلام النبلاء ٣/ ٣٩٠ وغاية النهاية ١/ ٤٢٠.

(٢) سنن أبي داود (٣/ ٢٦٥) ومنسند أحمد ٣٧/ ٤٢٦ برقم (٢٢٧٦٦) والمستدرک ٣/ ٤٠١ برقم (٥٥٢٧) قال الحاكم: « صحيح الإسناد ولم يخرجاه ».

(٣) معرفة الصحابة لأبي نعيم ٤/ ١٩٢١ برقم (٤٨٣٢).

الخمسة فقال: إن إخوانكم قد استعانوني من يعلمهم القرآن ويفقههم في الدين، فأعينوني يرحمكم الله بثلاثة منكم إن أحببتهم، وإن انتدب ثلاثة منكم فليخرجوا، فقالوا: ما كنا لتساهم، هذا شيخ كبير - لأبي أيوب - وأما هذا فسقيم - لأبي - فخرج معاذ، وعبادة، وأبو الدرداء.

فقال عمر: ابدأوا بحمص، فإنكم ستجدون الناس على وجوه مختلفة، منهم من يلقي، فإذا رأيتم ذلك فوجهوا إليه طائفة من الناس، فإذا رضيتم منهم فليقم بها واحد، وليخرج واحد إلى دمشق، والآخر إلى فلسطين.

قال: فقدموا حمص، فكانوا بها حتى إذا رضوا من الناس أقام بها عبادة بن الصامت، وخرج أبو الدرداء إلى دمشق، ومعاذ إلى فلسطين، فمات في طاعون عمواس، ثم صار عبادة بعد إلى فلسطين وبها مات، ولم يزل أبو الدرداء بدمشق حتى مات^(١).

هذه نماذج من اقتداء الصحابة رضي الله عنهم بالنبي ﷺ في تلقي القرآن الكريم والعناية بإقراءه، وما ترك أكثر، وإنما المراد ذكر بعض النماذج في هذا الباب، والله ولي التوفيق.

(١) أسد الغابة ٥٦/٣ وسير أعلام النبلاء ٣٤٤/٢.

الخاتمة:

بعد توفيق الله وتيسيره لإتمام هذا البحث أسجل في ختامه أبرز النتائج التي تجلت لي من خلاله، وأهمها ما يأتي:

- أن الاقتداء بالنبي ﷺ كما يكون في العقيدة والعبادة والأخلاق والمعاملات، فإنه يكون أيضاً في مجال العلم والتعلم، وعلى رأس العلوم وفي مقدمتها العلم بكتاب الله تعالى وتعليمه للناس.

- عناية النبي ﷺ بإقراء أصحابه القرآن، وكان لتلك العناية مظاهر عديدة، أبرزها:

- التلقي والمشافهة.

- والتلقين على وجه الانفراد.

- وكونه الملقن قدراً يسيراً.

- والبدء بتعليم القرآن قبل كل شيء.

- وإرسال المقرئين ليقروا الناس.

- واصطفاء نخبة متقنة من الصحابة للتصدر للإقراء.

- عناية الصحابة رضوان الله عليهم البالغة بتلقي القرآن الكريم، وإقراءه، كما في ظهر في النماذج المذكورة.

وختاماً فإن من أهم ما يوصى به هو أن يتم إدراج معالم المنهج النبوي في الإقراء ضمن مفردات المقررات المنهجية المتعلقة بطرق تدريس القرآن الكريم.

هذا ونسأل الله أن يسلك بنا سبيل صحابة رسول الله ﷺ الكرام في الاقتداء بالنبي ﷺ، ونسأله سبحانه أن يجعلنا هداة مهتدين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله

وصحبه أجمعين.

**تفقد أحوال المدعوين ومواساتهم
وفق التوجيهات النبوية**



د. عبد العزيز بن عبد الله القرني

أستاذ الدعوة المساعد في قسم الدعوة والثقافة الإسلامية
جامعة أم القرى

مستخلص البحث

يتناول هذا البحث أهمية تفقد المدعويين ومواساة المحتاجين منهم، وفق التوجيهات النبوية، حيثهدف إلى بيان المنهج النبوي العملي في تفقد أحوال المدعويين ومواساة المحتاجين منهم والأحاديث النبوية الواردة في ذلك. وقد استخدم الباحث المنهج الوصفي الاستقرائي والمنهج التحليلي الاستنباطي، وتوصل الباحث في العديد من النتائج منها؛ أن المنهج النبوي واضح في تفقد أحوال المدعويين عملياً ومواساة المحتاجين منهم، حيث تزخر السنة النبوية بعشرات الأحاديث النبوية في ذلك، وأن الاهتمام بالمدعو وتفقد أحواله ومواساته إن احتاج لذلك من قبل الدعاة؛ أسلوب دعوي مؤثر في إيصال الرسالة الدعوية. وأوصى الباحث الدعاة إلى الله أن يكونوا على قدر المسؤولية التي أولاهاهم الله إياها، فالناس يحتاجون إلى من يسأل عنهم ويتفقد أحوالهم ويتحسس أخبارهم للاطمئنان عليهم.الكلمات الافتتاحية: التفقد - الأحوال - المدعويين - المواساة - التوجيهات.

مقدمة:

الحمد الذي خلق الرحمة مائة جزء، فأمسك عنده تسعاً وتسعين، وأنزل في الأرض جزءاً واحداً به يتراحم الخلق، والصلاة والسلام على من قال له ربه: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنْ اللَّهِ لَئِنْ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهديه واستنَّ بسنته إلى يوم الدين.

موضوع البحث:

يتطرق موضوع هذا البحث لأهمية تفقد المدعوين ومواساة المحتاجين منهم، وفق التوجيهات النبوية والأحاديث الصحيحة. وقد أحببت في هذا البحث أن ألقى الضوء حول هذا الموضوع، وذلك لأجل هذه المسؤولية الكبرى التي تقع على عاتق الدعاة، فيحتاجون من آن لآخر إلى التذكير بهذه الأمور.

أهمية الموضوع، وأسباب اختياره:

لهذا الموضوع أهمية كبيرة في مجال الدعوة استدعت اختياره للكتابة فيه.

١. يحاول هذا البحث تقديم الزاد الأخلاقي الذي تحمله التوجيهات النبوية للدعاة إلى الله ليروا من خلالها الصفات والأخلاق العملية للدعاة.

٢. تكمن أهمية هذا البحث في الاطلاع على سيرة النبي ﷺ وطريقة السلف في استخدام هذا الأسلوب في الدعوة إلى الله.

٣. غياب هذا الخلق العملي عند بعض الدعاة فهماً وتطبيقاً، مما ينعكس سلباً على دعوتهم. وإحساس المدعو الذي هو في بداية طريقه إلى الله بالغرابة وسط مجتمع لا همّ لأفراده إلا أنفسهم.

٤. بعض من قصص الانتكاس يكون من أسبابها هجران الإخوان وعدم السؤال عن بعضهم البعض، وقد يكون أحدهم في حاجة إلى مساعدة مادية أو معنوية.

٥. تفقد أحوال الناس يفتح أبواباً واسعة من الخير على الإنسان في محو السيئات وزيادة الحسنات، وهذا ما ينبغي أن يستوعبه الدعاة.

مشكلة البحث وتساؤلاته:

الدعوة في الإسلام لا تقتصر على الأقوال دون الأفعال، ولا تطلب من المدعويين الصلاح والالتزام وتترك أحوالهم واحتياجاتهم، فالإنسان كل لا يتجزأ، وكذلك هي الدعوة الإسلامية، بيد أن المشكلة أن عدا التكامل والارتباط يغيب عن فقه وفهم ومنهج بعض الدعاة؛ مما يحرم دعوتهم من التأثير، وحول هذا تدور مشكلة هذا البحث والتي يمكن صياغتها في بعض التساؤلات كما يأتي:

١. ماذا نعني بتفقد أحوال المدعويين ومواساة المحتاجين؟
٢. ما أبرز التوجيهات النبوية في تفقد المدعويين ومواساة المحتاجين؟
٣. ما أبرز المواقف النبوية العملية في تفقد المدعويين ومواساة المحتاجين؟
٤. ما آليات تفقد المدعويين وصور مواساة المحتاجين؟

أهداف البحث:

١. عرض المنهجية النبوية في بعض جوانب الدعوة العملية من خلال الأحاديث النبوية.
٢. إرشاد الدعاة إلى أهمية تفقد أحوال المدعوين ومواساة المحتاجين منهم.
٣. بيان المنهج النبوي في تفقد أحوال المدعوين والأحاديث النبوية الواردة في ذلك.
٤. حث الدعاة على مواساة المحتاجين من المدعوين وفق المنهجية النبوية.

منهج البحث:

اعتمد البحث على المنهج الوصفي الاستقرائي (النظري)، من خلال استعراض الأحاديث النبوية من مصادرها الصحيحة، وذلك بتتبع وحصر كافة الجزئيات والوقائع التاريخية من أفعال الرسول ﷺ وأصحابه المتعلقة بموضوع البحث، وإسقاطها على عمل الدعاة اليوم.

ثم المنهج التحليلي الاستنباطي، وطبقت هذا المنهج في بحثي من خلال تحليل مضمون الأحاديث والتوجيهات النبوية من مصادرها الصحيحة، وتفسير محتواها، واستنباط واستخراج ما أمكن من المضامين والمفاهيم والدروس التي احتوت عليها.

الدراسات السابقة:

لا شك في أن موضوع الدعوة وكل ما يتعلق بها من منهج وفقه وسائل وأساليب قد أشبعت بحثاً، بيد أن موضوعي هذا يتصل بالأساليب العملية السلوكية، حيث يمس جانباً مهماً ندرت الكتابة فيه إلا باستثناءات محدودة في إشارات سريعة في بعض المؤلفات

والدراسات الدعوية، إذ لم أقف على دراسة دعوية مفردة تناولت هذا الموضوع.

خطة البحث، وتشتمل على مقدمة ومبحثين وخاتمة:

مستخلص البحث وترجمته.

المقدمة.

المبحث الأول: تفقد أحوال المدعو.

المطلب الأول: تعريف تفقد أحوال المدعو

المطلب الثاني: آليات تفقد أحوال المدعو

المبحث الثاني: مواساة المحتاجين.

المطلب الأول: تعريف مواساة المحتاجين.

المطلب الثاني: مشروعية المواساة عند الحاجة.

المطلب الثالث: من صور المواساة.

الخاتمة، وتشتمل على:

- أهم النتائج.

- التوصيات.

- قائمة المصادر والمراجع

المبحث الأول

تفقد أحوال المدعوين

المطلب الأول: تعريف تفقد أحوال المدعو.

تفقد لغة: قال ابن فارس: "الفاء والقاف والذال أصيل يدل على ذهاب شيء وضياعه، ومن ذلك قولهم: فقدت الشيء فقدا، والفاقد: المرأة تفقد ولدها أو بعلها، والجمع فواقد. فأما قولك: تفقدت الشيء، إذا تطلبت، فهو من هذا أيضا، لأنك تطلبه عند فقدك إياه. قال الله -تعالى: ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهَدْهَدَ كَأَن مِّنْ

الْغَائِبِينَ﴾ [النمل: ٢٠]^(١).

وقال الجوهري: "تفقدته. أي طلبته عند غيبته"^(٢).

ومنه الافتقاد، وافتقد الشيء: طلبه؛ قال الشاعر:

فلا أخت فتبكيه ولا أم فتفتقده^(٣).

أحوال لغة: جمع حال، وتحول عن الشيء: زال عنه إلى غيره. ومنه قول النابغة الجعدي:

أكظك آبائي فحولت عنهم
وقلت له يا ابن الحيات لا تحولا^(٤)

(١) مقاييس اللغة، ابن فارس، (٤/ ٤٤٣)، مادة (فقد).

(٢) الصحاح، الجوهري، (٢/ ٥٢٠)، مادة (فقد).

(٣) البيت بلا نسبة. ينظر: لسان العرب، ابن منظور، (٣/ ٣٣٧)، مادة (فقد).

(٤) ديوان النابغة الجعدي (ص: ١٣٧).

وحال الشيء حولاً وحؤولاً وأحال، الأخيرة عن ابن الأعرابي، كلاهما: تحول^(١).

وتحول: تنقل من موضع إلى موضع آخر، والتحول: التنقل من موضع إلى موضع، والاسم الحول، والحول كالحوال، وحوال الدهر: تغيره وصرفه، والحوالة: تحويل ماء من نهر إلى نهر، والحوائل: المتغير اللون^(٢).

المدعو لغة: اسم مشتق من الفعل دعا، ودعوت فلانا أي صحت به واستدعيته، ودعا الرجل دعوا ودعاء: ناداه، والاسم من دعا: الدعوة، والمدعو: اسم مفعول من الفعل دعا^(٣).

تفقد أحوال المدعو اصطلاحاً:

قيل: «من توجه إلى الدعوة»^(٤).

وقيل: «الإنسان العاقل المخاطب بدعوة الإسلام، ذكراً أو أنثى، مهما كان جنسه ونوعه وبلده ومهنته إلى غير ذلك من الفروق بين البشر»^(٥).

وقيل: «كل مخاطب بالدعوة من الخلق»^(٦).

وهذه تعريفات ألفاظ هذا الأسلوب، كل مفردة على حدة، وحين ينضم بعضها إلى بعض

(١) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، (٧/٤)، مادة (حول).

(٢) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، (١٨٧/١١)، مادة (حول).

(٣) ينظر: تاج العروس، الزبيدي، (٥١/٣٨)، مادة (دعو)، ولسان العرب، ابن منظور، (٢٥٨/١٤)، مادة (دعا).

(٤) المدخل إلى علم الدعوة، د. أبو الفتح الميداني، ص (٤١).

(٥) أصناف المدعوين وكيفية دعوتهم، أ. د. حمود الرحيلي، ص (٤٩).

(٦) الأسس العلمية لمنهج الدعوة الإسلامية، أ. د. عبد الرحيم المغذوي، (٥٥٦/٢).

كأسلوب دعوي وهو (تفقد أحوال المدعو)، فإن تعريفه من وجهة نظر الباحث هو: (تطلب المدعو عند تقلب أحواله الدينية أو الدنيوية، ومعالجة ما يحتاجه).

المطلب الثاني: آليات تفقد أحوال المدعو.

أمر الله نبيه ﷺ بملازمة أصحابه وألا يفرق عنهم؛ روى الطبري عن خباب قال: جاء الأقرع بن حابس التميمي وعيينة بن حصن الفزاري رضي الله عنهم، فوجدوا النبي ﷺ قاعدًا مع بلال وصهيب وعمار وخباب، في أناس من ضعفاء المؤمنين، فلما رأوهم حوله حقروهم، فأتوه فقالوا: إنا نحب أن تجعل لنا منك مجلسا تعرف لنا العرب به فضلنا، فإن وفود العرب تأتيك فنستحيي أن تارانا العرب مع هؤلاء الأعبد، فإذا نحن جئناك فأقمهم عنا، فإذا نحن فرغنا فاقعد معهم إن شئت، قال: «نعم»، قالوا: فاكتب لنا عليك بذلك كتابا. قال: فدعا بالصحيفة، ودعا عليا ليكتب، قال: ونحن قعود في ناحية، إذ نزل جبريل بهذه الآية:

﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٢]، ثم قال: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣]، ثم قال: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ

عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهْلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: ٥٤]، فألقى رسول الله ﷺ الصحيفة من يده، ثم دعانا، فأتيناه وهو يقول: {سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ}، فكنا نقعد معه، فإذا

أراد أن يقوم قام وتركنا، فأنزل الله تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ، وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدَ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨]، قال: فكان رسول الله ﷺ يقعد معنا بعد، فإذا بلغ الساعة التي يقوم فيها قمنا وتركناه حتى يقوم^(١).

وهذا الحديث يشعرنا بالتقارب الشديد بين النبي ﷺ وأصحابه، فكان لا يغيب عنه أحدهم إلا أحس بفقده، حتى إنه في إحدى المعارك يقول لأصحابه: «هل تفقدون من أحد؟ فقالوا: يا رسول الله، نفقد فلاناً وفلاناً، قال رسول الله ﷺ: «ولكن أفقد جليبيّاً»^(٢).

وانظر كيف يكون الأثر إذا افتقدك أخٌ لك عند غيابك وسأل عنك وزارك، لعمر الله إنه لأثر قوي يقع في نفسك امتناناً وعرفاناً لهذا الصنيع، ثم إنه يتحول بعد ذلك إلى استجابة لما تأمر به من معروف وتنهى عن منكر، وهذا هو المقصد من الدعوة إلى الله، وتأليف قلوب الناس حتى يسهل عليهم أمر الطاعة.

إن الداعية الموفق هو الذي يحسن الوصول إلى قلوب المدعوين، فيبذل ما في وسعه من التدابير والأساليب الجاذبة التي تجعل لقوله قبولاً، ولدعوته تأثيراً، يتمكن بذلك من التغيير والإصلاح في نفوسهم وسلوكياتهم.

(١) تفسير الطبري (٩/ ٢٦٠).

(٢) مسند أحمد (٣٣/ ٢٢).

ولا يملك قلب المرء شيء كإبداء الاهتمام به، وإظهار الحفاوة به، ولهذا سلك النبي ﷺ هذا الأسلوب في دعوة أصحابه، ومن صور ذلك:

أولاً: إبداء الاهتمام للمدعو.

إن إبداء الاهتمام بالمدعو من قبل الدعاة أسلوب دعوي مؤثر في إيصال الرسالة الدعوية والتعمق في غرس القنوات والقيم الإسلامية، وذلك عن طريق الملاحظة الدائمة لمدى تأثير المدعو بها بلغه من الدعوة، فيشجع حين يصيب، ويقوم حين يخطئ، ومن خلال نصوص السنة النبوية تتضح للداعية معالم هذا الأسلوب في التطبيقات التالية:

الأول: تخصيص المقبل منهم بمزيد من العناية.

ويظهر هذا في فعل النبي ﷺ مع السائل الذي يريد معرفة وقت صلاة الصبح، حينما خصه بالجواب مع أنه حكم عام ويشمل الجميع، فعَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلَهُ عَنْ وَقْتِ صَلَاةِ الصُّبْحِ، قَالَ: فَسَكَتَ عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى إِذَا كَانَ مِنَ الْغَدِ صَلَّى الصُّبْحَ حِينَ طَلَعَ الْفَجْرُ، ثُمَّ صَلَّى الصُّبْحَ مِنَ الْغَدِ بَعْدَ أَنْ أَسْفَرَ، ثُمَّ قَالَ: «أَيُّنَ السَّائِلُ عَنْ وَقْتِ الصَّلَاةِ؟» قَالَ: هَا أَنَا ذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «مَا بَيْنَ هَذَيْنِ وَقْتُ»^(١).

(١) تقدم التعليق على الحديث، حديث رقم (١٨).

قال أبو الوليد الباجي: "وقوله: «أين السائل عن وقت الصلاة» يقتضي اهتمامه بتعليم السائل وإرادته لإتمام ما شرع فيه من تعليمه، ويدل ذلك على أنه اعتقد مقامه عنده إلى أن يتم تعليمه، وهو وإن كان ﷺ يعلم الجميع إلا أنه خص السائل لفضل اجتهاده وبحثه عن العلم".^١

الثاني: السؤال عنه عند غيابه.

وغالبًا ما يكون هذا الأسلوب من الدعاة مع المدعوين الذين يلازمونهم ملازمة تعلم أو تربية أو قرابة، ليشعروهم بالاهتمام المبني على حب الخير لهم، ويدل لذلك ما جاء في الحديث أن يَحْيَى بنِ سَعِيدٍ قَالَ: لَمَّا كَانَ يَوْمُ أُحُدٍ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ يَأْتِنِي بِخَبَرِ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ الْأَنْصَارِيِّ» فَقَالَ رَجُلٌ: أَنَا، يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَذَهَبَ الرَّجُلُ يَطُوفُ بَيْنَ الْقَتْلِ، فَقَالَ لَهُ سَعْدُ بْنُ الرَّبِيعِ: مَا شَأْنُكَ؟ فَقَالَ الرَّجُلُ: بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكَ، لِأَتِيَهُ بِخَبَرِكَ، قَالَ: فَادْهَبْ إِلَيْهِ، فَأَقْرَأْهُ مِنِّي السَّلَامَ، وَأَخْبِرْهُ أَنِّي قَدْ طَعَنْتُ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ طَعْنَةً، وَأَنِّي قَدْ أَنْفَذْتُ مَقَاتِلِي، وَأَخْبِرْ قَوْمَكَ أَنَّهُ لَا عُدْرَ لَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ، إِنَّ قُتِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَوَاحِدٌ مِنْهُمْ حَيٌّ^٢. حيث كان النبي ﷺ يسأل عن سعد بن الربيع رضي الله عنه بعد المعركة في أحد، فقد كان من النقباء^٣ الذي نتقدموا لأخذ البيعة لنصرة رسول الله ﷺ ليلة العقبة، وهذا اهتمام منه ﷺ بأصحابه وأنصاره لمعرفة أخبارهم وما جرى لهم^٤.

(١) المنتقى، الباجي، (٨/١).

(٢) تقدم التعليق على الحديث، حديث رقم (١٧٢).

(٣) النقباء: جمع نقيب وهو مقدم قومه والناظر عليهم والنقباء المذكورون في أصحاب النبي ﷺ الأنصار الذين تقدموا لأخذ البيعة لنصرة النبي ﷺ. ينظر: النهاية، ابن الأثير، (٥/١٠١)، مشارق الأنوار، عياض (٢/٢٣).

(٤) ينظر: الاستذكار، ابن عبد البر، (٥/١٣١)، ومنتقى، الباجي، (٣/٢١٤).

وقد أدرك عمر رضي الله عنه هذا الأسلوب وأثره في دوام التواصل بين الداعية والمدعو على الخير، والتواصي على البر والتقوى، كما جاء في الأثر عن أَبِي بَكْرٍ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَقَدَ سُلَيْمَانَ بْنَ أَبِي حَثْمَةَ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ، وَأَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ غَدَا إِلَى السُّوقِ، وَمَسَكَنُ سُلَيْمَانَ بَيْنَ الْمَسْجِدِ وَالسُّوقِ، فَمَرَّ عَلَى الشَّفَاءِ، أُمَّ سُلَيْمَانَ، فَقَالَ لَهَا: لَمْ أَرِ سُلَيْمَانَ فِي الصُّبْحِ، فَقَالَتْ: إِنَّهُ بَاتَ يُصَلِّي، فَعَلَبْتَهُ عَيْنَاهُ، فَقَالَ عُمَرُ: لِأَنِّ أَشْهَدُ صَلَاةَ الصُّبْحِ فِي الْجَمَاعَةِ، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَقُومَ لَيْلَةً^(١).

فحينما افتقد عمر رضي الله عنه سليمان بن خيثمة في صلاة الصبح، لقي أمه فسألها عن ابنها، وكان نتيجة هذا الاهتمام معالجة ما حصل من قصور عند المدعو في العمل بالأولويات في العبادة لما علم أن سليمان أجهد نفسه في قيام الليل جهادا جعله يفوت صلاة الصبح، فقال عمر مبينا عظم شأن الفريضة وأن العناية بها مقدم على العناية بالنافلة: "لأن أشهد صلاة الصبح في الجماعة، أحب إلى من أن أقوم ليلة"، ويقول محمد عبد الحي اللكنوي في فائدة سؤال عمر عن سليمان: "فيه تفقد الإمام رعيته في شهود الخير"^(٢).

الثالث: تفقد أحواله والسؤال عن أخباره.

كما فعل عمر رضي الله عنه، فعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، وَسَلَّمَ عَلَيْهِ رَجُلٌ فَرَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ، ثُمَّ سَأَلَ عُمَرَ الرَّجُلَ: كَيْفَ أَنْتَ؟ فَقَالَ: أَحْمَدُ إِلَيْكَ اللَّهُ، فَقَالَ

(١) تقدم التعليق على الأثر، أثر رقم (٣٦).

(٢) التعليق المجد على موطأ محمد (برواية محمد بن الحسن)، محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري

اللكنوي الهندي، (١/٦٣٧).

عُمَرُ: ذَلِكَ الَّذِي أَرَدْتُ مِنْكَ ^(١). وهذا السؤال يبرز ما يحمله الداعية الصادق من مشاعر كريمة وإحساس أخوي تجاه المدعو، يرغبه ويقربه من الداعية، وتكون سببا في القناعة بمنهجته.

قال الباجي: "سؤال عمر بن الخطاب رضي الله عنه الرجل عن حاله على سبيل التأنيس وحسن العشرة لمن عرفه الإنسان أن يسأل عن حاله" ^(٢).
ثانياً: تلمس حاجة المدعو.

إن مشاعر الداعية وما يضمرة في قلبه من الشفقة والرحمة وحب الخير للناس ينعكس ذلك على أسلوبه الدعوي في إحساسه الصادق وشعوره اليقظ بتلمس حاجات المدعويين وتلبية نداءاتهم ومراعاة ما يصلحهم في دينهم ودنياهم، ولا أدل على ذلك من مواقف النبي ﷺ التي تبرز هذا الأسلوب.

ويظهر ذلك جلياً في هذا الحديث الذي أخرجه البخاري عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلَكَتِ الْمَوَاشِي وَتَقَطَّعَتِ السُّبُلُ، فَادْعُ اللَّهَ، فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَمُطِرْنَا مِنَ الْجُمُعَةِ إِلَى الْجُمُعَةِ، قَالَ: فَجَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، تَهَدَّمَتِ الْبُيُوتُ وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ، وَهَلَكَتِ الْمَوَاشِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «اللَّهُمَّ ظُهِورَ

(١) أخرجه مالك، كتاب السلام، باب جامع السلام، (١٣٩٩/٥)، رقم الأثر (٣٥٣٢)، ومن طريقه أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب كيف أنت، (٣٨٦/١)، رقم الأثر (١١٣٢) وصححه العراقي في المغني عن حمل الأسفار، رقم (٣٧١٥)، والألباني في السلسلة الصحيحة، رقم (٢٩٥٢).
(٢) المنتقى، الباجي، (٧/٢٨٢).

الْجِبَالِ وَالْأَكَامِ^(١)، وَبُطُونِ الْأَوْدِيَةِ، وَمَنَابِتِ الشَّجَرِ» قَالَ: فَأَنْجَابَتْ^(٢)، عَنِ الْمَدِينَةِ أَنْجِيَابَ الثَّوْبِ^(٣).

حيث جاء الصحابي إلى النبي ﷺ يشكو من الجذب وانحباس المطر، فدعا النبي ﷺ له ملياً حاجته، ثم جاءه في الجمعة الأخرى يشكو من غزارة المطر وما خلفه من ضرر، فدعا له بما يفي بمقصوده وصلاح حاله فقال ﷺ: «اللهم ظهور الجبال والأكام، وبطون الأودية، وَمَنَابِتِ الشَّجَرِ»، وفي كلا الخطبتين يجعل له نصيباً من خطبته متمسكاً حاجة أمته في الدين والدنيا، يقول ابن بطال: "وفيه: أن على الإمام إذا سئل الخروج إلى الاستسقاء أن يجيب إلى ذلك، لما فيه من الضراعة إلى الله في صلاح أحوال عباده وأن يأمرهم بالخروج من المظالم والتوبة من الذنوب، وإصلاح نياتهم، ويعظهم، وكذلك إذا سئل الإمام ما فيه صلاح أحوال الرعية أن يجيبهم إلى ذلك أيضاً؛ لأن الإمام راع ومسئول عن رعيته، فيلزمه حيابتهم وتشفيهم فيما سألوه مما لا بد لهم منه، وكان ﷺ لا يرد من سألوه حاجة"^(٤).

(١) جمع أكمة وهي الرابية، وقيل: الجبال الصغار وقيل هو ما اجتمع من التراب أكبر من الكدية. ينظر: النهاية، ابن الأثير، (١/٥٩)، مشارق الأنوار، عياض، (١/٣٠).

(٢) فانجابت انجياب الثوب قيل: تقطعت وانكشفت كالثوب الخلق المنقطع وقيل تجمعت وانقضت. ينظر: مشارق الأنوار، عياض، (١/١٦٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أبواب الاستسقاء، باب إذا استشفعوا إلى الإمام ليستسقي لهم لم يردهم (٢/٢٩)، رقم الحديث (١٠١٩).

(٤) شرح صحيح البخاري، ابن بطال، (٣/١٤).

وشأن الدعاة من بعد رسول الله ﷺ هو العناية بحاجات الناس ومعاشاتهم كما في الأثر عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّمَا قَالَتْ: مَرَّ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بِغَنَمٍ مِنَ الصَّدَقَةِ، فَرَأَى فِيهَا شَاةً حَافِلًا^(١) ذَاتَ صَرَعٍ عَظِيمٍ. فَقَالَ عُمَرُ: مَا هَذِهِ الشَّاةُ؟ فَقَالُوا: شَاةٌ مِنَ الصَّدَقَةِ، فَقَالَ عُمَرُ: مَا أَعْطَى هَذِهِ أَهْلَهَا وَهُمْ طَائِعُونَ، لَا تَفْتِنُوا النَّاسَ، لَا تَأْخُذُوا حَزَرَاتِ^(٢) الْمُسْلِمِينَ، نَكَّبُوا^(٣) عَنِ الطَّعَامِ^(٤).

فهذا عمر رضي الله عنه يحذر أصحابه أن يأخذوا في الزكاة من كرائم الأموال، لنفاستها وطبيها عند أهلها، يقول ابن العربي في فائدة ذلك: "فيه أن عمر رضي الله عنه كان شديد الإشفاق على المسلمين، وكان كما قيل فيه: كالطير الحذر، وهكذا يلزم الخلفاء أن يكونوا فيمن أمره واستعملوه الحذر منهم والاطلاع في أفعالهم"^(٥). وعمر رضي الله عنه كان في تطبيقه لهذا الأسلوب الحسي مقتديا بالنبي ﷺ حيث قال في وصيته لمعاذ: "فإياك وكرائم

(١) أي ذات لبن فضرعها مملو لبنًا. ينظر: النهاية، ابن الأثير، (٤٠٩/١)، مشارق الأنوار، عياض، (٢٠٨/١).

(٢) هي: خيار مال الرجل. ينظر: النهاية، ابن الأثير، (٣٧٧/١)، مشارق الأنوار، عياض، (١٩١/١).

(٣) يريد الأكلة وذوات اللبن، ونحوهما: أي أعرضوا عنها ولا تأخذوها في الزكاة، ودعوها لأهلها. ينظر: النهاية، ابن الأثير، (١١٢/٥)، مشارق الأنوار، عياض، (١٢/٢).

(٤) أخرجه مالك، كتاب الزكاة، باب النهي عن التضييق على الناس في الصدقة، (٣٧٦/٢) رقم الأثر (٩١٥)، ومن طريقه أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الزكاة، باب ترك التعدي على الناس في الصدقة، (١٥٨/٤)، رقم الأثر (٧٩١٠)، وذكره البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة من رواية مسدد وقال: "رجاله ثقات". ينظر: إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، البوصيري، رقم الأثر (٢٠٦٩).

(٥) المسالك، ابن العربي، (٧٨/٤).

أموالهم^(١)، والمراد بذلك أن يتقي نفائس الأموال من أي صنف كان في جبايته للزكاة^(٢).

المبحث الثاني

مواساة المحتاجين

المطلب الأول: تعريف مواساة المحتاجين.

المواساة لغةً: من الفعل آسأه بآله مواساة: أناله منه، وتآسوا: آسى بعضهم بعضاً^(٣).

واساه بمصيبته تأسية فتأسى: أي عزاه تعزية فتعزى، وذلك أن يقول له: ما لك تحزن وفلان أسوتك، أي أصابه ما أصابك فصبر فتأس به، وقد جاء ذكر المواساة في الحديث كثيراً، وهي المشاركة والمساهمة في المعاش والرزق؛ وأصلها الهمزة فقلبت واواً تخفيفاً^(٤).

مواساة المحتاجين في الاصطلاح:

قال ابن مسكويه: "المواساة هي معاونة الأصدقاء والمستحقين ومشاركتهم في الأموال والأقوات"^(٥).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة، (١١٩/٢)، رقم الحديث (١٤٥٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، (٥١/١)، رقم (١٩).

(٢) ينظر: فتح الباري، ابن حجر، (٣/٣٢٢).

(٣) ينظر: القاموس المحيط، الجوهري، (١/١٢٥٩).

(٤) ينظر: تاج العروس، الزبيدي، (٣٧/٧٦).

(٥) تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، أحمد بن محمد مسكويه، ص (٣١).

ومن خلال ارتباط المصطلحات بالمعنى اللغوي فإن المواساة أعم من أن تكون مقتصرة على المشاركة والمعاونة في الأموال والأقوات، وإنما هي أشمل وأوسع من حيث تعلقها بكل ما يعوز المحتاج سواء أكانت حاجة مادية أو نفسية أو صحية أو غير ذلك. ولذلك فإن التعريف المختار لأسلوب (مواساة المحتاجين) هو: (الوقوف مع المدعو في حاجته تسليية وتعزية له).

المطلب الثاني: مشروعية المواساة عند الحاجة.

إن مواساة المحتاجين من الأساليب الدعوية التي تعمق الترابط الأخوي والاجتماعي بين الدعاة والمدعويين، من خلال ملاحظة أحوالهم والإحساس بمعاناتهم والوقوف إلى جانبهم في الأزمات والظروف التي لا يخلو منها أحد، وهذا مما يساعد في تماسك المجتمع الدعوي وشعوره بالجدد الواحد والبنان المحكم، وهذه حقيقة الحياة الاجتماعية للمسلمين التي رباهم الإسلام عليها، قال ﷺ: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد»^(١).

ولذلك فإن اهتمام الدعاة بالمدعويين لا يقتصر على الاهتمام المباشر من وعظ وتوجيه، بل لا بد من مشاركة الناس حياتهم في السرور بأفراحهم والمواساة لهم عند معاناتهم وأحزانهم، وهذا مما يقرب الناس من دعائهم وقادتهم، إذ يشعرون بصدق الدعاة وأنهم لا

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، (٨/١٠)، رقم الحديث (٦٠١١)، ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاذدهم، (٤/١٩٩٩)، رقم الحديث (٢٥٨٦).

يريدون سوى الخير للغير في الدين والدنيا، ويظهر هذا الجانب الحسي في حياة الداعية الأول ﷺ كما جاء في الحديث عَنْ سُؤَيْدِ بْنِ النُّعْمَانِ ^(١)، أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ خَرَجَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ خَيْبَرَ، حَتَّى إِذَا كَانُوا بِالصَّهْبَاءِ ^(٢)، وَهِيَ مِنْ أَدْنَى خَيْبَرَ، نَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّى الْعَصْرَ، ثُمَّ دَعَا بِالْأَزْوَادِ، فَلَمْ يُؤْتِ إِلَّا بِالسَّوِيقِ ^(٣)، فَأَمَرَ بِهِ فُتْرِي، فَأَكَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَكَلْنَا، ثُمَّ قَامَ إِلَى الْمَغْرِبِ فَمَضْمَضَ وَمَضْمَضْنَا، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ ^(٤).

فقد دعا رسول الله ﷺ الناس بأن يأتوا بما عندهم من زاد ويأكلون منه جميعاً، قال ابن بطال في شرح الحديث: "وفيه: أن القوم إذا فنى أكثر زادهم فوجب أن يتواسوا في زاد من بقى من زاده شيء، فإن أراد الذى بقى من زاده أن يأخذ فيه الثمن فذلك له إن كان عند القوم ثمن، وإن كان ثمنه قدرًا اجتهد فيه بلا بدل، فإن لم يكن عندهم ثمن فوجب عليهم أن

(١) هو: سويد بن النعمان بن مالك الأنصاري، أبو عقبة، صحابي شهد أحداً وما بعدها. ينظر: الاستيعاب، ابن عبد البر، (٢/٦٨٠)، أسد الغابة، ابن الأثير، (٢/٦٠١).

(٢) جبل له ذكر في غزوة خيبر، وهو جبل يطل على خيبر من الجنوب، ويسمى اليوم جبل «عطوة» يشرف على بلدة الشَّريف، قاعدة خيبر من الجنوب، وقيل: إن بها مسجداً لرسول الله ﷺ. ينظر: وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، علي بن عبد الله بن أحمد الحسني الشافعي، نور الدين أبو الحسن السمهودي، (٤/١٠٧)، المعالم الأثرية في السنة والسير، محمد حسن شراب، (١/١٦٢).

(٣) هو: دقيق القمح المقلو أو الشعير أو الذرة أو الدخن. ينظر: عمدة القاري، العيني، (١٤/٢٣٧).

(٤) أخرجه مالك، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما مست النار، (٢/٣٥)، رقم الحديث (٧٢)، ومن طريقه أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب من مضض من السويق ولم يتوضأ، (١/٥٢)، رقم الحديث (٢٠٩).

يتواسوا إلى أن يخرجوا من سفرهم إلى موضع يجدون الزاد فيه، لأن على المسلم أن يواسى أخاه" (١).

وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَحَانَتْ صَلَاةُ الْعَصْرِ، فَالْتَمَسَ النَّاسُ وَضُوءًا فَلَمْ يَجِدُوهُ، فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِوَضُوءٍ (٢) فِي إِنَاءٍ، فَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي ذَلِكَ الْإِنَاءِ يَدَهُ، ثُمَّ أَمَرَ النَّاسَ يَتَوَضَّؤُونَ مِنْهُ قَالَ أَنَسٌ: فَرَأَيْتُ الْمَاءَ يَنْبُعُ مِنْ تَحْتِ أَصَابِعِهِ، فَتَوَضَّأَ النَّاسُ حَتَّى تَوَضَّؤُوا مِنْ عِنْدِ آخِرِهِمْ (٣).

قال الزرقاني في شرح الحديث: «وفي الحديث دليل على أن المواساة مشروعة عند الضرورة لمن كان في مائه فضلة عن وضوئه» (٤).

المطلب الثالث: صور المواساة.

ليست المواساة صورة بعينها، بل له صور متعددة؛ فمنها المواساة بالمال، ومنها المواساة بالجاء، ومنها المواساة بالصلة، ومنها المواساة بالتعزية، والمواساة بعيادة المريض، وغير ذلك

(١) شرح صحيح البخاري، ابن بطال، (٣١٧/١).

(٢) الوضوء، بالفتح: الماء الذي يتوضأ به، وبالضم: التوضؤ، والفعل نفسه. ينظر: النهاية، ابن الأثير، (١٩٥/٥)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أبو العباس الحموي (٦٦٣/٢).

(٣) أخرجه مالك، كتاب الطهارة، باب جامع الوضوء، (٤٣/٢)، رقم الحديث (٨٦)، ومن طريقه أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب التماس الوضوء إذا حانت الصلاة، (٤٥/١)، رقم الحديث (١٦٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب في معجزات النبي ﷺ (١٧٨٣/٤)، رقم الحديث (٢٢٧٩).

(٤) شرح الموطأ، الزرقاني، (١٦٠/١).

من الصور، وفي كل ذلك أدلة من الكتاب والسنة وآثار الصحابة والسلف تتجلى فيها مظاهر المواساة في أبهى صورة، وستحدث عن بعض هذه الصور.

أولاً: الإحسان إلى اليتيم:

الإحسان إلى اليتيم من صور المواساة التي يعتني بها الدعاة كأسلوب دعوي حسي، واليتيم: هو الذي فقد أباه قبل سن البلوغ^(١)، والإحسان إليه بالترغيب في كفالته لتعويضه ما افتقده من عطف الأبوة وكمال الرعاية، حرصاً من المسلمين على مواساة بعضهم البعض ليعيشوا بسعادة ورخاء، وفي الحديث عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ، لَهُ أَوْ لِعِيزِهِ، فِي الْجَنَّةِ كَهَاتَيْنِ، إِذَا اتَّقَى، وَأَشَارَ بِإِصْبَعِيهِ الْوُسْطَى وَالَّتِي تَلِي الْإِبْهَامَ»^(٢).

قال ابن عثيمين: «وفي هذا حث على كفالة اليتيم، وكفالة اليتيم هي القيام بما يصلحه في دينه ودنياه؛ بما يصلحه في دينه من التربية والتوجيه والتعليم وما أشبه ذلك، وما يصلحه في دنياه من الطعام والشراب والمسكن»^(٣).

ومن صور اهتمام الدعاة بأسلوب الإحسان إلى اليتيم، التجارة بماله من قبل وليه

(١) ينظر: غريب الحديث، ابن قتيبة، (١/ ٢٣١)، النهاية، ابن الأثير، (٥/ ٢٩٢).

(٢) أخرجه مالك، كتاب الشعر، باب السنة في الشعر، (٥/ ١٣٨٣)، رقم الحديث (٣٤٩١) منقطعاً، وقد جاء موصولاً من حديث سهل بن سعد، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب فضل من يعول يتيماً، (٨/ ٩)، رقم الحديث (٦٠٠٥).

(٣) شرح رياض الصالحين، ابن عثيمين، (٣/ ٩٧).

وكافله؛ ليتففع به ويجد الربح الذي يعينه في مجابهة ظروف الحياة، ومن ذلك ما جاء في الأثر عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ ^(١)؛ أَنَّهُ اشْتَرَى لِنَبِيِّ أَخِيهِ، يَتَامَى فِي حَجَرِهِ، مَالًا، فَبِيعَ ذَلِكَ الْمَالَ، بَعْدُ، بِإِلِّ كَثِيرٍ ^(٢).

فهذا العالم الحافظ يحيى بن سعيد تاجر بأموال بني أخيه اليتامى الذين في حجره، قال الباجي: «وهذا من أفضل ما يفعل في أموالهم، ويحتمل أن يكون إنما اشتراه لهم لما فيه من الربح وأنه يباع بعد ذلك بأكثر مما اشتراه به» ^(٣).
ثانيًا: التيسير على المعسر:

التيسير على المعسر ومراعاة حاله يعد من الأساليب الدعوية العملية التي تتبع من صدق الأخوة وعمق الإحساس وكرم المشاعر من المسلم تجاه أخيه المسلم، فقد أمر النبي ﷺ بذلك كما في الحديث عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَطْلٌ ^(٤) الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، وَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ ^(٥)، فَلْيَتَّبِعْ» ^(٦)، وصورة ذلك أن يقول المدين لصاحب الدين: خذ دينك

(١) تقدمت ترجمته، حديث رقم (١٧٢).

(٢) أخرجه مالك، كتاب الزكاة، باب زكاة أموال اليتامى، والتجارة لهم فيها، (٣٥٤/٢)، رقم الأثر (٨٦٦).

(٣) المنتقى، الباجي، (١١١/٢).

(٤) مطله بدينه مطلا أيضا إذا سوفه بوعده الوفاء مرة بعد أخرى. ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أبو العباس الحموي، (٥٧٥/٢).

(٥) المليء بالهمز: الثقة الغني. ينظر: النهاية، ابن الأثير، (٣٥٢/٤)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أبو العباس الحموي، (٥٨٠/٢).

الذي لك على فلان فإن لي عنده مال، وهو ملئ أي: مقتدر وغني، فيستحب حينئذ قبول الحوالة عند جمهور الفقهاء^(١)، وبين ابن دقيق العيد أن ذلك من باب الإحسان إلى المعسر فقال: «لما فيه من الإحسان إلى المحيل بتحصيل مقصوده، من تحويل الحق عنه، وترك تكليفه التحصيل بالطلب»^(٢)، وقال القرطبي رحمه الله في تعليل ذلك: «لأنه من باب المعروف واليسير على المعسر»^(٣).

ولذلك فإن الداعية لا يغفل عن مثل هذه الأساليب التي تؤثر في نفوس المدعويين، لأنها دعوة عملية وانعكاس فعلي لما يعرضه الداعية من المثل والأخلاق التي يدعو بها في مجالسه وندواته، وعليه أن يكون سباقاً للإعذار واليسير والإغضاء، ويسعى بين الناس بذلك ليحقق مراده من قبول الناس لدعوته من خلال رؤيتهم لصدق أخوته وعظيم إحساسه المتمثل في مواساة المحتاجين.

(١) أخرجه مالك، كتاب البيوع، باب جامع الدين والحوال، (٩/٩٧٢)، رقم الحديث (٢٤٨٤)، ومن طريقه أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحوالات، باب الحوالة، وهل يرجع في الحوالة، (٣/٩٤)، رقم الحديث (٢٢٨٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب تحريم مطل الغني، وصحة الحوالة، واستحباب قبولها إذا أحيل على ملي، (٣/١١٩٧)، رقم الحديث (١٥٦٤).

(٢) ينظر: عارضة الأحوذ، ابن العربي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، (٦/٤٤)، المنهاج، النووي، (١٠/٢٢٨).

(٣) إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، (٢/١٤٦).

(٤) المفهم، القرطبي، (٤/٣١١).

ثالثاً: تعزية المصاب:

إن تعزية المصاب وتذكيره بالأجر المترتب على الصبر من الأساليب الدعوية التي تتم بها المواصلة عند المصائب، ولما للتعزية من أهمية في تخفيف معاناة المصاب، وانطلاقاً من حرص النبي الكريم ﷺ على ترسيخ هذا المبدأ في النفوس، فقد أرشد ﷺ إلى تذكير المصاب عند تعزيته بمصاب الأمة بفقده ﷺ كما جاء في الحديث عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ ^(١)؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لِيُعَزَّ الْمُسْلِمِينَ فِي مَصَائِبِهِمْ، الْمُصِيبَةُ بِي» ^(٢)، وفي ذلك تسلية للمصاب وتطبيقاً لفؤاده فإن كل شيء يهون بعده بأبي هو وأمي ﷺ.

ولأبي العتاهية:

وإذا أتتك مصيبة تشجى بها فاذكر مصابك بالنبي محمد ^(٣).

قال ابن عبد البر: "ونعم العزاء فيه لأمته ﷺ فما أصيب المسلمون بعده بمثل المصيبة به، وفيه العزاء والسلوى وأي مصيبة أعظم من مصيبة من انقطع بموته وحي السماء، ومن لا عوض

(١) هو: عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق التيمي، أبو محمد المدني، ثقة جليل، من السادسة، مات سنة (١٢٦)، روى له الجماعة. ينظر: الطبقات الكبرى، ابن سعد، (٥/٣٦٧)، الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، (٥/٢٧٨).

(٢) أخرجه مالك، كتاب الجنائز، باب جامع الحسبة في المصيبة، (٢/٣٣١)، رقم الحديث (٨٠٩)، مرسلاً، وصححه الألباني بمجموع شواهده. ينظر: السلسلة الصحيحة، الألباني، (٣/٩٧).

(٣) ديوان أبي العتاهية (ص: ١٢٩).

(٤) ينظر: عيون الأخبار، ابن قتيبة، (٣/٦٧).

منه رحمة للمؤمنين، وقضاء على الكافرين والمنافقين، ونهجا للدين^(١).

والداعية يقف مع المدعوين في أحزانهم ومصائبهم مذكراً لهم بالأجر والصبر والرضا بقضاء الله وقدره، يقول الشيخ ابن عثيمين في الحكمة من التعزية وما يقال فيها: "والمهم أنه يجب أن نعلم أن التعازي إنما هي لتقوية المصاب على الصبر وتسليته، فيختار لها من الكلمات أفضل ما يكون وأقرب ما يكون للتعزية، ولا أحسن من الكلمات التي صاغها نبينا ﷺ، والله الموفق"^(٢).

رابعاً: مواساة الفقراء والمساكين:

جاءت أحاديث عن النبي ﷺ تدل بمجموعها على مواساة الفقراء والمساكين^(٣)، وسد حاجاتهم المادية والمعنوية من خلال ما يستحقونه من نصيب الزكاة المفروضة على المسلمين التي تصرف في الأصناف الثمانية المسطورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ

وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلَيْهِمْ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].

ومن هذه الأحاديث:

(١) الاستذكار، ابن عبد البر، (٣/ ٨٠).

(٢) شرح رياض الصالحين، ابن عثيمين، (١/ ٢١٠).

(٣) الفقير الذي لا شيء له، والمساكين: الذي لا يملك ما يكفيه، وقيل العكس. ينظر: النهاية، ابن الأثير،

(٣/ ٤٦٢)، مشارق الأنوار، عياض، (٢/ ١٦٢).

عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ ابْنِ بُجَيْدٍ الْأَنْصَارِيِّ ثُمَّ الْحَارِثِيِّ، عَنْ جَدَّتِهِ^(١)؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «رُدُّوا الْمَسْكِينِ وَلَوْ بِظُلْفٍ^(٢) مُحْرَقٍ^(٣)».

وعَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: شَرُّ الطَّعَامِ طَعَامُ الْوَلِيمَةِ^(٤)، يُدْعَى لَهَا الْأَغْنِيَاءُ، وَيُتْرَكُ الْمَسَاكِينُ، وَمَنْ لَمْ يَأْتِ الدَّعْوَةَ، فَقَدْ عَصَى اللَّهَ، وَرَسُولَهُ^(٥).
وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلٍ بْنِ حُنَيْفٍ^(٦)؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّ مَسْكِينَةً مَرَضَتْ، فَأَخْبَرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِمَرَضِهَا، قَالَ: وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعُودُ الْمَسَاكِينَ وَيَسْأَلُ عَنْهُمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا مَاتَتْ فَأَذِنُونِي بِهَا» فَأُخْرِجَ بِجَنَازَتِهَا لَيْلًا، فَكَرِهُوا أَنْ يُوقِظُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا أَصْبَحَ رَسُولُ

(١) تقدمت ترجمتها، حديث رقم (٥٩).

(٢) الأظلاف للبقر والغنم والظباء وكل حافر منشق منقسم فهو ظلف. ينظر: النهاية، ابن الأثير، (١٥٩/٣)، مشارق الأنوار، عياض، (٣٢٩/١).

(٣) أخرجه مالك، كتاب صفة النبي ﷺ باب ما جاء في المساكين، (١٣٥١/٥)، رقم الحديث (٣٤١٥)، والترمذي في سننه، كتاب أبواب الزكاة، باب ما جاء في حق السؤال، (٤٣/٣)، رقم الحديث (٦٦٥)، بلفظ «إن لم تجدي له شيئاً تعطيه إياه إلا ظلفاً محرقاً فادفعه إليه في يده» وقال الترمذي: "حديث أم بجيد حديث حسن صحيح".

(٤) هي: طعام العرس والابتناء. ينظر: النهاية، ابن الأثير، (٢٢٦/٥)، مشارق الأنوار، عياض، (٢٨٦/٢)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أبو العباس الحموي، (٦٧٢/٢).

(٥) أخرجه مالك، كتاب النكاح، باب ما جاء في الوليمة، (٧٨٥/٣)، رقم الحديث (٢٠٠٩)، ومن طريقه أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب من ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله، (٢٥/٧)، رقم الحديث (٥١٧٧).

(٦) هو: أسعد بن سهل بن حنيف الأنصاري أبو أمامة معروف بكنيته، معدود في الصحابة له رؤية ولم يسمع من النبي ﷺ مات سنة (١٩٢)، روى له الجماعة. ينظر: أسد الغابة، ابن الأثير، (١٦/٦)، الإصابة، ابن حجر، (٣٢٦/١).

الله ﷺ أَخْبَرَ بِالَّذِي كَانَ مِنْ شَأْنِهَا فَقَالَ: «أَلَمْ أَمُرْكُمْ أَنْ تُؤْذِنُونِي بِهَا؟» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَرِهْنَا أَنْ نُخْرِجَكَ لَيْلًا، وَنُوْقِظَكَ، فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى صَفَّ بِالنَّاسِ عَلَى قَبْرِهَا، وَكَبَّرَ أَرْبَعَ تَكْبِيرَاتٍ^(١).

وقد رغب الشرع في الصدقة المستحبة على المحتاجين، وإشباع حاجاتهم النفسية والاجتماعية.

وعلى ضوء هذه الأحاديث يمكن للداعية تفعيل هذا الأسلوب الحسي في صور ثلاثة:
الأولى: الإحسان إلى المساكين بعدم ردهم.

يفيده حض النبي ﷺ وترغيبه في قبول مسألة المسكين، وإعطائه ولو شيئاً يسيراً مواساة له، لئلا تنكسر نفسه ألماً من الحرمان والإعراض على ما بها من ألم الحاجة والمسغبة، ولذلك بالغ النبي ﷺ في الحث على العطاء إذ يقول: «ردوا المسكين ولو بظلف محرق»، قال الزرقاني رحمه الله: "يعني: لا تردوه رد حرمان بلا شيء، ولو أنه ظلف، فهو مثل ضرب للمبالغة"^(٢).

(١) أخرجه مالك، كتاب الجنائز، باب ما جاء في التكبير على الجنائز، (٣١٨/٢)، رقم الحديث (٧٧٢)، مرسلاً، ومن طريقه أخرجه النسائي في المجتبى، كتاب الجنائز، باب الإذن بالجنائز، (٤٠/٤)، رقم الحديث (١٩٠٧)، عن أبي أمامة سهل بن حنيف مرسلاً، وقبل الحافظ ابن حجر إرساله فقال "على أن الإرسال هنا لا يضر إن شاء الله فإن أبا أمامة تُعرف روايته عن الصحابة، فيكون قد تلقاه عنهم، وعدم معرفة الصحابي لا يؤثر في صحة الحديث"، وصححه الألباني. ينظر: المطالب العالية، ابن حجر، (٢٩٤/١١)، وصحيح وضعيف النسائي، الألباني، رقم (١٩٠٧).

(٢) شرح الموطأ، الزرقاني، (٤٥٧/٤).

الثانية: دعوة الفقراء إلى الولائم.

دعوتهم وإكرامهم حتى لا يشعروا بالتفرقة والاحتقار من قبل المجتمع، ولذلك ذم النبي ﷺ طعام الأعراس التي تقتصر الدعوة فيها على سادات الناس وكبرائهم وأغنيائهم، فقال ﷺ: «شر الطعام طعام الوليمة، يدعى لها الأغنياء، ويترك المساكين...»، يقول النووي: «ومعنى هذا الحديث الإخبار بما يقع من الناس بعده ﷺ من مراعاة الأغنياء في الولائم ونحوها وتخصيصهم بالدعوة وإيثارهم بطيب الطعام ورفع مجالسهم وتقديمهم وغير ذلك مما هو الغالب في الولائم والله المستعان»^(١).

الثالثة: زيارتهم.

زيارتهم وتعاهدهم بالجلوس معهم والحديث إليهم، وكان هذا أسلوبًا ينتهجه الداعية الأول والإمام الأعظم ﷺ مع المساكين، كما جاء في حديث الدراسة، حيث يقول الراوي: «وكان رسول الله ﷺ يعود المساكين ويسأل عنهم»، قال ابن عبد البر: «وفيه من الفقه عيادة المريض، وعيادة الرجال النساء المتجالات»^(٢)، وعيادة الأشراف والخلفاء المهتدين بهدي الأنبياء للفقراء، وما كان عليه رسول الله ﷺ من التواضع في عيادة الفقراء والمساكين»^(٣).

(١) المنهاج، النووي، (٩/ ٢٣٧).

(٢) النساء اللواتي قد اشتملن بجلايبهن حتى لا يظهر منهن شيء غير عيونهن، المعجم الوسيط (٢/ ٨٦٥).

(٣) الاستذكار، ابن عبد البر، (٣/ ٣٣).

الخاتمة

إن تفقد الداعي للمدعو ومواساته أمر من الأهمية بمكان، وهو خلق كريم يدعو إليه الإسلام وتستجيب له النفوس الطيبة، كما أنه يبعث على تكوين مجتمع مترابط مثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء.

أولاً: أهم النتائج:

- المنهج النبوي واضح في تفقد أحوال المدعوين عملياً ومواساة المحتاجين منهم، حيث ترخر السنة النبوية بعشرات الأحاديث النبوية في ذلك.
- الاهتمام بالمدعو وتفقد أحواله ومواساته إن احتاج لذلك من قبل الدعاة؛ أسلوب دعوي مؤثر في إيصال الرسالة الدعوية.
- ليس شرطاً أن يكون الاهتمام بذل المال، بل هناك صور متعددة للاهتمام والتفقد والمواساة قد لا تكلف الداعي شيئاً، فالبر شيء هين، وجه طلق وكلام لين.
- مواساة المحتاجين من الأساليب الدعوية العملية والأخلاقية التي تعمق الترابط الأخوي والاجتماعي بين الدعاة والمدعوين.
- يجب أن يقف الداعية مع المدعوين في أحزانهم ومصائبهم مذكراً لهم بالأجر والصبر والرضا بقضاء الله وقدره.

ثانياً: التوصيات:

- أوصي الدعاة إلى الله أن يكونوا على قدر المسؤولية التي أولاهاهم الله إياها، فالناس يحتاجون إلى من يسأل عنهم ويتفقد أحوالهم ويتحسس أخبارهم للاطمئنان عليهم.
- وأوصي بالرجوع إلى السنة النبوية لاستخراج المواقف العملية من فعل الرسول ﷺ وصحابته في الاهتمام العملي بالمدعوين والمحتاجين.

الإرث الرقمي في الفقه الإسلامي



د. هويدا بنت بخيت اللهبي الحربي

الأستاذ المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية - بجامعة أم القرى

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن نبينا محمداً عبده ورسوله، صلوات الله وسلامه عليه، وعلى آله وصحبه.

وبعد، يتناول هذا البحث قضية معاصرة مهمة من قضايا الفقه الإسلامي؛ وهي الإرث الرقمي وموقف الشرع منه، وتتمثل فكرته فيما يتركه الإنسان بعد وفاته من صور وفيديوهات وحسابات وصفحات إلكترونية، هل تُنقل لورثته من بعده، أم تحذف من حسابات مزودي الخدمة؟ وما حكم الشرع في نقلها للورثة؟.

وقد قسّمت الباحثة البحث إلى مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة. تناول المبحث الأول: تعريف الميراث، وأهميته، والحكمة من مشروعيته. وتناول المبحث الثاني: مفهوم الرقمنة، ونشأتها، وأهدافها، وأهميتها.

والمبحث الثالث: الميراث الرقمي، أصوله، وتطبيقاته، والحياة والوفاة الرقمية، واتفاقية الشروط والأحكام. والمبحث الرابع: التكيف الفقهي للإرث الرقمي، وفيه مطالب. وختمت الباحثة البحث بخاتمة.

الحمد لله الذي شرف العلم وأهله، ورفعهم بالعلم درجات عنده، وخصهم من عباده بالخشية من جنبه، وجعلهم أسباب الهداية في خلقه. والصلاة والسلام على خير الخلق أجمعين، أناط الخيرية بالفقه في الدين، وجعل العلم ميراث النبيين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد، فإن الإرث الرقمي من القضايا المعاصرة المهمة التي تحظى بعناية ونقاش كبير حول العالم في كثير من الهيئات والمنظمات العالمية من قبل سنوات وإلى الآن النقاش قائم فيها؛ ولكنها لم تحظ في البلدان العربية بنفس الاهتمام الذي لقيته فيالأوساط العالمية بالرغم من قوة سيطرة الإنترنت على حياة الفرد العربي؛ حيث أصبح الإنترنت عاملاً مهماً في حياة الناس، فعن طريقه ينجزون أعمالهم، وبه يتواصلون مع أهاليهم وأصدقائهم، وبه أيضاً يشترون أغراضهم ويتسوقون.

وقد يتولد نتيجة استخدام الإنسان للإنترنت تركة رقمية أو أصول رقمية ثم يتوفى عنها، فما مصير هذا الإرث الرقمي؟ ولمن تؤول؟ وهل لمزود الخدمة نقلها آلياً للورثة؟ وهل يعطيهم نسخة منها، أم يحذف المحتوى؟ وما الحكم الفقهي للإرث الرقمي؟ أسئلة كثيرة ترد في الذهن حول هذا الموضوع، وتحاول الباحثة تسليط الضوء عليها في هذا البحث سائلةً الله - سبحانه وتعالى - الإعانة والتوفيق.

أهمية الموضوع:

١- يعتبر هذا الموضوع من الموضوعات المعاصرة التي تستلزم مزيد عناية خاصة من الباحثين الشرعيين لمعرفة الحكم الشرعي؛ خاصة أن كثيراً من المواقع الإلكترونية العالمية تضع خدمة (الوصية الرقمية)؛ منها: موقع البحث الشهير (Google)، وبعض الحسابات - كحساب (face book) - أتاحت خدمة إلغاء الحساب بعد موت المستخدم مع إبقاء ماكتبه سابقاً ذكرى تخليد للميت دون أن يكون لأحد حق في إدارة الحساب، فيقع على عاتق الأفراد والأوساط العلمية بيان هذه المسألة وذكر الحكم الشرعي لها.

٢- من المواضيع المهمة التي تهتم سمعة الإنسان وكرامته بعد وفاته.

سبب اختيار الموضوع:

١- رغبة في خدمة العلم الشرعي عن طريق البحث في المسائل المعاصرة التي تعتبر حديث الساعة.

٢- أهمية موضوع الإرث الرقمي، وعدم وجود بحث فقهي يوضح هذه المسألة بشكل كامل وشامل.

٣- تنبيه الأفراد بالتطورات الحديثة في مجال الوصية الرقمية، وتذكيرهم بأن لهم الخيارات في التوصية بالإرث الرقمي، والسماح للورثة بالوصول لحساباته الرقمية بعد وفاته، وله أيضاً أن يطلب من مزود الخدمة حذفه بعد توقف نشاطه لمدة معينة.

٤- تنبيه مزودي الخدمة إلى أهمية تنظيم مال الميراث بوضع أسس ومعايير تضمن حق حياة الإنسان الخاصة، وحقه في الملكية.

أهداف البحث:

- ٢- إثراء الجانب المعرفي عن طريق تسليط الضوء على معنى الرقمنة، وأهميتها في حياة الناس، ومعرفة أنواع الميراث الرقمي والتكييف الشرعي له.
- ٣- بيان كمال الشريعة ومناسبتها لكل زمان ومكان.
- ٤- بيان سعة الفقه الإسلامية وقدرته على مجابهة كل أنواع القضايا والمستجدات.

حدود البحث:

سيتناول هذا البحث- إن شاء الله- تصويرًا لهذه النازلة بذكر معنى الرقمنة، ونشأتها، وأهميتها، ومعرفة أنواع الميراث الرقمي، والتكييف الفقهي للإرث الرقمي.

الدراسات السابقة:

استعنت لإثراء هذا الموضوع بمجموعة من البحوث:

- ١- التكييف الفقهي للميراث الرقمي "دراسة فقهية مقارنة"، د. عبدالرحيم محمد عبدالمولى، مجلة البحوث الفقهية والقانونية، العدد السادس والثلاثون، ٢٠٢١م.
- ٢- الميراث الرقمي "المفهوم والتحديات القانونية"، د. عبدالناصر الهياجنة، المجلة القانونية الدولية، ٢٠١٦م.
- ٣- الإرث الرقمي "دراسة قانونية مقارنة بالفقه الإسلامي"، م. صفاء الخزاعي، أ.د. حيدر الشمري، مجلة العلوم القانونية، جامعة بغداد، عدد خاص بمؤتمر (استدامة قواعد القانون الخاص والتحديات المعاصرة) ٢٠١٩م.

الدراسات السابقة كانت متشعبة ومتفرقة ومجتمعة، والغرض من البحث: هو جمع المتفرق، وتوضيح المجلد، وتنظيم الموضوعات المتشعبة، وتأمل الباحثة من ذلك أن يجد القارئ الفائدة التي قد لا يجدها في مظانها.

خطة البحث: يشتمل البحث على مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة.

المبحث الأول: تعريف الميراث، وأهميته، والحكمة من مشروعيته. وفيه مطالب:

المطلب الأول: تعريف الميراث لغة وشرعاً، وأسماء ذات صلة به.

المطلب الثاني: أهمية الميراث، ومشروعيته.

المطلب الثالث: الحكمة من مشروعيته.

المبحث الثاني: الرقمنة. وفيه مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الرقمنة، ونشأتها، وأهدافها، وأهميتها. وفيه مسائل:

المسألة الأولى: مفهوم الرقمنة.

المسألة الثانية: نشأة الرقمنة.

المسألة الثالثة: أهداف الرقمنة.

المسألة الرابعة: أهمية الرقمنة.

المبحث الثالث: الميراث الرقمي .

وفيه مطلب واحد: بعض المفاهيم الأساسية التي لها علاقة بالرقمنة. وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الأصول الرقمية.

المسألة الثانية: التطبيقات الرقمية.

المسألة الثالثة: الحياة الرقمية.

المسألة الرابعة: الوفاة الرقمية.

المسألة الخامسة: الميراث الرقمي.

المسألة السادسة: اتفاقية الشروط والأحكام.

المسألة السابعة: حق الإنسان في أن يُنسى.

المبحث الرابع: التكيف الفقهي للميراث الرقمي. وفيه مطالب:

المطلب الأول: توريث حق الانتفاع.

المطلب الثاني: توريث حق الملكية. وفيه مسائل.

المسألة الأولى: توريث حق الملكية الفكرية.

المسألة الثانية: توريث حق الملكية المعنوية.

المطلب الثالث: الحكم الفقهي للإرث الرقمي. وفيه مسائل:

المسألة الأولى: تعارض بين الإرث الرقمي وخصوصية المتوفى.

المسألة الثانية: مبدأ حسن النية من مزود الخدمة مع الورثة.

المسألة الثالثة: أقوال الفقهاء في الإرث الرقمي.

المسألة الرابعة: الراجح في مسألة الإرث الرقمي عند الباحثة.

الخاتمة.

منهج البحث:

اعتمدت في بحثي على المنهج الوصفي حين وصفت المسألة، وعرّفتها، وذكرت أنواعها، وكل ما يوضح هذه المسألة المعاصرة. والمنهج الاستقرائي التحليلي؛ حيث بحثت عن حكم المسألة بتخريجها على المسائل القديمة ذات الصلة بها، وعن طريق تتبع المواقع الإلكترونية التي عرّفت الإرث الرقمي من الناحية التقنية.

وقد قمت في البحث بإجراءات معينة:

- ١- عزوت الآيات القرآنية للسور.
 - ٢- خرجت الأحاديث، فإن وردت في الصحيحين أو في أحدهما لا أذكر الحكم عليها، وإن كانت في السنن فأخرجها منها وأذكر درجتها باختصار.
 - ٣- ذكرت معاني الألفاظ والمصطلحات الغريبة في البحث؛ سواء كانت لغوية، أو فقهية، أو غريباً للقرآن أو الحديث، أو مصطلحات معاصرة.
 - ٤- وثقت المعلومات من مصادرها، وأشارت للمصادر والمراجع في الهوامش السفلية.
 - ٥- ترجمت للفقهاء (غير الصحابة المشهورين برواية الحديث، وأصحاب المذاهب الخمسة، والمعاصرين) ترجمة مختصرة بذكر تاريخ وفاته.
- وأخيراً أسأل الله الهداية والرشاد، والتوفيق والسداد؛ إنه نعم المولى والمعين.

﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ﴾^(١)

(١) سورة هود: آية (٨٨).

المبحث الأول

تعريف الميراث، وأهميته، والحكمة من مشروعيته

المطلب الأول: تعريف الميراث لغة وشرعاً، وأسماء ذات صلة به

تعريف الموارث لغة^(١): الميراث بالمعنى المصدرى له معنيان:

أولهما: البقاء، ومنه اسم الله تعالى "الوارث". والثاني: انتقال الشيء من شخصٍ إلى شخصٍ آخر، أو من قومٍ إلى قومٍ آخرين.

اصطلاحاً: ما خلفه الميت من الأموال والحقوق التي يستحقها بموته الوارث الشرعي.

وعلم الميراث: هو قواعد فقهية وحسابية يعرف بها نصيب كل وارث من التركة^(٢).

وعرفه صاحب الدر المختار (ت ١٢٥٢هـ)^(٣) بقوله: "هو علم بأصول من فقه وحساب

تعرف حق كل واحد من الورثة من التركة والحقوق".

وعرفه الخرخشي (ت ١١٠١هـ)^(٤): "علم الموارث، وبيان من يرث ومن لا يرث، ومقدار ما

لكل وارث".

(١) انظر: العين مادة "ورث" ٢٣٤/٨، لسان العرب "ورث" ١٩٩/٢ وما بعدها، تاج العروس "ورث" ٢٧٦/٣.

(٢) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته ٧٦٩٧/١٠.

(٣) انظر: الدر المختار ٧٦١/١.

(٤) شرح مختصر خليل للخرشي ١٩٥/٨.

أسماء ذاتصلة به:

علم الفرائض^(١): هو فقه الموارث، وعلم الحساب الموصل لمعرفة ما يخص كل ذي حق من التركة. وقيل: علم بقواعد فقهية وحسابية يعرف بها نصيب كل وارث من التركة. جاء في البحر الرائق^(٢): "اعلم أن علم الفرائض هو علم الموارث يحتاج إليه لكثرة ما تعم به البلوى، ويكون فيه النوازل والفتوى؛ ولهذا حث الشارع على تعلمه ورغب فيه مخافة اندراسه".

جاء في كفاية النبيه^(٣): "يسمى علم الموارث: فرائض؛ لاشتغاله على أنصباء مقدرة، أو لكثرة دور الفرض في الكلام فيها؛ مثل قولهم: فرض الأم كذا، وفرض البنت كذا، وفرض الزوج كذا".

علم التركات^(٤): كل ما يخلفه الميت من حقوق وأموال؛ سواءً أكانت تلك الأموال عقاراً أم منقولاً، وسواءً أكانت في يد المورث عند وفاته، أم عند نائبه؛ من مستأجر، ومستعير، ومرتهن، وفي يد غاصب.

(١) انظر: الفقه المنهجي ٥/ ٦٧.

(٢) البحر الرائق ٨/ ٥٥٦.

(٣) انظر: كفاية النبيه ١٢/ ٤٥٦.

(٤) انظر: النبع الفاضل في تبسيط علم الفرائض ص (٧).

وقيل^(١): كل ما يتركه الميت من أموال وحقوق؛ سواء تعلق حق الغير بعين من أعيانها، أم كانت خالية من ذلك.

علم الحساب^(٢): معرفة تأصيل المسائل وتصحيحها، ومعرفة قسمة التركة بين الورثة.
المطلب الثاني: أهمية الميراث، ومشروعيته.

أولاً: أهمية علم الميراث^(٣).

تحتل أحكام الميراث في الشريعة الإسلامية مكاناً بارزاً؛ لأنها جزء كبير من نظام الإسلام في المال، وتكاد تكون الكثيرة الغالبة من أحكامه الواردة في القرآن الكريم؛ حتى قال بعضهم: علم الفرائض أفضل العلوم-أي بعد علم أصول الدين؛ وهو علم التوحيد وما يتعلق به من معرفة العقيدة الإسلامية-.

ولقد حث النبي المصطفى ﷺ المسلمين على تعلم علم الميراث، ورغبهم فيه، وحذر من إهماله والإعراض عنه، عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (تعلموا الفرائض وعلموها الناس؛ فإني امرؤ مقبوض، وإن هذا العلم سيقبض، وتظهر الفتن؛ حتى يختلف الرجال في الفريضة فلا يجدون من يفصل بينهما)^(٤). وقد تتابعت عناية الصحابة رضي الله عنهم بعلم

(١) فقه النكاح والفرائض ١/ ٢٨٧.

(٢) الفقه المنهجي ٥/ ١٣٨.

(٣) انظر: الفقه المنهجي ٥/ ٦٨.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرک، کتاب الفرائض، حدیث رقم (٧٩٥٠)، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه" ٤/ ٣٦٩.

الفرائض تعلماً وتعليماً؛ حتى قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ((تعلموا الفرائض؛ فإنها من دينكم))^(١).

وقد اشتهر بين الصحابة رجال أتقنوا هذا العلم، وفاقوا فيه غيرهم؛ كعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت رضي الله عنه، وقد شهد النبي صلى الله عليه وسلم لزيد بن ثابت بالتقدم بهذا العلم، والتفوق فيه.
ثانياً: مشروعية الإرث.

استمد الإرث مشروعيته من الكتاب والسنة والإجماع والاجتهاد.
أولاً- من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ

٢- قوله تعالى: (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلَاثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ^٢ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضْلُوا^٣ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ^(٢)).

(١) سنن البيهقي، كتاب الفرائض، باب الحث على تعليم الفرائض، حديث رقم (١٢١٧٧) / ٦ / ٣٤٤. وعلمه الحافظ

ابن حجر في فتح الباري ١٢ / ٥ بالانقطاع.

(٢) سورة النساء: آية ١١.

(٣) سورة النساء: آية ١٧٦.

ثانيًا - من السنة:

١ - قوله ﷺ: (ألقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلاؤلى رجل ذكر)^(١).

٢ - عن عبادة بن الصامت (أن النبي ﷺ قضى للجدتين من الميراث بالسدس بينهما)^(٢).

ثالثًا - من الإجماع:

الإجماع منعقد على تشريع الإرث، لم يخالف في ذلك أحد من المسلمين^(٣).

من الأحكام التي أجمعت عليها الأمة: جعل الأخت لأب كالأخت الشقيقة عند

عدمها، وجعل الأخ لأب كالأخ الشقيق عند عدمه، وجعل ابن الابن كالابن عند

عدمه، وهكذا بنت الابن، وغيرهم^(٤).

رابعًا - من الاجتهاد:

اجتهد الصحابة في بعض مسائل الميراث التي لم يرد فيها نص في القرآن الكريم

أو السنة النبوية؛ مثل: توريث الجدة لأب السدس، فقد ثبت ميراثها باجتهاد عمر بن

الخطاب رضي الله عنه، وانعقد الإجماع على ذلك^(٥). وتوريث أبي بكر الصديق رضي الله عنه في الكلالة^(٦)

(١) أخرجه البخاري، كتاب الفرائض، باب ميراث الولد من أبيه وأمه، حديث رقم (٧٦٣٢) / ٨ / ١٦٥٠.

(٢) نيل الأوطار ٦ / ٧١.

(٣) الفقه المنهجي ٥ / ٦٨.

(٤) شرح الأحكام الشرعية ٣ / ١٤.

(٥) تفسير ابن كثير ٢ / ٢٠٢.

(٦) الكلالة: مَنْ لا ولد له ولا والد، والمراد: الأخ والأخت من الأبوين أو الأب بلا نزاع. انظر: شرح الزركشي على

مختصر الخرقى ٤ / ٤٢٨.

بالاجتهاد^(١)، عن أبي بكر الصديق أنه سئل عن الكلالة، فقال: (أقول فيها برأبي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه: الكلالة: مَنْ لا ولد له ولا والد. فلما ولي عمر قال: إني لأستحي أن أخالف أبا بكر في رأي رآه).

المطلب الثالث: الحكمة من مشروعيته.

لقد كَرَّمَ الله - سبحانه وتعالى - الإنسان في هذه الحياة، وفَضَّلَه على كثير من المخلوقات؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَمَمْلَنَهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ كَثِيرٍ مِّنْ خَلْقِنَا تَفْضِيلًا﴾^(٢)، والإنسان في هذه الحياة مستخلف ومحتاج إلى ما يضمن له هذا البقاء والاستخلاف، وتقوم به مصالحه الدنيوية، وقد جعل الله تعالى المال قياماً للناس؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ وَأَكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾^(٣)، فبالمال تقوم مصالح العباد، وهو وسيلة لتحقيق تلك المصالح، يحتاج إليه الإنسان ما دام على قيد الحياة، فإذا مات انقطعت حاجته، وبطلت أهليته، فكان من الضروري أن يخلفه في ماله مالكٌ جديدٌ، فلو جُعِلَ ذلك المالك الجديد لمن يحوز المال ويستولي عليه ويغلب؛ لأدَّى هذا إلى التشاحن والتنازع بين الناس، وتغدو الملكية حينها تابعة للقوة والبطش، ولو جعل المال كله للقطط والكلاب والحيوانات - كما تسمح به قوانين الغرب -

(١) انظر: تفسير ابن كثير ٢/ ٢٠١. ومعنى الاجتهاد في اصطلاح الأصوليين: أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس

من نفسه بالعجز عن مزيد طلب. انظر: كشف الأسرار ٤/ ١٤.

(٢) سورة الإسراء: آية ٧٠.

(٣) سورة النساء: آية ٥.

ضاعت مصالح العباد، وتعطلت حاجاتهم؛ من أجل ذلك جعلت الشريعة المال لأقارب الميت؛ كي يطمئن الناس على مصير أموالهم؛ إذ هم مجبولون على إيصال النفع لمن تربطهم بهم رابطة قوية؛ من قرابة، أو زوجية، أو ولاء، فإذا مات الشخص وترك مالا فإن شريعة الإسلام الشاملة لمصالح العباد تجعل هذا المال مقسماً على قرابته بالعدل -الأقرب فالأقرب- ممن يُعتبر شخصه امتداداً في الوجود لشخص الميت؛ كالأولاد والأب ومن يليهما في درجة القرابة، وصدق الله العظيم إذ يقول:

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْصَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(١)، فالشريعة الإسلامية من أجل الشرائع؛ لأنه من وضع رب العالمين العليم بما يصلح للعباد؛ لذلك نراه يبطل من نظام الإرث الموجود في الجاهلية، ويرفع الظلم عن بعض الفئات، ويرسم للجميع طريقاً واضحاً^(٢).

(١) سورة المائدة: آية ٣.

(٢) أحكام الميراث في الشريعة الإسلامية ص (٣٥-٣٦).

المبحث الثاني

الرقمنة

المطلب الأول: مفهوم الرقمنة، ونشأتها

المسألة الأولى: مفهوم الرقمنة^(١).

هي عملية تحويل مصادر المعلومات -على اختلاف أشكالها- (من الكتب، والدوريات، والتسجيلات الصوتية، والصور، والصور المتحركة....) إلى شكل مقروء بواسطة تقنيات الحاسبات الآلية، وتحويل المعلومات إلى مجموعة من الأرقام الثنائية، ويكون القيام بهذه العملية بفضل الاستناد إلى مجموعة من التقنيات والأجهزة المتخصصة.

وعُرفت أيضاً^(٢) بأنها: عملية تحويل البيانات إلى شكل رقمي؛ لغرض معالجتها بواسطة الحاسوب. وفي سياق نُظم المعلومات عادةً ما تُشير الرقمنة إلى تحويل النُصوص المطبوعة أو الصّور والخرائط وغيرها إلى إشاراتٍ ثنائيةٍ باستخدام نوعٍ من أجهزة المسح الضوئي (Scanning) التي تسمح بعرض نتيجة ذلك على شاشة الحاسوب. أمّا في سياق الاتّصالات بعيدة المدى فتدلّ الرقمنة على تحويل الإشارات التناظرية المستمرة إلى إشاراتٍ رقميةٍ ثنائية. أمّا المواد الرقمية فتعني تلك المواد التي تماخترانها ومعالجتها ونقلها عبر الأجهزة والشبكات الرقمية.

(١) الرقمنة وحماية التراث الرقمي ص (٦).

(٢) تكنولوجيا المعلومات وتطبيقاتها في مجال الأرشفة ص (٥٧-٥٨).

المسألة الثانية: نشأة الرقمنة^(١).

منذ منتصف القرن العشرين بدأت الرقمنة تتغلغل ببطء في بعض القطاعات، ثم اندفعت بقوة مع ظهور شبكة الإنترنت في التسعينيات، وتعززت بانطلاق البيانات الضخمة في الألفية الحالية (٢٠١٣م)، فباتت الأحاد والأصفار تسيطر على العالم؛ إذ إن هذا الترميز الثنائي (٠ و ١) -وهو لغة الحاسب- يتلعب يوماً بعد يوم كل شيء؛ من لعب الأطفال إلى المؤسسات وحكومات الدول التي تترقمن.

وأخذت الرقمنة بتغيير الطريقة التي يعيش فيها العالم من معظم جوانبها الاقتصادية والاجتماعية؛ حتى أصبح من النادر أن تجد شخصاً ليست له علاقة بالرقمنة من قريب أو بعيد، وأصبح يطلق على الذين لا يلمون بكيفية التعامل مع تقنيات المعلومات الرقمية (الأميون الرقميون).

المسألة الثالثة: أهداف الرقمنة^(٢):

- الحفظ: تقوم بحفظ الوسائط الرقمية؛ بحيث تعد أقل عرضة للتلف والضرر مقارنة بالوسائط الورقية التي تتعرض لعدة أخطار عبر نظم رقمنة الأرشيف المادي.
- التخزين: القرص المضغوط يمكن بواسطته تخزين آلاف الصفحات، فما بالك بقرص رقمي (DVD)؟! فالرقمنة توفر الكثير من المساحات.

(١) مجلة القافلة: رقمنة العالم، د. أبو بكر سلطان، رقمنة العالم - مجلة القافلة (qafilah.com)

(٢) انظر: المكتبة الرقمية في الجزائر ص (٨٢-٨٣)، تكنولوجيا المعلومات وتطبيقاتها في مجال الأرشيف ص (٥٩-٦٠).

- الاقتسام: سمحت الرقمنة بالاطلاع على نفس الوثيقة من قبل مئات الأشخاص في نفس الوقت عبر شبكة الإنترنت.
- سرعة الاسترجاع وسهولة الاستخدام: تتميز النظم الرقمية بسرعة كبيرة في الاسترجاع، فإذا ما تحولت المواد المكتبية والوثائقية إلى الشكل الرقمي يمكن للمرء استرجاعها في ثوان بدلاً من عدة دقائق.
- لربح المادي من خلال بيع المنتج الرقمي على أقراص مليزرة، أو إتاحتها على الشبكة، ولا يقصد بالربح هنا الاتجار بقدر ما هو الحصول على عائد مادي يغطي هامشاً من التكلفة لضمان استمرار العمليات.
- المسألة الرابعة: أهمية الرقمنة^(١).

- إتاحة الدخول إلى المعلومات بصورة واسعة ومعقدة بأصولها وفروعها.
- سهولة وسرعة تحصيل المعرفة والمعلومات من مفرداتها .
- القدرة على طباعة المعلومات منها عند الحاجة، وإصدار صورة طبق الأصل عنها.
- الحصول على المعلومات بالصوت والصورة وبالألوان أيضاً.
- نقص تكاليف الحصول على المعلومات.
- إمكانية وجود نقد المصادر والمواد المعلوماتية.
- إمكانية التكامل مع الوسائل الأخرى (الصوت، الصورة، الفيديو).

(١) المكتبات الرقمية والنشر الإلكتروني للوثائق (٧٤).

المبحث الثالث

الميراث الرقمي

مطلب: بعض المفاهيم الأساسية التي لها علاقة بالرقمنة

وفيه مسائل^(١):

المسألة الأولى: الأصول الرقمية.

هي محتويات الشخص على الحاسوب؛ وهي: البيانات والنصوص، ورسائل البريد الإلكتروني، والوثائق، والملفات الصوتية والمرئية، والصور، ومحتوى وسائل وشبكات الإعلام "التواصل الاجتماعي"، والمدونات، وسجلات الرعاية الصحية، وسجلات التأمين الصحي، وبرامج الكمبيوتر، وتراخيص البرمجيات، والبرمجيات وقواعد البيانات - من ذلك: أسماء المستخدمين، وكلمات المرور - التي تم إنشاؤها أو إرسالها أو تسلمها أو تخزينها بوسائل رقمية على جهاز إلكتروني .

المسألة الثانية: التطبيقات الرقمية.

وهي جميع الخدمات والعمليات التي يحصل عليها المستخدم لقاء اشتراكه في الخدمة؛ مما ينظمها اتفاقيات الشروط والأحكام؛ سواء أكانت هذه الخدمات مجانية أم مدفوعة الثمن.

المسألة الثالثة: الحياة الرقمية.

وهي ما يقوم به الشخص على الحاسوب من إنشاء الحسابات والمدونات، واستخدام التطبيقات الرقمية المختلفة، وتعديلها وإلغائها، وتبادل المواد والبيانات الرقمية من خلالها.

(١) انظر: الميراث الرقمي: المفهوم والتحديات ص (٣-٤).

المسألة الرابعة: الوفاة الرقمية.

هي توقف الشخص عن استخدام التطبيقات والحسابات الإلكترونية الخاصة به بسبب وفاته بدنياً أو عقلياً يحول دون الاستخدام، أو إصابته بمرض بدني أو عقلي يمنع من استخدام التطبيقات والحسابات.

المسألة الخامسة: الميراث الرقمي.

الأصول والحسابات الرقمية للشخص بعد وفاته أو إصابته بعارض بدني أو عقلي يمنعه من استخدام حساباته وتطبيقاته الإلكترونية، وفيما إذا كانت هذه الأصول والحسابات تؤول هي ومحتوياتها لورثة المستخدم، أو يلغى من قبل مزودي الخدمات الرقمية، أو يُسمح لورثة المستخدم أو لشخص أو جهة معينة بالوصول إليها وإدارتها مع البقاء عليها كما هي، أو بعد تعطيل بعض خصائصها، أو استنساخ محتوياتها قبل إلغائها.

المسألة السادسة: اتفاقية الشروط والأحكام.

هي اتفاقية مع مزود الخدمة تتضمن بنوداً وشروطاً يضعها مزودو الخدمات والتطبيقات الإلكترونية، ودورها تنظيم كيفية الاستفادة من هذه الخدمات والتطبيقات، وشروط ذلك، وأحكام الخصوصية.

المسألة السابعة: حق الإنسان في أن يُنسى.

هو طرح جديد في مفاهيم حقوق الإنسان الحديثة، ويعني أن لكل إنسان الحق في أن تطوى صفحاته الإلكترونية بعد وفاته من خلال إلغاء جميع متعلقاته الإلكترونية؛ كحساباته وبريده الإلكتروني وأي محتويات إلكترونية خاصة به في مختلف المواقع والتطبيقات

الإلكترونية، ولا يشترط حذف الحساب بسبب وفاة صاحب الحساب تحديداً؛ بل يمكن أن يكون بسبب عدم نشاط الحساب وعدم رغبته في الحساب؛ فلدى بعض مزودي هذه الخدمات سياسات تقضي بحذف الحساب في حال عدم نشاطه لمدة معينة من الزمن.

المبحث الرابع

التكليف الفقهي للميراث الرقمي

المطلب الأول: توريث حق الانتفاع

الحق^(١) لغة: خلاف الباطل، وهو مصدر حق الشيء؛ إذا وجب وثبت. الحق اصطلاحاً: عرفه الزرقا بقوله: "اختصاص شرعي يترتب عليه سلطة أو تكليف"^(٢).

اختلف الفقهاء في لفظ "الانتفاع" إلى أقوال؛ منها:

- يطلق "الانتفاع" على ما ثبت للمالك من حقوق ناتجة عن الملك، قال في المبسوط: "له حق الانتفاع بالملك المشتري، ولا يكون له حق الإضرار بشريكه"^(٣).
- قال القرافي (ت ٥٦٨٤هـ): "استعمل هذا اللفظ غالباً مع كلمة (حق)، فيقال: حق الانتفاع، ويراد به: الحق الخاص بشخص المتفع غير القابل للانتقال للغير. وقد يستعمل مع

(١) انظر: المصباح المنير مادة "حق" ١/٧٨، تاج العروس "حق" ٢٥/١٦٩.

(٢) المدخل لنظرية الالتزام ص (١٩).

(٣) المبسوط ٣٠/١٩١.

كلمتي (ملك وتمليك) فيقال: ملك الانتفاع، وتمليك الانتفاع، ولعل المراد بالملك والتمليك أيضاً: حق الصرف الشخصي الذي يباشره الإنسان بنفسه فقط^(١).

- أطلق بعض الفقهاء حق الانتفاع على ما كان مقرراً من الحقوق لعقار على جاره، قال ابن رجب (ت ٥٧٩٥هـ) في كتابه (القواعد)^(٢): "من صور حق الانتفاع: وضع الجار خشبه على جدار جاره إذا لم يضر به".

الفرق بين المنفعة والانتفاع^(٣):

١- سبب حق الانتفاع أعم من سبب ملك المنفعة؛ لأنه كما يثبت ببعض العقود - كالإجارة والإعارة مثلاً - كذلك يثبت بالإباحة الأصلية؛ كالانتفاع من الطرق العامة والمساجد ومواقع النسك، أما المنفعة فلا تملك إلا بأسباب خاصة؛ وهي: الإجارة، والإعارة، والوصية بالمنفعة، والوقف.

٢- أن الانتفاع المحض حق ضعيف بالنسبة لملك المنفعة؛ لأن صاحب المنفعة يملكها ويتصرف فيها تصرف الملاك في الحدود الشرعية، بخلاف حق الانتفاع المجرد؛ لأنه رخصة لا يتجاوز شخص المتفع.

(١) الفروق للقرافي ١/ ١٩٤.

(٢) ١/ ١٩١.

(٣) الفروق للقرافي ١/ ٣٣٠-٣٣١، بلغة السالك ٣/ ٣٦١.

وعلى هذا فمن ملك منفعة شيء يملك أن يتصرف فيه بنفسه، أو أن ينقلها إلى غيره، ومن ملك الانتفاع بالشيء لا يملك أن ينقله إلى غيره، فالمنفعة أعم أثرًا من الانتفاع.

اختلف الفقهاء في حكم توريث حكم الانتفاع على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور المالكية والشافعية والحنابلة إلى التفريق بين حالتين:

الحالة الأولى: القول بتوريث حق الانتفاع إن كان سببه الإجارة أو الوصية؛ لأنها لا تنفسخ بموت المؤجر أو الموصى له^(١).

الحالة الثانية: عدم توريث حق الانتفاع إن كان سببه العارية؛ لأنه عقد غير لازم ينفسخ بموت المتعاقدين^(٢).

القول الثاني: عند الحنفية عدم توريث الانتفاع مطلقاً؛ سواء كان بسبب الإجارة، أو الوصية، أو الإعارة؛ لأن المنافع لا تتحمل الإرث^(٣).

(١) انظر: بلغة السالك ٣/ ٣٦٢، حاشية الدسوقي ٤/ ١١، نهاية المحتاج ٥/ ٣١٧، المغني ٥/ ٣٤٧.

(٢) انظر: نهاية المحتاج ٦/ ٨٨، المغني ٤/ ٧٠.

(٣) انظر: تبين الحقائق ٥/ ١٤٤.

المطلب الثاني: توريث حق الملكية. وفيه مسائل:

المسألة الأولى: توريث حق الملكية الفكرية.

عرّفه الشيخ علي الخفيف^(١): "سلطة على شيء غير مادي هو ثمرة فكرة صاحب الحق، أو خياله، أو نشاطه؛ كحق المؤلف فيما ابتدعه من أفكار علمية، وحق الفنان في مبتكراته الفنية، وحق المخترع في مخترعاته الصناعية، وهكذا".

إذا نظرنا إلى الحقوق الفكرية نلاحظ توفر شرطين فيها؛ وهما: الإذن بالتملك، وجريان التمول، فالشرع لم ينه عن تملكها، فالاسم التجاري، والعلامة التجارية، وحق المؤلف والمخترع؛ لا يوجد نص من الشريعة ينهى عن تملكها، أو عدم إضافتها إلى أصحابها، أو جواز التعدي عليها، كما أنّ الناس في عصرنا اعتادوا تمول مثل هذه الأشياء، وبذل المال فيها، والمعاوضة عليها، فبذلك تقرر أن لفظ "المال" يشمل الحقوق الفكرية؛ باعتبارها من المنافع^(٢).

إنّ مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ٦-١ جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ الموافق ١٠-١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨ م بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع الحقوق المعنوية، واستماعه للمناقشات التي دارت حوله؛ قرر ما يلي:

(١) الملكية في الشريعة الإسلامية ص (١٢).

(٢) انظر: التكييف الفقهي للميراث الرقمي ص (٢٠٦٤).

أولاً: الاسم التجاري، والعنوان التجاري، والعلامة التجارية، والتأليف، والاختراع أو الابتكار؛ هي حقوق خاصة لأصحابها، أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة لتمول الناس لها، وهذه الحقوق يعتد بها شرعاً، فلا يجوز الاعتداء عليها.

ثانياً: يجوز التصرف في الاسم التجاري، أو العنوان التجاري، أو العلامة التجارية، ونقل أي منها بعوض مالي، إذا انتفى الغرر والتدليس والغش؛ باعتبار أن ذلك أصبح حقاً مالياً.

ثالثاً: حقوق التأليف والاختراع أو الابتكار مصونة شرعاً، ولأصحابها حق التصرف فيها، ولا يجوز الاعتداء عليها.^(١)

المسألة الثانية: توريث حق الملكية المعنوية.

الحقوق المعنوية: هي الحقوق التي لا تتعلق بأعيان معينة، فهي لا تتعلق بأمور مادية؛ بل هي متعلقة بأمور معنوية غير محسوسة.^(٢)

وأما عن تعريف الحقوق المعنوية اصطلاحاً فقد عُرِفَتْ بعدة تعريفات؛ ومن أشهرها: تعريف الشيخ علي الخفيف له^(٣) بأنه: "سلطة على شيء غير مادي، هو ثمرة فكر صاحب الحق، أو خياله، أو نشاطه؛ كحق المؤلف فيما ابتدعه من أفكار علمية، وحق الفنان في مبتكراته الفنية، وحق المخترع في مخترعاتها الصناعية، وهكذا".

(١) قرار بشأن الحقوق المعنوية - مجمع الفقه الإسلامي الدولي (iifa-aifi.org).

(٢) المدخل لنظرية الالتزام ص (٢٦).

(٣) الملكية ص (١٢).

لم تكن الحقوق المعنوية معروفة عند فقهاء الإسلام الأوائل؛ بل هي وليدة الثقافة الغربية المعاصرة، ثم انتقلت بعد ذلك إلى القوانين العربية، وصار للحق المعنوي مالية في الأنظمة^(١).

اختلف الفقهاء في مالية الحقوق المعنوية على قولين:

(١) الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة يرون أن المالية قد تكون في الأعيان، وقد تكون في الأعراض^(٢).

(٢) المال عند الحنفية لا بد أن يتوفر فيه أمران:

الأمر الأول: المادية، فيخرجون منه ما لا يتحقق فيه المال؛ كالديون والمنافع.

الأمر الثاني: التمويل، فحبة القمح لا تعتبر مالاً؛ لأنه لا ينتفع بها انتفاعاً معتاداً^(٣).

وبناء على قول الجمهور فالحقوق المعنوية يجري فيها الإرث؛ لدخولها تحت قوله ﷺ: (من ترك مالا فلورثته)^(٤)، فالمال في الحديث يشمل كل ما يصدق عليه أنه مال؛ ومن ذلك: المنافع والحقوق المعنوية.

(١) انظر: بحث بيع الاسم التجاري، عجيل النشمي، مجلة الفقه الإسلامي، العدد الخامس (١٨٦٢/٥).

(٢) انظر: حاشية الدسوقي ١٠/٣، الأشباه والنظائر للسيوطي ١/٣٢٧، الإقناع ٢/٥٩.

(٣) انظر: المبسوط ١١/٧٨-٧٩، بدائع الصنائع ٢/٢٧٨.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الكفالة، باب من تكفل عن ميت ديناً فليس له أن يرجع، حديث رقم (٢٣٩٨) ٣/١١٨.

ومسلم، كتاب الفرائض، باب من ترك مالا فلورثته، حديث رقم (١٦١٩) ٣/١٢٣٨.

والحقوق المعنوية منها ما تكون المالية ظاهرة فيها؛ كالاسم التجاري، والعلامة التجارية للسلعة، وبعض الحقوق لا تعتبر مالية؛ كحق التأليف والاختراع، فلا يُقبل فيها المعاوضة والإرث^(١).

المطلب الثالث: الحكم الفقهي للإرث الرقمي

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: تعارض بين الإرث الرقمي وخصوصية المتوفى.

يستلزم تسليم الإرث الرقمي لورثة المتوفى انتهاك خصوصية المتوفى، وقد عُرِف انتهاك الخصوصية بأنه: التعدي على البيانات والمعلومات والحياة الشخصية للمتوفى؛ مما يسبب ذلك ضرراً مادياً وأدبياً له^(٢). ومن صور ذلك: الاطلاع على صور وفيديوهات ورسائل خاصة بالمتوفى.

ولم نجد في الشريعة الإسلامية قولاً صريحاً يتعلق بانتقال خصوصية المتوفى بعد وفاته للوارث؛ لكن نلاحظ أن في الشريعة الإسلامية جملة من النصوص الشرعية حرمت كل ما يحيط من قيمة الإنسان وكرامته وسمعته، وحذرت من التعرض له بسوء؛ كحق الإنسان في حرمة بيته والعيش فيه آمناً، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ

حَقًّا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(٣).

(١) انظر: قسمة حقوق الانتفاع والمنافع والحقوق المعنوية ص (١٢٩).

(٢) انظر: الحريات ص (١٦٨).

(٣) سورة النور: آية (٢٧).

وحق الإنسان في أسرارهِ الخاصة وحياتهِ العائليّة، قال ﷺ: (إن من أشر الناس عند الله منزلة يوم القيامة: الرجل يفضي إلى امرأته وتفضي إليه ثم ينشر سرها)^(١). وحق الإنسان في حرمة مراسلاته، قال ﷺ: (لا تستروا الجدر من نظر في كتاب أخيه بغير إذنه؛ فإنما ينظر في النار)^(٢)، وغيرها من الحقوق. وقد جاء هذا الموقف من الشريعة تأكيداً على حرمة التعدي على كيان المسلم وحياتهِ الخاصة.

ويمكن أن نستدل على هذه المسألة بقاعدة "الأصل في الأشياء الإباحة" فنقول: إن انتقال أي شكل جديد من أشكال التركات المستحدثة جائز بناء على هذه القاعدة؛ لأن أي واقعة لم يرد فيها حكم شرعي فهي على الأصل من الحلّ ما لم يرد نص قطعي يجرمها^(٣).

المسألة الثانية: مبدأ حسن النية من مزود الخدمة مع الورثة^(٤).

العلاقة بين مزود الخدمة والعميل هي علاقة تعاقدية قائمة على مبدأ حسن النية؛ حيث إنّ مزود الخدمة -من الأساس- ينبه العميل إلى ضرورة تحديد موقفه من إرثه الرقمي، ويورد بنوداً صريحة لضرورة تحديد مصير حسابه مستقبلاً؛ من حذف الحساب ومحتوياته، أو منح

(١) صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم إفشاء سر المرأة، حديث رقم (١٤٣٧) / ٢ / ١٠٦٠.

(٢) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب الدعاء، حديث رقم (١٤٨٥)، وقال: "هذا حديث ضعيف" ٧٨ / ٢.

(٣) انظر: مرقاة المفاتيح ٧ / ٢٠٠٢، ضمانات حماية الحياة الخاصة في الإسلام ص (٢١٢)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية للبورنو ١ / ١٩١.

(٤) انظر: الميراث الرقمي المفهوم والتحديات ص (١٤).

كلمة المرور لشخص آخر من الورثة أو غيرهم، أو تمرير الحساب نفسه لشخص معين أو جهة معينة، ويورد ذلك على هيئة خيارات قابلة للتعديل.

أما العميل الذي لم يحدد وصيته بشأن حسابه الرقمي فإن مبدأ حسن النية من مزود الخدمة يقتضي أن يستجيب لمطالب الورثة بالوصول إلى حساب المتوفى.

المسألة الثالثة: أقوال الفقهاء في الإرث الرقمي.

اختلف الفقهاء في توريث الحقوق الشبيهة بالحقوق المالي والحقوق الشخصي معاً على قولين:

القول الأول: الجمهور^(١) غلبوا الجانب المالي على الجانب الشخصي وقالوا بتوريثها.
دليلهم:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾^(٢).

وجه الدلالة: هو عام في الحقوق^(٣)، ويدخل فيه الحقوق المالية.

٢- قوله ﷺ: (من ترك مالا أو حقاً فلورثته)^(٤).

وجه الدلالة: لفظ (مالاً) عام يشمل كل ما يتركه الميت من مال أو متعلق.

(١) انظر: حاشية الدسوقي ٣/ ٤١٩، الحاوي ٦/ ٩٤٢، المغني ٤/ ٣٢٧، شرح منتهى الإرادات ٢/ ١٦٩.

(٢) سورة النساء: آية (١٢).

(٣) انظر: الفروق للفراfi ٣/ ٤٥٨.

(٤) هذه الرواية وردت في بعض كتب الفقه؛ ككتاب الإشراف على مسائل الخلاف ٢/ ٥٢٣، والمبسوط ٢٦/ ٢٨٩.

٣- عملاً بقاعدة: (الإباحة الأصلية للفعل عند عدم الأمر به أو النهي عنه)؛ لأن المقرر في الشريعة الغراء أن الأصل في الأشياء الإباحة، فإن لم يرد نص شرعي في مسألة ما فيكون حكمها الإباحة؛ لاستصحاب الأصل فيها^(١)، وهذا يجوز توريث التركات الرقمية.

٤- رعاية مصالح الورثة: قد تكون المصلحة مالية؛ كما لو كان الحساب أو الموقع ذا قيمة مالية تعود إيراداتها للمستخدم؛ كالإعلانات التجارية، وقد تكون المصلحة أدبية أو عاطفية؛ كصور أو فيديوهات أو تسجيلات صوتية للمتوفى.

٥- رعاية مصالح المستخدم -المتوفى نفسه -عن طريق نقل هذه التركة الرقمية لورثته؛ خاصة التركات الرقمية ذات القيمة المالية؛ باعتبارها جزءاً من الذمة المالية للمستخدم، وهي حماية للملكية الخاصة.

القول الثاني: الحنفية^(٢) والظاهرية غلبوا الجانب الشخصي على المالي فقالوا بعدم توريثها.

دليلهم:

قوله ﷺ: (من ترك مالا فلورثته)^(٣).

وجه الدلالة: الحديث صريح في أن المسلم إذا مات انتقل المال لورثته.

(١) الوجيز في أصول الفقه ١/ ٣٧٦.

(٢) انظر: المبسوط ١٩/ ١٨٦، رد المحتار ٤/ ١٢٠، المحلى ٨/ ٣٣٧.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة على من ترك ديناً، حديث رقم (٢٣٨٩) ٣/ ١١٨. ومسلم، كتاب

الفرائض، باب من ترك مالا فلورثته، حديث رقم (١٦١٩) ٣/ ١٢٣٧.

المسألة الرابعة: الراجع في مسألة الإرث الرقمي عند الباحثة

الراجع عند الباحثة مآقره الفقهاء من القول بتوريث الحقوق ذات الشبهين تغليباً للحق المالي فيها على الحق الشخصي، فيمكننا القول بتوريث التركات الرقمية للمستخدم بعد وفاته تخريجاً على ذلك بشروط؛ أهمها:

١- ألا يؤدي توارث التركة الرقمية إلى هتك حرمة الميت، أو تشويه سمعته والخط من

كرامته.

٢- ألا يستخدم الوارث ذلك في انتحال شخصية الميت بإلحاق الضرر بالناس، ويُشترط

إعلام ورثة الميت بموت مورثهم عبر الوسائل والطرق التي توفرها المواقع والبرمجيات.

الخاتمة

- ١ - الأصول الرقمية تشتمل لمحتويات الشخص على الحاسوب؛ وهي: البيانات، والنصوص، ورسائل البريد الإلكتروني، والوثائق والملفات الصوتية والمرئية والصور، ومحتوى وسائل وشبكات الإعلام "التواصل الاجتماعي"، وغيرها.
- ٢ - التطبيقات الرقمية: جميع الخدمات والعمليات التي يحصل عليها المستخدم لقاء اشتراكه في الخدمة وتكون منظّمة.
- ٣ - الوفاة الرقمية: توقف الشخص عن استخدام التطبيقات والحسابات الإلكترونية الخاصة به بسبب وفاته بدنياً أو عقلياً.
- ٤ - الميراث الرقمي: الأصول والحسابات الرقمية للشخص بعد وفاته أو إصابته بعارض بدني أو عقلي يمنعه من استخدام حساباته وتطبيقاته الإلكترونية.
- ٥ - لكل إنسان الحق في أن تطوى صفحاته الإلكترونية - سواء في حياته، أو بسبب وفاته - من خلال إلغاء جميع متعلقاته الإلكترونية.
- ٦ - من ملك منفعة شيء يملك أن يتصرف فيها بنفسه، أو أن ينقلها إلى غيره، ومن ملك الانتفاع بالشيء لا يملك أن ينقله إلى غيره؛ فالمنفعة أعم أثراً من الانتفاع.
- ٧ - اختلف الفقهاء في حكم توريث الانتفاع على قولين.
- ٨ - حقوق الملكية الفكرية مصونة شرعاً، ولأصحابها حق التصرف فيها، ولا يجوز الاعتداء عليها، ويجوز التصرف فيها ونقلها بعوض مالي إذا انتفى الغرر والتدليس والغش؛ باعتبار أن ذلك أصبح حقاً مالياً.

٩ - الحقوق المعنوية على قول الجمهور يجري فيها الإرث.

١٠ - الراجح عند الباحثة - في حكم الإرث الرقمي - ماقرره الفقهاء من القول بتوريث الحقوق ذات الشبهين تغليباً للحق المالي فيها على الحق الشخصي، فيمكننا القول بتوريث التركات الرقمية للمستخدم بعد وفاته تخريجاً على ذلك بشروط.

نفقة الزوجة العاملة دراسة فقهية مقارنة



د. منال بنت سليم بن رويشد الصاعدي

عضو هيئة التدريس والأستاذ بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية

بجامعة أم القرى

"ملخص البحث"

يتلخص موضوع البحث في التعريف بنفقة الزوجة ، وبيان اسبابها ، وحكمها ، وشروطها ، ومسقطاتها ، وإيراد أقوال العلماء وخلافهم في حكم النفقة على الزوجة العاملة ، وهل عمل الزوجة مسقط لنفقتها عن الزوج ، وهل للزوج الحق في أجره عمل الزوجة مع ذكر أدلة كل فريق ومناقشتها والترجيح بينها ، وختمت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها خلال البحث .

الكلمات الدلالية للبحث :

النفقة : توفير كلّ متطلبات الحياة من مأكلٍ ومشربٍ ، وملبسٍ ، ومبيتٍ ، وصحةٍ وغير ذلك مما يستوجب استمرار الحياة^(١).

الزواج : تعاقد بين رجل وامرأة يقصد به استمتاع كل منهما بالآخر وتكوين أسرة صالحة ومجتمع سليم^(٢).

العمل : هو أي نشاط جسدي أو ذهني يبذل الإنسان من خلاله مجهودًا ، أو أداء مهمة مقابل أجر^(٣).

(١) انظر الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي ، ص ٧٣٧١.

(٢) كتاب الزواج ، للشيخ محمد بن صالح بن محمد العثيمين ، ص ١٢ .

(٣) مفهوم العمل في الإسلام ، للكاتبة :نجلاء ، <https://www.almrsal.com/> .

إن الحمد لله ، نحمده ، ونستعينه ، ونستغفره ، ونستهديه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، صلى الله عليه وآله وسلم .
أما بعد :

فلقد خلق الله الأرض وأوجد الإنسان فيها لعمارها ، وجعل السبيل الوحيد لتكاثر النوع الإنساني وبقائه هو الزواج وقد أحاطت الشرائع السماوية الزواج بأهمية وقُدسية كبيرة ، ولا غرابة في أن تُجمع الشرائع السماوية على ذلك مادامت منزلة من إله واحد هو الله - جل جلاله - . كما أن الزواج سنةٌ من سُنن الأنبياء والمرسلين ، وفي الشريعة الإسلامية - التي هي خاتمة الأديان السماوية - تولى الله تعالى بنفسه تنظيم عقد النكاح مفصلاً أركانه ، وأحكامه ، وطريقة إبرامه ، وشروط فسخه ، وفسر بكل تدقيق وعناية ما يترتب على إلغائه من أحكام ؛ كي لا يترك لغيره فرصة للتلاعب بهذا الرباط المقدس ؛ ومن تلك الأحكام التي بينها : نفقة الزوجة ، قال تعالى : ﴿ لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّا ءَاتَاهُ اللَّهُ لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَأْتَتَهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ۝ ١١ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۝ ١٢ ﴾ ، فلم يربط الله تعالى النفقة بغنى الزوج ؛ وإنما ألزمه بها بموجب رباط الزوجية غنياً كان أو فقيراً ، وفي ذلك إكرام للمرأة ، وصيانةٌ لحقوقها .

(١) سورة الطلاق ، آية ٧ .

(٢) سورة النساء ، جزء من آية ٣٤ .

وموضوع النفقة الزوجية من أكثر المواضيع التي تقع فيها الخلافات بين الزوجين ، كما أنها أيضاً من أكثر المواضيع التي تدور في أروقة المحاكم الشرعية وتتصدرها ، ولعل مما زاد من الخلاف فيها : خروج الزوجة للعمل وتكسبها من خلاله ، فبعض الأزواج يرى أن من حقه الحصول على ما تتقاضاه الزوجة من هذا العمل ، والبعض الآخر يرى أنه ليس ملزماً بالإنفاق عليها ما دام لديها عمل تتكسب منه ، والزوجة ترى أن هذا حق لها وليس للزوج أي حق فيه ، وأخريات يرين أن من حقهن : أن ينفق عليهن الأزواج وإن كن عاملات ؛ لذا أردت بحث هذه القضية ومعرفة مدى تأثير نفقة الزوجة بعملها إن كانت عاملة ؟ وهل للزوج حق فيما تتقاضاه الزوجة من العمل ؟ وإن كان له حق فهل هو مطلق أم في حال دون حال ؟

ولعل من أهم الأسباب التي دفعتني للكتابة في هذا الموضوع : عمل كثير من النساء في المجتمع المعاصر ، بالإضافة إلى نشوء كثير من الخلافات بين الأزواج بسبب هذا الموضوع . ومن الدراسات التي سبقتني في هذا الموضوع : حلقة بحثية أقامها مركز التميز البحثي في جامعة الإمام بعنوان " نفقة الزوجة في ضوء متغيرات العصر " ، وقد تحدثت الأبحاث عن موجبات النفقة على الزوجة وعن نشوز الزوجة وعملها وأثرهما على النفقة ، وسوف أتناوله بمزيد من التفصيل والتوضيح - إن شاء الله - . وقد اعتمدت في هذا البحث على المنهج الاستقرائي ، ثم المنهج التحليلي . وقد اصطلحت بكلمة (انظر) عند إثبات المصدر في الهامش إذا كان النقل بالمعنى ، وإثبات المصدر مباشرة إذا كان النقل نصاً . واعتمدت على المنهج العلمي في كتابة البحوث ؛ من الاعتماد على المصادر الأصلية ، وتخريج الأقوال من مصادرها ،

وتوثيق النقول ، وتخراج الأحاديث والآثار الواردة في البحث ؛ وذلك بذكر الباب ، ورقم الجزء والصفحة ، ورقم الحديث ، فما كان من ذلك في الصحيحين أو أحدهما ؛ فإنني أكتفي بتخرجه منهما ، وما لم يكن في أي منهما ؛ فإنني أخرجه من أهم كتب الحديث ، وأذكر حكم العلماء إن وجد . كما قمت بعزو الآيات لقرآنية إلى سورها ، وبيان أرقامها ، مع مراعاة الرسم العثماني، وضبطها وتشكيلها، وراعت أصول التنسيق والفواصل، وعلامات الاستفهام وغيرها من العلامات - قدر الإمكان - ، ثم أعقبت ذلك بخاتمة ذكرت فيها أهم ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات ، وقد انتظم البحث في مقدمة ، وأربعة مباحث ، وخاتمة ، على النحو التالي :

المبحث الأول : مفهوم النفقة الزوجية ، وحكمها . ويشتمل على مطلبين :

- المطلب الأول : تعريف النفقة لغة واصطلاحاً .

- المطلب الثاني : حكم النفقة ، وأدلة مشروعيتها .

المبحث الثاني : شروط وجوب النفقة الزوجية ، وأسبابها ، و مستقطاتها . ويشتمل على ثلاثة مطالب :

- المطلب الأول : شروط وجوب النفقة الزوجية .

- المطلب الثاني : أسباب النفقة الزوجية .

- المطلب الثالث : مستقطات النفقة الزوجية .

المبحث الثالث : مشروعية عمل المرأة . ويشتمل على مطلبين :

- المطلب الأول : الأدلة على مشروعية عمل المرأة من القرآن الكريم .

- المطلب الثاني : الأدلة على مشروعية عمل المرأة من السنة النبوية .
- المبحث الرابع : عمل الزوجة وأثره في النفقة الزوجية . ويشتمل على مطلبين :
- المطلب الأول : تحرير محل النزاع وأقوال العلماء .
- المطلب الثاني : الأدلة، والمناقشة، والترجيح .

المبحث الأول

مفهوم النفقة الزوجية وحكمها

المطلب الأول : تعريف النفقة لغة واصطلاحاً

تعريف النفقة لغة : النفقة في اللغة تأتي بعدة معانٍ : إما من نَفَقَ؛ أي هلك، يقال: نَفَقَتِ الدابة إذا هلكت. أو هي من يَنْفُق بالضم، ويقصد به : الرواج، فيقال: نَفَقَتِ السلعة؛ أي راجت. أو من نَفَقَ بالكسر بمعنى فني ، يقال : نفق الشيء: أي فني . والنفقة بمعنى الصرف، فيقال : أنفق ماله: أي صرفه، وهي ما ينفقه الإنسان على غيره من نفود ونحوها^(١).

تعريف النفقة اصطلاحاً : اختلفت المذاهب الفقهية في تعريف النفقة على النحو التالي :

- عرفها الحنفية بأنها: هي الطعام، والكسوة، والسكنى^(٢).
- وعرفها المالكية بأنها: ما به قوام معتاد حال آدمي دون سرف^(٣).

(١) انظر : لسان العرب ١٠/ ٣٥٧ ، ومختار الصحاح ١/ ٢٨٠ ، ومعجم مقاييس اللغة ٥/ ٤٥٤ .

(٢) شرح فتح القدير لابن عبد الواحد ٤ / ٤١١ ، البحر الرائق ٢/ ٣٣٨ ، الدر المختار شرح تنوير الأبصار ٣/ ٥٧٢ .

(٣) شرح مختصر خليل ٤/ ١٨٣ ، الفواكه الدواني ٢/ ٢٣ ، منح الجليل ٤/ ٣٨٥ .

- وعرفها الشافعية بأنها: الإخراج، ولا يستعمل إلا في الخير ، وقالوا :يجب للزوجة الطعام، والكسوة، وآلة التنظيف، ومتاع البيت، والسكنى، والخدام إن كانت ممن تخدم^(١).
 - وعرفها الحنابلة بأنها : كفاية من يمونه خبزاً وأدماً، وكسوة، ومسكنًا، وتوابعها^(٢).
- وبالنظر إلى تعاريف الفقهاء السابقة نجد أنها متقاربة وتدور حول معنى واحد؛ هو ما يصرفه الشخص على من هو مسؤول عنه - من زوجة، أو ولد، أو مملوك - بما فيه كفايته؛ من طعام، وكسوة، وسكن، وتوابعها، باعتدال ودون إسراف .

المطلب الثاني: حكم النفقة وأدلة مشروعيتها

اتفق العلماء على وجوب إنفاق الزوج على زوجته في الجملة ، وهو ثابت بالكتاب، والسنة ، والإجماع والمعقول .

الأدلة من الكتاب :

١. قوله تعالى : ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾^(٣).

وجه الدلالة : فيه دليل وجوب نفقة النساء على الرجال ، فقد أوجب الله - تعالى - النفقة عليهم لكونهم قوامين ، والقوامية تثبت بالنكاح ، فجعل القوامية سبب تفضيلهم عليهن،

(١) مغني المحتاج ٣/ ٥٤٢، ٥٤٣، المجموع شرح المذهب ٣٤١/ ١٩.

(٢) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ٤/ ١٣٦، كشف القناع ٢/ ٢٩٦، الروض المربع ٣/ ٢٢٤.

(٣) سورة النساء ، جزء من آية ٣٤.

وتكون بالقوة على الكسب والحماية والدفاع ، وما فرض لهن عليهم من المهر والنفقة^(١) .

٢. قوله تعالى ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا ءَاتَاهُ اللَّهُ لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً ءَاتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾^(٢) .

وجه الدلالة : دلت الآية على أن النفقة لا تسقط عن الزوج ؛ إلا أنها تختلف باختلاف أحواله في يساره وإعساره ، وأن نفقة المعسر أقل من نفقة الموسر^(٣) .

٣. قوله تعالى : ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَن أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٤) .

وجه الدلالة : دلت الآية على وجوب النفقة على الزوجة ، وإن ما نص على وجوب النفقة عليها حال الولادة ليدل على "أن النفقة تجب لها حال اشتغالها عن الاستمتاع بالنفاس ؛ لثلاث يتوهم متوهم أنها لا تجب لها"^(٥) ، أي في حال النفاس ، أي أنها تستحق النفقة ولو لم تكن محلاً للاستمتاع بسبب عذر النفاس .

٤. قوله تعالى : ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ﴾^(٦) .

(١) انظر : تفسير النسفي ١ / ٢٢٥ ، بدائع الصنائع ٤ / ١٦ ، الخلافة ١ / ١١٠ .

(٢) سورة الطلاق ، آية ٧ .

(٣) انظر : أحكام القرآن للكيهراسي ٤ / ٤٢٣ .

(٤) سورة البقرة ، جزء من آية ٢٣٣ .

(٥) البيان في مذهب الإمام الشافعي ١١ / ١٨٥ .

(٦) سورة الأحزاب ، جزء من آية ٥٠ .

وجه الدلالة : دلت الآية على وجوب النفقة ؛ لأنها من الفرض ، فقد جعل الله للمرأة على الزوج حقوقاً بينها في كتابه وعلى لسان نبيه مفسرة ومجملة ، ففهمها العرب الذين خاطبوا بلسانهم على ما يعرفون من معاني كلامهم ؛ ومنها : أن يؤدي الزوج إلى زوجته ما فرض الله لها عليه من نفقة وكسوة^(١).

الأدلة من السنة :

١. عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال في خطبته في حجة الوداع: "فاتقوا الله في النساء؛ فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف"^(٢).

وجه الدلالة : نص الحديث على وجوب نفقة الزوجة على زوجها .

٢. عن عائشة رضي الله عنها ، أن هند بنت عتبة قالت: يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح ، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: " خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"^(٣).

(١) الأم ٥ / ١٠٦ ، الحاوي الكبير ١١ / ٤١٤ .

(٢) رواه مسلم في صحيحه ٢ / ٨٩٠ ، كتاب الحج ، باب حجة النبي ﷺ ، حديث رقم (١٢١٨) .

(٣) رواه البخاري في صحيحه ٥ / ٢٠٥٢ ، كتاب النفقات ، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف ، حديث رقم (٥٠٤٩) ، ورواه مسلم في صحيحه ٣ / ١٣٣٨ ، كتاب الأقضية ، باب قضية هند ، حديث رقم (١٧١٤) .

وجه الدلالة : في هذا الحديث دليل على وجوب نفقة الزوجة على زوجها ، فقد أذن النبي ﷺ لهند أن تأخذ من مال زوجها بغير إذنه مقدار كفايتها من النفقة ، ولو لم تكن النفقة واجبة لما أذن لها النبي ﷺ بذلك .

الإجماع : اتفق أهل العلم على وجوب نفقات الزوجات على أزواجهن إذا مكنت المرأة زوجها منها ، وكانت مطيقة، للوطء، ولم تمتنع عنه لغير عذر شرعي^(١).
المعقول :

- فلأن الزوجة محبوسة المنافع على زوجها ، وممنوعة من التصرف لحقه في الاستمتاع بها ، فوجب لها مؤنتها ونفقتها ؛ كما يلزم الإمام في بيت المال نفقات أهل النفي؛ لاحتباس أنفسهم على الجهاد^(٢) .
- ولأن النفقة تجب جزاء الاحتباس ، ومن كان محبوساً لحق شخص كانت نفقته عليه لعدم تفرغه لحاجة نفسه قياساً على القاضي والوالي والعام لفي الصدقات^(٣).
- ولأن الأزواج قوامون على زوجاتهم ، فهذا حق يقابله التزام بالإنفاق، وهو ما قرره الله - تعالى - في قوله: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا

(١) انظر: الإجماع لابن المنذر ص ١٠٩ ، والمبسوط للسرخسي ٥ / ٢٢٤ ، ومجموع الفتاوى ٣٢ / ٧٠ ، ومغني المحتاج ٣ / ٤٤٧ ، والفواكه الدواني ٢ / ٢٣ .

(٢) الحاوي الكبير ١٥ / ٥٢٤ ، والموسوعة الكويتية ٤١ / ٣٥ .

(٣) انظر: المغني لابن قدامة ٩ / ٢٣٠ ، وتبيين الحقائق ٣ / ٦٠ ، والموسوعة الكويتية ٤١ / ٤٦ .

أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴿١﴾، والقيم على غيره هو المتكفل بأمره^(١) ومنه النفقة، وهو ما أكدته الآية بذكر إنفاق الرجال من أموالهم على أزواجهم.

- ولأن منع الزوجة من الاكتساب لحق الزوج في التمكين من الاستمتاع دون وجوب نفقتها على الزوج هو إهلاك لها ؛ لذلك وجبت كفايتها عليه دون غيره^(٢) .

المبحث الثاني

شروط وجوب النفقة الزوجية، وأسبابها، ومستقطاتها

المطلب الأول : شروط وجوب النفقة الزوجية

١. صحة عقد النكاح : يشترط لوجوب النفقة للزوجة أن يكون عقد النكاح صحيحاً ، فلو عقد عليها عقداً فاسداً أو باطلاً^(٣)، وأنفق عليها، ثم ظهر فساد العقد أو بطلانه؛ فإن له الحق في الرجوع عليها بما أنفقه^(٤)؛ وذلك لأن النفقة أثر من الآثار المترتبة على عقد النكاح، وإذا كان العقد باطلاً أو فاسداً لا تترتب عليه آثاره التي منها : النفقة الزوجية ، وهذا مما أتفق عليه الفقهاء رحمهم الله^(٥).

(١) انظر: الحاوي ١١ / ٤١٤ ، وحاشية الرمل ٣ / ٤٢٦ .

(٢) نفقة الزوجة في الفقه الإسلامي لجاسر العاصي ص ١١ .

(٣) النكاح الباطل: ما كان مجمعا على بطلانه؛ كنكاح خامسة. والفاقد: ما اختلف فيه؛ كالنكاح بلاولي .

(٤) الفقه على المذاهب الأربعة ٤ / ٢٧١ .

(٥) انظر: بدائع الصنائع ٤ / ١٦ ، المدونة الكبرى ٤ / ٣١ ، الحاوي الكبير ١١ / ٤٤٦ ، الكافي في فقه الإمام أحمد ٣ /

٢. تسليم الزوجة نفسها لزوجها . وإن امتنعت أو منعها وليها لا تجب لها النفقة ، ومن موانع تسليم الزوجة لزوجها الصغر، فلا تسلم صغيرة لا تحتل الوطء إلى زوجها حتى تكبر؛ لأنه قد يحمله فرط الشهوة على الجماع فتتضرر به. ومن الموانع أيضًا: المرض الذي يمنع من الجماع، وتمهل المرأة إلى حين زوال مرضها^(١).

٣. أن تكون الزوجة صالحة لتحقيق الأغراض الزوجية ؛ وذلك بأن تكون الزوجة مطيقة للوطء ، ولا يشترط لذلك سن خاص ؛ بل يقدر بحسب حال الزوجة ؛ إذ قد تكون صغيرة بدينة تطيق، وقد تكون كبيرة هزيلة لا تطيق، فإذا كانت صغيرة تطيق الوطء ، وسلمت نفسها ؛ فإن النفقة تجب على الزوج ولو كان صغيراً لا يعرف الوطء، ثم إنا لنفقة في هذه الحالة تجب في مال الصغير؛ لا في ما لا لأب ، فإن لم يكن للصغير مال فإن الأب لا يلزم بالإنفاق على زوجته ؛ ولكن يُلزم بالاستدانة والإنفاق ، ثم عند بلوغ الصغير ويساره يرجع عليه بما أنفق. وإذا كانت صغيرة لا تطيق الوطء فإنها لا تستحق النفقة، سواء أكان زوجها بالغاً يريد الوطء ، أم صغيراً لا يطأ^(٢).

٤. ألا تكون مرتدة: فإذا ارتدت سقطت نفقتها ، بخلاف ما إذا كانت ذمية تحت مسلم فإنها تجب لها النفقة ؛ سواء أكانت نفقة زوجية أم عدة، فإن عادت إلى الإسلام عادت النفقة بمجرد عودها ؛ لأن المرتدة إنما سقطت نفقتها بخروجها عن الإسلام، فإذا عادت إليه

(١) انظر: مغني المحتاج ٣/ ٢٢٤ ، نهاية المحتاج ٦ / ٣٤١ .

(٢) انظر: المرجع السابق ، كفاية الطالب ٢ / ١٧٢ .

زال المعنى المسقط؛ فعادت النفقة^(١).

٥. ألا تفعل ما يوجب حرمة المصاهرة : فلو طأعت ابن زوجها ، أو أب زوجها ، ومكنته من نفسها ، أو لمستته بشهوة ؛ فإنها تبين منه ولا نفقة لها عليه ، لما علمت بأنها فعلت ما يوجب الفرقة ، فكانت فرقة من قبلها مبطلّة للنفقة ، فإن كانت مطلقة وفعلت ذلك في العدة ؛ فإن كانت معتدة عن طلاق رجعي فإن نفقتها تسقط ، أما إذا كانت معتدة عن طلاق بائن أو عن فسخ بدون طلاق ؛ فإن لها النفقة والسكنى^(٢) .

٦. إذا كانت أمة يشترط فيها أن تكون مبرأة^(٣) . ومعنى هذا : أنه إذا تزوج شخص أمة مملوكة للغير ؛ فإن نفقتها لا تجب على الزوج إلا إذا بوأها السيد بيتاً خاصاً بها وبزوجها ، بمعنى أنه أعد لها مكاناً خاصاً بها هي وزوجها

ولم يستخدمها فيه ، فلو طلقها زوجها فاستولى عليها سيدها ؛ فإن نفقة عدتها تسقط^(٤) .

المطلب الثاني : أسباب النفقة الزوجية

اختلف العلماء في سبب وجوب النفقة على ثلاثة أقوال :

- القول الأول : أن سبب وجوبها : هو استحقاق الحبس الثابت للزوج عليها بالنكاح في عقد الزواج الصحيح ، وهذا هو مذهب جمهور الحنفية^(٥) ، قال ابن عابدين : " فلا نفقة

(١) انظر : الفقه على المذاهب الأربعة ٤ / ٢٧١ ، الشرح الكبير لابن قدامة ٩ / ٢٤٧ .

(٢) انظر المرجع السابق ، واللباب في شرح الكتاب ١ / ٢٩٢ .

(٣) هي الأمة المتزوجة التي تنفرد ببيت مع زوجها ولا تبقى ببيت سيدها . انظر : الشرح الكبير ٢ / ٢٣٦ .

(٤) انظر : الاختيار لتعليق المختار ٤ / ٩ ، والفقه على المذاهب الأربعة ٤ / ٢٧١ .

(٥) انظر : بدائع الصنائع ٤ / ٢٣ ، والمبسوط للسرخسي ٥ / ١٩٨ .

على مسلم في نكاح فاسد ؛ لانعدام سبب الوجوب ؛ وهو حق الحبس الثابت للزوج عليها بالنكاح^(١).

واستدل هؤلاء بأدلة من المنقول والمعقول :

الأدلة من المنقول :

١. عموم قوله تعالى : ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ .
 ٢. وعموم قوله ﷺ : " ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف " .
- وجه الدلالة :

لقد أمر الله - سبحانه وتعالى - كما أمر رسوله ﷺ بالإنفاق عليهن دون تقييد بوقت ، فدل هذا على وجوب النفقة لهن من حين العقد .

الأدلة من المعقول :

١. أن المرأة محبوسة بحبس النكاح حقاً للزوج ممنوعة عن الاكتساب بحقه ، فكان نفع حبسها عائداً إليه ، فكانت كفايتها عليه ؛ بقوله ﷺ : "الخراج بالضم"^(٢) . ولأنها إذا كانت محبوسة بحبسه ، ممنوعة عن الخروج للكسب بحقه ؛ فلو لم يكن كفايتها عليه لهلك^(٣) .

(١) حاشية ابن عابدين ٥٧٢ / ٣ .

(٢) رواه أبو داود في سننه ٣ / ٢٨٤ ، كتاب الإجارة ، باب فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً ، حديث رقم (٣٥٠٩) . والترمذي في سننه ٣ / ٥٨١ ، كتاب البيوع ، باب فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيباً ، حديث رقم (١٢٣٥) ، وقال عنه : "هذا حديث حسن صحيح ، وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه ، والعمل على هذا عند أهل العلم" . وصححه ابن حبان ١١ / ٢٩٨ ، كتاب البيوع ، باب السلم ، حديث رقم (٤٩٢٨) . وقال عنه الحاكم : "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه" ، المستدرك على الصحيحين ١٨ / ١٨ .

(٣) بدائع الصنائع ١٦ / ٤ .

٢. لأن النفقة تجب جزاء الاحتباس ، ومن كان محبوساً بحق شخص كانت نفقته عليه ؛ لعدم تفرغه لحاجة نفسه؛ كالقاضي، والوالي، والعامل في الصدقات، والمفتي، والمقاتلة، والمضارب إذا سافر بهال المضاربة ، والوصي^(١) .

• القول الثاني : لا تجب النفقة على الزوج لزوجته إلا بالتمكين من نفسها بعد العقد الصحيح ، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء : المالكية^(٢) ، والحنابلة^(٣)، والمتأخرون من أئمة بلخ^(٤)، وهو رواية عن أبي يوسف^(٥)، وهو قول الشافعي في الجديد^(٦). واستدل هؤلاء بأدلة من المنقول والمعقول :

الأدلة من المنقول :

ما روي أن النبي ﷺ نكح عائشة وهي بنت ست سنين ، ثم بنيتها وهي بنت تسع سنين^(٧).

وجه الدلالة :

أن النبي ﷺ تزوج عائشة - رضي الله عنها - وهي ابنة ست سنين ، ولم ينفق عليها إلا بعد أن

(١) تبين الحقائق ٣ / ٥١ .

(٢) انظر : مواهب الجليل ٤ / ١٨٢ ، وشرح مختصر خليل ٤ / ٢٠٥ .

(٣) الشرح الكبير لابن قدامة ٩ / ٢٦٠ ، والمغني لابن قدامة ٩ / ٢٣٠ .

(٤) البحر الرائق ٤ / ١٩٤ .

(٥) درر الحكام شرح غرر الأحكام ٤ / ٤٥٤ ، والموسوعة الفقهية الكويتية ٤١ / ٣٦ .

(٦) الحاوي الكبير ٦ / ٢٢ ، ومغني المحتاج ٣ / ٤٣٥ .

(٧) رواه البخاري في صحيحه ٣ / ١٤١٥ ، كتاب فضائل الصحابة ، باب تزويج النبي ﷺ عائشة وقدمها المدينة

وبنائته بها ، حديث رقم (٣٦٨٣) .

دخل بها ، فدل ذلك على أن النفقة إن ما تجب بالتمكين لا بالعقد ؛ إذ لو كانت حقاً لها لما منعها إياها ، ولو كان قد أنفق عليها لنقل إلينا ، ولما لم يُنقل أنه أنفق عليها ؛ دل هذا على عدم وجوبه^(١) .

الأدلة من المعقول :

١. أن العقد يوجب المهر ، فلا تجب به النفقة ؛ لأنه لا يوجب عوضين مختلفين^(٢) .
 ٢. أن النفقة مجهولة ، والعقد لا يوجب مالاً مجهولاً ، فدل هذا على أن النفقة لا تجب بالعقد وحده ؛ لأنها تجب في مقابلة الاستمتاع في عقد بنكاح صحيح ، فإذا وجد التسليم وجب لها النفقة في مقابلته ؛ كالبائع إذا سلم المبيع وجب له على المشتري تسليم الثمن^(٣) .
 - القول الثالث وهو القديم عند الشافعية : أنا لنفقة تجب بالعقد ، وتستقر بالتمكين^(٤) .
- أدلتهم : لم أجد لهم أدلة .
- الترجيح :

الذي يترجح - والله تعالى أعلم - قول الجمهور القائلين بأن النفقة لا تجب على الزوج لزوجه إلا بالتمكين من نفسها بعد العقد الصحيح ؛ وذلك لأن من أسباب سقوط النفقة عند الجمهور رغم بقاء عقد النكاح - كما سيأتي لاحقاً - : النشوز ، والذي من صورته : منع

(١) مغني المحتاج ٣ / ٤٣٥ .

(٢) حاشية عميرة ٧٨ / ٤ .

(٣) مغني المحتاج ٣ / ٤٣٥ ، والفقهاء على المذاهب الأربعة ٢٧١ / ٤ .

(٤) الحاوي الكبير ٦ / ٢٢ ، التنبيه ١ / ٢٠٨ .

الزوجة زوجها من الوطاء أو الاستمتاع.

المطلب الثالث : مسقطات النفقة الزوجية

١. نشوز الزوجة : ويقصد به : أن تعصي المرأة زوجها، وتنشز عليه، وتمتنع منه^(١) ، والنشوز يحصل من المكلفة وغيرها ؛ لأنه لا يتوقف على الإثم^(٢).

ونشوز الزوجة لا يخلو من ثلاثة أقسام : أحدها : أن يخاف نشوزها بأمارات دالة عليه من غير إظهار له؛ مثل أن يكون عاداتها أن تلبى دعوته ، وتسرع إجابته، وتُظهر كرامته، فتعدل عن ذلك ، فلا تلبى له دعوة ، ولا تُسرع له إجابة ، ولا تُظهر له كرامة ، ولا تلقاه إلا معبسة، ولا تحببه إلا متبرمة ؛ لكنها مطيعة له في الفراش ، فهذا من أسباب النشوز وإن لم يكن نشوزاً. والقسم الثاني : أن يظهر منها ابتداء النشوز الصريح من غير إضرار عليه، ولا مداومة له .

والقسم الثالث : أن تصر على النشوز الصريح، وتداومه^(٣)، وهذا القسم هو الذي اتفق العلماء على إسقاط النفقة به^(٤) ، ومتى عدلت المرأة عن النشوز عاود الزوج الإنفاق عليها ؛ لأن المسقط للنفقة النشوز وقد زال ، ودليله : قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ خَافُونَ نُشُوزَهُمْ فَعَظُّوهُمْ﴾

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٧ / ٥٣٧ .

(٢) حاشية البجيرمي على منهج الطلاب ٣ / ٤٦٠ .

(٣) الحاوي الكبير ٩ / ٥٩٧ .

(٤) انظر : حاشية ابن عابدين ٣ / ١٨٩ ، ومغني المحتاج ٤ / ١٩٣ ، والمغني لابن قدامة ٧ / ٤٦ ، ومواهب الجليل ٦

وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ﴿١﴾، قال ابن

جرير: "المعنى: فلا تلتمسوا سبيلاً إلى ما لا يحل لكم من أبدانهن وأموالهن بالعلل"^(١).

٢. فساد النكاح أو بطلانه : جمهور الفقهاء لا يفرقون في قواعدهم العامة بين الباطل

والفاسد ؛ إلا أنه بالنسبة لبعض الأحكام نجد التفريق بينهما^(٢)؛ إلا أن العقد الباطل في

اصطلاح الحنفية لا وجود له إلا من حيث الصورة ،فليس له وجود شرعي ،ومن ثم فهو

عدم ،والعدم لا ينتج أثراً^(٣) ، وبناء على ذلك تسقط النفقة ؛ لأنها من آثار النكاح.

٣. مُضي الزمان من غير فرض القاضي أو التراضي: فتسقط عند الحنفية بمضي المدة بعد

الوجوب قبل صيرورتها ديناً في الذمة ، ولا تسقط بمضي المدة بعد القضاء به ، وتصير

ديناً^(٤) ، والحالات الأخرى تسقط فيها النفقة بعد صيرورتها ديناً في الذمة ، وقال المالكية

وباقى المذاهب: لا تسقط النفقة بمضي الزمان^(٥) ، وترجع الزوجة على زوجها بالنفقة

المتجمدة ، وهذا بخلاف نفقة الأقارب فإنها تسقط بمضي المدة ؛ لأنه إذا مضى زمنها

استغني عنها.

(١) سورة النساء ، جزء من آية ٣٤ .

(٢) تفسير الطبري ٦٩/٥ .

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية ٨ / ١٢٠ .

(٤) انظر :بدائع الصنائع ٥ / ٣٠٥ ، حاشية ابن عابدين ٥ / ٢٨ ، وحاشية الدسوقي ٣ / ٥٤ .

(٥) انظر :المبسوط ٥/١٩٦ ، بدائع الصنائع ٤ / ٢٥ ، الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي ١٠ / ٧٣٦٣ .

(٦) شرح مختصر خليل ٤/٢٠٥ ، المذهب ٢ / ١٦٤ ، المغنى لابن قدامة ٨/ ١٨٦ .

٤. موت أحد الزوجين: لو مات الرجل قبل إعطاء النفقة ؛ لم يكن للمرأة أن تأخذها من ماله ، ولو ماتت المرأة لم يكن لورثتها أن يأخذوا نفقتها ، فإن كان الزوج أسلفها نفقتها وكسوتها ، ثم مات قبل مضي الوقت الذي أسلفها عنه ؛ لم ترجع ورثته عليها بشيء في رأي أبي حنيفة وأبي يوسف ، وكذا لومات هي لم يرجع الزوجف يتركها في رأيها ، وقال محمد: لها حصة ما مضى من النفقة والكسوة ، ويجب رد الباقي إن كان قائماً ، وإن كان هالكاً فلا شيء بالإجماع ^(١) .

٥. كلفرقة جاءت من قبل المرأة بمعصية ؛ مثل : ردتها ^(٢) ، أو إباؤها الإسلام إذا أسلم الزوج وظلت وثنية أو مجوسية ^(٣) ، أو تمكينها ابن الزوج من نفسها ؛ ففي هذه الحالات تسقط نفقتها ؛ لأنها من عتال استمتع بمعصية ، فصارت كالناشزة ، ويظل لها حق السكنى في بيت الزوجية ؛ لأن القرار فيه حق عليها ؛ فلا يسقط بمعصيتها ^(٤) .

(١) بدائع الصنائع ٢٩/٤ ، والفتاوى الهندية ١/٣٢٦ .

(٢) نهاية المحتاج ٦ / ٣٠٨ .

(٣) انظر: المدونة الكبرى ٤ / ٢٩٨ .

(٤) الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي ١٠ / ٧٣٦٦ .

المبحث الثالث

مشروعية عمل المرأة

المطلب الأول : الأدلة على مشروعية عمل المرأة من القرآن الكريم

لا شك أن المرأة لها دورها المهم في الأسرة، ولها أيضًا دورها المهم في المجتمع؛ فهي تساهم مع الرجل في بناء المجتمع وتنميته وتطويره، وتحقيق نموه الاجتماعي والاقتصادي والمعرفي، والإسلام لم يأمر المرأة بالعمل والتكسب والإنفاق على الزوج والأولاد، وفي الوقت نفسه لم ينهها عن العمل والتكسب، فيبقى الأمر على الإباحة؛ إلا أن عمل المرأة في بعض الأحيان قد يصل إلى الوجوب العيني في حالة الحاجة إلى امرأة معينة، أو الوجوب الكفائي في حالة حاجة الأمة إلى فئة من النساء في عمل معين، وقد وردت كثير من النصوص التي تدل على عمل المرأة؛ ومن هذه النصوص التي وردت في القرآن الكريم ما يلي :

١/ قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّكَاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا سَقَىٰ حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ۝ (١) ۝

وجه الدلالة : أن نبي الله شعيبًا أذن لابنتيه بالعمل في رعي الأغنام وسقايتها، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه أو ينسخه .

(١) سورة القصص، آية ٢٣ .

٢/ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمَ فَمَتْرُضِعْ لَهُ أُخْرَىٰ﴾ (١).

وجه الدلالة: بينت الآية جواز عقد الإجارة على الرضاع، والإجارة نوع من الكسب؛ مما يدل على مشروعية عمل المرأة.

٣/ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا

اَكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اَكْتَسَبْنَ ۚ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ (٢).

وجه الدلالة:

نهى الله تعالى عن التمني والتلهي بالباطل، وندب إلى الكسب والعمل الذي يُنال به كل أمل، فبين أن الرجال يختصون بما اكتسبوه، والنساء يختصن بما اكتسبن من الأموال، وليس للأولياء أكل أموال مواليتهم ولا ياهم؛ إذ لكل من هؤلاء ما اكتسب للرجال نصيب مما اكتسبوا، وللنساء نصيب مما اكتسبن، فشرع الكسب للنساء كالرجال، فأرشد كلاً منهم إلى تحري الفضل بالعمل دون التمني والتشهّي، مما يدل على جواز العمل للرجل والمرأة؛ لاختصاص كل منهما بالكسب (٣).

المطلب الثاني: الأدلة على مشروعية عمل المرأة من السنة النبوية

لقد وردت نصوص في السنة أيضاً تفيد بمشروعية عمل المرأة، ومن هذه النصوص ما يلي:

(١) سورة الطلاق، جزء من آية ٦.

(٢) سورة النساء، آية ٣٢.

(٣) انظر: تفسير التحرير والتنوير ٥ / ٣١، تفسير المنار ٥ / ٥٠.

١/ عن أم عطية الأنصارية - رضي الله عنها - قالت: "غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات أخلفهم في رحالهم، فأصنع لهم الطعام ، وأداوي الجرحى ، وأقوم على المرضى"^(١).

٢/ عن ربيع بنت معوذ بن عفراء - رضي الله عنها - قالت: "كنا نغزو مع رسول الله ﷺ نسقي القوم ونخدمهم ، ونرد القتلى والجرحى إلى المدينة"^(٢).

٣/ عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: "كان رسول الله ﷺ يغزو بأمر سليم ونسوة من الأنصار معه إذا غزا، فيسقين الماء ، ويداوين الجرحى"^(٣).

وجه الدلالة من الأحاديث :

هذه الأحاديث تدل على جواز خروج النساء مع الغزاة ، واشتغالهن بصنع الطعام ، ومداواة الجرحى ، وقد كان النبي ﷺ يجعل لهن رخصاً^(٤) على أعمالهن ، مما يدل على جواز خروجهن للعمل والتكسب .

(١) رواه مسلم في صحيحه ١٤٤٧/٣ ، كتاب الجهاد والسير ، باب النساء الغازيات يرضخ لهن ولا يسهم والنهي عن قتل صبيان أهل الحرب حديث رقم (١٨١٢).

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٢١٥١/٥ ، كتاب الطب ، باب هل يداوي الرجل المرأة أو المرأة الرجل ؟ ، حديث رقم (٥٣٥٥).

(٣) رواه مسلم في صحيحه ١٤٤٣/٣ ، كتاب الجهاد والسير ، باب غزوة النساء مع الرجال ، حديث رقم (١٨١٠).

(٤) الرخص لغة : العطاء القليل . واصطلاحاً: عطية من الغنيمة دون السهم لغير من يسهم لهم؛ كالصبيان والنساء إذا قاموا بعمل فيه إعانة على القتال ، انظر: لسان العرب ١٩/٣ ، تاج العروس ٢٥٩/٧ ، مغني المحتاج ٢٤١/٤ ، الإنصاف للمرداوي ١٧٦/٤ .

١/ ما روي عن أبي الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - يقول: طُلقت خالتي فأرادت أن تجد نخلها، فزجرها رجل أن تخرج، فأنت النبي ﷺ فقال: " بلى فجدي نخلك؛ فإنك عسى أن تصدقي أو تفعلي معروفاً"^(١).

وجه الدلالة :

دل الحديث على جواز خروج المرأة للعمل والتكسب؛ لأن النبي ﷺ أذن للمرأة وهي معتدة أن تخرج لتجد نخلها، وتُصلح مالها؛ لحاجتها لذلك.

١/ عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن رائلة امرأة عبد الله - رضي الله عنهم - وكانت امرأة صناعاً، وكانت تبيع وتصدق، فقالت لعبد الله يوماً : لقد شغلتنني أنت وولدك فما أستطيع أن أتصدق معكم ، فقال : ما أحب إن لم يكن في ذلك أجر أن تفعلي، فسألا عن ذلك رسول الله ﷺ ، فقال لها رسول الله ﷺ : " لك أجر ما أنفقت عليهم"^(٢).

وجه الدلالة :

أن المرأة لما سألت النبي ﷺ عن إنفاقها على زوجها وأبنائها من عملها ، وأن ذلك كان مانعاً لها من الصدقة ؛بين لها أن لها أجراً في إنفاقها هذا ، ولم ينكر عليها اشتغالها بالصناعة والبيع ، فكان هذا إقراراً من النبي ﷺ لعمل هذه المرأة .

(١) رواه مسلم في صحيحه ١١٢١/٢ ، كتاب الطلاق ، باب جواز خروج المعتدة البائن والمتوفى عنها زوجها في النهار لحاجتها، حديث رقم (١٤٨٣) .

(٢) رواه أحمد في مسنده ٥٠٣/٣ ، حديث رقم (١٦١٢٩) ، والطبراني في المعجم الكبير ٢٤ / ٢٦٤ ، حديث رقم (٦٧٠) ، وابن حبان في صحيحه ٥٧ / ١٠ ، كتاب الرضاع ، باب النفقة ، حديث رقم (٤٢٤٧) .

المبحث الرابع

عمل الزوجة وأثره في النفقة الزوجية

المطلب الأول : تحرير محل النزاع وأقوال العلماء

تحرير محل النزاع :

اتفق الفقهاء على أن الأصل : وجوب نفقة الزوجة على زوجها ، وأن ذلك ثابت بالكتاب والسنة والإجماع ؛ لقوله تعالى : ﴿ لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُئْتِنِقَ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴾ ، في هذه الآية أمر بالإِنفاق على قدر السعة .

وقوله ﷺ في خطبته في حجة الوداع : "فاتقوا الله في النساء ؛ فإنكم أخذتموهن بأمان الله ، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه ، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح ، ولهن عليكم رزقهنو كسوتهن بالمعروف " ، وفي هذا الحديث أيضاً تصريح بأن من حقوق الزوجة على الزوج : النفقة. وكذلك اتفق أهل العلم على وجوب نفقات الزوجات على أزواجهن إذا مكنت المرأة زوجها منها ، وكانت مطيعة للوطء، ولم تمتنع عنه لغير عذر شرعي^(١)؛ إلا أنهم اختلفوا في نفقة الزوجة العاملة ؛ ويرجع سبب خلافهم إلى اختلافهم في سبب وجوب النفقة ، فمنهم من يرى أن سبب وجوب النفقة

(١) انظر: فتحالقيدير ٣ / ٣٢٤، وحاشية الدسوقي ٢ / ٣٤٣، ونهاية المحتاج ٦ / ٣٨٠ و ٣٨١، وكشافالقناع ١٣ /

١٢٨، والإجماع لابن المنذر ص ٣٨٨، ٣٨٩ .

: الاحتباس ، ومنهم من يرى أن سبب وجوب النفقة : التسليم والتمكين ، ومنهم من يرى أن سببها : مطلق العقد ، فمن يرى أن سبب النفقة : الاحتباس أو التسليم والتمكين فيسقط النفقة؛ لفوات الاحتباس أو التسليم و التمكين ، ومن يرى أن السبب : مطلق العقد فلا يسقطها ما دام العقد قائماً؛ ولذلك وقع الخلاف بين العلماء في ثلاث مسائل؛ وهي :

* المسألة الأولى : خروج المرأة للعمل بإذن الزوج أو عدم إذنه، وفيها ثلاثة أقوال :

• القول الأول : سقوط نفقة الزوجة بالعمل وإن أذن لها الزوج ، وهذا قول للحنفية ووجهه للشافعية ، وهو مقتضى مذهب الحنابلة ^(١) ، وأما كونه مقتضى مذهب الحنابلة فلا أنهم يقررون أنها إذا فوتت التمكين لمصلحة نفسها فلا نفقة لها ^(٢) .

• القول الثاني : لا تسقط نفقة الزوجة بالعمل إذا أذن لها الزوج ، وهو قول آخر للشافعية ، وكثير من الفقهاء المعاصرين ^(٣) ، وعليه أكثر قوانين الأحوال الشخصية ^(٤) .

(١) انظر : البحار الرائق ٤ / ١٩٥ ، الدر المختار شرح تنوير الأبصار ٣ / ٥٧٧ .

(٢) انظر : المبدع ٨ / ٢٠٤ ، وبحث نفقة الزوجة في ضوء متغيرات العصر للدكتور خالد المزيني ، ص ١٤ .

(٣) انظر : حاشية الجمل على شرح المنهج ٤ / ٢٨٥ ، وحاشية البجيرمي على منهج الطلاب ٣ / ٥٣٢ ، وفتاوى الأزهر الشريف ، المفتي الشيخ جاد الحق ١٩٧٨م ، فتوى رقم (٦٦٢) ، الموقع الإلكتروني لوزارة الأوقاف المصرية <http://ar.awkafonline.com> .

(٤) انظر : قانون الأحوال الشخصية الأردني ص ٢٠٣ ، وقانون الأسرة القطري ص ٤٧ ، وقانون الأحوال السوري

- القول الثالث : لا تسقط نفقة الزوجة العاملة حتى لو لم يأذن لها الزوج ، وهو قول آخر للحنفية^(١).

* المسألة الثانية : عمل المرأة قبل النكاح وبعده :

أ- عمل المرأة قبل النكاح :

إذا كانت المرأة قد أجّرت نفسها إجارة عين قبل النكاح ، ثم نكحت فيمده الإجارة؛ فاتفق الفقهاء^(٢) أنه ليس للزوج منعها بما التزمت به؛ كما لو أجّرت نفسها بإذنه ، ولا نفقة عليه ، ولا خيار له إن كان عالماً بها؛ إلا أنهم اختلفوا في ثبوت الخيار للزوج إن كان جاهلاً بالحال على قولين :

- القول الأول : لا خيار له ، وهو قول الجمهور^(٣).
- القول الثاني : أنلها الخيار إن كان جاهلاً بالحال ، وهذا مروي عن الماوردي والرويانى من الشافعية^(٤).

ب- عمل المرأة بعد النكاح :

إذا أرادت المرأة العمل بعد النكاح ولم تكن اشترطته من قبل فهل تلزمها النفقة على بيتها ؟ وهل يحق للزوج أخذ شيء من أجره عملها ؟ للعلماء في المسألة قولان :

(١) درر الحكام شرح غرر الأحكام ٤ / ٤٥٨ .

(٢) انظر : البحر الرائق ٤ / ١٩٥ ، حاشية الدسوقي ٤ / ١٣ ، روضة الطالبين ٩ / ٦٤ ، المبدع ٧ / ٢٠٣ .

(٣) انظر : الشرح الكبير للرافعي ٦ / ١٠١ ، حاشية الدسوقي ٤ / ١٣ ، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ٤ / ١٥٢ .

(٤) انظر : الحاوي الكبير ١١ / ٤٤٦ ، مغني المحتاج ٣ / ٤٣٩ .

- القول الأول : لا تجبر الزوجة على النفقة على بيتها ، وليس للزوج أخذ شيء من مالها ، وبهذا قال الفقهاء الأربعة^(١) .
- القول الثاني : وجوب مساهمة الزوجة في النفقة على بيتها إذا كانت عاملة ، وبه قال الظاهرية^(٢) وبعض الفقهاء المعاصرين^(٣) .
- * المسألة الثالثة : اشتراط الزوجة عدم منعها من العمل في عقد النكاح ، وللعلماء في حكم هذا الشرط ثلاثة أقوال :
- القول الأول : أن الشرط صحيح لازم يجب الوفاء به ، ولا تسقط به النفقة ، وهذا قول ابن شهاب من المالكية وابن رشد^(٤) ، ومخرج على مذهب الحنابلة^(٥) .
- القول الثاني : أن الشرط باطل لا يجب الوفاء به ، والعقد صحيح ، وهذا قول مخرج على قول الحنفية^(٦) والشافعية^(٧) .
- القول الثالث : الشرط صحيح مع الكراهة ، ولا يلزم الوفاء به ؛ ولكن يستحب ، وهذا

(١) انظر: بدائع الصنائع ٤/ ٣٣، الأم ٤/ ٦١، مواهب الجليل ٤/ ٢١١، المغني ٨/ ١٥٦ .

(٢) انظر: المحلى ١٠/ ٩٢ .

(٣) انظر: أحكاماً لأسرة في الجاهلية والإسلام ص ١٠٣، العلاقات الأسرية في الإسلام ص ٣٤٣ .

(٤) انظر: بداية المجتهد ٢/ ٤٨، البيان والتحصيل ٤/ ٤٣٤ .

(٥) انظر: الإنصاف ٢٠/ ٣٩٠، المغني لابن قدامة ٧/ ٤٤٨ .

(٦) انظر: البحر الرائق ٣/ ٨٤، بدائع الصنائع ٢/ ٢٧٧ .

(٧) انظر: المهذب ٤/ ١٦٢، مغني المحتاج ٣/ ٢٢٦ .

قول مخرج على قول المالكية^(١).

المطلب الثالث : الأدلة، والمناقشة، والترجيح

* أدلة الأقوال في المسألة الأولى : خروج المرأة للعمل بإذن الزوج أو عدم إذنه .

- أدلة أصحاب القول الأول القائلين بسقوط نفقة الزوجة بالعمل وإن أذن لها الزوج :
 ١. أن النفقة في مقابل الاحتباس لحق الزوج ، فإن خرجت فقد انتقصت حقه ؛ فسقطت نفقتها لذلك^(٢) .

٢. أنها استبدلت عن تمكينها شغلاً لها ، فلا يجتمع لها قضاء وطرها من شغلها ودرور النفقة^(٣).

٣. أن خروجها سبب لفوات حق الزوج في الاستمتاع ، فيشبه النشوز^(٤) .

- أدلة أصحاب القول الثاني القائلين بعدم سقوط نفقة الزوجة بالعمل إذا أذن لها الزوج :
 ١. أن الخروج للعمل كان بإذنه ، فسقط حقه من الاستمتاع برضاه ، وتبقى النفقة على ما كانت عليه^(٥) .

٢. أن خروجها للعمل بإذنه لا يسقط نفقتها؛ لأنها لم تفوت التمكين، أشبه ما لو سافرت

(١) انظر: الفواكه الدواني ١٤/٢ ، والشرح الكبير للدرديري ٣١٧/٢ .

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين ٥٧٧/٣ ، والموسوعة الفقهية الكويتية ٦٤/٢٤ ، ونفقة الزوجة في ضوء متغيرات العصر للدكتور خالد المزيني ص ١٤ .

(٣) انظر: نفقة الزوجة في ضوء متغيرات العصر للدكتور خالد المزيني ص ١٥ ، ونهاية المطلب للجويني ٤٥٢/١٥ .

(٤) انظر: روضة الطالبين ٤٧٤/٦ .

(٥) انظر: المبدع ٢٠٥/٨ .

لحاجتها وكان معها ومتمكن من الاستمتاع بها ؛ فإن ذلك لا يسقط نفقتها^(١).

- أدلة أصحاب القول الثالث القائلين بعدم سقوط نفقة الزوجة العاملة حتى لو لم يأذن لها الزوج :

١. أنها مشغولة بمصالحها ، فهي معذورة بنقص التسليم ، ولأن خروجها بحق ، فليست كالناشر التي تخرج بلا وجه حق^(٢).

٢. أن النفقة بسبب العقد ، فلا تسقط إلا بانحلال العقد^(٣).

الترجيح :

بعد النظر في أقوال العلماء وأدلتهم يترجح لي - والله تعالى أعلم - ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني القائلون

بعدم سقوط نفقة الزوجة بالعمل إذا أذن لها الزوج ؛ لوجهة ما استدلو به ، وضعف ما استدل به المخالفون .

* أدلة الأقوال في المسألة الثانية : عمل المرأة قبل النكاح وبعده.

أ- عمل المرأة قبل النكاح :

استدل القائلون بأن المرأة إذا كانت قد أجّرت نفسها إجارة عين قبل النكاح ثم نكحت في المدة فليس للزوج منعها بما التزمته بما يأتي :

(١) انظر: المغني لابن قدامة ٨/ ١٨٤ .

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين ٣/ ٥٧٧ ، والموسوعة الفقهية الكويتية ٤٠/ ٢٨٨ .

(٣) بحث في نفقة الزوجة ومربتها وعملها لقطب مصطفى سانو ص ٢١ .

١. لأن منافع هام لكتب عقد سابق على نكاحه بها يطول نقله منها ، أشبه ما لو اشترى أمة مستأجرة أو داراً مستعارة^(١).

٢. لأن المعقود عليه المنافع، ومنفعة ذلك الزمان إذا لم تكن مستحقة جازو رود العقد عليها^(٢).

٣. جواز استئجار الزوج امرأته لإرضاع ولده منها؛ كما يستأجرها بعد البيونة^(٣).

٤. أن الإجارة بحالها، وليس للزوج منعها من توفية ما التزمته ؛ كما لو أجرت نفسها بإذنه؛ لكن يستمتع بها في أوقات فراغها^(٤).

واستدل الماوردي والروائي القائلون بثبوت الخيار للزوج إن كان جاهلاً بالحال بما يأتي :

١. لأن تفويت الاستمتاع عليه بالنهار عيب؛ فاستحق به الفسخ^(٥).

٢. أنه لا يسقط خياره بأن يرضى المستأجر بالاستمتاع نهاراً؛ لأن المستأجر متطوع بالتمكين ؛ فلم يسقط بتطوعه خيار مستحق^(٦).

ب- عمل المرأة بعد النكاح :

- أدلة أصحاب القول الأول القائلين بأنه لا تجبر الزوجة على النفقة على بيتها، وليس

(١) كشافالقناع ٥ / ١٩٦ .

(٢) الأشباه والنظائر للسبكي ١ / ٣٧٨ .

(٣) المرجع السابق .

(٤) روضة الطالبين ٥ / ١٨٦ .

(٥) الحاوي الكبير ١١ / ٤٤٦ .

(٦) روضة الطالبين ٩ / ٦٤ ، الحاوي الكبير ١١ / ٤٤٦ .

للزواج أخذ شيء من مالها:

استدلوا بالآيات والأحاديث الدالة على وجوب النفقة على الزوج وقد سبق إيرادها في المبحث الأول في أدلة مشروعية النفقة ، وقالوا : إن الإسلام من خلال الأدلة السابقة لم يكلف الزوجة بالإففاق على نفسها ، فمن باب أولى ألا يكلفها بالإففاق على غيرها .

• أدلة أصحاب القول الثاني القائلين بوجوب مساهمة الزوجة في النفقة على بيتها إذا كان تعامله:

١. قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَمْرَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ﴾ ^(١) .
وجه الدلالة :

دلت الآية على جواز مصالحة الزوجة لزوجها على ترك بعض حقوقها في مقابل البقاء معه ، وبناءً على ذلك تجوز المصالحة بين الزوجين على إسقاط النفقة أو بعضها ، أو أخذ جزء من أجره عملها .

٢. قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ﴾ ^(٢) .

(١) سورة النساء ، جزء من آية ١٢٨ .

(٢) سورة البقرة ، جزء من آية ٢٣٣ .

وجه الدلالة :

بينت الآية أنا لنفقة تجب على الزوج وعلى كل وارث متى وجبت عليه ، قال ابن حزم :
"والزوجة وارثة ، فعليها نفقة بنص القرآن الكريم"^(١).

ونوقش استدلالهم :

بأن استدلالهم بالآية فيه نظر، فالآية تفيد وجوب النفقة على الزوج وعلى الوارث ممن تجب عليه النفقة من الرجال .

٣. أن رسول الله ﷺ قال: "لا يجوز لامرأة أمر في مالها إذا ملك زوجها عصمتها"^(٢).

٤. عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: "لا يجوز لامرأة عطية إلا بإذن زوجها"^(٣).

وجه الدلالة :

تفيد الأحاديث السابقة أن المرأة ممنوعة من التصرف في مالها بهبة أو عطية إلا بإذن زوجها ، وهذا يدل على أن للزوج حقاً في مال الزوجة بمقتضاه تشاركه في النفقة .

(١) المحلى ٩٢/١٠ .

(٢) رواه أبو داود في سننه ٢٩٣/٣ ، كتاب الكفالة والحمل ، باب في عطية المرأة بغير إذن زوجها ، حديث رقم (٣٥٤٦) ، والنسائي في سننه ٢ / ٣٥ ، كتاب الزكاة ، باب عطية المرأة بغير إذن زوجها ، حديث رقم (٢٣٢٠) ، وقال عنه الألباني : "حديث حسن صحيح" ، صحيح سنن أبي داود ٢ / ٣٨٥ .

(٣) رواه أبو داود في سننه ٢٩٣/٣ ، باب في عطية المرأة بغير إذن زوجها ، حديث رقم (٣٥٤٧) ، والنسائي في سننه ٢ / ٣٥ ، كتاب الزكاة ، باب عطية المرأة بغير إذن زوجها ، حديث رقم (٢٣٢٠) ، وقال عنه الألباني : "حديث حسن صحيح" ، صحيح سنن النسائي ٢ / ٢٠٨ .

نوقش هذا الاستدلال :

بأن الأحاديث محمولة على ألا تزيد العطية على الثلث قياساً على الوصية، وهي محمولة على حسن العشرة لا على الوجوب ؛ حفاظاً على الحياة الزوجية ، وتقديرًا من المرأة لزوجها ؛ وذلك لما ثبت في الشرع من نفوذ تصرف المرأة في مالها بدون إذن زوجها .

الترجيح :

- الراجع - والله تعالى أعلم - : أن مشاركة المرأة في النفقة أو إعطاءها للزوج جزءاً من مالها يكون من باب التبرع والمعاشرة ؛ بالمعروف وليس على سبيل الوجوب والإلزام . كما أنه سبب للمحبة بين الزوجين، واستقرار الأسرة ، وسعادة الأولاد ، فعن عائشة - رضي الله عنها - قالت : كان النبي ﷺ إذا ذكر خديجة أحسن عليها الشاء، فقلت : ما تذكر منها وقد أبدلك الله بها خيراً ! قال : " ما أبدلني الله بها خيراً منها ؛ صدقتني إذ كذبتني الناس، وواستني ببالها إذ حرمني الناس، ورزقني الله منها الولد إذ لم يرزقني من غيرها" (١) ، فبين النبي ﷺ أن مواساة زوجته له بالمال كانت سبباً من أسباب حبه لها .
- * أدلة الأقوال في المسألة الثالثة : اشتراط الزوجة عدم منعها من العمل في عقد النكاح .
- أدلة أصحاب القول الأول القائلين بأن الشرط صحيح لازم يجب الوفاء به ، ولا تسقط به النفقة .

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير ١٢/٢٣ ، مناقب خديجة - رضي الله عنها - ، حديث رقم (٢٢) ، والهيتمي في مجمع الزوائد ٩/٢٤٤ ، وقال عنه : "إسناده حسن" ٩/٢٢٤ .

استدلوا من المنقول والمعقول :

0 الأدلة من المنقول :

أ- الأدلة من القرآن الكريم :

١. قوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾^(١).
٢. وقوله تعالى: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾^(٢).
٣. وقوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَاتِبٌ مَسْئُولٌ ﴾^(٣).
٤. وقوله تعالى: ﴿ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّيْنَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾^(٤).
٥. وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴾^(٥).
٦. وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ عَهْدَ اللَّهِ وَأَيْمَانَهُمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلْقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾^(٦).

(١) سورة النحل، آية ٩١.

(٢) سورة المائدة، جزء من الآية ١.

(٣) سورة الإسراء، جزء من الآية ٣٤.

(٤) سورة الأنعام، جزء من الآية ١٥٢.

(٥) سورة المؤمنون، آية ٨.

(٦) سورة آل عمران، آية ٧٧.

وجه الدلالة من الآيات :

أن الله - سبحانه و تعالى - في الآيات السابقة أمر بالوفاء بالعقود والعهود ، وامتدح الموفين بها ، وجعل الوفاء بها صفة من صفات المؤمنين ، وذر وتوعدهم من لا يفي بها ، والله تعالى لا يأمر إلا بواجب ، ولا يتوعد إلا على محرم ؛ فدل ذلك على وجوب الوفاء بالعهد ، وتحريم عدم الوفاء به .

ب - الأدلة من السنة :

- ١ . قوله ﷺ : " الْمُسْلِمُونَ عِنْدُ شُرُوطِهِمْ " ^(١) .
- ٢ . وقوله ﷺ : " الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالًا ، أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا " ^(٢) .
- ٣ . وقوله ﷺ : " أَحَقُّ مَا أُوفِيْتُمْ مِنَ الشَّرْطِ أَنْ تَوْفُوا بِهِ : مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ " ^(٣) .
- ٤ . وقوله ﷺ : " أَرْبَعُ خِلَالٍ مِنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا : مَنْ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ ، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خِصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ

(١) رواه البخاري في صحيحه ٢ / ٧٩٤ ، كتاب الإجازات ، باب أجرة السمسرة ، حديث رقم (٢١٥٣) .
 (٢) رواه الترمذي في سننه ٣ / ٦٣٤ ، كتاب الأحكام ، باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس ، حديث رقم (١٣٥٢) ، وقال عنه : " هذا حديث حسن صحيح " ، ورواه الطبراني في المعجم الكبير ١٧ / ٢٢ ، حديث رقم (٣٢) ، وقال عنه الحاكم : " هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه " ، المستدرک على الصحيحين ٤ / ١١٣ .

(٣) رواه البخاري في صحيحه ٥ / ١٩٧٨ ، كتاب النكاح ، باب الشروط في النكاح ، حديث رقم (٤٨٥٦) ، ومسلم في صحيحه ٢ / ١٠٣٥ ، كتاب النكاح ، باب الوفاء بالشروط في النكاح ، حديث رقم (١٤١٨) .

خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدْعَهَا"^(١).

وجه الدلالة من الأحاديث :

أن هذه الأحاديث تدل على وجوب الوفاء بالشروط والوعود التي يُلزم بها الإنسان نفسه ؛ وخاصة الشروط المقترنة بعقد النكاح . كما أنها تدل على أن الأصل في الشروط : الجواز ، ولا يجرم منها إلا ما أحل حراماً ، أو حرم حلالاً ، وأن عدم الوفاء بها يعد خصلة من خصال النفاق التي حذر منها النبي ﷺ .

٥ . قول عمر - رضي الله عنه - : "إنمقاطعا لحقوق عند الشروط"^(٢).

وجه الدلالة : أراد أن المواضع التي تقطع الحقوق فيها عند وجود الشروط ، وأراد به الشروط الواجبة فإنها يجب الوفاء بها^(٣).

٥ الأدلة من المعقول :

١ . أن موافقة الزوج على شرط الزوجة ممارسة العمل يعد تنازلاً منه عن جزء من وقته ، وإذنًا للزوجة بالخروج للعمل ، وهذا جائز شرعاً ؛ لأنه صاحب الحق وقد رضي بإسقاط بعض حقه ؛ لذا يجب عليه الوفاء بهذا الشرط ، وعدم منعها من الخروج لعملها ، ولا تسقط نفقتها بذلك .

(١) رواه البخاري في صحيحه ٣ / ١١٦٠ ، أبواب الجزية والموادعة ، باب إثم من عاهد ثم غدر ، حديث رقم (٣٠٠٧) ، ومسلم في صحيحه ١ / ٧٨ ، كتاب الإيمان ، باب بيان خصال المنافق ، حديث رقم (٥٨) .

(٢) سنن سعيد بن منصور ١ / ٢١١ ، مصنف ابن أبي شيبة ٤ / ٤٥١ .

(٣) عمدة القاري ٢٠ / ١٤٠ .

٢. أن هذا الشرط لا يخالف مقتضى العقد ، ولا المقصد الشرعي منه ؛ وإنما يفوت بعض

مصالحه ، ويحقق في الوقت نفسه منفعة للمرأة ، وخدمة للمجتمع^(١).

• أدلة أصحاب القول الثاني : أن الشرط باطل لا يجب الوفاء به والعقد صحيح .

استدلوا بأدلة من المنقول والمعقول :

0 الأدلة من المنقول :

١. قوله ﷺ: "فَمَا بَالُ أَقْوَامٍ يَشْتَرِطُونَ شَرْطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ! مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةً شَرْطٍ، كِتَابُ اللَّهِ أَحَقُّ، وَشَرْطُ اللَّهِ أَوْثَقُ"^(٢).

وجه الدلالة من الحديث :

هذا الحديث الشريف اتفق العلماء على أنه عام في الشروط في جميع العقود، ليس ذلك مخصوصاً عند أحد منهم بالشروط في البيع؛ بل من اشترط في الوقف ، أو العتق ، أو الهبة ، أو البيع ، أو النكاح ، أو الإجارة ، أو النذر ، أو غير ذلك ، شروطاً تخالف ما كتبه الله على عباده ؛ بحيث تتضمن تلك الشروط الأمر بما نهى الله عنه ، أو النهي عما أمر به ، أو تحليل ما حرمه ، أو تحريم ما حلله ؛ فهذه الشروط باطلة باتفاق المسلمين في جميع العقود^(٣) ، فإذا شرطت عليه

(١) انظر : المفصل لأحكام المرأة ١٦٦/٧ ، وحقوق المرأة في الشريعة الإسلامية للنجار ص ١١١ .

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٧٥٩/٢ ، كتاب البيوع ، باب إذا اشترط شروطاً في البيع لا تحل ، حديث رقم

(٢٠٦٠) ، ومسلم في صحيحه ١١٤٢/٢ ، كتاب العتق ، باب إنما الولاء لمن أعتق ، حديث رقم (١٥٠٤) .

(٣) مجموع الفتاوى ٣١ / ٢٨ .

أن لا يمنعها من الخروج للعمل فقد شرطت عليه إبطال ما له عليها^(١)؛ وبناءً على ذلك يبطل الشرط لأنه مخالف لحقوق الزوج الثابتة بمقتضى العقد .

ونوقش هذا الاستدلال :

بأن معنى قوله ﷺ: "فما بال أقوام يشترون شروطاً ليست في كتاب الله! ما كان من شرط ليس في كتاب الله - عز وجل - فهو باطل وإن كان مائة شرط" أي: ليس في حكم الله وشرعه، واشترائها الخروج للعمل شرط لها فيه منفعة ولا يمنع المقصود من النكاح؛ فكان لازماً؛ كما لو اشترطت زيادة في المهر^(٢).

٢. وقوله ﷺ: "المسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً، أو أحل حراماً".

وجه الدلالة :

أن هذا الحديث عام مخصوص، والمراد به الشروط الجائزة وليس هذا منها^(٣)؛ لأن في إقرار هذا الشرط وإلزام الزوج به تحريماً لما هو حلال للزوج؛ وهو حقه في منعها من الخروج .

ونوقش هذا الاستدلال :

بأن وفاء الزوج للزوجة بهذا الشرط لا يؤدي إلى تحريم حلال، ولا إلى إحلال محرم؛ وإنما يثبت للزوجة خيار الفسخ إن لم يف لها به^(٤).

(١) انظر: الأم ٧٤/٥، ومعرفة السنن والآثار ٣٩١/٥ .

(٢) انظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٥٢٧/٧ .

(٣) انظر: المجموع ٣٥٩/٩ .

(٤) انظر: شرح الزركشي ٣٦٥/٢ .

0 الأدلة من المعقول :

أن هذا شرط ليس من مصلحة العقد ولا مقتضاه ؛ فكان فاسداً ؛ كما لو شرطت ألا تسلم نفسها^(١).

ونوقش هذا الاستدلال :

بأن قولهم أنه ليس من مصلحة العقد ممنوع ؛ فإنه من مصلحة المرأة ، و ما كان من مصلحة العاقد كان من مصلحة العقد ؛ كاشتراط الرهن في البيع^(٢).

• أدلة أصحاب القول الثالث : الشرط صحيح مع الكراهة ، ولا يلزم الوفاء به ؛ ولكن يستحب.

استدلوا بأدلة من المنقول والمعقول :

0 الأدلة من المنقول :

استدلوا بالآيات والأحاديث التي استدل بها أصحاب القول الأول ؛ إلا أنهم حملوا الأمر فيها على الاستحباب وليس الوجوب كما قال أصحاب القول الأول .

0 الأدلة من المعقول :

قالوا : إن اشتراط الزوجة على الزوج الخروج للعمل من الشروط التي لا تتعلق بالعقد ، ولا تنافي المقصود من العقد ؛ وإن ما فيها تضيق على الرجل ؛ لذا لا يلزم الوفاء بها ؛ ولكن

(١) انظر : المغني ٧ / ٧١ .

(٢) كشف القناع ٥ / ٩١ ، ومطالب أولي النهي ٥ / ١٢١ .

يستحب الوفاء بها لمن رضي به ابتداءً^(١) .

الترجيح :

الذي يترجح لي - والله تعالى أعلم - القول الأول أن الشرط صحيح لازم يجب الوفاء به ، ولا تسقط به النفقة ؛ وذلك لقوة ما استدلوا به .

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، والحمد لله على ما أنعم به علي من نعم عظيمة ، وآلاء جسيمة ، وله الحمد على ما يسر لي وسهل من إكمال هذا البحث وإتمامه .

وقد توصلت خلال بحثي هذا إلى عدد من النتائج ؛ منها مايلي :

١ . مكانة عقد النكاح في الإسلام ؛ فقد وردت كثير من الآيات والأحاديث في بيان أحكامه ، واعتنى الفقهاء بذلك في مصنفاتهم ، وفصلوا القول في أحكامه .

٢ . وجوب إنفاق الرجل على زوجته ، وهو حق ثابت لها بالكتاب والسنة والإجماع .

٣ . لا تجب نفقة الزوجة إلا بالتمكين من نفسها بعد العقد الصحيح .

٤ . للمرأة ذمة مالية تستطيع بموجبها التصرف في مالها معاوضةً وتبرعاً ما لم يكن بها مانع من جنون أو سفه .

٥ . مشروعية عمل المرأة ، وعدم ورود ما يمنع من ذلك في الإسلام .

٦ . عمل المرأة قد يصل إلى الوجوب الكفائي ، أو إلى الوجوب العيني في بعض الأحيان .

(١) انظر : الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي ٦٥٤٢ / ٩ .

٧. لا تسقط نفقة الزوجة العاملة إن أذن لها زوجها بالعمل .
٨. إن أٌجرت المرأة نفسها إجارة عين قبل النكاح فليس للزوج منعها .
٩. لا تُلزم الزوجة العاملة بالإنفاق على أسرتها .
١٠. اتفاق الفقهاء على صحة الشروط التي لا تنافي مقتضى عقد النكاح والمقصود منه ، وتحقق مصلحة لأحد الطرفين .
١١. اتفاق الفقهاء على عدم صحة الشروط التي تنافي مقتضى عقد النكاح والمقصود منه وإن كانت تحقق مصلحة لأحد الطرفين .
١٢. اشتراط الزوجة العمل في عقد النكاح من الشروط الصحيحة التي يجب الوفاء بها .
أمّا ما أوصي به في هذا المقام فهو مايلي :
١. توعية المجتمع بأهمية مشاركة الزوجين في تحمل أعباء الحياة وتكاليفها .
٢. توعية الزوجة بأن مشاركتها في الإنفاق على أسرتها سبب لترايط الأسرة والمحبة بين الزوجين .
٣. توعية المجتمع بأهمية عمل المرأة ومشاركتها في دفع عجلة التقدم الاقتصادي ، وأن عملها لا يتعارض مع الدين الإسلامي متى ما التزمت بضوابط الشريعة في ذلك .
- وأخيراً أسأل الله تعالى أن يكون في ما قدمت النفع والفائدة لمن اطلع عليه، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

**تفسير آيات نفي الخوف والحزن .
دراسة تحليلية**



د. علي الأمين عوض الله
قسم الكتاب والسنة . جامعة أم القرى بمكة المكرمة

مقدمة :

الحمد لله الذي علّم بالقلم ، علّم الإنسان ما لم يعلم ، الحمد لله الذي نفى عن عباده المؤمنين المتقين الخوف والحزن في الحياة وبعد الممات ، وأمّنهم من الفزع الأكبر ، والصلاة والسلام على من أوتي جوامع الكلم وعلى آله وصحبه أهل الفصاحة والبيان ، والفكر السليم والعمل بالدين .

وبعد :

فإنّه ممّا لفت انتباهي لفكرة هذا البحث وجدت أنّ هناك خمس عشرة آية ، كل آية جمعت بين نفي الخوف والحزن للمؤمنين المتقين ، وذلك الجمع في نفس الآية ، وليس موضوع بحثي الآيات التي تحدثت عن نفي الخوف فقط أو نفي الحزن فقط ، فجعلت ذلك موضوع بحثي حتى أقف على مكنون وأسباب نفي الخوف والحزن وفوائد هذه الآيات وهداياتها ، وأحببت أن أتعرض لتفسيرها وأتعرف من خلال تفسير كبار المفسّرين عن هؤلاء الذين منّ الله عليهم بالأمن من الخوف والبعد عن الحزن والراحة والاطمئنان والسعادة الأبدية .

ورجعت في تفسير هذه الآيات إلى أشهر المفسرين في مختلف العصور ، المتقدمة والمتأخرة . وقد تتبعت الآيات التي جمعت بين نفي الخوف والحزن حسب نزولها ، وجعلت الآيات الشبيهة ببعضها في مبحث واحد ، وبينت الفروقات بينها مع الاختصار في تفسير الآية الثانية المشابهة ، وذلك تجنباً للتكرار . وقد أذكر أحياناً مع تفسير الآية تفسير ما يسبقها أو ما يليها لتعلّقها بها ولبيان المعنى واكتماله . ووضعت عناوين ثابتة نهاية كل تفسير للآية كخلاصة للتفسير ، وهي : المقصود والمخاطب في الآية ، أسباب نفي الخوف والحزن في

الآية، وفوائد وهدايات الآيات.

واشتمل البحث على مقدمة واثنى عشر مبحثاً وخاتمة وفهرس للمصادر والمراجع.

الآيات موضوع البحث التي جمعت بين نفي الخوف والحزن في نفس الآية:

١- ﴿بَيْنَىٰ آدَمَ إِمَامًا رَّسُلًا مِنْكُمْ يَفْضُلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنْ أَتَقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا

هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٥﴾﴾ الأعراف

٢- ﴿أَهْتَؤَلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ

تَحْزَنُونَ ﴿٤٩﴾﴾ الأعراف

٣- ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٢﴾﴾ يونس

٤- ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ

﴿٤٨﴾﴾ الأنعام

٥- ﴿بِعِبَادٍ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ أَلْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ ﴿١٨﴾﴾ الزخرف

٦- ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا

تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾ فصلت

٧- وقوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٠﴾﴾

الأحقاف

٨- ﴿قُلْنَا أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ

يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾﴾ البقرة

٩- ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰدِقِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٦٢) البقرة

١٠- وقوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰدِقِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٦١) المائدة

١١- ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ
يَحْزَنُونَ﴾ (١١٢) البقرة

١٢- ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ
عِنْدَ رَبِّهِمْ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (١٦٢) البقرة

١٣- وقوله ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْإِثْلِ وَالْأَنكَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ
عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (١٧٤) البقرة

١٤- ﴿إِنَّ الَّذِينَ وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ
عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (١٧٧) البقرة

١٥- ﴿فَرِحِينَ بِمَا ءَاتَاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا
خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (١٧٠) آل عمران

المبحث الأول

تفسير الآية الأولى آية الأعراف

قوله تعالى: ﴿يَبْنَىءَ آدَمَ إِمَامًا رُسُلًا مِنْكُمْ يَقْصُونَ عَلَيْكَ أَيْتِي فَمَنْ أَنْقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾

معنى الآية عند الطبري: إن يحنكم رسلي بدعائكم إلى طاعتي وتوحيدي ، فمن آمن منكم بما جاءت به رسلي واتقى الله وعمل صالحاً ، فلا خوف عليهم يوم القيامة من عقاب الله ، ولا هم يحزنون على ما فاتهم من دنياهم التي تركوها إذا عاينوا من كرامة الله ما عاينوا . انظر جامع البيان للطبري (١٢ / ٤٠٥) .

ويقول ابن عطية بعموم الخطاب في الآية ، وأنه لجميع الأمم قديمها وحديثها ، وهو متحصل لحاضري ﷺ .. يقول : فكأنه قال إن أتتكم رسل فالتقون لا خوف عليهم والمكذبون أصحاب النار ، أي هذا هو الثمرة .^(١)

والرازي يقول في معنى (آياتي) : فليل تلك الآيات هي القرآن ، وقيل الدلائل ، وقيل الأحكام والشرائع ، والأولى دخول الكل فيه .. ويواصل ويقول في نفي الخوف والحزن : لا خوف عليهم بسبب الأحوال المستقبلية ، ولا هم يحزنون بسبب الأحوال الماضية .. أي لا يحزن على ما فاتته في الدنيا ، وفي الآخرة لا يحصل في قلبه خوف ولا حزن البتة .^(٢)

والقرطبي يوافق الرازي في المراد بالآيات فيقول : أي فرائضي وأحكامي ، فمن اتقى

(١) انظر المحرر الوجيز لابن عطية (٢ / ٣٩٦) وانظر روح المعاني للآلوسي (٣ / ١٥٨)

(٢) انظر التفسير الكبير للرازي (١٤ / ٢٣٥)

وأصلح منكم ما بيني وبينه.. فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، دليل على أن المؤمنين يوم القيامة لا يخافون ولا يحزنون ، ولا يلحقهم رعب ولا فزع ، وقيل قد يلحقهم أهوال يوم القيامة ولكن مآلهم الأمن..^(١)

ويوضح ابن عاشور أسباب نفي الخوف والحزن في الآية فيقول : فمن اتبع رسلي فاتقاني وأصلح نفسه وعمله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، وعدل عن جواب اتباع الرسل إلى جعله التقوى والإصلاح إيماءً إلى حكمة إرسال الرسل ، وتحريضاً على اتباعهم . والخوف والحزن المنفيان هما ما يوجهه العقاب .. أي لا خوف عليهم من عقوبة الله في الدنيا والآخرة ولا هم يحزنون من شيء من ذلك .^(٢)

المخاطب والمقصود بالآية:

١ - الخطاب عام لبني آدم بطاعة الرسل وما جاءوا به من عند الله من عقيدة وتشريع.

٢ - الخطاب على لسان كل نبي والأمة المحمدية مشمولة في هذا الخطاب.

أسباب نفي الخوف والحزن في الآية :

الإيمان بما جاء به الرسل من الآيات والأحكام والشرائع والدين ، واتباعهم بصلاح العمل ، فالتقوى والإيمان والصلاح هو سبب نفي الخوف والحزن ،

فوائد وهدايات الآية :^(٣)

(١) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٧/ ٢٠٢)

(٢) انظر المصدر نفسه (٨/ ١٠٩ — ١١٠)

(٣) انظر التفسير المنير للزحيلي (٨/ ١٩٨)

- ١- ينقسم الناس بعد دعوة الرسل إلى فريقين ، مؤمنين طائعين ، أو جاحدين مكذبين.
 - ٢- المؤمنین الطائعين دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ فالؤمنين يوم القيامة لا يخافون ولا يحزنون ، ولا يلحقهم رعب ولا فزع من أهوال يوم القيامة ، فهم آمنون مطمئنون.
 - ٣- وأما الجاحدين المكذبين فيجازوا جزاء السوء بالخلود في نار جهنم ، وقد استدل أهل السنة بقوله:
- ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ على أن الفاسق من المسلمين لا يبقى في النار مخلداً.

المبحث الثاني

تفسير الآية الثانية آية الأعراف وسابقتها

قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ (٤٨) أَهْلُؤَلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ (٤٩)

أولاً المراد بالأعراف في الآية (١):

يقول الطبري: هم قوم من بني آدم استوت حسناتهم وسيئاتهم فجعلوا هنالك إلى أن يقضي الله فيهم ما يشاء ثم يدخلهم الجنة بفضل رحمته إياهم. (٢) ويقول : وقال آخرون : كانوا

(١) أصحاب الأعراف أفاض في شرح المراد منهم ابن القيم انظر كتابه طريق الهجرتين وباب السعادتین الطبقة الثانية

عشرة من مراتب المكلفين (٣٨١ - ٣٨٤)

(٢) انظر جامع البيان للطبري (١٢ / ٤٥٢)

قتلوا في سبيل الله عصاة لأبائهم في الدنيا ، وقال آخرون : هم قوم صالحون وقيل ملائكة.^(١)

ويقول أبو جعفر بعد أن ذكر الأقوال المختلفة : والصواب أن يقال هم رجال يعرفون كلاً من أهل الجنة وأهل النار بسيماهم ، ولا خبر عن رسول الله يصحُّ سنده ولا أنه متفق على تأويلها.^(٢)

وابن عطية يتفق مع الطبري حول المراد بالأعراف ويقول بعد أن ذكر الاختلافات حولهم : واللازم من الآية أن على أعراف ذلك السور ، أو على مواضع مرتفعة عن الفريقين حيث شاء الله ، رجالاً من أهل الجنة يتأخر دخولهم ويقع لهم ما وصف من الاعتبار في الفريقين.^(٣)

والسعدي يوافقهم ويقول : والصحيح من ذلك أنهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم ، فلا رجحت سيئاتهم على حسناتهم فدخلوا النار ، ولا رجحت حسناتهم فدخلوا الجنة ، فصاروا في الأعراف ما شاء الله ، ثم إن الله تعالى يدخلهم الجنة برحمته ، فإن رحمته تسبق وتغلب غضبه ، ورحمته وسعت كل شيء.^(٤)

مما سبق نخلص إلى أن معظم أقوال المفسرين في المراد بالأعراف تتلخص في أمرين على

(١) انظر المصدر نفسه (١٢ / ٤٥٧ — ٤٥٩)

(٢) انظر المصدر نفسه (١٢ / ٤٦٠)

(٣) انظر المحرر الوجيز لابن عطية (٢ / ٤٠٤)

(٤) انظر تيسير الكريم الرحمن للسعدي (١ / ٢٩٠)

الراجع:

الأول: التعميم وعدم الجزم بصفتهم لعدم الدليل وهو ما رجحه الطبري وابن عطية.
الثاني: أنهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فصاروا في الأعراف إلى أن رحمهم الله بدخول الجنة، وهو ما يميل إليه ابن كثير والسعدي ورشيد رضا.

تفسير الآيات:

يقول الطبري في المعنى: ونادى أصحاب الأعراف رجالاً من أهل الأرض يعرفونهم بسيماهم — أي سبأ أهل النار — قالوا ما أغنى عنكم جمعكم، ما كنتم تجمعون من الأموال والعدد في الدنيا وتكبركم الذي كنتم تتكبرون فيها. (١)

﴿ أَهْتَؤَلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾



يقول الطبري في الآية: قال الله لأهل التكبر عن الإقرار بوحداية الله وطاعته وطاعة رسوله، أهؤلاء الضعفاء الذين كنتم في الدنيا أقسمتم لا ينالهم الله برحمة؟ قال: قد غفرت لهم ورحمتهم بفضلي ورحمتي، ادخلوا يا أصحاب الأعراف الجنة، لا خوف عليكم بعدها من عقوبة تعاقبون بها على ما سلف منكم في الدنيا من الآثام، ولا أنتم تحزنون على شيء فاتكم في دنياكم. (٢)

فالمخاطب عند الطبري لأهل التكبر ولأصحاب الأعراف بدخول الجنة هو الله تعالى

(١) انظر جامع البيان للطبري (١٢ / ٤٦٧) وانظر ابن أبي حاتم (٥ / ١٤٨٩)

(٢) انظر جامع البيان للطبري (١٢ / ٤٧٢)

الرحيم بعباده المؤمنين.

والرازي يقول: يحث الله تعالى أصحاب الأعراف بدخول الجنة والالحوق بالمنزلة التي أعدّها الله تعالى لهم ، وعلى هذا التقدير فقوله: ﴿ أَهْوُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ ﴾ من كلام أصحاب الأعراف، وقوله: ﴿ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ ﴾ من كلام الله تعالى. (١)

والقرطبي يذكر كلا المعنيين في الأعراف فمن قال بأنّ أصحاب الأعراف ملائكة أو أنبياء بدلالة قولهم ﴿ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ ﴾ فإنّ قولهم ذلك إخبار عن الله تعالى ، ومن جعل أصحاب الأعراف المذنبين كان آخر قولهم

﴿ كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴾ ، ويكون قوله ﴿ أَهْوُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ ﴾ من قول الله تعالى لأهل النار توبيخاً لهم على ما كان من قولهم في الدنيا ، وقيل هذا من كلام الملائكة الموكلين بأصحاب الأعراف ، فإنّ أهل النار يخلفون أنّ أصحاب الأعراف يدخلون معهم النار ، فتقول الملائكة لأصحاب الأعراف: ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون. (٢)

ويرى رشيد رضا أنّ أصحاب الأعراف يوقفون طائفة من الزمن يظهر فيها عدل الله تعالى بعدم مساواتهم بأصحاب الحسنات الراجحة بدخول الجنة معهم ، ولا بأصحاب السيئات الراجحة بدخول النار معهم ، ولو بقوا بين المنزلتين لكان عدلاً ، ولكنّ الله تعالى يعاملهم

(١) انظر التفسير الكبير للرازي (١٤ / ٢٥١)

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٧ / ٢١٤) وانظر أنوار التنزيل للبيضاوي (٣ / ١٤) وانظر مدارك التنزيل

للسنفي (١ / ٥٧١) وانظر البحر المحيط لأبي حيان (٥ / ٥٩)

بالفضل ويدخلهم الجنة. (١)

المخاطب والمقصود بالآية:

١ - أصحاب الأعراف وهم رجال يعرفون كلاً من أهل الجنة ، وأهل النار بسيماهم ، من غير تأويل لهم كما ذكر الطبري.

٢ - وقيل المراد بأصحاب الأعراف قومٌ استوت حسناتهم وسيئاتهم ، ونصّ على ذلك ابن عباس وابن مسعود وغيرهم كما ذكر ابن كثير.

٣ - وقيل أنهم ملائكة أو أنبياء بدلالة قولهم: ﴿ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ ﴾ فَإِنَّ قولهم ذلك إخبار عن الله تعالى.

أسباب نفي الخوف الحزن في الآية:

رحمة الله تعالى لأهل الأعراف ومنته وفضله عليهم، رغم أنّ أعمالهم لا تؤهلهم لدخول الجنة ، ولكن يقال لهم : ادخلوا الجنة يا أصحاب الأعراف ، لا خوف عليكم بعدها من عقوبة تعاقبون بها على ما سلف منكم في الدنيا من الآثام ، ولا أنتم تحزنون على شيء فاتكم في دنياكم.

فوائد وهدايات الآيات (٢) :

١ - بيان أنّ الجزاء بسبب العمل ، والترغيب في التسابق في أعمال الخير .

٢ - معايير التفاضل وموازين التفوق في الآخرة ليس هو المال والقوة والعدد ، فهذه ليست

(١) انظر تفسير المنار رشيد رضا (٨ / ٣٨٩)

(٢) انظر التفسير المنير للزحيلي (٨ / ٢٢٠ — ٢٢١)

أساس العزة والسعادة والنجاة في الآخرة ، وإنما الأساس والمعول عليه هو الإيمان والعمل الصالح.

٣- فضل الله ورحمته يشملان المقصرين من أهل الأعراف الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم ، وهو ردُّ على أهل النار الذين يحلفون أن أصحاب الأعراف يدخلون معهم النار.

٤- العصاة يوبخهم كلُّ أحد ، حتى أقصر الناس عملاً ، وفي هذا عبرة لمن يعتبر ، فيرتدع المسيء عن إساءته ، ويزيد المحسن في إحسانه.

المبحث الثالث: تفسير الآية الثالثة : آية يونسوما يليها:

قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (١٢) الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿١٣﴾

أقوال المفسرين في معنى الولاية:

أورد الطبري المعاني المختلفة حول المراد بالأولياء ومن يستحق هذه الصفة، فقال:

قال بعضهم: هم قومٌ يذكر الله لرؤيتهم لما عليهم من سبب الخير والاختبات. (١)

وروى حديثاً مرفوعاً عن أبي هريرة ، أنهم قومٌ تحابُّوا في الله من غير أموال ولا أنساب ،

وجوهم نور ، على منابر من نور ، لا يخافون إذا خاف الناس ، ولا يحزنون إذا حزن الناس ،

وقرأ: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٢)

(١) انظر جامع البيان للطبري (١٥ / ١١٨)

(٢) انظر المصدر نفسه (١٥ / ١٢١) وانظر الكشاف للزخشري (٢ / ٣٥٥) وانظر أنوار التنزيل للبيضاوي

(٣ / ١١٨) وانظر مدارك التنزيل للنسفي (٢ / ٣٠) وانظر المحرر لابن عطية (٣ / ١٢٨) وانظر الدر المنثور

للسيوطي (٤ / ٣٧٠) وانظر الحديث في سنن الترمذي (٣ / ٢٨٨) رقم (٣٥٢٧) وصححه الألباني.

ورجح الطبري بعد إيراده للأقوال المتعددة ، أنَّ وليَّ الله هو من كان بالصفة التي وصفه الله بها ، وهو الذي آمن واتقى كما قال : ﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴾ (١٣) وابن عطية يقول بنفس مقالة الطبري في الأولياء ، يقول : أولياء الله هم المؤمنون الذين والوه بالطاعة والعبادة .. ويقول : وهذه الآية يعطي ظاهرها أنَّ من آمن واتقى فهو داخل في أولياء الله ، وهذا هو الذي تقتضيه الشريعة في الوليِّ. (١)

ويعرّف الرازي الوليَّ تعريفاً مختصراً جامعاً فيقول : وليَّ الله من يكون آتياً بالاعتقاد الصحيح ، المبني على الدليل ، ويكون آتياً بالأعمال الصالحة على وفق ما أمرت به الشريعة. (٢) والشوكاني يقول : أنَّ المراد بأولياء الله خلص المؤمنين ، كأنهم قربوا من الله سبحانه بطاعته واجتناب معصيته ، وقد فسر الله هؤلاء الأولياء بقوله : ﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴾ (١٣) أي يؤمنون بما يجب الإيثار به ، ويتقون مل يجب عليهم اتقاؤه من معاصي الله سبحانه. (٣)

والشنقيطي يعرّف الوليَّ تعريفاً فريداً فيقول : والوليَّ هو من انعقد بينك وبينه سبب يواليك وتواليه به ، فالإيمان سبب يوالي به المؤمنون ربهم بالطاعة ويواليهم به الثواب والنصر والإعانة .. والولاية المختصة بالمؤمنين هي ولاية الثواب والنصر والتوفيق والإعانة ، ولا ينافي ذلك أنه تعالى مولى الكافرين ولاية ملك وقهر ونفوذ ومشية كقوله : ﴿ وَرُدُّوْا إِلَى

(١) انظر المحرر الوجيز لابن عطية (٣ / ١٢٨)

(٢) انظر التفسير الكبير للرازي (١٧ / ٢٧٦)

(٣) انظر فتح القدير للشوكاني (٢ / ٥١٩ — ٥٢٠)

مَوْلَاهُمْ الْحَقَّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٣٠﴾ ﴿يونس^(١)

أقوال المفسرين في معنى نفي الخوف والحزن في الآية:

يقول الطبري في معنى الآية: ألا إن أنصار الله لا خوف عليهم في الآخرة من عقاب الله، لأن الله رضي عنهم فأمنهم من عقابه، ولا هم يحزنون على ما فاتهم في الدنيا. (٢)

ويقول في الآية الثانية: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ ﴿٦٣﴾: الذين صدّقوا الله ورسوله وما جاء به من عند الله، وكانوا يتقون الله بأداء فرائضه واجتناب معاصيه، ومعنى الكلام: ألا إن أولياء الله الذين آمنوا وكانوا يتقون لا خوف عليهم ولا هم يحزنون. (٣)

ويقول ابن عطية في نفي الخوف والحزن: يحتمل أن يكون في الآخرة، أي لا يهتمون بهمّها، ولا يخافون عذاباً ولا عقاباً ولا يحزنون لذلك، ويحتمل أن يكون ذلك في الدنيا، أي لا يخافون أحداً من أهل الدنيا ولا من أعراضها، ولا يحزنون على ما فاتهم منها، والأول أظهر والعموم في ذلك صحيح. (٤)

اذن ابن عطية ذكر كلا القولين في المراد بنفي الخوف والحزن في الدنيا والآخرة ورجّح أن ذلك النفي في الآخرة، والرازي يرجّح كذلك أن يكون النفي في الآخرة، يقول: الخوف إنما يكون في المستقبل والحزن إنما يكون على الماضي، إمّا لأجل أنه كان قد حصل في الماضي ما

(١) انظر أضواء البيان للشنقيطي (٣ / ٢٥٧)

(٢) انظر جامع البيان للطبري (١٥ / ١١٨)

(٣) انظر المصدر نفسه (١٥ / ١٢٣)

(٤) انظر المحرر الوجيز لابن عطية (٣ / ١٢٨)

كرهه، أو لأنه فات شيء أحبه، وإنَّما يكون ذلك في الآخرة لا في الدنيا:
 أولاً: لأنَّ الدنيا دار خوف وحزن والمؤمن خصوصاً لا يخلو من ذلك على ما قاله الرسول
 ﷺ (الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر) ^(١)، وعلى ما قال (حَفَّتْ الجنة بالمكاره وحَفَّتْ النار
 بالشهوات) ^(٢) ثانياً: إنَّ المؤمن وإن صفا عيشه في الدنيا، فإنه لا يخلو من همٍّ بأمر الآخرة
 شديد وحزن على ما يفوته من القيام بطاعة الله تعالى، وعلى هذا فيجب حمل قوله تعالى:
 ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ^(٣) على أمر الآخرة. ^(٤)

ويقول الشوكاني في نفي الخوف والحزن وأسبابه: أي لا يخافون كما يخاف غيرهم لأنَّهم قد
 قاموا بما أوجب الله عليهم وانتهوا عن المعاصي التي نهاهم عنها، فهم على ثقة من أنفسهم
 وحسن ظنِّ ربِّهم، وكذلك لا يحزنون على فوت مطلب من المطالب لأنَّهم يعلمون أنَّ ذلك
 يقضاه الله وقدره، فيسلمون للقضاء والقدر ويريحون قلوبهم عن الهمِّ والكدر. ^(٥)
 وكذلك يقول بنفي الخوف للمؤمن في الدنيا: وأمَّا في الدنيا فلا يخافون ممَّا يخاف غيرهم من
 الكفار وضعفاء الإيمان وعبيد الدنيا من مكروهه يتوقع كلقاء عدوِّهم ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا مِنِّي﴾
 كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ^(٦) آل عمران

أو بخسٍ في الحقوق، أو رهقٍ يغشاهم بالظلم والذلَّ ﴿وَأَنَا لَمَّا سَمِعْنَا الْمُدَّةَ﴾
 بِهِ فَمَنْ

(١) انظر صحيح مسلم (٤/ ٢٢٧٢) رقم (٢٩٥٦)

(٢) انظر المصدر نفسه (٤/ ٢١٧٤) رقم (٢٨٢٢)

(٣) انظر التفسير الكبير للرازي (١٧/ ٢٧٦)

(٤) انظر فتح القدير للشوكاني (٢/ ٥٢٠)

يُؤْمِنُ رَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ﴿١٣﴾ الجن ، ولا يحزنون من مكروهه أو ذهاب محبوب وقع بالفعل كما قال ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ الحديد ، والمراد أنهم لا يخافون في الدنيا كخوف الكفار ولا يحزنون كحزنهم، وأمّا أصل الخوف والحزن فهو من الأعراض البشرية التي لا يسلم منها أحد في الدنيا، وإنّما يكون المؤمنون الصالحون أصبر النَّاس وأرضاهم بسنن الله. (١)

المخاطب والمقصود بالآية:

١ - أولياء الله المتقين من المؤمنين كما دلّ عليه ظاهر الآية ، وهم الذين قربوا من الله بطاعته واجتناب معصيته.

٢ - أو هم قومٌ يذكر الله لرؤيتهم لما عليهم من سيما الخير والابخات.

٣ - أو هم قومٌ تحابوا في الله من غير أموال ولا أنساب، وجوهمهم نور على منابر من نور.

٤ - أو هم أصحاب الاعتقاد الصحيح المبني على الدليل مع الأعمال الصالحة وفق ما وردت به الشريعة.

أسباب نفى الخوف الحزن في الآية:

الولاية لله تعالى والتي بمعنى القرب منه سبحانه، ويتمثل ذلك في طاعته واجتناب معصيته وعرف بعضهم الأولياء الذين نفى الله عنهم الخوف والحزن، بأنهم الذين جمعوا بين الإيمان الصحيح وملكة التقوى لله عز وجل، وما تقتضيه من عمل صالح وفق ما وردت به الشريعة.

(١) انظر تفسير المنار لرشيد رضا (١١ / ٣٤٢)

فوائد وهدايات الآيات:

- ١- أن أولياء الله المؤمنين المتقين لا يصيبهم الخوف والحزن في الآخرة الذي يصيب غيرهم من الكافرين.
- ٢- وأما في الدنيا فهم أصبر الناس على ما يصيبهم من بلاء ومصائب، وأرضاهم بسنن الله، فلا يخافون ممّا يخاف غيرهم من الكفار وضعفاء الإيثار، ولا يحزنون كحزنهم.
- ٣- الحوافز للعمل الصالح والاتّصاف بصفة أولياء الله نتيجتها البشارة في الحياة الدنيا ، وفي الآخرة بنفي الخوف والحزن عنهم.

المبحث الرابع

تفسير الآية الرابعة أية الأنعام وما يليها

قوله تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٤٨) وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (٤٩) ﴿فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ﴾ : فمن صدّق رسلنا وآمن بما جاءوا به وعمل صالحاً، فلا خوفٌ عليهم عند قدومهم إلى ربّهم من عقابه وعذابه ، ولا هم يحزنون على ما خلفوا وراءهم في الدنيا. (١)

(١) انظر جامع البيان للطبري (١١ / ٣٦٩)

ويتفق المفسرون مع الطبري ولا خلاف بينهم في معنى الآية:

يقول ابن عطية والرازي: إننا نرسل الأنبياء بالرسالة ليبشروا بإنعامنا ورحمتنا لمن آمن وبالثواب على الطاعات، وينذروا بعدابنا وعقابنا من كذب وكفر، فمن قبل قولهم وآمن وأصلح في امتثال الطاعات فلا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون. وأوعد الذين سلكوا طريق النذارة فكذب بآيات الله، وفسق^(١)

ويقول القرطبي: معنى مبشرين ومنذرين: أي بالترغيب والترهيب، وقال الحسن: مبشرين بسعة الرزق في الدنيا، والثواب في الآخرة، ومخوفين عقاب الله.^(٢)

ويقول البيضاوي والنسفي: وما نرسل المرسلين إلا مبشرين المؤمنين بالجنان ومنذرين الكافرين بالنيران، فمن آمن وأصلح، أي داوم على إيمانه، فلا خوفٌ عليهم من العذاب، ولا هم يحزنون بفوات الثواب.^(٣)

ويقول الشوكاني: مبشرين ومنذرين: لبيان الغرض من إرسال الرسل، أي مبشرين لمن أطاعهم بما أعدَّ الله لهم من الجزاء العظيم، ومنذرين لمن عصاهم بما لهم عند الله من العذاب الويل.. وقيل مبشرين في الدنيا بسعة الرزق، وفي الآخرة بالثواب، ومخوفين بالعقاب، فمن آمن بما جاءت به الرسل وأصلح حال نفسه بفعل ما يدعونه إليه، فلا خوفٌ عليهم بوجه من الوجوه، ولا هم يحزنون بحالٍ من الأحوال.^(٤)

(١) انظر المحرر الوجيز لابن عطية (٢/ ٢٩٣) وانظر التفسير الكبير للرازي (١٢/ ٥٣٧)

(٢) انظر أنوار التنزيل للبيضاوي (٢/ ١٦٢) وانظر مدارك التنزيل للنسفي (١/ ٥٠٥)

(٣) انظر جامع البيان للطبري (١٢/ ٤٠٥)

(٤) انظر فتح القدير للشوكاني (٢/ ١٣٤)

والشعراوي يبيّن أثر البشارة والندارة فيقول: والبشارة تلهب في الراغب في الفعل والمحِب له بفعل العمل الطيب، والإنذار يحذّر ويخوّف من يرغب في العمل الشر ليزدجر ويرتدع.^(١)

المخاطب والمقصود بالآية:

النّاس كافّة ومن أنزل إليهم القرآن من العرب وغيرهم من الأمم وأهل الكتاب.

أسباب نفي الخوف الحزن في الآية:

١ - الإيمان بما جاء به الرسل من عند الله.

٢ - العمل الصالح واتباع ما جاءوا به من عقيدة وتشريع.

فوائد وهدايات الآيات:

١ - مهمّة الرسل محصورة ببشارة المؤمنين بالجنة والخيرات، وإنذار من كفر بالنار والعذاب.

٢ - من صدّق الرسل وآمن بقلبه بما جاءوا به، وأصلح عمله باتباعهم وطاعتهم، فلا خوف عليهم في المستقبل من عذاب الدنيا وعذاب الآخرة.

٣ - لا يحزن المؤمنون مثل حزن المشركين، وإنّما يصبرون على ما أصابهم ويلتمسون الأجر عند الله، فحزن المؤمنين رحمة وعبرة، مقرونًا بالصبر وحسن الأسوة، والإيمان بالله يعصمهم من إرهاب البأساء والضراء ومن بطر السراء والنعماء.

(١) انظر تفسير الشعراوي (٦/ ٣٦٢٧)

المبحث الخامس

تفسير الآية الخامسة آية الزخرف وسابقتها وما يليها

قوله تعالى: ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ (٦٧) يَعْبَادُ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ
الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ (٦٨) الَّذِينَ ءَامَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ (٦٩) الزخرف

يقول الطبري في معنى الآية: المتخالون يوم القيامة على معاصي الله في الدنيا بعضهم لبعض
عدو، يتبرأ بعضهم من بعض إلا الذين تخالوا فيها على تقوى الله. (١)

ويزيد الطبري إيضاحاً للمعنى بذكر المحذوف من الكلام فيقول: إلا المتقين فإنهم يقال لهم:
يا عبادي لا خوف عليكم اليوم من عقابي، فإنني قد أمتكم منه برضاي عنكم، ولا أنتم
تحزنون على فراق الدنيا.. وذكر أن الناس ينادون هذا النداء يوم القيامة، فيطمع فيها من
ليس من أهلها حتى يسمع قوله: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ (٦٩) ، فيأس
منها عند ذلك. (٢)

ويقول البغوي والزخشي في المعنى: الأخلاء على المعصية في الدنيا يوم القيامة بعضهم
لبعض عدو، وتنقطع في ذلك اليوم كل صلة بين المتخالفين في غير ذات الله، وتنقلب عداوة
ومقتاً، إلا المتحابين في الله عز وجل، فإنها الخلّة الباقية. (٣)

(١) انظر جامع البيان للطبري (٢١ / ٦٣٧).

(٢) انظر المصدر نفسه (٢١ / ٦٣٨).

(٣) انظر معالم التنزيل للبغوي (٤ / ١٦٨) وانظر الكشف للزخشي (٤ / ٢٦٣).

ويرى ابن الجوزي والرازي أنَّ الخلَّة إذا كانت على الكفر والمعصية صارت عداوة يوم القيامة، والمتقين: يعني الموحددين الذين يخالل بعضهم بعضاً على الإيمان والتقوى فإنَّ خللتهم لا تصير عداوة.^(١)

وابن كثير يوافق ما ذكر ويقول: أنَّ الخلَّة التي تقوم على الشرك والكفر تحمل أصحابها على التلاعن يوم القيامة وتكون النار مصيرهم.. ويقول: إنَّ كلَّ صداقة وصحابة لغير الله فإنَّها تنقلب يوم القيامة عداوة إلا ما كان لله عزَّ وجلَّ فإنه دائم بدوامه، وهذا كما قال إبراهيم عليه السلام لقومه: ﴿وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَلَيَعْلَنَ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوُنُكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّصِيرٍ﴾ ﴿٥٥﴾ العنكبوت^(٢)

والشوكاني يعدد أسباب العداوة فيقول: الأخلاء في الدنيا المتحابون فيها يوم تأتيهم الساعة يعادي بعضهم بعضاً، لأنَّها قد انقطعت بينهم العلائق، واشتغل كلُّ واحدٍ منهم بنفسه، ووجدوا تلك الأمور التي كانوا فيها أخلاء أسباباً للعذاب فصاروا أعداء، ثمَّ استثنى المتقين فإنَّهم أخلاء في الدنيا والآخرة، لأنَّ الخلَّة في الدنيا سبب الخير والثواب.^(٣)

المخاطب والمقصود بالآية: عباد الله تعالى المؤمنين بكتابه وما جاءت به رسله، المتقين الصالحين.

(١) انظر زاد المسير لابن الجوزي (٤ / ٨٢) وانظر التفسير الكبير للرازي (٢٧ / ٦٤١).

(٢) انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٧ / ١٢٨).

(٣) انظر فتح القدير للشوكاني (٤ / ٦٤٤).

أسباب نفى الخوف الحزن في الآية:

١- الإيمان بالله ورسوله وما جاءوا به. مع التقوى والعمل الصالح.

٢- الخلقة الصالحة القائمة على الإيمان والحب في الله.

فوائد وهدايات الآيات:

١- الأخلاء والأصدقاء في الدنيا يصيرون أعداء يوم القيامة، يعادي بعضهم بعضاً ويلعن بعضهم بعضاً، إلا المتقين فإنهم متحابون في الدنيا والآخرة.

٢- الخلقة والصحبة إذا كانت على المعصية والكفر صارت عداوة يوم القيامة، أمّا الموحدون الذين يخاللون بعضهم بعضاً على الخير والإيمان والتقوى، فإن خللتهم لا تصير عداوة.

٣- عباد الله المؤمنون المطيعون المتقون آمنون في الآخرة من الخوف، متخلصون من الحزن، وأمنهم الله كما وعدهم، وأشعرهم بالفرح بخطابه لهم بنفسه من غير واسطة، ووصفه لهم بالعبودية وهذا تشريف عظيم، وأزال عنهم الخوف يوم القيامة بالكلية ونفى عنهم الحزن عمّا فاتهم من نعيم الدنيا الماضية.

٤- يكرم الله عباده المؤمنين فيدخلهم الجنة هم وأزواجهم المؤمنات في الدنيا وأمثالهم من الصالحين، بعد أن آمنهم من الخوف والحزن.

تفسير الآية السادسة والسابعة آية فصلت والأحقاف

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا

وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ (٣٠) فصلت

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ أُولَئِكَ

أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (١٤) الأحقاف

معاني الاستقامة عند المفسرين:

عند الطبري والبغوي: المراد بالاستقامة التوحيد والطاعة في الأوامر والنواهي وأداء

الفرائض مع إخلاص العمل لله، وعدم مخالفة الله في أمره ونهيه، ولم يخلطوا ذلك بشرك. (١)

وذهب ابن عطية إلى نفس المعنى، يقول: وذهب أبو بكر الصديق رضي الله عنه وجماعة معه

إلى أن المعنى ثُمَّ اسْتَقَمُوا على قولهم: رَبُّنَا اللَّهُ، فلم يختل توحيدهم ولا اضطرب إيمانهم،

وهذا كقوله عليه السلام: من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة. (٢)

وكذلك عند الرازي الاستقامة في الدين والتوحيد والمعرفة، بالإضافة للأعمال الصالحة

والوسطية، يقول: الاستقامة ليس المراد منها القول باللسان فقط، بل ذلك القول مقروناً

(١) انظر جامع البيان للطبري (١٢ / ٤٠٥) وانظر معالم التنزيل للبغوي (٤ / ١٣٢) وانظر زاد المسير لابن الجوزي

(٤ / ٥١)

(٢) انظر المحرر الوجيز لابن عطية (٥ / ١٤) والحديث في سنن الترمذي (٣ / ١٩٠) رقم (٣١١٦) صححه الألباني

باليقين التام والمعرفة الحقيقية، أي أنَّ المراد بالاستقامة في الدين والتوحيد، والاستقامة في الأعمال الصالحة..

والقرطبي يذكر الأقوال المتعددة حول معاني الاستقامة ثمَّ يلخصها فيقول: فتلخيصها: اعتدلوا على طاعة الله عقداً وقولاً وفعلاً، وعن سفيان الثقيفي قال: قلت يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً بعدك، قال: قل آمنت بالله ثم استقم^(١)

وكذلك قال النسفي والخازن وابن كثير والسيوطي بنفس مقالة السابقين من أنَّ الاستقامة هي التوحيد والإخلاص في الدين والعمل الصالح والاستقامة على أداء الفرائض^(٢). ويقول الزحيلي ملخصاً للمعنى: أي إنَّ الذين أقرُّوا بربوبية الله وتوحيده، وداوموا على ذلك وثبتوا على أمر الله فعملوا بطاعته واجتنبوا معصيته حتى ماتوا، وهذا يشمل إلزام أحكام الشرع الحنيف في العقائد والعبادات والمعاملات والمحظورات قولاً وفعلاً^(٣).

اذن خلاصة أقوال المفسرين في معاني الاستقامة هي:

١ - تعني الإيمان بالله تعالى وتوحيده وطاعته باتباع الأوامر واجتناب النواهي، والإخلاص في القول والعمل.

(١) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٥ / ٣٥٨) والحديث في صحيح مسلم (١ / ٦٥) رقم (٣٨) بلفظ: قل آمنت بالله فاستقم.

(٢) انظر مدارك التنزيل للنسفي (٣ / ٢٣٥) وانظر لباب التأويل للخازن (٣ / ٨٧) وانظر تفسير القرآن لابن كثير (٧ / ١٦١) وانظر الدر المنثور للسيوطي (٧ / ٣٢٢).

(٣) انظر التفسير المنير للزحيلي (٢٤ / ٢٢٣).

٢- والاستقامة هي الكلمة الجامعة كالبر والخير والعبادة ، وهي متعلّقة بالاعتقاد والقول والفعل والأحوال والنيّات.

٣- والاستقامة هي عدم الميل والانحراف، وهي الوسطية فلا إفراط ولا تفريط ، وسطية في الاعتقاد والعمل.

معنى تنزل الملائكة ونفي الخوف والحزن:

معنى تنزل الملائكة عند الطبري هي تنزلها عند الموت للمؤمنين المستقيمين الموحّدين الطائعين، وبشارتهم لهم بالجنة والنعيم المقيم والأمن من الخوف والحزن، يقول:

أي تنهبط عليهم الملائكة عند نزول الموت بهم، وعند مجاهد: أي تنزل عليهم الملائكة بأن لا تخافوا ما تقدمون عليه من بعد مماتكم، ولا تحزنوا على ما تخلفونه وراءكم.^(١)

والبغوي يذكر أنّ تنزل الملائكة يكون عند الموت أو عند القيام من القبور، وتكون البشري في ثلاثة مواضع، عند الموت وفي القبر وعند البعث، يقول: ﴿تَنْزَلُ عَلَيْهِمْ أَمَلَيْكَةٌ﴾: قال ابن عباس: عند الموت ، وقال قتادة ومقاتل : إذا قاموا من قبورهم، وقال وكيع: البشري تكون في ثلاثة مواطن عند الموت وفي القبر وعند البعث، وقال مجاهد: ألا تخافوا على ما تقدمون عليه من أمر الآخرة، ولا تحزنوا على ما خلفتم من أهل وولد.^(٢)

وكذلك ابن الجوزي يقول بما قال به البغوي: التنزل للملائكة عند الموت أو عند القيام من القبور، وعلى الأول يكون معنى نفي الخوف والحزن يقول: ألا تخافوا الموت ولا تحزنوا على

(١) انظر جامع البيان للطبري (٢١ / ٤٦٧)

(٢) انظر معالم التنزيل للبغوي (٤ / ١٣٢)

أولادكم وعلى من خلفكم، وعلى الثاني يكون المعنى: أُنْتُمْ يَبْشُرُونَهُمْ بزوال الخوف والحزن يوم القيامة.)^(١)

والقرطبي والبيضاوي والخازن وأبو حيان يقولون بنفس الأقوال السابقة عن تنزل الملائكة عند الموت وفي القبر أو إذا قاموا من قبورهم للبعث وهي بشرى تكون لهم من الملائكة في الآخرة، ويقولونفي المعنى: لاتخافوا الموت. "ولاتخزنوا" على أولادكم فإن الله خليفتمكم عليهم. ولا تخافوا على ما تقدمون عليه من أمر الآخرة، أو لاتخافوا ردّ ثوابكم فإنه مقبول، أو ولا تخافوا إمامكم، ولا تخزنوا على ذنوبكم فإني أغفرها لكم" وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون".^(٢)

ويقول ابن عاشور: تنزل الملائكة يحتمل أن يكون وقت الحشر، ويجوز أن يكون التنزل في الدنيا، وهو تنزل خفي يُعرف بحصول آثاره في نفوس المؤمنين، ويكون الخطاب بـ ﴿أَلَا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ بمعنى إقائهم في روعهم عكس وسوسة الشياطين القرناء بالتزيين، أي يلقون في أنفس المؤمنين ما يصرفهم عن الخوف والحزن ويذكّرهم بالجنة فتحلّ فيهم السكينة فتشرح صدورهم، وهذا يقتضي أنّ المؤمنين الكاملين لا يخافون غير الله، ولا يحزنون على ما يصيبهم، ويوقنون أنّ كلّ شيء بقدر، وهم فرحون بما يترقّبون من فضل الله.)^(٣)

(١) انظر زاد المسير لابن الجوزي (٤ / ٥١)

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٥ / ٣٥٩) وانظر أنوار التنزيل للبيضاوي (٥ / ٧١) وانظر لباب التأويل للخازن (٤ / ٨٨) وانظر البحر المحيط لأبي حيان (٩ / ٣٠٤)

(٣) انظر التحرير والتنوير لابن عاشور (٢٤ / ٢٨٤)

الفرق بين آية الأحقاف وآية فصلت:

وآية الأحقاف قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ

يَحْزَنُونَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾ الأحقاف

فهذه الآية مشابهة لآية فصلت السابقة ولا داعي لتكرار تفسيرها مرة أخرى ، ويقول

الرازي في الفرق بين الآيتين: والفرق بين الموضعين أن في سورة فصلت ذكر أن الملائكة

ينزلون ويقولون: ﴿أَلَا تَحَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ ، وهاهنا رفع الواسطة وذكر أنه ﴿فَلَا خَوْفٌ

عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ، فإذا جمعنا بين الآيتين حصل من مجموعهما أن الملائكة يبلغون

إليهم هذه البشارة ، وأن الحق سبحانه يسمعهم هذه البشارة أيضاً من غير واسطة. (١)

المخاطب والمقصود بالآيات:

الخطاب للناس كافة وخاصة للمؤمنين بالله أهل التوحيد والاستقامة والطاعة. بشارة لأهل

الطاعة وتحفيزاً لغيرهم.

أسباب نفي الخوف الحزن في الآية:

١- الإيمان بالله تعالى وتوحيده وعدم الإشراك به. مع الإخلاص في العمل وعدم الرياء.

٢- الاستقامة على أمر الله وشرعه وطاعته في كل ما أمر ونهى.

فوائد وهدايات الآيات:

دلّت هذه الآيات دلالة قطعية على أن الجزاء منوط بالعمل، فمن أقرّ بالربوبية والوحدانية

(١) انظر التفسير الكبير للرازي (٢٨ / ١٣) وانظر الباب في علوم الكتاب لابن عادل (١٧ / ٣٩١)

والألوهية لله عز وجل، واستقام على أوامر الله وطاعته، واجتنب معاصيه وسخطه وغضبه، له الجزاء المفضل في الدنيا والآخرة، فتلهمة الملائكة ما تقرُّ به نفسه، وينشرح له صدره، ويزيل مخاوفه، ويبدد أحزانه، فتبشُّره بالجنة والنعيم المقيم، والأمن من الخوف والحزن، والبشارة قد تكون عند الموت أو في القبر أو عند البعث والحشر، وقد تكون في الدنيا.

المبحث السابع

تفسير الآية الثامنة آية البقرة

قوله تعالى: ﴿قُلْنَا أَهْبَطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٣٨)

معنى الهدى عند المفسرين:

يقول الطبري في المعنى: أنَّ الخطاب لمن أهبط إلى الأرض من السماء وهو آدم وزوجته وإبليس، والهدى بيان أمر الله وطاعته ورشاد إلى سبيله ودينه، فمن اتبعه فلا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون.^(١)

ويقول: إن تابوا إليه وأنابوا واتَّبَعُوا ما أَمَرَهُم من البيان من عند الله على لسان رسوله محمد ﷺ — أَنَّهُمْ عِنْدَهُ فِي الْآخِرَةِ مِمَّنْ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ، وَأَنَّهُمْ إِنْ هَلَكُوا عَلَى كُفْرِهِمْ وَضَلَّاهُمْ قَبْلَ الْإِنَابَةِ وَالتَّوْبَةِ كَانُوا مِنْ أَهْلِ النَّارِ الْمَخْلُودِينَ فِيهَا.^(٢)

فالمراد بالهدى عند الطبري هو بيان أمر الله ودينه على لسان رسوله، والمخاطبين هم آدم

(١) انظر جامع البيان للطبري (١/ ٥٥٠).

(٢) انظر المصدر نفسه (١/ ٥٥١).

وزوجته وإبليس، وهو ما رجّحه أيضاً ابن عطية في تفسيره، يقول: واختُلف في المقصود بهذا الخطاب، فقيل آدم وحواء وإبليس وذريتهم، وقيل ظاهره العموم ومعناه الخصوص في آدم وحواء، لأنَّ إبليس لا يأتيه هدى، وخوطبا بلفظ الجمع تشريفاً لهما، والأول أصح لأنَّ إبليس مخاطب بالإيمان بإجماع.^(١)

والطبري يرى كذلك أنَّ الخطاب قد يكون عامّانَّ بمعنى أنَّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وإن كان خطاباً من الله جلَّ ذكره لمن أهبط حينئذٍ من السماء إلى الأرض فهو سنَّة الله في جميع خلقه.^(٢)

ويرى ابن كثير أنَّ المراد بالهدى: الأنبياء والرسل، والبيّنات والبيان والكتب ويدخل فيه النبي ﷺ والقرآن، وزاد

القرطبي على هذه الأقوال: التوفيق للهداية.^(٣)

وفي معنى قوله (مَنِّي) يقول أبو حيّان: أنَّ الهدى لا يكون إلا منه سبحانه، فناسب الضمير الخاص كونه لا هادي إلا هو تعالى، وفي قوله (مَنِّي) إشارة إلى أنَّ الخير كلّ منه ولذلك جاء قوله: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (١٧٤) ﴿النساء﴾.^(٤)

(١) انظر المحرر الوجيز لابن عطية (١/ ١٣١) وانظر تفسير السعدي (١/ ٥٠).

(٢) انظر جامع البيان للطبري (١/ ٥٥١).

(٣) انظر تفسير القرآن لابن كثير (١/ ١٤٧) وانظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١/ ٣٢٨).

(٤) انظر البحر المحيط لأبي حيّان (١/ ٢٧٢).

معنى نفي الخوف والحزن:

يقول الطبري في نفي الخوف والحزن: فلا خوفٌ عليهم يعني فهم آمنون في أهوال القيامة من عقاب الله، غير خائفين عذابه بما أطاعوا الله في الدنيا واتبَعوا أمره وهداه وسبيله، ولا هم يحزنون يومئذٍ على ما خلفوا بعد وفاتهم في الدنيا.^(١)

ويقول الرازي في المعنى: جمع قوله ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ﴿٣٨﴾ جميع ما أعدَّ الله تعالى لأوليائه، لأنَّ زوال الخوف يتضمَّن السلامة من جميع الآفات وزوال الحزن يتضمَّن الوصول إلى كلِّ اللذات والمُرادات، وهذا يدلُّ على أنَّ المكلف الذي أطاع الله تعالى لا يلحقه خوفٌ في القبر ولا عند البعث ولا عند حضور الموقف ولا عند تطاير الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط كما قال تعالى: ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ ﴿١٠٣﴾ الأنبياء^(٢)

والراغب الأصفهاني يفرِّق بين نفي الخوف وإثباته للمؤمنين فيقول: إن قيل كيف نفي الخوف عن الأولياء في مواضع نحو قوله: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ﴿٦٢﴾ يونس ، ومدحهم بذلك في مواضع نحو قوله: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ ﴿١١﴾ الرعد ، وقوله: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ ﴿الإسراء﴾ ، قيل مدحهم بها في الدنيا وحثهم عليها وأمنهم منها في الآخرة كما رُوي من خاف الله في الدنيا

(١) انظر جامع البيان للطبري (١١ / ٥٥١)

(٢) انظر التفسير الكبير للرازي (٤ / ٤٧٢)

أَمَّنَهُ اللَّهُ فِي الْآخِرَةِ وَلِذَلِكَ حَكَى عَنْهُمْ بِقَوْلِهِ: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ

﴿٣٤﴾ فاطر

أَيْضاً فَإِنَّ الْخَوْفَ الَّذِي مَدَحَ بِهِ الْمُؤْمِنِينَ وَحُثُّوا عَلَيْهِ لَيْسَ يَرَادُ بِهِ اسْتِشْعَارُ الرَّعْبِ الْمُرْتَقِبِ مُضَرَّتَهُ، وَإِنَّمَا

وَالْكَفَّ عَنِ الْمَعَاصِي مَنِهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى الْمَذْكُورِ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى

النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ ﴿٤١﴾ الْمَأْوَى ﴿٤٢﴾ النَّازِعَاتِ، وَأَيْضاً فَالْحَزْنَ إِنَّمَا يَكُونُ لِفُوتِ مَحْبُوبٍ، وَالْخَوْفُ يَكُونُ لِفَقْدِ مَطْلُوبٍ، وَالْمَتَّبِعُ لَهْدَى اللَّهِ هُوَ الْمُؤْمِنُ الْحَكِيمُ الَّذِي لَا يَقْتَنِي لِنَفْسِهِ فَضُولاً مِنَ الْأَعْرَاضِ. (١)

وَيَقُولُ أَبُو حَيَّانَ بَعْدَ سَرْدِ الْأَقْوَالِ فِي مَعْنَى نَفْيِ الْخَوْفِ وَالْحَزَنِ: وَهَذِهِ الْأَقْوَالُ كُلُّهَا مُتَقَارِبَةٌ، وَظَاهِرُ الْآيَةِ عَمُومُ نَفْيِ الْخَوْفِ وَالْحَزَنِ عَلَيْهِمْ، لَكِنْ يَخْصُ بِهَا بَعْدَ الدُّنْيَا لِأَنَّهُ فِي دَارِ الدُّنْيَا قَدْ يَلْحَقُ الْمُؤْمِنَ الْخَوْفُ وَالْحَزَنُ، فَلَا يُمْكِنُ حَمْلُ الْآيَةِ عَلَى ظَاهِرِهَا مِنَ الْعَمُومِ لِذَلِكَ. (٢)

وَعَنْ نَفْيِ الْخَوْفِ وَالْحَزَنِ يَقُولُ السَّعْدِيُّ: أَنَّ الْمَكْرُوهَ إِنْ كَانَ قَدْ مَضَى أَحْدَثَ الْحَزْنَ، وَإِنْ كَانَ مُتَنْظَرًا أَحْدَثَ الْخَوْفَ، فَفَهَاهُمَا عَمَّنِ اتَّبَعَ هِدَاهُ، وَإِذَا انْتَفِيَا حَصَلَ ضِدُّهُمَا وَهُوَ الْأَمْنُ التَّامُّ، وَمَنْ اتَّبَعَ هِدَاهُ حَصَلَ لَهُ الْأَمْنُ وَالسَّعَادَةُ الدُّنْيَوِيَّةُ وَالْآخِرَوِيَّةُ، وَانْتَفَى عَنْهُ كُلُّ

(١) انظر تفسير الراغب الأصفهاني (١/ ١٦٥)

(٢) انظر المصدر نفسه الصفحة نفسها

مكروه من الخوف والحزن والضلال والشقاء، فحصل له المرغوب واندفع عنه المرهوب،

وهذا عكس من لم يتبع هداه فكفر به وكذب بآياته. (١)

ولصاحب المنار تعبير جميل عن معاني نفي الخوف والحزن يقول: فالمهتدون بهداية الله لا يخافون ممّا هو آتٍ ولا يحزنون على ما فات، لأنّ أتباع الهدى يسهّل عليهم طريق اتّباع الخيرات ويعدهم لسعادة الدنيا والآخرة، ومن كانت هذه وجهته يسهل عليه كلّ ما يستقبله، ويهون عليه كلّ ما أصابه أو فقدّه لأنّه موقن بأنّ الله يخلفه فيكون كالتّعب في الكسب لا يلبث أن يزول بلذّة الربح الذي يقع أو يتوقّع. (٢)

والشعراوي بيّن أسباب عدم الخوف والحزن للمؤمن فيقول: فالذي يتّبع هدى الله لا يخاف ولا يحزن لأنّه لم يذنب ولم يخرق قانوناً ولم يغش بشراً أو يخفي جريمة فلا يخاف شيئاً، ولو قابله حدث مفاجئ فقلبه مطمئن، والذين يتّبعون الله لا يخافون ولا يُخاف عليهم، والذي يعيش لمنهج الله ليس هناك شيء يجعله يحزن، ذلك أنّ إرادته في هذه الحالة تخضع لإرادة الله، فكلّ ما يحدث له من الله هو خير، وملكاته منسجمة وهو في سلام مع الكون ومع نفسه، وفي سلام مع ربّه، وفي سلام مع المجتمع. (٣)

المخاطب والمقصود بالآيات:

١- آدم عليه السلام وزوجه وإبليس.

(١) انظر تفسير السعدي (١/ ٥٠)

(٢) انظر تفسير المنار لرشيد رضا (١/ ٢٣٧)

(٣) انظر تفسير الشعراوي (١/ ٢٧٩س)

٢- ويشمل ذلك النبي ﷺ ومن أُرسل إليهم وكل الأنبياء وأقوامهم.

أسباب نفي الخوف الحزن في الآية:

١- التقوى واتباع هدى الله وطاعته، والالتزام بالطريق المستقيم والدين القويم.

٢- التوبة والإنابة والرجوع إلى الله تعالى.

فوائد وهدايات الآيات:

١- الهدى هو بيان أمر الله ودينه على لسان رسله، ويدخل فيه الأنبياء والرسل والكتب السماوية.

٢- الهدى لا يكون إلا من الله تعالى، فلا هادي إلا هو سبحانه فالخير كله من الله.

٣- المهتدون بهداية الله الطائعين لأنبيائه ورسله لا يخافون ممّا هو آتٍ ولا يحزنون على ما فات، لأنّ أتباع الهدى يسهّل عليهم طريق اكتساب الخير اتويعدهم لسعادة الدنيا والآخرة.

المبحث الثامن

تفسير الآية التاسعة والعاشرة آية البقرة والمائدة

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغِينَ مِّنْ ءَمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ

الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٦٢) البقرة

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغُونَ وَالصَّابِغِينَ مِّنْ ءَمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ

الْآخِرِ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٦١) المائدة

وقد جمعت هاتين الآيتين التشابه بينها في اللفظ والمعنى مع بعض الفروق القليلة التي سوف نتطرّق إليها لاحقاً بإذن الله تعالى.

التفسير:

المعنى العام للآية عند الطبري: تأويل الآية عن مجاهد والسدي: إن الذين آمنوا من هذه الأمة والذين هادوا والنصارى والصابئين، من آمن من اليهود والنصارى والصابئين بالله واليوم الآخر، فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون.^(١)

ويقول ابن كثير: نبه تعالى على أن من أحسن من الأمم السالفة وأطاع فإن له جزاء الحسنى وكذلك الأمر إلى قيام الساعة، كل من اتبع الرسول النبي الأمي فله السعادة الأبدية ولا خوف عليهم فيما يستقبلونه ولا هم يحزنون على ما يتركونه ويخافونه.^(٢)

أقوال المفسرين في المراد بالمذكورين ومعنى الآية:

عند الطبري: الذين آمنوا: المؤمنين المصدقين المطيعين، ومعنى ﴿مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ﴾ للمؤمن: من ثبت على إيمانه ولو يبدله حتى توفى، وبالنسبة لأهل الكتاب يكون
المعنى: من صدق بالنبى ﷺ وما جاء به من عند الله لمن أدركه وأقر بالبعث بعد المات يوم
القيامة، وعمل صالحاً فأطاع الله، فلهم أجرهم عند ربهم.^(٣)

ويقول أبو جعفر في المراد بالصابئين: هو المستحدث سوى دينه كالمرتد من أهل الإسلام عن
دينه، وقال بعضهم كل من خرج من دين إلى غير دينه، وقالوا هم قوم لا دين لهم، وقال

(١) انظر جامع البيان للطبري (٢/ ١٥٥)

(٢) انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ١٨٢)

(٣) انظر جامع البيان للطبري (٢/ ١٤٨) وانظر الوسيط للواحدي (١/ ١٥٠).

آخرون هم قوم يعبدون الملائكة ويصلُّون إلى القبلة).^(١)

والرازي يذكر ثلاثة وجوه في المراد بـ الذين آمنوا في هذه الآية:

أحدها: المراد بهم الذين آمنوا قبل مبعث محمد ﷺ مع البراءة عن أباطيل اليهود والنصارى.

وثانيها: المراد بهم المنافقين وذكرهم مع اليهود والنصارى والصابئين كأنه تعالى قال: هؤلاء

المبطلون كل من أتى منهم بالإيمان الحقيقي صار من المؤمنين عند الله.

وثالثها: هم المؤمنون بمحمد عليه السلام في الحقيقة وثبتوا على ذلك واستمروا عليه في

المستقبل).^(٢)

والقرطبي والبيضاوي يقولون بنفس الأقوال السابقة ، الذين آمنوا: هم المصدِّقون بالنبي ﷺ

، أو المنافقون لأنَّه قرَّنه باليهود والنصارى والصابئين ولانخراطهم في سلك الكفرة، ثمَّ

بيَّن حكم من آمن بالله واليوم الآخر من جميعهم).^(٣)

إذن يمكن أن نقول أنَّ مجمل الأقوال وخلاصتها عند جمهور المفسِّرين في المراد بقوله (الذين

آمنوا) :

- ١ - المرادة بهم المؤمنين حقيقةً والمخلصين.
- ٢ - أو المراد بهم المنافقين بدليل اقترانهم باليهود والنصارى والصابئين.
- ٣ - أو المراد بهم الذين آمنوا قبل مبعث النبي ﷺ مع البراءة عن الأباطيل.

(١) انظر جامع البيان للطبري (٢/ ١٤٥ — ١٤٧).

(٢) انظر التفسير الكبير للرازي (٣/ ٥٣٦).

(٣) انظر الجامع للقرطبي (١/ ٤٢٣) وأنوار التنزيل للبيضاوي (١/ ٨٤).

ويكون معنى الآية: بشر الله المؤمنين إيماناً حقيقياً خالصاً العاملين للصالحات بنفي الخوف والحزن يوم القيامة، وكذلك البشارة تكون لهذه الفرق الضالة من المنافقين واليهود والنصارى والصابئين إذا رجعوا للإيمان الحق وآمنوا بالنبى ﷺ وما جاء به وتابوا وعملوا صالحاً ، وأيضاً البشارة تلحق المؤمنين بأنبيائهم قبل الإسلام مع براءتهم عن الشرك والأباطيل.

معنى نفي الخوف والحزن:

يقول الطبري في المعنى: لا خوفٌ عليه فيما قدموا عليه من أهوال يوم القيامة، ولا هم يحزنون على ما خلفوا وراءهم من الدنيا وعيشها عند معايتهم ما أعدَّ الله لهم من الثواب والنعيم المقيم عنده.^(١)

وقريب من المعنى عند القرطبي يقول: لا خوفٌ عليهم فيما بين أيديهم من الآخرة ولا هم يحزنون على ما فاتهم من الدنيا، وقيل ليس فيه دليل على نفي أهوال يوم القيامة وخوفها على المطيعين إلا أنه يخفف عليهم، وإذا صاروا إلى رحمته فكأنهم لم يخافوا.^(٢) ويقول البيضاوي وأبو السعود: لا خوفٌ عليهم حين يخاف الكفار من العقاب، ولا هم يحزنون حين يحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب.^(٣)

(١) انظر جامع البيان للطبري (٢/ ١٥٠)

(٢) انظر الجامع للقرطبي (١/ ٣٢٩)

(٣) انظر أنوار التنزيل للبيضاوي (١/ ٨٥) وانظر تفسير أبو السعود (١/ ١٠٨)

إذن ممّا سبق يظهر أنّ معنى نفي الخوف والحزن: لا خوفٌ عليهم فيما قدموا عليه من أهوال يوم القيامة وأحوال الآخرة وعذابها، ولا هم يحزنون على ما خلفوا وراءهم من الدنيا وعيشها وما فاتهم منها، ولا يحزنون على تضييع العمر وتفويت الثواب.

الفرق بين آية البقرة وآية المائدة:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ ءَامَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٦١) المائدة

إن الرفع في هذا السياق غريب (والصابئون)، فيستوقف القارئ عنده : لماذا رفع هذا الاسم بالذات ، مع أن المؤلف في مثل هذا أن ينصب ؟

الزمخشري يقول في الفرق: وَالصَّابِقُونَ رفع على الابتداء وخبره محذوف ، والنية به التأخير عما في حيز إن من اسمها وخبرها ، كأنه قيل: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا ، والصابئون كذلك..

أما عن فائدة التقديم فيقول الزمخشري: فائدة التقديم التنبيه على أن الصابئين يتاب عليهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح ، فما الظن بغيرهم . وذلك أن الصابئين أبين هؤلاء المعدودين ضلالا وأشدّهم غيًّا، وما سموا صابئين إلا لأنهم صبّوا عن الأديان كلها ، أي خرجوا. (١)

(١) انظر الكشف للزمخشري (١ / ٦٦٠ - ٦٦١) وانظر تفسير الرازي (١٢ / ٤٠٢).

ويقول ابن عطية والقرطبي: وأما قراءة الجمهور (والصابئون) فمذهب سيبويه والخليل ونحاة البصرة أنه من المقدم الذي معناه التأخير وهو المراد به، كأنه قال (إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله و اليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، والصابئون والنصارى كذلك)،^(١)

ويقول ابن عاشور: وجمهور المفسرين جعلوا قوله والصابئون مبتدأ وجعلوه مقدما من وتأخير وقدروا له خبرا محذوف الدلالة خبر (إن) عليه، وأن أصل النظم: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى لهم أجرهم إلخ، والصابئون كذلك.. فمما يجب أن يوقن به أن هذا اللفظ كذلك نزل ، وكذلك نطق به النبي صلى الله عليه وسلم ، وكذلك تلقاه المسلمون منه وقرؤوه ، وكتب في المصاحف ، وهم عرب خلص ، فكان لنا أصل ان تعرف منه أسلوبا من أساليب استعمال العرب في العطف وإن كان استعمالا غير شائع لكنه من الفصاحة و الإيجاز بمكان .. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ أَنْ اللَّهَ بِرِئْءِ مَنْ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ ۚ ﴾

﴿ التوبة ﴾ ، أي ورسوله كذلك ، فإن براءته منهم في حال كونه منذ ينسبهم وصهرهم أمر كالغريب ليظهر منه أن آصرة الدين أعظم من جميع تلك الأواصر ، وكذلك هذا المعطوف هنا لما كان الصابئون أبعد عن الهدى من اليهود والنصارى في حال الجاهلية قبل مجيء الإسلام ، لأنهم التزموا عبادة الكواكب ، وكانوا مع ذلك تحق لهم النجاة إن آمنوا بالله

(١) انظر المحرر لابن عطية (٢/ ٢١٩) وانظر الجامع للقرطبي (٦/ ٢٤٦) وانظر مدارك التنزيل للنسفي (١)

واليوم الآخر وعملوا صالحاً ، كان الإتيان بلفظهم مرفوعاً تنبيهاً على ذلك .. فإن الصابئين يكادون ييأسون من هذا الحكم أو ييأس منهم من يسمع الحكم على المسلمين واليهود. فنبه الكل على أن عفو الله عظيم لا يضيق عن شمولهم ، فهذا موجب التقديم مع الرفع ، ولو لم يقدم ما حصل ذلك الاعتبار.)^(١)

المخاطب والمقصود في الآيات:

- ١ - المؤمنون بالنبي محمد ﷺ على الحقيقة والإخلاص .
- ٢ - أو المنافقون بدليل اقترانهم باليهود والنصارى والصابئين.
- ٣ - الفرق الضالة من اليهود والنصارى والصابئين.
- ٤ - من آمن من هؤلاء جميعاً إيماناً خالصاً ودائماً.

أسباب نفي الخوف والحزن:

الإيمان الصحيح المقترن بالعمل الصالح مع الإخلاص وأتباع الأنبياء فيما جاءوا به ، ويشمل ذلك أهل الكتاب الذين آمنوا بأنبيائهم قبل الإسلام.

فوائد وهدايات الآيات:

- ١ - إن مدار الفوز والنجاة هو الإيمان الصحيح المقترن بالعمل الصالح والإخلاص.
- ٢ - لا يكون الإيمان خالصاً والعقيدة سليمة بعد البعثة النبوية إلا بالدخول في الإسلام.
- ٣ - الخوف يكون للكافر لما ينتظره من العذاب، والحزن بسبب ضياع العمر وتفويت الثواب ، ولا خوف ولا حزن للمؤمن.

(١) انظر التحرير لابن عاشور (٦/ ٢٧٠ - ٢٧١).

٤ - فائدة تقديم الصابئين ورفعها في آية المائدة، التنبيه على أنهم يُتاب عليهم إن صحَّ منهم الإيثار والعمل الصالح فما الظنُّ بغيرهم وفيه تنبيه على أنَّ عفو الله عظيم فلا ييأس أحد من المغفرة.

المبحث التاسع

تفسير الآية الحادية عشرة وسابقتها آية البقرة

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (١١١) ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (١١٢) البقرة
يقول الطبري في معنى الآية: قالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً ، وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصرانياً.. تلك أمانى منهم يتمنونها على الله بغير حق ولا حجة ولا برهان ولا يقين علم بصحة ما يدعون. (١)
ويواصل الطبري: ويقول الله لنبيه يا محمد قل للزاعمين أنَّ الجنة لا يدخلها إلا من كان هوداً أو نصارى دون غيرهم من سائر البشر هاتوا برهانكم وحجَّتكم على ما تزعمون من ذلك إن كنتم في دعواكم مُحَقِّقِينَ..

وبيِّن الطبري معنى نفى الخوف والحزن للمؤمنين المحسنين في الآية الثانية : ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ (١١٢) فيقول: ولكن من أسلم وجهه لله وهو محسن فهو

(١) انظر جامع البيان للطبري (٢/ ٥٠٧ - ٥٠٨)

الذي يدخلها وينعم فيها ويعني بإسلام الوجه التذلل لطاعته والإذعان لأمره. والمسلم وجهه لله جزاؤه وثوابه على إسلامه وطاعته ربّه عند الله في معاده ، ولا خوفٌ عليهم في الآخرة من عقابه وعذابه ، ولا هم يحزنون على ما خلفوا وراءهم في الدنيا أو يمنعون من نعيم. ^(١)

والبغوي والقرطبي يقولون بنفس ما قال به الطبري، يقول البغوي في معنى الآية: أي ليس كما قالوا بل الحكم للإسلام، وإنّما يدخل الجنة من أخلص دينه وعبادته لله وهو محسن في عمله، وقيل من خضع وتواضع لله. ^(٢)

يقول الرازي في معنى (وهو محسن) : لا بدّ أن يكون تواضعه لله بفعل حسن لا بفعل قبيح، ثمّ بيّن أنّ من جمع بين هذين فله أجره عند ربّه وهو النعيم العظيم، ومع هذا النعيم لا يلحقه خوفٌ ولا حزن، بسبب دوامه وكثرته، فلا يحزن على أمرٍ فاتته ولا على أمرٍ يناله ولا يخاف انقطاع ما هو فيه وتغيّره. ^(٣)

وابن كثير يضع شرطين لقبول العمل، يقول: للعمل المتقبّل شرطين: أن يكون صواباً خالصاً لله وحده، وأن يكون صواباً موافقاً للشريعة (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد) ^(٤) ، وعمل الرهبان ومن شابههم وإن فرض أنّهم مخلصون فيه لله، فإنّه لا يُتقبّل منهم

(١) انظر المصدر نفسه (٢/ ٥١٠)

(٢) انظر المعالم للبغوي (١/ ١٥٦) وانظر الجامع للقرطبي (٢/ ٧٥)

(٣) انظر التفسير الكبير للرازي (٤/ ٦).

(٤) صحيح مسلم (٣/ ١٣٤٣) رقم (١٧١٨).

حتى يكون ذلك متابعاً للرسول ﷺ المبعوث إليهم وإلى الناس كافة ﴿ وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً ﴾ (٢٣) الفرقان ، ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ ۝۝ ﴾ النور ولهذا قال: ﴿ فَمَنْ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾ (١) الكهف والشيخ رشيد رضا يوضح معنى إسلام الوجه لله، يقول: إسلام الوجه هو التوجه إليه وحده وتخصيصه بالعبادة دون سواه، كما أشار إلى ذلك في قوله: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (٢) الفاتحة ، وقد عبّر هنا عن إسلام الوجه هو التوجه إليه وحده وتخصيصه بالعبادة دون سواه ، والإخلاص له في العمل، والوعد بالأجر عنده واستحقاق الكرامة قيده بإحسان العمل، وتلك سنة القرآن تقرن الإيمان بالعمل الصالح، ثم نفى الله تعالى للمسلم وجهه لله والمحسن الخوف الذي يرهق الكافرين والمسيئين في هذه الدنيا وفي تلك الآخرة والحزن الذي يصيبهم. (٣).

ويقول الشعراوي في قوله: ﴿ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ ﴾: دلّت على أن الله لم يجعلنا مقهورين، ولكن كلفنا وجعلنا مختارين أن نفعل أو لا نفعل، فإن فعلنا فلنا أجر لأن التكليف من الله تعالى، وألا يوجد خوف ولا حزن لأن الخوف يكون من شيء سيقع والحزن يأتي على شيء قد وقع ولا هذه ولا تلك تحدث عندما يكون أجرنا عند الله. (٤)

(١) انظر تفسير ابن كثير (١/ ٢٦٧).

(٢) انظر المنار لرشيد رضا (١/ ٣٥١).

(٣) انظر تفسير الشعراوي (١/ ٥٣٣).

إذن من يسلم وجهه لله في العبادة بإخلاص ويحسن عمله يجد أجره عند الله تعالى وما عند الله لا خوف عليه بل يضاعفه أضعافاً كثيرة، وما عند الله لا حزنٌ عليه لأنَّه باقٍ ودائم مع الرضا والقناعة والطمأنينة.

المخاطب والمقصود في الآيات:

أهل الكتاب من اليهود والنصارى وعموم الناس.

أسباب نفي الخوف والحزن:

الإيمان والاستسلام الكامل لله تعالى القائم على الإخلاص والإحسان والعمل الصالح، مع الأنبياء عموماً وبالرسالة الخاتمة خصوصاً، ويدخل في ذلك من آمن من اليهود والنصارى برسولهم ومات قبل بعثة النبي.

فوائد وهدايات الآيات^(١):

- ١ - لا مُسَوِّغٌ لوقوع التنازع والتباغض والتعادي بين اليهود والنصارى، وما عليهم إلا أن يؤمنوا ويعملوا بكل ما جاء في كتابهم فيهدتوا إلى الإيمان الحق والتصديق برسالة كل نبي.
- ٢ - طريق النجاة هو الإيمان الخالص لله وتمام الخضوع والانقياد لأمر الله المنزَّه عن كل شرك، القائم على العمل الصالح والعبادة الخالصة لله عز وجل.
- ٣ - دلَّت الآيات على أنَّ الله لم يجعلنا مقهورين، ولكن كَلَّفنا وجعلنا مختارين أن نفعل أو لا نفعل، فإن فعلنا فلنا أجر لأنَّ التكليف من الله تعالى، وحينئذٍ لا خوفٌ ولا حزن وهذا حال المؤمنين في الآخرة.

(١) انظر جامع البيان للطبري (١٢ / ٤٠٥)

المبحث العاشر

تفسير الآية الثانية عشرة والثالثة عشرة آيتي البقرة

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٢١٢) قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ﴿٢١٣﴾ البقرة

وقوله: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٢١٤) البقرة

تفسير الآية الأولى :

يقول الطبري في معنى الآية: الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله والذين يعينون المجاهدين في سبيل الله بالإففاق عليهم وفي حمولاتهم ، ثم لا يتبع نفقته مَنًّا عليهم ولا أَذًى لهم ، لهم ثوابهم وجزاؤهم على نفقتهم في سبيل الله بغير مَنٍّ ولا أَذًى. (١)

والأذى: السب والتشكي وهو أعم من المن، وضمن الأجر للمنفق في سبيل الله ، والأجر الجنة ، ونفى عنه الخوف بعد موته لما يستقبل والحزن على ما سلف من دنياه... وقال جمهور العلماء أَنَّ الصدقة التي يعلم الله في صاحبها أَنَّهُ يَمْنُ أو يؤذي فإنها لا تتقبل صدقة، والمن المؤذي بسبب أَنَّ النية لم تكن لله عزَّ وجل وهذا هو بطلان الصدقة بالمن والأذى. (٢)

(١) انظر جامع البيان للطبري (٥/ ٥١٧-٥١٩)

(٢) انظر المحرر لابن عطية (١/ ٣٥٦-٣٥٧)

ويعدُّ الرازي أسباب ذم المن فيقول: وإنَّما كان المنُّ مذموماً لوجوه الأول: أنَّ الفقير الآخذ للصدقة منكسر القلب لحاجته، فإذا أضاف إلى ذلك إظهار ذلك الإنعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضرة بعد المنفعة وفي حكم الإساءة بعد الإحسان. الثاني: إظهار المن يبعد أهل الحاجة عن الرغبة في صدقته إذا اشتهر بذلك.^(١)

والقرطبي يقول بنفس المعاني السابقة وأنَّ الثواب على الإنفاق إنَّما هو لمن لا يتبع إنفاقه منَّا ولا أذى حتى لا يبطل الثواب وعلى المرء أن يريد وجه الله وثوابه بإنفاقه ، ويقول: المن ذكر النعمة مثل أن يقول: قد أحسنت إليك.. وقال بعضهم: المن التحدث بما أعطى حتى يبلغ ذلك المعطى فيؤذيه، والمن من الكبائر وثبت في صحيح مسلم وغيره أنَّه أحد الثلاثة الذين لا ينظر الله إليهم ولا يزكيهم ولهم عذابٌ أليم.^(٢)

ويواصل القرطبي ويقول: قال علماؤنا: فمن أنفق في سبيل الله ولم يتبعه منَّا ولا أذى فقد تضمَّن الله له الأجر والأجر الجنة، ونفى عنه الخوف بعد موته لما يستقبل والحزن على ما سلف من دنياه وكفى بهذا فضلاً وشرفاً للنفقة في سبيل الله.^(٣)

وعن القول المعروف الذي هو خير من الصدقة مع الأذى يقول القرطبي: القول المعروف هو الدعاء المعروف فيه أجر وهذه لا أجر فيها قال ﷺ (الكلمة الطيبة صدقة)^(٤) ، فيتلقَّى

(١) انظر التفسير الكبير للرازي (٧/ ٤٢)

(٢) انظر صحيح مسلم (١/ ١٠٢) رقم (١٠٦)

(٣) انظر الجامع للقرطبي (٣/ ٣٠٨)

(٤) انظر صحيح مسلم (٢/ ٦٩٩) رقم (١٠٠٩)

السائل بالبشر والترحيب، ويقابله بالطلاقة والتقريب ليكون مشكوراً إن أعطى ومعدوراً إن منع.^(١)

ويقول السعدي في معنى القول المعروف والمغفرة: قول معروف: أي تعرفه القلوب ولا تنكره، ويدخل في ذلك كل قول كريم فيه إدخال السرور على قلب المسلم، ويدخل فيه ردّ السائل بالقول الجميل والدعاء له.

ومغفرة: لمن أساء إليك بترك مؤاخذته والعفو عنه مما يصدر من السائل مما لا ينبغي، فالقول المعروف والمغفرة خير من الصدقة التي يتبعها أذى، لأنّ القول المعروف إحسان قولي والمغفرة إحسان أيضاً بترك المؤاخذه، والمن بالصدقة مفسداً لها محرماً لأنّ المنّة لله تعالى وحده والإحسان كلّ الله، فالعبد لا يمن بنعمة الله وإحسانه وفضله وهو ليس منه، وأيضاً فإنّ المتأنّ مستعبد لمن يمنّ عليه، والذلّ والاستعباد لا ينبغي إلّا لله.^(٢)

إذن النفس البشرية لا تمنّ بما أعطت إلّا رغبة في الاستعلاء الكاذب، أو رغبة في إذلال الآخذ، أو رغبة في لفت أنظار الناس، فالنية ليست خالصة لله، فيملاً القلب بالنفاق والرياء والبعد عن الله. بدلاً عن التعاون والمحبة وشكر الله على نعمه.

وتفسير الآية الثانية قوله تعالى وقوله: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْئِيلِ وَالْتِهَارِ سِرّاً وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة

(١) انظر الجامع للقرطبي (٣ / ١٠٩)

(٢) انظر تفسير السعدي (١ / ١١٣)

وهذه الآية تتحدّث عن الإنفاق في جميع الأوقات والأحوال ليلاً ونهاراً وسراً وعلانية ولا دخل لذلك بإخلاص النية، يقول الزمخشري: بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ سَرّاً وَعَلَانِيَةً يَعْمُونَ الأوقات والأحوال بالصدقة لحرصهم على الخير، فكلّما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروه ولم يتعللوا بوقت ولا حال.^(١)

ويقول الرازي: في الآية إشارة إلى أنّ صدقة السر أفضل من صدقة العلانية وذلك لأنّه قدّم الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر، والآية تدل على أنّ أهل الثواب لا خوف عليهم يوم القيامة.^(٢)

الفرق بين الآيتين:

١- الآية الأولى من سورة البقرة كما ذكرنا تفسيرها سابقاً تتحدّث عن ثواب المنفقين في سبيل الله وأمنهم من الخوف والحزن، وبشارتهم بالجنة بسبب إخلاصهم في الإنفاق من غير أن يشوبه رياء ولا من ولا أذى، وذلك لأنّ المنّ والأذى مثل الرياء يبطل الثواب ويحبط الأجر، فلا يقبل الله من العمل إلّا ما كان خالصاً لوجهه سبحانه.

٢- أمّا الآية الثانية من السورة نفسها فتتحدّث عن ثواب المنفقين في سبيل الله وأمنهم من الخوف والحزن وبشارتهم بالجنة بسبب إخلاصهم في الإنفاق ليلاً ونهاراً وسراً وعلانية، وتركز الآية الثانية على أنّ مسألة السريّة والعلنيّة في الكيفيّة لا مدخل لها في إخلاص النية في العطاء، وحتى يكون الإنفاق في جميع الأوقات وحسب الحاجات.

(١) انظر الكشّاف للزمخشري (١ / ٣١٩) وانظر البحر المحيط لأبي حيّان (٢ / ٧١٠)

(٢) انظر تفسير الرازي (١ / ٧١)

المخاطب والمقصود في الآيات:

المؤمنون المنفقون في سبيل الله على الجهاد وغيره من غير مَنْ ولا أذى، والمنفقون في جميع الأوقات ليلاً ونهاراً وسراً وعلانية.

أسباب نفى الخوف والحزن:

١ - الإنفاق في سبيل الله من غير مَنْ ولا أذى حتى بعد الإنفاق بزمن، ويجب أن يتعد المنفق عن المَن دائماً حتى بعد العطاء وإن طال الزمن.

٢ - الإنفاق في سبيل الله وابتغاء مرضاته في جميع الأوقات ليلاً ونهاراً سراً وعلانية. فوائد وهدايات الآيات^(١):

١ - المَن والأذى مبطلان لثواب الصدقة، وهي من الكبائر كما ورد في الحديث، وصاحب المَن مثل المرائي والمنافق، عمل كل منهما باطل لا فائدة فيه، ولا فضل له ولا دوام لأثره.

٢ - الإنفاق في سبيل الله دون مَنْ ولا أذى سبب لرضوان الله ومرضاته.

٣ - جعل الله تعالى ثواب النفقة في سبيله أموراً ثلاثة : ضمن له الأجر والأجر الجنة، ونفى عنه الخوف بعد موته في المستقبل، وأذهب عنه الحزن أو الألم على ما سلف في الدنيا لأنه يغتبط بآخرته.

٤ - الكلام الحسن والرد الجميل على السائل مع عدم النفقة، وستر ما يقع منه من إلحاف في السؤال وغيره، خيرٌ للسائل والمسؤول من صدقةٍ يتبعها أذى وضرر.

(١) انظر التفسير المنير للزحيلي (٣/ ٤٥ - ٥٠)

٥- دَلَّتْ آيَةُ ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ﴾ على مبدأ مهم في الشريعة وهو: درء المفسد مقدم على جلب المصالح.

٦- الآيات فيها مدح للمنفقين في سبيله في جميع الأوقات ليلاً ونهاراً وجميع الأحوال سرّاً وعلانية.

٧- صدقة السر أفضل من صدقة العلانية لأنه تعالى قدّم الليل على النهار والسر على العلانية. ومسألة السرية والعلانية في النفقة لا دخل لها في إخلاص النية في العطاء.

٨- الآيات تدلّ على أنّ أهل الثواب والإنفاق لا خوفٌ عليهم يوم القيامة ولا حزن.

المبحث الحادي عشر

تفسير الآية الرابعة عشرة آية البقرة

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة

يقول الطبري في تفسيرها: يعني الذين صدّقوا بالله وبرسوله وبما جاء به من عند ربهم وعملوا الصالحات التي أمرهم الله عزّ وجل بها ، وأقاموا الصلاة المفروضة بحدودها وأدّوها بسننها، وآتوا الزكاة المفروضة عليهم في أموالهم، لهم ثواب ذلك من أعمالهم وإيمانهم وصدقتهم عند ربهم يوم حاجتهم إليه في معادهم. ولا خوفٌ عليهم يومئذٍ من عقابه على ما كان سلف منهم في جاهليتهم وكفرهم، ولا هم يحزنون على ما تركوا في الدنيا إذا عاينوا جزيل ثوابه تعالى.)^(١)

(١) انظر جامع البيان للطبري (٦/ ٢١).

وابن عطية ذكر سبب تخصيص الصلاة والزكاة بالذكر في الآية، يقول: وخصَّ الصلاة والزكاة بالذكر وقد تضمَّنهما عمل الصالحات تشريفاً لهما وتنبهاً على قدرهما، إذ هما رأس الأعمال، الصلاة في أعمال البدن والزكاة في أعمال المال).^(١)

والرازي يتساءل: هل حصول الأجر يتوقف على حصول الأعمال؟ فيقول: إنَّ استحقاق الأجر والثواب لا يتوقف على حصول الأعمال فكيف وقف الله هاهنا حصول الأجر على حصول الأعمال؟

الجواب: أنَّه تعالى إنَّما ذكر هذه الخصال لا لأجل أنَّ استحقاق الثواب مشروط بهذا، بل لأجل أنَّ لكل واحد منهما أثر في جلب الثواب كما قال في ضد هذا ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ ۖ﴾ الفرقان، ثم قال: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۖ﴾ الفرقان، ومعلوم أنَّ من ادَّعى مع الله إلهاً آخر لا يحتاج في استحقاقه العذاب إلى عمل آخر، ولكن الله جمع قتل النفس والزنا على سبيل الاستحلال مع دعاء غير الله إلهاً لبيان أنَّ كل واحد من هذه الخصال يوجب العقوبة).^(٢)

وابن عثيمين يبيِّن حقيقة الإيمان والعمل الصالح وعطف الصلاة والزكاة على العمل الصالح فيقول: أي آمنوا بقلوبهم وبما يجب الإيمان به وعملوا الصالحات، وهي المبنية على الإخلاص لله والمتابعة لرسول الله ﷺ وأتوا بالصلاة قويمة بشروطها وأركانها وواجباتها،

(١) انظر المحرر لابن عطية (١/ ٣٧٣) وانظر الجامع للقرطبي (٣/ ٣٦٢).

(٢) انظر تفسير الرازي (٧/ ٨٢).

ولأنَّ إقامة الصلاة من الأعمال الصالحة، ونُصَّ عليها لأهميتها؛ وأعطوا الزكاة مستحقها، وعطفها على العمل الصالح من باب عطف الخاص على العام^(١).
المخاطب والمقصود في الآيات:

المؤمنون المقيمون للصلاة المؤدِّون للزكاة والذين عملوا الصالحات واجتنبوا المنهيات.
أسباب نفي الخوف والحزن:

الإيمان الحقيقي الكامل، والطاعة التامة بإقامة الأركان والعمل الصالح والبعد عن الكفر وكبائر المعاصي والاستقامة على ذلك.
فوائد وهدايات الآيات:

- ١- الحث على الإيمان والعمل الصالح، لأنَّ ذكر الثواب يستلزم التشجيع والحث والإغراء.
- ٢- مجرد الإيمان لا ينفع العبد حتى يقوم بواجب الإيمان وهو العمل الصالح.
- ٣- العمل لا يفيد حتى يكون صالحاً، وشرط الصلاح الإخلاص لله وضدَّه الشرك، والمتابعة وضدَّها البدعة، فمن أتى بعمل مبتدع ولو مخلصاً لم يقبل منه، ومن أتى بعمل مشروع لكن خلطه بالشرك لم يقبل منه.
- ٤- بيان أهمية الصلاة وإيتاء الزكاة وهما أعلى أركان الإسلام بعد الشهادتين للنص عليهما من بين سائر الأعمال.
- ٥- ضمن الله الأجر لمن آمن وعمل صالحاً وأقام الصلاة وآتى الزكاة لقوله: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾.

(١) انظر تفسير العثيمين الفاتحة والبقرة (٣/ ٣٨٠).

٦- هؤلاء الذين اتصفوا بهذه الصفات الأربع: الإيمان، والعمل الصالح، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، ليس عليهم خوف من مستقبل أمرهم، ولا حزن فيما مضى من أمرهم، لأنهم فعلوا ما به الأمن التام.

المبحث الثاني عشر

تفسير الآية الخامسة عشرة وسابقتها آية آل عمران

قوله تعالى: ﴿تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ (١٣) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (١٧٠) آل عمران

يقول الطبري في معنى الآية: يعني الذين قتلوا بأحد من أصحاب رسول الله ﷺ، لا تحسبنهم يا محمد أمواتاً لا يحسبون ولا يتلذذون ولا ينتعمون، فإنهم أحياء عندي متنعّمون في رزقي فرحون مسرورون بما آتيتهم من كرامتي وفضلي وحبوتهم من جزيل ثوابي وعطائي. (١)

ويقول ابن عطية: أخبر الله تعالى في هذه الآية عن الشهداء، أنهم في الجنة يرزقون، وهذا موضع الفائدة ولا محالة أنهم ماتوا وأن أجسادهم في التراب وأرواحهم حيّة كأرواح سائر المؤمنين وفضلوا بالرزق في الجنة من وقت القتل، حتى كأن حياة الدنيا دائمة لهم، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: أرواح الشهداء على نهرٍ بباب الجنة يخرج عليهم رزقهم من الجنة بكرةً وعشيّاً. (٢)

(١) انظر جامع البيان للطبري (٧/ ٣٨٤).

(٢) انظر المحرر لابن عطية (١/ ٥٤٠) والحديث في مسند أحمد (٤/ ٢٢٠) رقم (٢٣٩٠).

والرازي يقول: هذه الآية واردة في شهداء بدر وأحد لأنَّ في وقت نزول هذه الآية لم يكن أحد من الشهداء إلَّا من قتل في هذين اليومين المشهورين ، والله تعالى بيِّن فضائل من قُتل ليصير ذلك داعياً للمسلمين بمن جاهد في هذين اليومين وقُتل. ^(١)

ويدلُّ الرازي على حياة الشهداء استبشارهم بمن يكون في الدنيا قبل يوم القيامة ممَّا يدل على أنَّهم أحياء، ورُوى أنَّه عليه الصلاة والسلام يوم بدر كان ينادي المقتولين ويقول: هل وجدتم ما وعد ربكم حقًّا ؟ ف قيل له يا رسول الله إنَّهم أموات فكيف تناديهم، فقال عليه الصلاة والسلام: ما أنتم بأسمع لما أقول منهم. ^(٢)

والقرطبي يذكر الأقوال السابقة في نزول الآية وأنها نزلت في أحد أو بدر وقيل في شهداء بدر معونة وقيل عامَّة في جميع الشهداء ، ويذكر القرطبي نفس عبارة ابن عطية وأَنَّ الشهداء في الجنَّة يرزقون رغم أنَّ أجسادهم في التراب، إلَّا أنَّهم فضَّلوا بالرزق في الجنَّة من وقت القتل حتى كأنَّ حياة الدنيا دائمة لهم. ^(٣)

وابن رجب يدلُّ بالأحاديث على أنَّ الآية نص في المقتول في سبيل الله، يقول: أنَّ الأنبياء ليس فيهم شك أنَّ أرواحهم في أعلى علَّيين وثبت في الصحيح أنَّ آخر كلمة تكلم بها النبي ﷺ عند موته قال: اللهم الرفيق الأعلى وكررها حتى قُبض ^(٤) ، يقول ابن رجب: وأمَّا

(١) انظر تفسير الرازي (٩/ ٤٢٥).

(٢) انظر المصدر نفسه (٩/ ٤٢٧) وانظر صحيح البخاري (٥/ ٧٧) رقم (٣٩٨٠).

(٣) انظر الجامع للقرطبي (٤/ ٢٦٨-٢٦٩).

(٤) انظر صحيح البخاري (٦/ ١٥) رقم (٤٤٦٣).

الشهداء فأكثر العلماء على أنهم في الجنة، وذكر أحاديث تدلُّ على ذلك منها: في صحيح مسلم عن أنس أن النبي ﷺ قال لأصحابه يوم بدر: قوموا إلى جنة عرضها السموات والأرض^(١)، وفيه أيضاً عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: إن أبواب الجنة تحت ظلال السيوف^(٢)، يقول ابن رجب بعد أن سرد الأحاديث: والأحاديث السابقة كلها فيمن قُتل في سبيل الله وبعضها صريح في ذلك.^(٣)

ويقول السعدي في المعنى العام للآية: هذه الآيات فيها فضيلة الشهداء وكرامتهم، وما منَّ الله عليهم به من فضله وإحسانه، وفي ضمنها تسليّة الأحياء عن قتلاهم وتعزيزتهم، وتنشيطهم للقتال في سبيل الله والتعرض للشهادة، قاصدين بذلك إعلاء كلمة الله، ولا يخطر ببالك وحسبان كأنهم ماتوا وفقدوا، وذهبت عنهم لذة الحياة الدنيا والتمتع بزهرتها، بل قد حصل لهم أعظم مما يتنافس فيه المتنافسون، فهم أحياء عند ربهم في دار كرامته. مع علو درجاتهم، وقربهم من ربهم، يرزقون من أنواع النعيم الذي لا يعلم وصفه، إلا من أنعم به عليهم، ومع هذا فرحين بما آتاهم الله من فضله مغتبطين بذلك، قد قرت به عيونهم، وفرحت به نفوسهم.^(٤)

(١) انظر صحيح مسلم (٤/ ١٥٠٩) رقم (١٩٠١).

(٢) انظر المصدر نفسه (٣/ ١٥١١) رقم (١٩٠٢).

(٣) انظر روائع التفسير لابن رجب الحنبلي (١/ ٢٢٨).

(٤) انظر تفسير السعدي (١/ ١٥٦).

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَرِحِينَ يَمَآءَ أَتَتْهُمْ أَلَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٧٠)

يقول الطبري في تفسيرها : المعنى ويفرحون بمن لم يلحق بهم من إخوانهم الذين فارقوهم وهم أحياء في الدنيا على مناهجهم من جهاد أعداء الله مع رسوله، لعلمهم بأنهم إن استشهدوا فلحقوا بهم صاروا من كرامة الله إلى مثل الذي صاروا هم إليه، فهم لذلك مستبشرون بهم فرحون، وقد أمنوا عقاب الله وأيقنوا برضاه فلا خوف ولا حزن على ما خلفوا وراءهم في الدنيا. (١)

والزخشي يبين آثار الاستبشار على المجاهدين فيقول: وفي ذكر حال الشهداء واستبشارهم بمن خلفهم بعث للباقيين بعدهم على ازدياد الطاعة، والجد في الجهاد، والرغبة في نيل منازل الشهداء، وإصابة فضلهم، وإحسان لمن يرى نفسه في خير فيتمنى مثله لإخوانه في الله، وبشرى للمؤمنين بالفوز في المآب. (٢)

وابن عطية يذكر أقوال في المستبشر بهم، أن المراد بهم الشهداء وقيل جميع المؤمنين الذين لم يلحقوا بهم، يقول: ، وذهب فريق من العلماء إلى أن المراد بالذين لم يلحقوا بهم جميع المؤمنين، أي لم يلحقوا بهم في فضل الشهادة، لكن الشهداء لما عاينوا ثواب الله فرحوا لأنفسهم بما آتاهم الله من فضله، ويستبشرون للمؤمنين بأنهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون. (٣)

(١) انظر جامع البيان للطبري (٧/ ٣٩٥-٣٩٦) وانظر المعالم للبغوي (١/ ٥٣٨)

(٢) انظر الكشف للزخشي (١/ ٤٤٠) وانظر الأنوار للبيضاوي (٥/ ٤٨)

(٣) انظر المحرر لابن عطية (١/ ٥٤١).

ويقول ابن كثير في معنى الآية: الشهداء فرحون بما هم فيه من النعمة والغبطة، ومستبشرون بإخوانهم الذين يُقتلون بعدهم في سبيل الله أنَّهم يقدمون عليهم ، وأنَّهم لا يخافون ممَّا أمامهم ولا يحزنون على ما تركوه وراءهم ليشركوهم فيما هم فيه من ثواب الله الذي أعطاهم، وقد ثبت عن أنس رضي الله عنه في قصَّة أصحاب بئر معونة السبعين من الأنصار الذين قُتلوا، وقنت رسول الله ﷺ يدعو على الذين قتلوهم ويلعنهم، قال أنس: ونزل فينا قرآنًا قرأناه حتى رُفِع " أن بلَّغوا عنَّا قومنا أنَّا لقينا ربَّنَا فرضي عنَّا وأرضانا(١)

ويقول ابن عاشور: الاستبشار حصول البشارة، وقد جمع الله لهم بين المسرَّة بأنفسهم والمسرَّة بمن بقي من إخوانهم، والتقدير: يستبشرون بالذين لم يصيروا إلى الدار الآخرة من رفقاءهم بأمنهم وانتفاء ما يحزنهم(٢)

ويقول الشعراوي عن الاستبشار بالإخوان وتمنِّي الخير والنعيم لهم: نجد الأخوة الإيمانية قد بقيت فيهم وهي أنقى وأبقى من خاصية الأحياء، فالخاصية الإيمانية تقتضي أن يحب المؤمن ما يحب لنفسه، والشهداء في حياتهم عند ربِّهم كذلك، ممَّا يدلُّ على أنَّ الحياة التي يحياها الشهداء هي حياة نامية فيها رزق وموажيد وفرح، والشهيد يستبشر بالذي لم يأت من بعده من إخوانه المؤمنين، ويقول: يا ليتهم يأتون ليروا ما نراه(٣)

(١) انظر تفسير ابن كثير (٢/ ١٤٥) وانظر صحيح البخاري (٤/ ١٨) رقم (٢٨٠١).

(٢) انظر التحرير لابن عاشور (٤/ ١٦٦).

(٣) انظر تفسير الشعراوي (٣/ ١٨٧١).

المخاطب والمقصود في الآيات:

عامّة النَّاسِ والمؤمنين خاصّة، ونزلت الآيات في شهداء أحد، وقيل في شهداء بدر، وقيل نزلت في شهداء بئر معونة، وقيل بل هي عامّة في جميع الشهداء.

أسباب نفي الخوف والحزن:

- ١ - الشهادة في سبيل الله في المعارك والحروب مع الأعداء.
- ٢ - أو نفي الخوف والحزن يكون للمجاهدين الذين لم يلحقوا بالشهداء وهم خلفهم في الجهاد والشهادة.
- ٣ - وقيل البشارة بالنعيم ونفي الخوف والحزن لجميع المؤمنين.

فوائد وهدايات الآيات:

- ١ - الآية نص في النهي عن حسابان الذين قُتلوا في سبيل الله وفارقوا الحياة أنَّهم أموات، ونص كذلك في إثبات أنَّهم أحياء فهم يُرزقون.
- ٢ - في ذكر حال الشهداء واستبشارهم بمن خلفهم بعث للباقيين بعدهم على ازدياد الطاعة، والجدّ في الجهاد، والرغبة في نيل منازل الشهداء، وإصابة فضلهم، وإحسان لمن يرى نفسه في خير فيتمنّى مثله لإخوانه في الله، وبشرى للمؤمنين بالفوز في المآب.
- ٣ - الشهداء إذا قُتلوا كانوا أحياء حياة لا يكدرها خوف وقوع محذور وحزن فوات محبوب.

الخاتمة:

وأخيراً وفي ختام هذا التطواف أقول: حاولت أن أعرض تلخيصاً لتفسير كبار المفسرين للآيات التي جمعت بين نفي الخوف والحزن في نفس الآية، ومن هم الذين فازوا بذلك، وما هي الأسباب التي نفت عنهم الخوف والحزن في ذلك اليوم الذي يؤد فيه الكافر أن يفتدي فيه من العذاب ببنيه وأهله وعشيرته، مع ذكر فوائد وهدايات الآيات، وذلك حتى يتعرّف عليها المسلم ويعمل بها فتكون أمناً له من الخوف والحزن، وراحة له وسكينة يوم توجف القلوب وتحشع الأبصار.

وألخص أهم النتائج في التالي:

- ١- من أسباب نفي الخوف والحزن للمؤمن يوم القيامة، هو الإيمان بما جاء به الرسل من الآيات والأحكام والشرائع والدين، مع العمل والتقوى والصالح.
- ٢- دلّ قوله تعالى: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ على أن المؤمنين يوم القيامة لا يخافون ولا يحزنون، ولا يلحقهم رعب ولا فرع من أهوال يوم القيامة، فهم آمنون مطمئنون.
- ٣- معايير التفاضل وموازين التفوق في الآخرة ليس المال والقوة والعدد، فهذه ليست أساس العزة والسعادة والنجاة في الآخرة، وإنما الأساس هو الإيمان والعمل الصالح.
- ٤- فضل الله ورحمته يشملان المقصّرين من أهل الأعراف الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم، وهو ردّ على أهل النار الذين يخلفون أن أصحاب الأعراف يدخلون معهم النار.
- ٥- نفى الله الخوف والحزن عن الأولياء وهم الذين جمعوا بين الإيمان الصحيح وملكة التقوى لله عز وجل، وما تقتضيه من عمل صالح وفق ما وردت به الشريعة.
- ٦- من موجبات ذهاب الخوف والحزن اتّقاء كلّ ما لا يرضي الله تعالى من ترك واجب ومندوب، وفعل محرّم ومكروه.
- ٧- من صدّق الرسل وآمن بقلبه بما جاءوا به، وأصلح عمله باتباعهم وطاعتهم، فلا خوف

عليه في المستقبل من عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، ولا يحزن يوم لقاء الله على ما فاتته في الماضي.
 ٨- من أقرَّ بالربوبية والوحدانية والألوهية لله عزَّ وجلَّ، واستقام على أوامر الله وطاعته، واجتنب معاصيه وسخطه، له الجزاء الحسن في الدنيا والآخرة، وتبشُّره الملائكة بالجنة والنعيم المقيم، والأمن من الخوف والحزن.

٩- إنَّ مدار الفوز والنجاة هو الإيمان الصحيح المقترن بالعمل الصالح والإخلاص، ولا يكون الإيمان خالصاً والعقيدة سليمة بعد البعثة المحمَّدية إلَّا بالدخول في الإسلام والإيمان بالرسالة الخاتمة.

١٠- من أسباب نفي الخوف والحزن الإيمان والاستسلام الكامل لله تعالى على الإخلاص والإحسان والعمل الصالح، ويدخل في ذلك من آمن من اليهود والنصارى برسولهم قبل بعثة النبي ﷺ.

١١- الإنفاق في سبيل الله دون مَنْ أو أذى سبب لرضوان الله تعالى ومَرْضاته. وجعل الله تعالى ثواب النفقة في سبيله أموراً ثلاثة: ضمن له الأجر والأجر الجنة، ونفى عنه الخوف بعد موته، وأذهب عنه الحزن.

١٢- صدقة السرِّ أفضل من صدقة العلانية، لأنَّه تعالى قدَّم الليل على النهار، والسرَّ- على العلانية، ومسألة السريَّة والعلانية في النفقة لا دخل لها في إخلاص النية في العطاء.

١٣- مجرَّد الإيمان لا ينفع العبد حتى يقوم بواجب الإيمان وهو العمل الصالح، وشرط الصلاح الإخلاص لله تعالى والمتابعة وعدم الشرك والبدعة.

١٤- الذين اتَّصفوا بصفات الإيمان والعمل الصالح، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، ليس عليهم خوفٌ من المستقبل ولا حزنٌ من الماضي لأنَّهم فعلوا ما به الأمن التام.

١٥- من أسباب نفي الخوف والحزن، الشهادة في سبيل الله في المعارك والحروب مع الأعداء، ويلحق بهم المجاهدون وجميع المؤمنين.

**الألفاظ الدّالة على كثرة الكلام:
دراسة معجميّة صرفيّة دلاليّة**



د. شاذليّة سيّد محمد السيّد
الأستاذ المشارك في علم اللّغة
جامعة أمّ القرى - الكليّة الجامعيّة بالقنفذة

ينشد هذا البحث دراسة الألفاظ الدالة على كثرة الكلام باستقصاء دلالتها المعجمية، ودراسة ما يكتنفها من قضايا صرفية ودلالية، فجاءت مباحثه مفصلة على هذا الهدف. أما منهجه الغالب فيه فهو الوصفي التحليلي المتحقق باستقراء هذه الألفاظ وتتبع دالاتها في المعاجم واستنباط المسائل الصرفية والدلالية فيها، مع استصحاب المنهج التاريخي في تتبع التطور الدلالي في بعض الألفاظ. ثم ذُيل البحث بخاتمة حوت خلاصته ومجمل فوائده، ومنها: إنَّ العرب ذموا كثرة الكلام؛ لذا اختاروا له ألفاظاً تحمل دلالات سلبية، وحدوث تطوّر دلالي في بعض الألفاظ إمّا بالنقل المجازي (الاستعارة) أو توسّع الدلالة لكثرة الاستعمال بإسقاط بعض الملامح الدلالية المميزة للفظ، وارتباط عدد غير قليل من الألفاظ بأسماء الأصوات وحكايتها واشتقاقها منها، مما يُشير إلى دورها في نشأة اللغة ونموّها وتطوُّرها. كما استطاع البحث استنباط عدد من المسائل الصرفية والدلالية المتعلقة بهذه الألفاظ ومناقشتها في ضوء ما توفّر عليه من نصوص وأقوال مبنوثة في كتب التراث.

مهاده وتأسيس:

من نافلة القول الحديث عن سعة العربية، وبلاغة مقالها، وفسحة مجالها، وغناها بالترادفات، وإنّ قراءة عَجَلِي في واحدٍ من معاجم اللُّغة تؤكّد تفنّنهم في اشتقاق كلامهم بتعدّد مقاصدهم وتنوّعها. فإن كرّرت القراءة وأنعمت النّظر فيها اقتنصت كثيرًا من الدّرر والفرائد والشّوارد، وقادتك خطاك للتّنقيب والبحث، فمن أسباب كتابة هذا البحث أنّني رُمت نماذج استشهد بها في التّدريس من معجم موضوعيٍّ، وأنا أقلّب صفحات المخصّص لابن سيده، وقع نظري على باب حسبته شائعًا مائعًا، هو ألفاظ كثرة الكلام، وعندما لحظت استعمال بعضها في بيئاتنا، وطروء تغيير في بعض صيغها وتغيّر دلاليّ في بعضها الآخر، أغرتني نفسي النزّاعة إلى سبر أغوار الألفاظ بدراستها وصرف الوجد في نشر ما انطوى منها في صفحات معاجنا فلا نكاد نجد له ذكرًا، فكان منهجي فيها وصفيًا ابتداءً يقوم على استقصاء هذه الألفاظ في أشهر المعاجم ومصنّفات الغريب، واستقراء صيغها التي تدلّ على سعة اللُّغة وتصريفها واشتقاقها، مع ذكر ما نصّت عليه من دلالاتها، ثمّ تحليل ما ارتبط بهذه الصّيغ من قضايا صرفيّة ودلاليّة، استعنت في بعضها بالمنهج التاريخيّ بتتبّع ما طرأ من تغيير في دلالة بعض الألفاظ، وعلى هذا جاء البحث في ثلاثة المباحث التّالية، أوّلها: في استقراء هذه الألفاظ في أشهر المعاجم العربيّة، وثانيها: في القضايا الصرفيّة، وثالثها: في القضايا الدلاليّة، وختمته بأهمّ ما توصّل إليه من نتائج، رجاء أن يكون ذلك خدمة لهذه اللُّغة الشّريفة، ورتوعًا في ساحتها المنيّفة. ولا يستعظم قارئه كثرة أوراقه ووفرة نصوصه سيما في مبحثه الأول، فهو دراسة معجميّة في عدد من المعاجم تقتضي الاستقصاء والجمع بين الأقوال وبيان اتّفاقها واختلافها لذا ربت صفحاته على المبحثين الآخرين اللّذين آثرنا فيها ما قلّ ودلّ ولم يملّ.

المبحث الأول

استقراء الألفاظ الدالة على كثرة الكلام في أشهر المعاجم العربية

١- أُنْثَى: في معجم العين: "وَرَجُلٌ أُنْثَى كَثِيرُ الْكَلَامِ وَالبَثِّ وَالشَّكْوَى، وَهُوَ الْبَلِغُ الْقَوَالَةُ وَالْجَمِيعُ الْأُنْثَى وَلَا يَشْتَقُّ مِنْهُ فِعْلٌ"^(١). أمّا المعاجم الأخرى فمنها ما نقل ما جاء في العين^(٢)، ومنها ما اكتفى بالدلالة الأولى (كثرة الكلام والبث والشكوى)^(٣) ومنها ما ذكر الدلالة الثانية فقط (البلوغ القوالة)^(٤).

٢- بَجَبَاج: من ألفاظ حكاية الأصوات، قال في العين: "وَالْبَجَبَجَةُ: شَيْءٌ يَفْعَلُهُ الْإِنْسَانُ عِنْدَ مُنَاغَاةِ الصَّبِيِّ، قَالَ زَائِدَةُ: وَالْبَجَبَجَةُ صَوْتُ الْبَطْنِ"^(٥) وعند ابن عباد بمعنى كثرة الكلام: "وَالْبَجَبَاجُ - أَيْضاً -: الصَّيْحَانُ الْكَثِيرُ الْكَلَامِ"^(٦). وهي في معظم المعاجم بمعنى

(١) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، معجم العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال: ٣٩٨/٨.

(٢) انظر: ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، ط ١، دار صادر: ٢٨/١٣.

(٣) الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م: ٤٠٣/١٥.

(٤) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية: ٢١٣/٣٤.

(٥) العين: ٢٦/٦.

(٦) ابن عباد، الصاحب أبو القاسم إسماعيل، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، لبنان: ٤١٨/٦.

كثرة الكلام مقرونة بكلمة فجفاج^(١)، وبهذا فسرها أصحاب الغريب، قال الخطابي: "البججاج الكثير البجيجة في كلامه، وهي الهذر من غير بيان، يقال: مازال يججج في كلامه ويتقبق والفجفاج مثله أو قريب منه"^(٢).

٣- بُذرة: في المحكم: "بَذَرَ الشَّيْءَ بَذْرًا فَرَقَهُ... يقال: رَجُلٌ يَبْذُرُ وَيَبْذَرُهُ بِالْفَتْحِ فِيهِمَا، وَيَبْذَرُ كَتَبَيَّانٍ وَيَبْذَرَانِي، وهذه عن الفراء أي كَثِيرُ الكلام"^(٣)، وفي المعجم الوسيط: "البذار: المهذار الكثير الكلام"^(٤).

٤- بربار: حكاية الصوت، وقيل صوت المعزى^(٥)، ولعموم معناه ودلالة صيغته على الصوت، توسعت استعمالاته في معانٍ لها علاقة به، منها: كثرة الكلام، والجلبة باللسان والصياح، والكلام في غضب، وسوء اللفظ والتخليط في الكلام، وقرنه بعضهم بكثرة الكلام بلا منفعة، قال الزبيدي: "الْبَرْبَرَةُ: كثرة الكلام والجلبة باللسان، وقيل: الصياح والتخليط في الكلام مع عَصَبٍ وَنُفُورٍ... يقال: بَرَبَرَ الرجلُ، إِذَا هَدَى فَهُوَ: بَرَبَارٌ، كَصَلْصَالٍ.. وقال الفراء: الْبَرَبَرِيُّ: الكثير الكلام بلا مَنَفَعَةٍ، وقد بَرَبَرَ في كلامه بَرَبَرَةً، إِذَا

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب: ٢/ ٢٠٩، الزبيدي، تاج العروس: ٥/ ٤١٢.

(٢) الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد البستي، غريب الحديث، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة، ١٤٠٢: ٢/ ١٣٠.

(٣) ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م: ١٠/ ٦٧.

(٤) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، دار الدعوة، مصر: ١/ ٤٥.

(٥) ابن منظور، لسان العرب: ٤/ ٥١.

أَكْثَرَ^(١). ولا يخفى استعمال هذه الكلمة في عامياتنا بمعنى كثرة الكلام عموماً، وبعضهم يستعملها في كثرة الكلام بلا فائدة^(٢).

٥- بقباق: في تهذيب اللغة: "وقال الليث: البَقْبَقَةُ حكاية صوت كما يُبْقِبُ الكوز في الماء، ويقال للرجل الكثير الكلام بَقْبَاقٌ"^(٣). وذكر الفيروزآبادي أن البقباق: الفم^(٤)، وقد تعددت اشتقاقاتها الدالة على كثرة الكلام، قال ابن منظور: "ورجل بَقَاقٌ وبَقَاقَةٌ أي كثير الكلام والهاء للمبالغة وكذلك بَقْبَاقٌ وبَقْبَاقَةٌ... كل ذلك الكثير الكلام"^(٥). ووردت في غريب الحديث وعلى هذا فسرها أصحاب الغريب، قال ابن الأثير في حديث "إنك قد ملأت الأرض بَقَاقاً وإن الله لم يقبل من بَقَاقٍ شيئاً" البَقَاق: كثرة الكلام. يُقال بَقَّ الرجل وأَبَقَّ أي: أَنَّ الله لم يقبل من إكْثَارِكَ شيئاً"^(٦).

(١) الزبيدي، تاج العروس: ١٠٠ / ١٥٩.

(٢) حدث هذه الكلمة قلب مكاني في العامية السودانية يقال: (الزربة) لمن يكثر الكلام بلا فائدة.

(٣) الأزهري، تهذيب اللغة: ٨ / ٢٤١.

(٤) الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط ٨، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م: ٨٦٨ / ١. وفي بعض العاميات كالمصرية والسودانية يقال للفم: بق.

(٥) ابن منظور، لسان العرب: ١٠ / ٢٣.

(٦) ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م: ١ / ١٤٦.

٦- ثرثار: من أكثر الألفاظ شهرة في الدلالة على كثرة الكلام، وأصلها الثَّر وهو الغزير، قال ابن فارس: "الثاء والراء قياس لا يُخْلَف، وهو غَزَر الشَّيء الغزير"^(١). وقد توسَّعت دلالتها بإضافة ملامح دلالية منحتها تخصيصاً أكثر، فقرنت كثرة الكلام بترديده والتخليط فيه والصياح والتشديق في الكلام تكلفاً، والقول الباطل، ففي اللسان: "والثَّرثرة في الكلام الكثرة والترديد، وفي الأكل الإكثار في تخليط. تقول: رجل ثَرثارٌ وامرأة ثَرثارةٌ وقوم ثَرثارُونَ، وروي عن النَّبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "أَبْغَضُكُمْ إِلَيَّ الثَّرثارُونَ الْمُتَفِيهِقُونَ" هم الذين يكثرون الكلام تكلفاً وخروجاً عن الحق"^(٢)، وفي الأمالي: "قال اللغويون منهم يعقوب بن السكيت: الثَّرثارون الذين يُكثِّرون القول ولا يكون إلا قولاً باطلاً"^(٣).

٧- جردمة: من معانيها الإسراع في الأكل والإكثار منه، وكذلك كثرة الكلام، في المحكم: "ورجل جردم كثير الكلام"^(٤) وعند الفيروزآبادي: "وجَرَدَم ما في الجفنة: أتى عليه، عليه، والسَّتين: جاوزها، والخَبز: أَكَلَهُ كُلَّهُ وأكثر الكلام وهو جَرَدَم: إذا أَسْرَعَ"^(٥).

(١) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م: ١/ ٣٣٤.

(٢) ابن منظور، لسان العرب: ٤/ ١٠١.

(٣) القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم، الأمالي في لغة العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م: ٢/ ٣٠٠.

(٤) ابن سيده، المحكم: ٧/ ٥٩٠.

(٥) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ١/ ١٠٨٧.

٨- جعجعة: ذكر ابن دريد من معانيها الصّوت مطلقاً^(١)، وخصّه بعضهم بصوت الرّحى وأصوات الجبال إذا اجتمعت^(٢)، وقال ابن منظور: "والجّعجعة صوت الرّحى ونحوها، وفي المثل: (أَسْمَعُ جَعَجَعَةً وَلَا أَرَى طِحْنًا) يضرب للرجل الذي يُكثر الكلام ولا يَعْمَلُ"^(٣).

٩- حذرمة: قال ابن دريد: "والْحَذْرَمَةُ مثل الهذرمة، وهو كثرة الكلام"^(٤). وفي القاموس المحيط: "الْحَذْرَمَةُ: كَثْرَةُ الْكَلَامِ. وَالْحَذَارِمَةُ بِالضَّمِّ: الْمِكْثَارُ"^(٥).

١٠- خزرافة: ذكرت لها المعاجم معاني عدة منها كثرة الكلام، قال ابن منظور: "رجل خَزْرَافَةٌ صَعِيفٌ خَوَّارٌ خَفِيفٌ، وقيل هو الذي يَضْطَرِبُ فِي جُلُوسِهِ... وقال ابن السكيت الحَزْرَافَةُ: الكثير الكلام الخفيف وقيل الرّخو"^(٦).

١١- حنبال وحنبالة: أجمعت المعاجم على أَنَّ حَنْبَلٌ وَحَنْبَالَةٌ هو القصير الضّخم البطن، وأضاف كثير منهم وصف كثير الكلام مقروناً بالقصر، كما في العين: "والْحَنْبَالَةُ القصير

(١) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، جهرة اللّغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط ١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م: ٩٠/١.

(٢) الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، تاج اللّغة وصحاح العربيّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، دار العلم للملايين، بيروت: ١١٩٦/٣.

(٣) ابن منظور، لسان العرب: ٥٠/٨.

(٤) ابن دريد، جهرة اللّغة: ١١٤١/٢.

(٥) الفيروزبادي، القاموس المحيط: ١٠٩١/١.

(٦) ابن منظور، لسان العرب: ٦٧/٩.

الكثير الكلام^(١)، والمحيط: "الحَبْلُ: البحرُ، والرَّجُلُ السَّخِي، والخَفُّ أو الفَرُّو الحَلَقُ. والضَّخْمُ البَطْنُ في قِصَرٍ، حَبْلٌ وَحِبَالٌ وَحِبَالَةٌ؛ مع كَثْرَةِ كلامٍ"^(٢). ولم يقرنه صاحب اللسان: "والحِبَالُ والحِبَالَةُ الكثير الكلام"^(٣).

١٢- حَطَلٌ: يقول ابن فارس: "أصلٌ واحدٌ يدلُّ على استرخاءٍ واضطرابٍ، قياسٌ مطَّرد. فالْحَطَلُ: استرخاءُ الأذن. يقال أذنٌ حَطَلَاء... ورُمُحٌ حَطَلٌ: مضطرب. ويقال للأحمق حَطِلٌ. والحَطَلُ: المنطقُ الفاسد"^(٤). ومن هذا الأصل استعملت وصفاً لكثرة الكلام، فكثرة الكلام طول واسترخاء، وسرعة وفساد واضطراب، ففي المُحكَم: "والْحَطَلُ: الكلام الفاسد الكثير، حَطِلٌ حَطَلًا، فهو أخطِل، وحَطِلٌ"^(٥).

١٣- خطِبة: قال ابن دريد: "والْحَطَلَةُ كثرةُ الكلام واختِلَاطُهُ. تَرَكْتُ القوم في حَطَلَةٍ"^(٦). ونقلها أيضاً ابن سيده^(٧) والفيروزآبادي^(٨).

(١) الفراهيدي، العين: ٣/ ٣٣٨

(٢) ابن عباد، المحيط في اللغة: ٣/ ٢٩٤.

(٣) ابن منظور، لسان العرب: ١١/ ١٨٢.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة: ٢/ ١٩٧.

(٥) ابن سيده، المُحكَم: ٥/ ١١٣

(٦) ابن دريد، جهرة اللغة: ٢/ ١١١٧.

(٧) ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسحاق الأندلسي، المختص، تحقيق خليل إبراهيم جفال، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م/ ١/ ٢١٦. والمُحكَم: ٥/ ٣٤١.

(٨) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ١/ ٨١.

١٤ - الدَّش: مصدر دَشَّ مضَعَّف الشَّين، لم أجد لها ذكرًا فيما بين يديّ من معاجم غير ما استدركه الزَّبيديّ على القاموس، قال: "ومَّا يُسْتَدْرَكُ عليه: الدَّشُّ: كَثْرَةُ الْكَلَامِ، يُقَالُ: فلانٌ يَدَشُّ، وهو كِنَايَةٌ"^(١)، مما يدلّ على أنّها مولّدة، وهذا ما نصّ عليه المعجم الوسيط: "دَشَّ فلانٌ في كلامه دَشًّا أكثر منه (مو)"^(٢)، والكلمة مستعملة في العربيّة المعاصرة بمعنى: "لغا؛ أكثر منه دون تَمَعْن"^(٣).

١٥ - ذَرَذَار: من الذرّ وهو نثر الشّيء وتفريقه، ومن هذا المعنى قيل للمكثّر ذرذار، ففي المحيط: "وَرَجُلٌ ذَرَذَارٌ وَثَرَثَارٌ في كَثَرَةِ الْكَلَامِ: بمعنى"^(٤). وقال الفيروزآبادي: "والذَّرَذَارُ: المِكَثَارُ"^(٥).

١٦ - مَرَبَاز، رَبَذَانِي: من ربذ، وهو كما ذكر ابن فارس: "أصلٌ في معنى الخَفَّة، ومنه اشتقاق قولهم: "إنَّ فلانًا لَدُو رَبِذَاتٍ، أي هو كثير السَّقَط في الكلام. ولا يكون ذلك إلا من خَفَّةٍ وَقَلَّةٍ ثَبُتٌ"^(٦). وجعلها الفيروزآبادي لكثرة الكلام وكثرة السَّقَط فيه كذلك، قال: "وَدُو

(١) الزَّبيديّ، تاج العروس: ٢٠٣/١٧

(٢) مجمع اللغة العربيّة، المعجم الوسيط: ٢٨٤/١

(٣) عمر، أحمد مختار (بمساعدة فريق عمل)، معجم العربيّة المعاصرة، ط١، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م: ٧٤٥. (هذه الكلمة مستعملة في العاميّة السودانيّة بهذا المعنى).

(٤) ابن عبّاد، المحيط في اللّغة: ١٠/ ٥٦

(٥) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ٣٩٦/١.

(٦) ابن فارس، مقاييس اللّغة: ٢/ ٣٩٥.

"وَذُو رِبْدَاتٍ: كثيرُ السَّقَطِ في كلامِهِ. والرَّبَادِيَّةُ كَعَلَانِيَّةِ: الشَّرُّ. والمِرْبَادُ: المِكْثَارُ المِهْدَارُ

كالرَّبْدَانِي"^(١). وفي المعجم الوسيط: " (الرَّبْدَانِي) الكثير الكلام المهدار"^(٢).

١٧ - رَعَاد: قال ابن دريد: "ورجل رَعَادٌ، أي كثير الكلام"^(٣)، وكذا في الصَّحاح^(٤)، وفي

المثل: "رُبَّ صَلَفٍ تَحْتَ الرَّاعِدَةِ"^(٥) يُضْرَبُ ذَلِكَ لِلرَّجُلِ يُكْثِرُ الْكَلَامَ وَلَا غِنَاءَ عِنْدَهُ"^(٦).

ومعلوم أنَّ الرَّعد: صوت السحاب، بما فيه من حركة واضطراب، ويبدو أنَّ هذا هو سبب اشتقاق هذه اللَّفْظَةِ (رَعَاد) الدَّالَّةُ على كثرة الكلام، إذ لا يخلو منطق المكثّر من الحركة والاضطراب، وعلو الصّوت أحياناً.

١٨ - مِرْهَق: تفرّد بذكرها صاحب المحيط، قال: "والمِرْهَقُ: الكثيرُ الكلام"^(٧). وفي

دلالة الأصل (زهق) ما يسوّغ هذا المعنى، يقول ابن فارس: "الزّاء والهاء والقاف أصلٌ واحدٌ يدلُّ على تقدُّمٍ ومُضيٍّ وتجاوزٍ"^(٨).

(١) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ١/ ٣٣٣.

(٢) مجمع اللغة العربيّة، المعجم الوسيط: ١/ ٣٢٢.

(٣) ابن دريد، جمهرة اللّغة: ٢/ ٦٣٢.

(٤) الجوهري، الصّحاح: ٢/ ٤٧٥.

(٥) انظر: الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمّد بن إبراهيم، مجمع الأمثال، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان: ١/ ٢٩٤.

(٦) ابن سيده، المخصّص: ١/ ٢٢١.

(٧) ابن عبّاد، المحيط في اللّغة: ٣/ ٣٣٩.

(٨) ابن فارس، مقاييس اللّغة: ٣/ ٢٤.

١٩- سَبَحَ: مصدر فَعَلَ، ففي القاموس: "وَالسَّبَحُ: الْإِكْثَارُ مِنَ الْكَلَامِ"^(١)، وفي التاج: "وَقَدْ سَبَحَ فِيهِ، إِذَا أَكْثَرَ"^(٢).

٢٠- مِسْفَكٌ: أصل السَّفَكِ الصَّبُّ والإسالة، وقصره بعضهم على الدَّم، كأنه به أخصَّ قال ابن منظور: "السَّفَكُ صَبُّ الدَّمِ وَنَثْرُ الْكَلَامِ وَسَفَكُ الدَّمِ وَالدَّمَاعُ يَسْفِكُهُ سَفْكَاً فَهُوَ مَسْفُوكٌ وَسَفِيكَ صَبَهُ وَهَرَاقَهُ وَكَأَنَّهُ بِالْدَّمِ أَخْصَصَ"^(٣)، وقد جرى استخدام اشتقاقات هذا الأصل للكلام (مجازاً)^(٤) بمعنى القدرة على الكلام ونثره، وهو المعنى العام الذي اقتضت عليه المعاجم المتقدمة كالعين^(٥) والتَّهْذِيبُ^(٦) والصَّحاح^(٧)، وربما بكثرة الاستعمال تعددت اشتقاقاتها في دلالات متناقضة مدحاً وذمّاً، فالمدح في تسمية الخطيب البليغ (سفاكا) على ما أورده ابن منظور عن كراع النمل: "وخطيب سَفَّاكٌ بليغ كَسَهَّاك كلاًهما عن كراع"^(٨)، وهي -بلا شك- دلالة إيجابية، أما الدَّم والدَّلالة السَّلْبِيَّةُ فهي: قولهم للمكثر: (مِسْفَكٌ) وهو ما

(١) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ٢٢٣/١.

(٢) الزبيدي، تاج العروس: ٤٥١/٦.

(٣) انظر: ابن منظور، لسان العرب: ٤٣٩/١٠.

(٤) انظر: الزبيدي، تاج العروس: ١٩٨/٢٧.

(٥) انظر: الفراهيدي، العين: ٣١٥/٥.

(٦) الأزهري، تهذيب اللغة: ٤٧/١٠.

(٧) الجوهري، الصحاح: ١٥٩٠/٤.

(٨) ابن منظور، لسان العرب: ٤٣٩/١٠.

أورده ابن سيده^(١)، وابن منظور^(٢)، والفيروزآبادي^(٣)؛ لأنّ البليغ الذي يصبّ الكلام صبّاً لو تجاوز الحدّ وأكثر أصبح ذمّاً لمنافاته البلاغة.

٢١- مُسَهَّب: يقول ابن فارس: "السّين والهاء والباء أصلٌ يدلّ على الاتّساع في الشّيء. والأصل السّهْب، وهي الفلاة الواسعة، ثم يسمّى الفرس الواسعُ الجري سَهْباً... ويقال للرّجل الكثير الكلام مُسَهَّب، بفتح الهاء. كذا جاء عن العرب أسهَبَ فهو مُسَهَّبٌ، وهو نادر"^(٤). ونقل ابن منظور الخلاف حول كسر الهاء أو فتحها: "وقد اختلف في هذه الكلمة، فقال أبو زيد المُسَهَّبُ الكثير الكلام، وقال ابن الأعرابي أسهَبَ الرجلُ أكثرَ الكلام فهو مُسَهَّب بفتح الهاء ولا يقال بكسرها وهو نادر. قال ابن بري: قال أبو علي البغدادي: رجل مُسَهَّبٌ بالفتح إذا أكثر الكلام في الخطأ، فإن كان ذلك في صواب فهو مُسَهَّبٌ بالكسر لا غير، ومما جاء فيه أَفْعَلَ فهو مُفْعَلٌ أسهَبَ فهو مُسَهَّبٌ وألْفَجَ فهو مُلْفَجٌ إذا أفلس وأحصَنَ فهو مُحْصَنٌ"^(٥). كما نصّوا على وقوع البدل في الباء: "وقد وقع البدل في الباء فقليل مُسَهَم: " وأسهم الرجل فهو مُسَهَمٌ، نادر: إذا كثر كلامه، كأسهب فهو مسهب، والميم بدل من الباء"^(٦). وشرحتها كتب الغريب بفتح الهاء كما في النّهاية: "وحديث ابن عمر: قيل له: ادعُ

(١) ابن سيده، المُحكم: ٦/ ٧٢٦.

(٢) ابن منظور، لسان العرب: ١٠/ ٤٣٩.

(٣) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ١/ ٩٤٢.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة: ٣/ ٨٢.

(٥) ابن منظور، لسان العرب: ١/ ٤٧٥.

(٦) ابن سيده، المُحكم: ٤/ ٢٢٦.

الله لنا فقال: أكره أن أكون من المُسَهِّين " بفتح الهاء: أي الكثيري الكلام. وأصله من السَّهْب وهي الأرض الواسعة ويجمع على سُهْبٍ^(١).

٢٢- شهذارة: "الشَّهذارة بذال معجمة الكثير الكلام، وقيل العَنيف في السَّير"^(٢). وكذا عند الزَّبيدي^(٣).

٢٣- صَلَنْفَى وصلَنْفَاء: نونه وألفه زائدة، ذكرهما ابن دريد في باب ما جاء على فعلى على عدد الحروف مع الزوائد، وقال: "وَصَلَنْفَى يُهْمَزُ وَلَا يُهْمَزُ: الْكَثِيرُ الْكَلَامُ"^(٤)، وفي اللسان: "وَرَجُلٌ صَلَنْفَى وَصَلَنْفَاء كَثِيرُ الْكَلَامِ"^(٥)، وعلى هذا فأصله (صلف) التي يقول ابن دريد فيها: "الصَّلَفُ مصدر قولهم: فلان صَلِفٌ، أي قَلِيلُ الْخَيْرِ. وَطَعَامٌ صَلِفٌ، أي قَلِيلُ النَّزْلِ"^(٦)، والصَّلَفُ أيضا: "مُجَاوِزَةُ قَدْرِ الظَّرْفِ وَالْبَرَاعَةُ وَالادِّعَاءُ فَوْقَ ذَلِكَ"^(٧).

٢٤- صَلَنْقَى وصلَنْقَاء: قال ابن عَبَّاد: "الصَّلَنْقَى - يُهْمَزُ وَلَا يُهْمَزُ - وهو الْكَثِيرُ الْكَلَامِ". وذكر الفيروزآبادي في القاموس أن ألفه تقصر وتمد، قال: "والصَّلَنْقَى، كَعَلَنْدَى،

(١) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: ١٠٤٢ / ٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب: ٤ / ٤٣٤.

(٣) الزَّبيدي، تاج العروس: ١٢ / ٢٦٨.

(٤) ابن دريد، جمهرة اللُّغة: ٢ / ١٢١٥.

(٥) ابن منظور، لسان العرب: ٩ / ١٩٦.

(٦) (طعامٌ نَزْلٌ ذو نَزْلٍ وَنَزْلٌ: مبارك) ابن منظور، لسان العرب: ١١ / ٦٥٦.

(٧) ابن دريد، جمهرة اللُّغة: ٢ / ٨٩١.

(٨) الفراهيدي، العين: ٧ / ١٢٥.

وَيُمَدُّ: المِكْثَارُ^(١) وقوله كعلندى إشارة إلى أنَّ النون زائدة والألف كذلك، ونصَّ الزبيديّ في التاج على زيادتها^(٢). وعلى هذا فأصلها من الصلق، وهو الصّوت الشديد^(٣).

٢٥- طرطرة: قرنت في المعاجم بكلمة طرمدة^(٤) وفُسّرت بها، وهي إكثار الكلام دون فعل، قال ابن دريد^(٥) "الطَّرْطَرَةُ، وهي كلمة عربيّة وإن كانت مبتدلةً. قال أبو حاتم: هي شبيهة بالطَّرْمَدَةِ. يقال: رجلٌ مطرطرٌ، إذا كان كذلك مع كثرة كلام"^(٦).

٢٦- طلنفي وطلنفا: أوردها الفيروزآبادي في باب الهمزة (طلنفاً) وجعلها على سمندل وزنا: "الطَّلَنُفُ، كَسَمَنْدَلٍ: الكَثِيرُ الْكَلَامِ"^(٧)، وجعلها في باب الفاء (طلف) كحبركى وزنا، قال: "الطَّلَنُفَى كَحَبْرُكَى وَالطَّلَنُفُ بِالْهَمْزِ: الكَثِيرُ الْكَلَامِ"^(٨). وعلى هذا يكون أصلها (طلف) نونها وألفها وهمزتها زوائد، يقول ابن فارس: "الطَّاء واللام والفاء أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على إهانة الشيء وطرحه، ثم يُحْمَلُ عليه. فالطَّلَفُ: الهَدَرُ مِنَ الدِّمَاءِ. وكلّ شيء لم يُطْلَبْ فهو

(١) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ٩٠١ / ١.

(٢) الزبيديّ، تاج العروس: ٣٩ / ٢٦.

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة: ٢٣٩ / ٣.

(٤) قال الجوهريّ في الصحاح: ٥٦٦ / ٢: "الطَّرْمَدَةُ: ليس من كلام أهل البادية. والمُطْرَمَدُ: الذي له كلامٌ وليس له فعلٌ."

(٥) ابن دريد، جمهرة اللغة: ١٩٧ / ١.

(٦) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ٤٦ / ١.

(٧) المصدر السابق: ٨٣٣ / ١.

هَدَر^(١). وكثرة الكلام زيادة وهدر.

٢٧- طنطنة: لها معانٍ عدّة متعلّقة بالأصوات، كما في المُحَكَم: "والطَّنْطَنَةُ صوت الطنبور، وقد يستعمل في الذّباب وغيره، والطَّنْطَنَةُ: كَثْرَةُ الكَلَامِ، والتَّصْوِيتُ به، والطَّنْطَنَةُ: الكَلَامُ الخَفِيُّ"^(٢).

٢٨- فجفاج: يقول ابن فارس: "الفاء والجيم أصل في معنى التّفَتّح والانفراج، ومنها الفجّ: الطريق الواسع... ومنه رجلٌ فجفاجٌ: كثير الكلام"^(٣). ومن هذا الأصل استعيرت لكثرة الكلام لما فيه من توسّع، فقيل: "رجلٌ فَجَفَجُ وفُجَافِجُ وفَجَفَاج كثير الكلام والفَخَرُ بما ليس عنده، وقيل: هو الكثير الكلام والصّياح والجلّبة، وقيل: هو الكثير الكلام بلا نظام، وقيل: هو المُجَلَّبُ الصّياح والأُنثى بالهاء، وفيه فَجَفَجَةٌ"^(٤). وقد مرّ ارتباطها بكلمة بجباج.

٢٩- نَفْرِجٌ وَنَفْرِجَةٌ وَنَفْرَاجٌ وَنَفْرَاجَةٌ: اتّفقت المعاجم في دلالتها على الجبان، وأضاف بعضهم المكثّر، ففي المحيط: "رَجُلٌ نَفْرِجٌ وَنَفْرِجَةٌ وَنَفْرَاجٌ وَنَفْرَاجَةٌ: الفَرُوقَةُ الجَبَانُ، والنَّفْرَجَاءُ مثله. والنَّفْرَجَةُ: كَثْرَةُ الكَلَامِ، وهو نَفْرَاجٌ وَنَفْرِجٌ"^(٥). ومثله في القاموس^(٦).

(١) ابن فارس، مقاييس اللّغة: ٣/ ٣٢٨.

(٢) ابن سيده، المُحَكَم: ٩/ ١٣٢. والكلمة مستعملة في العاميّة السودانيّة كثيرًا بمعنى الكلام الكثير الخفي الذي يصوّت به لكن لا يدرك السامع ما هو.

(٣) ابن فارس، مقاييس اللّغة: ٤/ ٣٤٨-٣٤٩.

(٤) ابن منظور، لسان العرب: ٢/ ٣٣٨. ٧/ ٢٢٣.

(٥) ابن عبّاد، المحيط في اللّغة: ٧/ ٢٣٥.

(٦) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ١/ ٢٠٨.

ولعمري فالعلاقة بينة بين الجبن وكثرة الكلام، فكثير من الجبناء يكثرون الكلام ولا عمل لهم. وقد اختلفوا في أصالة النون وزيادتها، فاختر ابن جني والسيوطي زيادتها^(١)، ورجح الزبيدي في التاج أصلتها^(٢).

٣٠- فرفار: من معاني الفرفة العجلة والطيش والخفة^(٣)، ووصف بها كثير الكلام قال ابن سيده: "وَرَجُلٌ فَرْفَارٌ وَامْرَأَةٌ فَرْفَارَةٌ، وَالْفَرْفَرَةُ الْكَلَامُ، وَالْفَرْفَارُ الْكَثِيرُ الْكَلَامِ كَالْفَرْثَارِ، وَفَرْفَرٌ فِي كَلَامِهِ خَلَطٌ وَأَكْثَرٌ"^(٤).

٣١- ففاق: قال ابن دريد: "ورجل فقاق، إذا كان كثير الكلام قليل الغناء. والفقفقة: حكاية صوت. يقال: سمعتُ فقفقة الماء، إذا سمعت تدارك قطره أو سيلانه"^(٥). وذكرها ابن سيده في الألفاظ الدالة على كثرة الكلام^(٦)، وقد وردت أيضا بالهاء الدالة على المبالغة في الوصف كما وردت على وزن المضغف المكرر (ففقاق): "ورجل فقاقٌ بالفخفيف وفققاقه أحمق مخلط هذرة وكذلك الأنثى، وليست الهاء فيها لتأنيث الموصوف بما هي فيه وإنما هي أمانة لما أريد من تأنيث الغاية والمبالغة والفقققة الحمقى، الفراء رجل فققاق مخلط والفقاقة

(١) انظر تفصيل ذلك في: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨ م: ١٠ / ٢.

(٢) انظر: الزبيدي، تاج العروس: ٢٤٩ / ٦.

(٣) انظر: الأزهرى، تهذيب اللغة: ١٥ / ١٢٧، ابن فارس، مقاييس اللغة: ٤ / ٣٥٠.

(٤) ابن سيده، المحكم: ١٠ / ٢٣٢.

(٥) ابن دريد، جمهرة اللغة: ١ / ١٦١.

(٦) ابن سيده، المخصص: ١ / ٢١٥.

والفَقْفَق الكثير الكلام الذي لا غناء عنده، والفَقْفَقَة في الكلام كالفَيَهَقَة وقيل: هو التخليط فيه^(١)، فهي دالة على كثرة الكلام بإضافة ملمح دلالي هو: التخليط فلا يكون فيه غناء أو فائدة.

٣٢- فيهِق: أصله من الفهق وهو الامتلاء، جاء في معجم العين: "الفهق الواسع من كل شيء"^(٢). ولعموم دلالتها على السعة والامتلاء وصف كثير الكلام بأنه متفيهق، ففي الجمهرة: "ورجل متفيهق: متشدّد كثير الكلام"^(٣). وفي اللسان: "قال الأصمعي أصل الفَهَقُ الامتلاء فمعنى المُتَفَيِّهُقُ الذي يتوسّع في كلامه وَيَفْهَقُ به فيه، وفي الحديث: "إن أبغضكم إليّ الثرثارون المُتَفَيِّهُقُونَ قيل يا رسول الله: وما المُتَفَيِّهُقُونَ؟ قال: المتكبرون". وهو يَتَفَيِّهُقُ في كلامه وتفسير الحديث هم الذين يتوسعون في الكلام ويفتحون به أفواههم، مأخوذ من الفَهَق وهو الامتلاء والاتساع والفَهَقُ، والفَهَقُ اتساع كل شيء"^(٤). ويروى بالحاء قال الأزهرى: "وحكى عن الفراء أنّه قال: العرب تقول: فلان يتفحق في كلامه ويتفيهق إذا توسّع فيه."^(٥).

(١) ابن منظور، لسان العرب: ٣٠٩/١٠.

(٢) الفراهيدي، العين: ٣٧٠/٣.

(٣) ابن دريد، جمهرة اللغة: ٩٦٨/٢.

(٤) ابن منظور، لسان العرب: ٣١٣/١٠.

(٥) الأزهرى، تهذيب اللغة: ٤٥/٤.

٣٣- قَبْقَاب: القُبْقَبَة: من أَلْفَاظ حكاية الأصوات، قال ابن منظور: "وَقَبَقَبَ الرَّجُلُ حَمَقًا، وَالْقَبْقَبَةُ وَالْقَبِيبُ صَوْتُ جَوْفِ الْفَرَسِ، وَالْقَبْقَبَةُ وَالْقَبْقَابُ صَوْتُ أَنْيَابِ الْفَحْلِ وَهَدِيرُهُ، وَقِيلَ: هُوَ تَرْجِيعُ الْهَدِيرِ وَقَبَقَبَ الْأَسَدُ وَالْفَحْلُ قَبْقَبَةً إِذَا هَدَرَ، وَالْقَبْقَابُ الْجَمْلُ الْهَدَّارُ وَرَجُلٌ قَبْقَابٌ وَقُبَابٌ كَثِيرُ الْكَلَامِ أَخْطَأَ أَوْ أَصَابَ، وَقِيلَ كَثِيرُ الْكَلَامِ مُحَلِّطُهُ"^(١). وجاءت في تهذيب اللُّغة بالإتباع: "وَرَجُلٌ عَبْعَابٌ قَبْقَابٌ إِذَا كَانَ وَاسِعَ الْحَلْقِ وَالْجَوْفِ جَلِيلُ الْكَلَامِ"^(٢).

٣٤- قِيعَر: قَعَرَ كُلُّ شَيْءٍ أَقْصَاهُ^(٣)، واستخدمت الكلمة مجازاً لكثرة الكلام، قال الزَّبيدي: "وَمِنَ الْمَجَازِ: قَعَرَ فِي كَلَامِهِ تَغْيِيرًا: عَمَّقَ. وَتَقَعَرَ الرَّجُلُ: تَشَدَّقَ وَتَكَلَّمَ بِأَفْصَى قَعَرٍ فَمِهِ"^(٤)، وقد ذكر هذا اللَّفْظ ابن سيده في أَلْفَاظ كثرة الكلام فقال: "رَجُلٌ قِيعَرٌ وَقِيعَارٌ وَمِيعَارٌ، كَثِيرُ الْكَلَامِ مُتَشَدِّقٌ"^(٥). ومما ذكرته المعاجم في هذه الدَّلالة يَتَبَيَّنُ الْجَمْعُ بَيْنَ التَّشَدَّقِ فِي الْكَلَامِ وَالتَّعَمَّقِ فِيهِ وَكَثْرَتِهِ، لِأَنَّ مِنْ يَمِيلُ إِلَى التَّعَمَّقِ وَالتَّشَدَّقِ لَا بَدَّ أَنْ يَكْثُرَ مِنَ الْكَلَامِ لَتَبَيَّنَ فِيهِ هَذِهِ الصِّفَاتِ، وَيَبْدُو كَذَلِكَ تَعَدُّدُ الْأَشْتِقَاقَاتِ فِيهَا.

(١) ابن منظور، لسان العرب: ١/ ٦٥٧.

(٢) الأزهري، تهذيب اللُّغة: ١/ ٨٧.

(٣) ابن منظور، لسان العرب: ٥/ ١٠٨.

(٤) الزَّبيدي، تاج العروس: ١٣/ ٤٥٣.

(٥) ابن سيده، المخصَّص: ١/ ٢١٥.

٣٥- كُتِكَات: الكُتِكَتة صوت الحبارى، وضحك دون القهقهة، ومقاربة الخطو في سرعة، وسُمِّي الرجل الكثير الكلام كُتِكَاتًا ربما تشبيهاً له بصوت الحبارى لكثرة صياحه في سرعة، قال في اللسان: "والكُتِكَتَةُ صَوْتُ الحُبَارَى ورجل كُتِكَاتٌ كثير الكلام يُسْرِعُ الكلامَ ويُتَّبِعُ بعضه بعضاً"^(١).

٣٦- مِكَثَار ومكثير: في التهذيب: "ورجل مكثار وامرأة مكثار إذا كانا كثيري الكلام"^(٢)، وكذا في بقیة المعاجم، وهي من الألفاظ المشهورة في كثرة الكلام، وقد جاءت في الأمثال كذلك تحذيراً: "المِكَثَارُ كحاطب الليل"^(٣)، "المِكَثَارُ لَا يَحُلُو مِنْ عِثَار"^(٤).

٣٧- تِكْلَام، تِكْلَامَة، كلماني: قال ابن دريد في باب ما جاء على تفعال: "رجل تِكْلَام: كثير الكلام"^(٥). وفي التهذيب: "ورجل تِكْلَامَة يُحَسِّنُ الكلام"^(٦). وفي اللسان: "ورجل تِكْلَامٌ تِكْلَامٌ وَتِكْلَامَة وَتِكْلَامِيٌّ وَكِلْمَانِيٌّ جَيِّدُ الكلام فَصِيحٌ حَسَنُ الكلامِ مُنْطِقٌ، وقال ثعلب: رجل كِلْمَانِيٌّ كثير الكلام فعبر عنه بالكثرة، قال: والأُنْثَى كِلْمَانِيَّةٌ"^(٧). ولا نحتاج إلى إنعام نظر لإدراك ما في هذه الاشتقاقات من معاني التّكثير والمبالغة، إلا أنّنا نلاحظ كذلك التّداخل

(١) ابن منظور، لسان العرب: ٧٧ / ٢. وقريب من هذا الكلمة المولدة لصغير الدّجاج (الكتكوت).

(٢) الأزهري، تهذيب اللغة: ١٠ / ١٠٢.

(٣) الميداني، مجمع الأمثال: ٣٠٣ / ٢.

(٤) اليازجي، إبراهيم بن ناصف، نجعة الرائد وشرعة الوارد في المترادف، مطبعة المعارف، مصر ١٩٠٥م: ٧١ / ٢.

(٥) ابن دريد، جمهرة اللغة: ١٢٠٥ / ٢.

(٦) الأزهري، تهذيب اللغة: ١٠ / ١٤٧.

(٧) ابن منظور، لسان العرب: ١٢ / ٥٢٢.

الدَّلَالِيّ في الوصف بها، فتارة هي مدحٌ لجيد الكلام، وتارة أخرى ذمٌ لكثير الكلام، وقد يكون المقصود بالمدح من يجمع بين كثرة الكلام مع الحُسن والفصاحة والجودة.

٣٨- اللَّخَى: اسم ثلاثي مقصور، هكذا أورده ابن قتيبة في كتاب الجرائيم^(١)، وفصل الزبيدي في تعدد إملائه فقال: "اللَّخَى بالفتح مَقْصُورٌ يُكْتَبُ بالياء على ما هو في المُحْكَم^(٢) والصَّحاح^(٣)، وهو في كتاب أبي علي: يُكْتَبُ بالألفِ، ومثله في التَّهْذِيبِ؛ (كثْرَةُ الكلام في باطلٍ)؛ نقله الجوهري والأزهري. (وهو أَخَى وهي خَوَاءٌ)، وقد لَحِيَ، بالكسر، لَحًا؛ ونقله القالي عن أبي زيد. واللَّخَى أيضًا: أي مَقْصُورٌ؛ وهو مَكْتُوبٌ بالألفِ في الصَّحاح وكتاب أبي علي؛ (ويُمدُّ)..."^(٤). وأورده ابن فارس بالألف (اللَّخَا) "اللام والحاء والحرف المعتل أصلٌ صحيح يدلّ على اعوجاج، في شيءٍ وميل. من ذلك الأَخَى، هو المعوجّ. ومنه اللَّخَا: كثرة الكلام في الباطل؛ يقال رجلٌ أَخَى وامرأةٌ خَوَاءٌ. وقد لَحِيَ لَحًا، مقصور"^(٥).

٣٩- لِقْص: استعملت وصفًا لكثير الكلام، بزيادة ملمح دلاليّ هو السّرعة إلى الشّر، قال في العين: "لِقْص الرجل يَلْقْصُ لِقْصًا فهو لِقْصٌ: كثيرُ الكلامِ سَرِيعٌ إلى الشّر"^(٦). وفي

(١) ابن قتيبة، أبو محمّد عبد الله بن مسلم، الجرائيم، تحقيق محمّد جاسم الحميدي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٧م: ٢٣٣.

(٢) انظر: ابن سيده، المُحْكَم: ٣٠٢/٥.

(٣) الجوهري، الصَّحاح: ٦/ ٢٤٨١.

(٤) الزبيدي، تاج العروس: ٣٩/ ٤٤٦.

(٥) ابن فارس، مقاييس اللّغة: ٥/ ١٩٥.

(٦) الفراهيدي، العين: ٥/ ٦٤.

القاموس: "وَاللَّقْصُ كَكَيْفٍ: الضَّيْقُ وَالكَثِيرُ الْكَلَامِ السَّرِيعُ الشَّرُّ"^(١).

٤٠ - لُقَاع، تِلْقَاع: بالتَّخْفِيفِ والتَّشْدِيدِ، بالهاء وبدونها، وأصل اللُّقَع الرمي بالشَّيء^(٢)، وجعله ابن سيده للرمي بالبعر خاصة^(٣)، وأضاف غيره الإصابة بالعين^(٤)، ثُمَّ تَوَسَّعَ استعمال الكلمة لمن يرمي بالكلام رمياً، مدحاً وذمّاً، فاستعملت للذي يُصِيبُ مواقع الكلام، والمتفصّح، والظَّريف، والدَّاهية والأحمق، والكثير الكلام، "وَرَجُلٌ تِلْقَاعٌ وَتِلْقَاعَةٌ عُبِيَّةٌ وَتِلْقَاعَةٌ أَيُّضًا كَثِيرُ الْكَلَامِ لَا نَظِيرَ لَهُ إِلَّا تِكْلَامَةٌ وَامْرَأَةٌ تِلْقَاعَةٌ كَذَلِكَ وَرَجُلٌ لُقَاعَةٌ كَتِلْقَاعَةٍ، وَقِيلَ اللَّقَاعَةُ الَّذِي يُصِيبُ مَوَاقِعَ الْكَلَامِ وَفِيهِ لُقَاعَاتٌ وَاللُقَاعَةُ أَيُّضًا الدَّاهِيَةُ الْمُتَفَصِّحُ وَقِيلَ هُوَ الظَّرِيفُ الْبَيِّنُ"^(٥).

٤١ - لَقَّ وَلَقْلَقَ: اللَّقْلَقَةُ كُلُّ صَوْتٍ فِي حَرَكَةٍ وَاضْطِرَابٍ كَمَا فِي الصَّحَاحِ^(٦)، وَفِي التَّاجِ: "وَاللَّقَّ: الرَّجُلُ الْكَثِيرُ الْكَلَامِ كَاللَّقْلَاقِ. يُقَالُ: رَجُلٌ لَقَّ بَقٌّ وَلَقْلَاقٌ بَقْبَاقٌ وَلَقَاقٌ بَقَاقٌ كُلُّ ذَلِكَ بِمَعْنَى أَيْ: مُسَهَّبٌ كَثِيرُ الْكَلَامِ"^(٧) ونلاحظ تعدد الاشتقاقات الدالة على كثرة الكلام الكلام من الجذر (لق) تضعيفاً وتخفيفاً. وفي غريب الحديث، قال الخطَّابي: "حديث: أنه قال

(١) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ١/ ٦٣٠.

(٢) الفراهيدي، العين: ١/ ١٦٧. ابن فارس، مقاييس اللغة: ٥/ ٢١٢.

(٣) ابن سيده، المحكم: ١/ ٢٢٠.

(٤) الجوهري، الصحاح: ٣/ ١٢٨٠.

(٥) ابن سيده، المحكم: ١/ ٢٢٠.

(٦) الجوهري، الصحاح: ٤/ ١٥٥٠.

(٧) الزبيدي، تاج العروس: ٢٦/ ٣٦٣.

لأبي ذر: ما لي أراك لَقًا بَقًا كيف بك إذا أخرجوك من المدينة؟ قوله: لَقًا بَقًا، معناهما كثرة الكلام والإسهاب فيه يقال: رجلٌ لَقٌّ بَقٌّ ولَقْلَاقٌ بَقْبَاقٌ وبه سمي اللسان لَقْلَقًا^(١).

٤٢ - تَلْهَوْق: نصّت المعاجم التي ذكرتها على أنّ معناها التملّق، وكذا المبالغة في الشّيء، ويبدو أنّ هذا هو سبب استعمالها في الدلالة على كثرة الكلام، ففي المخصّص: "التلهوق كثرة الكلام والتقعّر فيه"^(٢). وقال ابن منظور: "والتَلَهُقُ كثرة الكلام والتَقَعَّرُ فيه... والتَلَهُوقُ التَّمَلَّقُ وفيه هَوَاقٌ أي مَلَقٌ وطَرَمَدَةٌ... والمتَلَهُوقُ المبالغ فيما أخذ فيه من عمل أو لبس"^(٣). إلا أنّ ابن دريد نفى عنها هذا المعنى: "ويقال: إنّ التَلَهُوقُ كثرة الكلام والتقعّر فيه، وليس بثبّت"^(٤).

٤٣ - مذمّاذ: من معانيها: الكذاب، والمحتال، والظّريف، والصّياح الكثير الكلام، وقرنوا بين كثرة الكلام والصّياح في دلالته، ففي المحكم واللسان والتاج: "والمذمّاذ: الصّياح، الكثير الكلام، حكاه اللّحياني عن أبي طيّبة، والأُنثى بالهاء"^(٥). ولا تخفى العلاقة بين هذه الملامح الدلالية.

٤٤ - أَمْرَغ: ذكر ابن فارس أنّ الميم والراء والغين أصل يدلّ على سيلان الشّيء^(٦)، ومن

(١) الخطّابي، غريب الحديث: ١/٤١٩.

(٢) ابن سيده، المخصّص: ١/٢١٥.

(٣) ابن منظور، لسان العرب: ١٠/٣٣٢.

(٤) ابن دريد، جهرة اللّغة: ٢/١١٧٩.

(٥) ابن سيده، المحكم: ١٠/٥٩ وابن منظور، لسان العرب ٣/٥٠٨. والزّبيدي، تاج العروس: ٩/٤٧٣.

(٦) ابن فارس، مقاييس اللّغة: ٥/٢٥٠.

هنا جاءت دالة على كثرة الكلام، غير أنهم قيّدوه بكثرة الكلام في غير صواب يقول ابن فارس: "ويقولون: أمرغ: أكثر الكلام في غير صواب، كأنّه يُسِيلُهُ إِسَالَةً"^(١). وفي الصّحاح: "وأمرغ: إذا أكثر الكلام في غير صواب"^(٢).

٤٥- النّطيط، نطّاط: من نطّ الشّيء وهو مدّه ومطّه، ففي التّهذيب: "وقال الأَصمعي: رجلٌ نطّاطٌ: مهذّرٌ كثيرُ الكلام"^(٣)، والمحيط: "والنّطيطُ -أيضاً- كثرةُ الكلام"^(٤). وكذا عند الزّبيدي^(٥).

٤٦- نثر، مِثْر: من معانيها فرق الشّيء، والنثر كذلك المتساقط الذي لا يثبت^(٦)، وهذه الدلالة أتاحَت الاستعمال المجازي؛ فقل: "رَجُلٌ نَثْرٌ بَيْنَ النَّثْرِ وَمِثْرٍ كِلَاهُمَا كَثِيرُ الْكَلَامِ وَالْأُنْثَى نَثْرَةٌ فَقَطْ"^(٧) وقيل: "نثر كلاماً أكثره"^(٨)، وأورد الفيروزآبادي اشتقاقاً آخر هو نثران على وزن رَيْهقان^(٩).

(١) المصدر السابق الصفحة نفسها.

(٢) الجوهري، الصّحاح: ٣٢٦/٤.

(٣) الأزهري، تهذيب اللّغة: ٢٠٥/١٣.

(٤) ابن عبّاد، المحيط في اللّغة: ١٣٥/٩.

(٥) الزّبيدي، تاج العروس: ١٤٥/٢٠.

(٦) انظر: الزّبيدي، تاج العروس: ١٧٥/١٤.

(٧) ابن سيده، المُحْكَم: ١٣٨/١٠.

(٨) ابن منظور، لسان العرب: ١٩١/٥.

(٩) انظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ٤٧٩/١.

٤٧- مُنازق: النَّزَقُ خَفَّةٌ فِي كُلِّ أَمْرٍ وَعَجَلَةٌ فِي جَهْلٍ وَحُمْقٌ، وَاشْتَقَّ مِنْهَا وَصْفٌ لِكثِيرِ الْكَلَامِ، قَالَ فِي الْمَحْكَمِ: "وَالْمُنَازِقُ الْكَثِيرُ الْكَلَامِ وَالنَّزَقُ"، فَجُمِعَ بَيْنَ كَثْرَةِ الْكَلَامِ وَالْخَفَّةِ وَالْعَجَلَةِ وَالْجَهْلِ وَالْحُمْقِ، وَذَكَرَهَا دُونَ جَمْعٍ فِي الْمَخْصَصِ^(١)، كَذَلِكَ اسْتَدْرَكَهَا الزَّبِيدِيُّ عَلَى الْفَيْرُوزِآبَادِيِّ قَالَ: "وَمَا يُسْتَدْرَكُ عَلَيْهِ: الْمُنَازِقُ: الْكَثِيرُ الْكَلَامِ"^(٢). مِمَّا يُشِيرُ إِلَى تَوْسُّعِ دَلَالَتِهَا بِإِسْقَاطِ بَعْضِ الْمَلَامَحِ الدَّلَالِيَةِ.

٤٨- هَبْرَمَةٌ: أوردتها ابن سيده في الألفاظ الدالة على كثرة الكلام: "وَالْهَبْرَمَةُ: كثرة الكلام"^(٣). وكذا في اللسان^(٤)، والقاموس^(٥). وأنكرها ابن دريد: "وَالْهَبْرَمَةُ، زعموا: كثرة الكلام، وَلَا أَحَقُّهُ"^(٦).

٤٩- هَتَّاتٌ: معظم دلالة الجذر (هتّ) تدور حول الكلام وما يتعلق به، قال الأزهري: "قال اللَّيْثُ: الهِتُّ شَبْهُ الْعَصْرِ لِلصَّوْتِ... وَيُقَالُ: لِلْهَمْزِ صَوْتُ مَهْتَوْتُ فِي أَقْصَى الْحَلْقِ فَإِذَا رُفِّهُ عَنِ الْهَمْزِ صَارَ نَفْسًا تَحْوِلُ إِلَى مَخْرَجِ الْهَاءِ... وَتَقُولُ يَهْتُ الْإِنْسَانُ الْهَمْزَةَ هِتًّا إِذَا تَكَلَّمَ بِالْهَمْزِ. قَالَ: "وَالْهَتَّهَةُ -أَيْضًا- تَقَالُ فِي مَعْنَى الْهَتِيتِ. قَالَ: وَالْهَتَّهَةُ وَالتَّهْتَهَةُ فِي التَّوَاءِ اللَّسَانِ عِنْدَ الْكَلَامِ. وَقَالَ الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ فِي كَلَامٍ لَهُ: وَاللَّهِ مَا كَانُوا بِالْهَتَّاتِينَ، وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا يَجْمَعُونَ

(١) انظر: ابن سيده، المخصّص: ٢١٥/١.

(٢) الزَّبِيدِيُّ، تاج العروس ٤١٨/٢٦.

(٣) ابن سيده، الْمُحْكَم: ٤٨٩/٤. وانظر: المخصّص: ٢١٥/١.

(٤) ابن منظور، لسان العرب: ٦٠٠/١٢.

(٥) انظر: الْفَيْرُوزِآبَادِيُّ، الْقَامُوسُ الْمَحِيط: ١١٦٨/١.

(٦) ابن دريد، جوهرة اللّغة: ١١٢٤/٢.

الكلام لِيُعْقَلَ عَنْهُمْ. يقال: رجل مِهَتْ وَهَتَّتْ إِذَا كَانَ مِهْدَارًا كَثِيرَ الْكَلَامِ. وَيُقَالُ فُلَانٌ يِهْتُ الْحَدِيثَ هَتًّا إِذَا سَرَدَهُ وَتَابَعَهُ^(١). قَالَ ابْنُ سَيْدِهِ فِي الْمُحْكَمِ: "وَرَجُلٌ هَتَّتْ وَمِهَتْ: كَثِيرُ الْكَلَامِ"^(٢). وَزَادَ غَيْرُهُ "وَرَجُلٌ هَتَّتْ وَمِهَتْ وَهَتَّاتٌ خَفِيفُ كَثِيرِ الْكَلَامِ"^(٣).

٥٠ - الهمرة: ذكرها ابن دريد: "والهمرة: كثرة الكلام؛ هتمر يهتمر هتمرة"^(٤). وقال الفيروزآبادي: "الهمرة على فعلة: كثرة الكلام"^(٥). والذي أرتبته هنا أن أصله من الهتر، وهو كما يقول ابن فارس: "الهاء والتاء والراء: أُصِيلَ يَدُلُّ عَلَى بَاطِلٍ وَسَيِّئٍ مِنَ الْقَوْلِ، وَأُهْتِرَ الرَّجُلُ: خَرِفَ مِنَ الْكِبَرِ. وَمَعْنَى هَذَا أَنَّهُ يَتَكَلَّمُ بِالْهَتْرِ، وَهُوَ السَّقَطُ مِنَ الْقَوْلِ. وَالْأَصْلُ فِيهِ هَذَا، ثُمَّ يُقَالُ رَجُلٌ مُسْتَهْتَرٌ: لَا يُبَالِي مَا قِيلَ لَهُ، أَيْ كُلَّ الْكَلَامِ عِنْدَهُ سَاقِطٌ"^(٦). وَقَدْ ارْتَبَطَتْ كَثْرَةُ الْكَلَامِ بِمَا فِي الْهَتْرِ مِنْ أَوْصَافٍ فَتَكُونُ الْمِيمُ زَائِدَةً فِي الْهَمْرَةِ لَزِيَادَةِ الْمَعْنَى وَالْمُبَالَغَةِ.

٥١ - الهمنة: أوردها ابن دريد في معنى الهملة على قلب اللام نوًا، وفسرها بالكلام الخفي^(٧). وفي التاج: "هتمن: (الهمنة): أَهْمَلَهُ الْجَوْهَرِيُّ وَصَاحِبُ اللِّسَانِ. وَهُوَ (كَثْرَةُ الْكَلَامِ) الْكَلَامِ كَالْهَمْلَةِ، وَقِيلَ: التَّوْنُ بَدَلٌ عَنِ اللَّامِ"^(٨).

(١) الأزهري، تهذيب اللغة: ٥ / ٢٣٥.

(٢) ابن سيده، المحكم: ٤ / ٩٥.

(٣) ابن منظور، لسان العرب: ٢ / ١٠٢.

(٤) ابن دريد، جمهرة اللغة: ٢ / ١١٢٩.

(٥) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ١ / ٤٩٥.

(٦) ابن فارس، مقاييس اللغة: ٦ / ٢٣.

(٧) ابن دريد، جمهرة اللغة: ٢ / ١١٣٠.

٥٢- الهثرة: قال ابن دريد: "والهثرة: كثرة الكلام مثل الهزيمة سواء"^(١). وقال الزبيدي: "أهمله الجوهري والجماعة، وقال ابن القطّاع في الأفعال والأينية: هو (كثرة الكلام)، كاهتمرة"^(٢). والصحيح أن ابن القطّاع فسرها بالسرعة في الكلام^(٣).

٥٣- هثرة: لم أجد لها ذكرًا فيما بين يدي من المعاجم إلا ما استدركه الزبيدي على القاموس، يقول: "ومما يستدرك عليه: الهثرة بالثلثة وهو مثل الهثرة وزناً ومعنى"^(٤). وقد ذكرها ابن القطّاع في كتاب الأفعال بمعنى كثرة الكلام^(٥). وكونها في معنى الهثرة يرجح أن تكون مقلوب الهثرة.

٥٤- هجر وهجيري: الهجر اسم من الإهجار، وهجيري مصدر على فعيلى وهو من المصادر الدالة على الكثرة^(٦)، وقد ذكر سيبويه أن معناها: "كثرة الكلام والقول بالشيء"^(٧).

(١) الزبيدي، تاج العروس ٢٧٣/٣٦.

(٢) ابن دريد، جهرة اللغة: ١١٣١/٢.

(٣) الزبيدي، تاج العروس: ٦٩/٣٤.

(٤) ابن القطّاع، أبو القاسم علي بن جعفر السعدي، كتاب الأفعال، ط ١، عالم الكتب بيروت، ١٩٨٣م: ٣٧٠/٣.

(٥) الزبيدي، تاج العروس: ٣٩٦/١٤.

(٦) ابن القطّاع، كتاب الأفعال: ٣٧٠/٣.

(٧) المبرد، محمد بن يزيد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٣، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م: ١٣٦/٢.

(٨) سيبويه، أبو بشر، عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط ٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م: ٤١/٤. (وقد ذكر في موضع آخر أن فعيلى لا تأتي إلا مصدرًا نحو هجيري وقتيتي وحشي) ٢٦٤/٤.

هكذا في الكتاب، غير أنَّ بعض المعاجم التي نقلت كلام سيبويه أوردتها (القول السيء) ؛ وذلك لأنَّ الهُجْرَ الإفحاش في القول، يقول ابن منظور: "والهَجْرُ الهذيان، والهَجْرُ بالضم الاسم من الإهْجَار وهو الإفحاش، وكذلك إذا أكثر الكلام فيما لا ينبغي وهَجَرَ في نومه ومرضه يَهْجُرُ هَجْرًا وَهَجِيرًا وَهَجِيرًا هَذَى، وقال سيبويه الهَجِيرُ كثرة الكلام والقول السيء" (١) فالكلمة وما هو من جذرها مرتبط بالكلام سواء في الإكثار منه أو الفحش فيه، أو الهذيان والتخليط في القول لمرض ونحوه؛ بل إنَّ ما يكثر الإنسان من قوله والحديث به يقال فيه: الهجيري بمعنى الدأب والعادة.

٥٥- هذر: في التهذيب: "قال الليث: الهَذَرُ: الكلام الَّذِي لَا يُعْبَأُ بِهِ، يقال: هَذَرَ الرَّجُلُ فَهُوَ يَهْذِرُ فِي مَنْطِقِهِ هَذْرًا، وَهُوَ رَجُلٌ هَذَارٌ مِهْذَارٌ، وَالْجَمِيعُ: الْمَهَازِيرُ وَقَالَ غَيْرُهُ: رَجُلٌ هُذْرَةٌ بُذْرَةٌ، وَرَجُلٌ هِذْرِيَانُ: إِذَا كَانَ غَثَّ الْكَلَامِ كَثِيرَهُ." (٢). وعند ابن فارس: "وَرَجُلٌ مِهْذَارٌ وَهَذْرَةٌ وَهِذْرِيَانُ، أَي كَثِيرُ الْكَلَامِ فِي خَطَلٍ" (٣) وفي اللسان: "الهَذَرُ الكلام الذي لَا يُعْبَأُ بِهِ، هَذَرَ كَلَامُهُ هَذْرًا كَثَرَ فِي الْخَطَا وَالْبَاطِلِ وَالْهَذَرُ الكثير الرديء وقيل هو سَقَطُ الْكَلَامِ" (٤)، وفي التاج: "و(هَيْذَارٌ وَهَيْذَارَةٌ) ك(بَيْذَارٌ وَبَيْذَارَةٌ) بِمَعْنَى" (٥). وعلى هذا يكون الهذر كثرة كلام

(١) ابن منظور، لسان العرب: ٥ / ٢٥٠.

(٢) الأزهري، تهذيب اللغة: ٦ / ١٤٠.

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة: ٦ / ٣٣.

(٤) ابن منظور، لسان العرب: ٥ / ٢٥٩.

(٥) الزبيدي، تاج العروس: ١٤ / ٤١٩.

أضيفت له ملامح دلالية متقاربة هي أن يكون مع كثرة خاطئاً وفساداً وباطلاً ورديئاً.

٥٦- هذربة: قال ابن دريد: "والهذربة مثل الهذرمة، وَهُوَ كَثْرَةُ الْكَلَامِ"^(١). وهي عند ابن سيده كثرة الكلام في سرعة^(٢)، وذكر الزبيدي أنها لغة في الهذرمة على إبدال الميم باء أو اللثة^(٣). وليس هناك ما يمنع البديل على اتحاد المعنى وتقارب المخرج.

٥٧- هذرمة: في العين: "الهذرمة: السرعة في القراءة وكثرة الكلام"^(٤) وعند ابن دريد: "الهذرمة، وَهُوَ كَثْرَةُ الْكَلَامِ"^(٥). وفي اللسان: "الهذرمة كالهذربة والهذرمة كثرة الكلام ورجل هُذَارْمٌ وهُذَارِمَةٌ كثير الكلام، وهذرم الرجل في كلامه هذرمة إذا خلط فيه، ويقال للتخليط: الهذرمة ويقال: هو السرعة في القراءة والكلام والمشي.. ومنه هذرمة الكلام وهو الإكثار والتوسع فيه"^(٦). ويظهر من تتبع معانيها في المعاجم الجمع بين كثرة الكلام والسرعة فيه، ولا يخفى أن كثرة الكلام تدفع صاحبها للسرعة والاستعجال. قال ابن فارس: "ومنه (الهذرمة): سرعة الكلام من هذر"^(٧).

(١) ابن دريد، جهرة اللغة: ١١١٨/٢.

(٢) ابن سيده، المحكم: ٤٨٦/٤.

(٣) الزبيدي، تاج العروس: ٣٨٨/٤.

(٤) الفراهيدي، العين: ١٢٧/٤.

(٥) ابن دريد، جهرة اللغة: ١١٤٩/٢.

(٦) ابن منظور، لسان العرب: ٦٠٦/١٢.

(٧) ابن فارس، مقاييس اللغة: ٥٣/٦.

٥٨- همداني: أصله السَّرعَة، قال ابن فارس: "(همذ) الهاء والميم والذال، يدلّ على سُرعة"^(١) لهذا خَصّه بعضهم بالجري كما في العين: "الهَمَازِيّ: السُّرْعَةُ في الجَرْيِ يقال: إِنَّه لَذُو هَمَازِيّ في جَرْيِهِ"^(٢) وتوسّع فيه غيره، ففي اللّسان: "وقال شمر: الهَمَازِيّ الحِدّ في السير والهَمَازِيّ البعير السريع وكذلك النّاقة بلا هاء، وهَمَازِيّ المطر شدّته، والهَمَازِيّ تارات شداد تكون في المطر، والسَّبَاب، والجَرْي مرّة يشتدّ ومرّة يسكن"^(٣)، وسمح هذا الأصل العام بدخول كثرة الكلام فيه لما يصاحبه من سرعة وشدّة، كما في القاموس المحيط: "الهَمَازِيّ: السُّرْعَةُ والنّاقة السريعة وشِدَّةُ المَطَرِ والحرّ. والهَمَازِيّ محرّكة: الكثير الكلام"^(٤).

٥٩- هَمْش: مصدر هَمْش وهَمْش، يقول الأزهرّي: "عن الأصمعي: الهَمْشَة: الكلام والحركة، وقد هَمْش القومُ فهم يَهْمَشُونَ. شمر، عن ابن الأعرابي: الهَمْشُ والهَمْشَة: كثرة الكلام والخطَل في غير صواب...، عن أبي عبيدة: امرأة هَمْشَى الحديد: وهي التي تُكثر الكلام وتُجَلِّب"^(٥) وذكر ابن فارس أصل هذه الكلمة في معنى السرعة: "الهاء والميم والشين: أصلٌ يدلّ على سرعة عملٍ أو كلام. يقولون: الهَمْش: السَّريع العَمَلِ بأصابعه... والهَمْش: حلبٌ بسرعة. والهَمْش: الصّوت والجلبة"^(٦). وفي القاموس المحيط: "وهَمْش، كَصَرَب

(١) المصدر السابق: ٤٨ / ٦.

(٢) الفراهيدي، العين: ٤٢ / ٤.

(٣) ابن منظور، لسان العرب ٥١٨ / ٣.

(٤) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ٣٤٠ / ١.

(٥) الرّبيديّ، تاج العروس: ٤٥١ / ٦.

(٦) ابن فارس، مقاييس اللّغة ٤٩ / ٦.

وعِلِمَ: أَكْثَرَ الْكَلَامِ فِي غَيْرِ صَوَابٍ^(١)، ذكر ابن منظور من معانيها: ديبب الدابة وصوت الجراد وحركته في الوعاء^(٢). ومما استقرأناه حول هذه الكلمة يظهر دلالة أصلها على السرعة والصوت والجلبة وما فيها من حركة، ولا تخفى العلاقة بين هذه المعاني.

٦٠ - هَنْدَلِيقُ: أوردها ابن دريد في معنى كثرة الكلام وأتبعها صيغة التمرىض (زعموا) قال: "ورجل هَنْدَلِيقُ: كثير الكلام، زعموا"^(٣). ورَجَّحَ الزَّيْدِيُّ زيادة النون فيها: "الهَنْدَلِيقُ كَزَنْجِيلٍ أَهْمَلَهُ الْجَوْهَرِيُّ وَصَاحِبُ اللِّسَانِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّادٍ: هُوَ الْكَثِيرُ الْكَلَامِ ... قُلْتُ: وَالْأَشْبَهُ أَنْ تَكُونَ النَّونُ زَائِدَةً وَأَصْلُهُ مِنْ: بَعِيرٌ هَدْلِقُ: إِذَا كَانَ عَظِيمَ الْمِشْفَرِ ثُمَّ اسْتَعِيرَ لِلْحَطِيبِ الْمُفَوَّهِ أَوْ يَكُونُ مُصَحَّحًا مِنَ الْهَدْلِيقِ^(٤) بِالْكَسْرِ فَتَأْمَلُ ذَلِكَ"^(٥).

٦١ - هَوْبٌ: قال في العين: "الهَوْبُ الْأَحْمَقُ الْكَثِيرُ الْكَلَامِ وَالْجَمِيعُ أَهْوَابٌ"^(٦)، فجمع بين الحمق وكثرة الكلام، ويبدو أن الكلمة توسعت دلالتها فأطلقت على كثرة الكلام دون قرنه بالحمق كما في كتاب الجرائيم لابن قتيبة: "الهوب: الكثير الكلام، وجمعه أهواب"^(٧).

(١) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ١٠ / ٦١٠.

(٢) ابن منظور، لسان العرب: ٦ / ٣٦٥.

(٣) ابن دريد، جمهرة اللغة: ٢ / ١٢١٩.

(٤) (هَدْلِيقٌ: وَاسِعُ الْأَشْدَاقِ. وَهَدْلِيقٌ: الْحَطِيبُ الْمُفَوَّهِ) تاج العروس من جواهر القاموس: ٢٧ / ١٠.

(٥) الزَّيْدِيُّ، تاج العروس: ٢٧ / ٢٧٧.

(٦) الفراهيدي، العين: ٤ / ٩٨.

(٧) ابن قتيبة، الجرائيم: ٢٣٤.

وكذا في اللسان^(١).

٦٢- وعواع: الوعوعة حكاية صوت كما في العين وغيره: "وَالْوَعُوعَةُ: من أصوات الكلاب وبنات آوى وخَطِيبٌ"^(٢). وفي المحيط: "وَرَجُلٌ وَعَوَاعٌ: مِهْدَارٌ"^(٣). ومن النُكْت التي تواترت في اشتقاقها وصف الخطيب بأنه وَعَوُعٌ: نَعْتُ لَهُ حَسَنٌ، أَمَّا الوصف: رَجُلٌ وَعَوَاعٌ نَعْتُ قَبِيحٌ: أَي مِهْدَارٍ"^(٤). ومن النُكْت أيضاً- أنه ربما سمي الجبان وعوعاً^(٥).

٦٣- وقواق: حكاية صوت قال ابن سيده: "والوقوقة: اختلاط صوت الطير. وقيل: وقوقتها: جلبتها وأصواتها في السحر. والوقوقة: نباح الكلب عند الفرق. والوقوقة: الكثير الكلام. وامرأة وقواق: كذلك"^(٦). وفي القاموس: "وَالْوُقُوقُ: الجبان... وَالْوُقُوقَةُ: نُبَاحُ الْكِلَابِ وَأَصْوَاتُ الطُّيُورِ. وَرَجُلٌ وَقُوقَةٌ: مِثْثَارٌ"^(٧). ونلاحظ في هذه الكلمة وسابقتها دلالتها على الجبان، كما نجد ذلك- أيضاً- في كلمة خزرافة ونفريج.

ومما سبق استقراؤه من ألفاظ كثرة الكلام وما ذُكر من معانيها نلاحظ التقارب الواضح في مكوناتها الدلالية فهي لا تخرج عن الملامح التالية: الأصوات المختلطة، الصياح،

(١) ابن منظور، لسان العرب ١/ ٧٨٨.

(٢) الفراهيدي، العين ٢/ ٢٧٣. وانظر: ابن فارس، مقاييس اللغة ٦/ ٥٦.

(٣) ابن عباد، المحيط في اللغة: ٢/ ١٨٦.

(٤) المصدر السابق ٢/ ٢٧٣. ابن دريد، جهرة اللغة ١/ ٢١٦، الجوهرى، الصّاح: ٣/ ١٣٠١.

(٥) ابن دريد، جهرة اللغة ١/ ٢١٦.

(٦) ابن سيده، المُحْكَم: ٦/ ٣٦٥.

(٧) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ١/ ٩٢٩.

الصَّخْب، السَّرعَة، الحركة، الطَّول والاسترخاء، الصَّبّ، السَّيل، العمق، الخفَّة، الطَّيش، العجلة، الحمق، الجبن والضعف، المبالغة، السَّعة، الكثرة، التخليط، الفساد، الخطأ، قلة الفائدة، الهدر، الزَّيادة، الاضطراب. ولا نحتاج إلى إنعام نظر لندرك أنَّ معظم هذه الملامح ذات دلالات سالبة، وما ليس كذلك منها فهو ذو دلالة عامَّة مثل: الصَّبّ والسَّيل والحركة والطَّول والسَّعة والعمق، وهذه الدَّلالات السَّالبة أو العامَّة سمحت بدخول كثرة الكلام فيه.

ويحسن بالبحث الإشارة إلى ذلك الرِّباط الوثيق بين هذه الألفاظ ودلالاتها وبين ما أثر عن العرب من ذمّ كثرة الكلام وقرنه بما هو قبيح مستهجن، ممَّا تضافرت بذكره كتب الأدب والبلاغة؛ بل وورد في السنَّة النبويَّة التحذير منه^(١). وحينها يزداد اليقين بأنَّ الألفاظ العربيَّة انعكاس لحياة العرب وأخلاقهم وطبائعهم، وأنَّهم يتخيَّرون من الألفاظ ما يجسّد المعاني بتعدّد ملامحها وتنوّعها ويعكس نظرهم لها.

(١) يُنظر: البخاري، محمد بن إسماعيل، الأدب المفرد، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط٣، دار البشائر الإسلاميَّة،

بيروت، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م: ٣٠٣.

المبحث الثاني

القضايا الصرفية

نبسط الحديث هنا عن بعض المسائل الصرفية المتعلقة بهذه الألفاظ، وإن مرّت بعض الإشارات الصرفية كزيادة الحروف ونقصانها وأوزان الكلمات مما لا ينفكّ عن الجانب المعجمي.

دلالات الصيغ الصرفية: للصيغ أهمية كبرى في تنظيم الدرس الصرفي وتسهيل دراسة الألفاظ ومعرفة تصاريফها واشتقاقاتها، وقد اهتمّ الصرفيون ببيان هذه الصيغ مقيسها ومسموعها بين مُقْلٍ ومُكَثِّرٍ فيها. كما صرفوا وكدهم في استنباط دلالاتها واستعمالاتها. وقد جاءت هذه الألفاظ بصيغ متنوعة، تراوحت بين الثلاثي والرّباعي المجرّد والمزید منها، وتنوّعت بين الأفعال الأسماء والمصادر والصفات. وباستقراء هذه الصيغ نلاحظ تناسباً بين هذه الأبنية وبين ما دلّت عليه، وهذا ما يفسّر مجيء معظم هذه الألفاظ على أبنية دالة على المبالغة والكثرة أو حكاية الأصوات أو العيوب والمكروهات، وأبرز هذه الأبنية التي فصل العلماء في دلالتها:

فَعْل: من أبنية الصفات، ويغلب هذا البناء فيما يكره من أوجاع وعيوب باطنة وشدائد وما يعسر أمره، أو في المكروهات عموماً^(١)، يقول سيبويه: "وقد بنّوا أشياء على فَعْلَل يَفْعَل فَعَلّاً فهو فَعْلَل لتقاربها في المعنى وذلك ما تعذّر عليك ولم يسهل كقولك عَسِرَ يَعْسِرَ عَسَراً

(١) السامرائي، فاضل صالح، معاني الأبنية في العربية، ط ٢، دار عمار للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ١٤٢٨هـ/

وهو عَسِرٌ وشَكِسَ يَشْكِسُ شَكْسًا وهو شَكِسٌ وقالوا الشَّكاسة كما قالوا السَّقامة وقالوا لَقِسَ يَلْقَسُ لَقْسًا وهو لَقِسٌ وَلَحَزَ يَلْحُزُ لَحْزًا فلما صارت هذه الأشياء مكروهة عندهم صارت بمنزلة الأوجاع وصارت بمنزلة ما رُموا به من الأدواء^(١). وكثرة الكلام مما كرهته العرب وذمت صاحبه، فلا غرو أن تأتي بعض ألفاظه على هذا البناء مثل: لَقِصْ، نَثِرْ، بَذِرْ، هَذِرْ، خَطِلْ.

فَعَال: فعال من صيغ المبالغة، وكثرة الكلام مبالغة وزيادة عن المألوف، وعليه: بَقَّاق، رَعَّاد، نَطَّاط، هَتَّات، هَمَّار.

مَفْعَل: من المعلوم أن (مَفْعَلًا) صيغة قياسية في اسم الآلة، لكنه استعير للمبالغة في صفة الموصوف كأنه لكثرة ما يصدر منه الشيء صار كالآلة له^(٢)، وعلى هذا لو قلنا في الوصف مِسْفَلْ، فهو من باب المبالغة في سفك الكلام، وكذا مِرْهَق.

مِفْعَال ومَفْعِيل: من صيغ المبالغة والتكثير، يقول الثعالبي: "وأكثر العادات في الاستكثار على مِفْعَال"^(٣)، وقد جاء منه: مِكْثَار، مِهْمَار، مِقْعَار، مِهْذَار. أمّا مَفْعِيل فإن أصله مفعال لكن نحو به منحى الإمالة المؤدية إلى الأبدال^(٤)، ومنه جاءت: مِكْثِير.

(١) سيبويه، الكتاب ٤ / ٢١.

(٢) السامرائي، معاني الأبنية: ٩٩.

(٣) الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد، فقه اللغة، ط ٢، المكتبة العصرية، صيدا لبنان، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م: ٤١١.

(٤) السامرائي، معاني الأبنية: ٩٨.

فُعَلَّة: من الصَّيغ الدَّالَّة على الكثرة، وهي من صفات الفاعل^(١)، وقد جاء منها في وصف كثرة الكلام: أُنَّة، بُدْرَة، هُدْرَة.

تَفْعَال: مصدر للتكثير، قال الرّضي: "إذا قصدت المبالغة في مصدر الثلاثي بنيته على التّفْعَال، وهذا قول سيبويه، كالتّهْذار في الهذر الكثير، والتّلْعاب والتّرّداد، وهو مع كثرته ليس بقياس مطّرد، وقال الكوفيّون: إنّ التّفْعَال أصله التّفْعِيل الذي يُفيد التّكثير، قلبت ياءه ألفاً فأصل التّكرار التّكرير"^(٢)، ومنه نجد: تَهْذار.

فَعِيلِي: فعّيلي وهو من المصادر الدَّالَّة على الكثرة^(٣)، وقد جاءت منه: هَجِيرِي. فَعَلَى: من الأبنية التي أوردها ابن جني دليلاً على إمساس الألفاظ أشباه المعاني، وذلك في دلالتها على السّرعة يقول: "ووجدت أيضاً (الفَعَلَى) في المصادر والصّفات إنّما تأتي للسّرعة نحو البَشَكَى والجَمَزَى والوَلَقَى"^(٤). فقد توالّت فيها الحركات دون وقف، وقد بُنيت على هذه الصّيغة: (هَمَرَى) وصفاً للمرأة كثيرة الكلام تشبيهاً لها بالسّيل المنهمر، و (هَمَشَى) للمرأة التي تُكثر الكلام والجلبّة.

(١) ابن قتيبة، أبو محمّد عبد الله بن مسلم، أدب الكاتب، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، ط ٤، المكتبة التجارية، مصر، ١٩٦٣م: ٤٣٥.

(٢) الاسترأبادي، الرّضي محمّد بن الحسن، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمّد نور الحسن ومحمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار الكتب العلميّة بيروت، لبنان، ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥م: ١ / ١٦٧.

(٣) المبرّد، الكامل في اللّغة والأدب: ٢ / ١٣٦.

(٤) ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمّد علي النّجار، دار الكتب، بيروت: ٢ / ١٥٣.

فَعَال وفعالة: تأتي للمبالغة كما نقل السيوطي عن ابن خالويه^(١)، ومنه نجد: فقاق، فقاقة، بقاق، بقاقة.

فُعَال/ فُعَالَة: من الأبنية الدالة على المبالغة والتكثير إذا عُدل بها عن فُعَال المعدول بها عن فِعِيل، يقول ابن جني: "ونحو من تكثير اللفظ لتكثير المعنى العدول عن معتاد حاله. وذلك فُعَال في معنى فِعِيل نحو طَوَال فهو أبلغ (معنى من) طويل وعراض فإنه أبلغ معنى من عريض. وكذلك حُفَاف من خفيف وقُلَال من قليل وسُرَاع من سريع"^(٢). وقد تحقّق ذلك في: لُقَاع، لُقَاعَة.

فعلة: مصدر قياسي في (فعلل)، ومن الأبنية التي جاءت عليها أسماء الأصوات وحكايتها، ونستصحب هنا قول ابن جني عن دلالة المصادر المضعفة على التكرير. وحكاية الأصوات هي في الأصل مضاعفة للمقطع الأول وهذا ما أشار إليه ابن فارس: "وأما الصّوت فيقال صَلَّ اللَّجَام وغيره، إذا صَوَّت. فإذا كَثُرَ ذلك منه، قيل صَلَّصَلَّ"^(٣) وللخليل في العين قول قريب منه^(٤).

وفي كلام ابن فارس ما يُشير إلى أنّ مضاعفة هذا البناء في الحكاية جاء بسبب كثرة الصّوت وتكراره، فكّرروا فيما بنوا منه. وإضافة الثنائي إلى مثله تؤدّي إلى معنى القوّة والزيادة

(١) انظر: السيوطي، المزهر ٢/ ٢١٢.

(٢) ابن جني، الخصائص: ٣/ ٢٦٧.

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة ٣/ ٢١٦.

(٤) الفراهيدي، العين ١/ ٥٥ (المقدمة).

والمبالغة، وهذا هو الأصل في تسميته عند الصّرفين الأقدمين بالمضاعف، وذلك أنّ التّضعيف عندهم يؤذن بهذه المبالغة المتحصّلة من ضمّ الثنائي إلى مثله^(١)، والتّضعيف تقوية للكلمة ولمعناها كذلك، ومن هنا يمكن أن نقول بالتّناسب بين هذا البناء ودلالته على ما فيه تكرار وكثرة، سواء أكان حكاية لصوت أم غير ذلك، ويمكن أن نفسر مجيء بعض الألفاظ الدّالة على كثرة الكلام على هذه الصّيغة، مثل: بربرة، بجبجة، بقبقة، ثرثرة، جعجعة، فرفة، طنطنة، طرطرة، فقفقة، قبقة، فجفجة، لقلقة، كتكتة، وعوعة، وقوقة.

فعلال: من أبنية الأسماء والصفات بفتح الفاء والمصادر بكسرها، ولا يأتي هذا البناء إلا من المضعف (فعلل) عدا كلمات قليلة^(٢)، وجاء عليه: بربار، بجباج، بقباق، ذرذار، فجفاج، فرفار، كتكات، لقلاق، وعواع، وقواق.

زيادة الحروف للمبالغة والتّكثير:

تحرص كتب النّحو على إيراد خمس صيغ قياسيةّ محوّلة عن اسم الفاعل للدّلالة على المبالغة هي: "فَعَّالٌ وَمِفْعَالٌ وَفَعُولٌ وَفَعِيلٌ وَفَعِلٌ"^(٣) غير أنّ المبالغة والتّكثير لا تقتصر على خمسة الأوزان المذكورة، فقد روت كتب اللّغة ما يربو عليها، ونقل السيوطي عن ابن خالويه أنّها اثنا عشر بناء^(٤)، ولا نبتغي في هذا العنوان بسط الحديث عنها وأمثلتها، لأنّها أقلّ بكثير مما

(١) السّامرائيّ، د. إبراهيم، الفعل زمانه وأبنيته، ط٣، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م: ١٩٥.

(٢) انظر: سيّويه، الكتاب: ٤ / ٢٩٤، والاسترابادي، شرح الشافية: ١ / ٢٠.

(٣) ابن هشام، أبو محمّد جمال الدّين عبد الله بن يوسف الانصاري، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ط٥، دار الجليل، بيروت، ١٩٧٩م: ٣ / ٢١٩.

(٤) السيوطي، المزه: ٢ / ٢١٢.

هو مَبْثُوثٌ في كتب اللُّغة ومعاجمها - تحديداً - عن صيغ المبالغة وصورها مما يمكن التقاطه بالقراءة العجلى فضلاً عن التدقيق والتّمحيص، فللعرب مذاهبهم ومشاربهم في ذلك، وسنثبت هنا ما بدا لنا من طرق المبالغة والتّكثير غير هذه الصّيغ المحفوظة وغير المحفوظة مما أشرنا لدلالته على المبالغة فيما تقدّم في هذا المبحث، فمّا يسترعي الانتباه في هذه الألفاظ ويجعلنا نعلّله بقصد المبالغة والتّكثير زيادة الحروف، ولا نقصد الزّيادة المعروفة في المشتقّات والأوزان المشهورة مما تداولته كتب النّحو والصّرف، فذكرها هنا كثرة كلام وإسهاب؛ بل نكتفي بذكر ما قلّ وروده وترداده، وستكفى فيما ارتأيناه بما نصّ عليه العلماء، فنحذو حذوهم ونقتفي آثارهم، فثمّة زيادات على حروف الأصل تجعلنا نقول: إنّها للمبالغة والتّكثير، وأوّل ما نتشبّث به القاعدة المحفوظة (زيادة المبنى زيادة في المعنى) التي نأخذها من قول ابن جني: "فإذا كانت الألفاظ أدلّة المعاني ثمّ زيد فيها شيء أوجبت القسمة له زيادة المعنى به"^(١)، وما ذكره ابن فارس: "ومن سُنن العرب الزّيادة في حروف الاسم، ويكون ذلك إمّا للمبالغة وإمّا للتّشويه والتّقبّيح"^(٢)، وبناءً على هذا فإنّ زيادة الحروف على الأصل أدّت إلى المبالغة والتّكثير والتّشويه والتّقبّيح كذلك، وإن لم تذكره المعاجم لكن نهتدي بما ذُكر في مثيلاتها، وبمعنى الأصل من غير زيادة، وقد تبيّن أصل هذه الألفاظ في المبحث الأوّل، فبعد التّبع لدلالاتها ترجّح دلالة الزّيادة على التّكثير والمبالغة والتّقبّيح والتّشويه في هذه الألفاظ: ييذار، ييذار، ييذاري، صلنقى، صلنفاً، طلنقى، ربذاني، طلنفاً، صلنقى، صلنقاً، فيهق، قيغر، كلماني،

(١) ابن جني، الخصائص ٣/ ٢٦٨.

(٢) ابن فارس، أبو الحسين أحمد، الصحاحي في فقه اللّغة العربيّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ط ١، دار الكتب

العلميّة، بيروت، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م: ٦٢.

نِثْرَان، هِيْذَار، هِيْذَارَة، هِذْرِيَان، هِبرْمة، هِترْمة، هِتمْرة، وهِذرْمة، هِثرْمة، هِثمْرة، هِمْدَانِي. والحروف المزيْدة في هذه الكلمات هي الألف والياء والنون والميم، وجميعها شائعة وتَرِدُ كثيرًا في الزيادة، وإفادتها للمبالغة والتكثير والتشبيح والتشويه راجحة بما تحمله من دلالات سالبة، فلا شك أن (بيْذَارَة) أبلغ من (بذر)، و(هِذرِيَان) أبلغ من (هذر)، ولعل مجيء: (هِذرِيَان) و(نِثْرَان) على صورة التثنية خروج باللفظ عن معتاد حاله، بمخاطبة المفرد بلفظ المثني، ونستأنس بقول لابن جني: "وَكُرَّامٌ أبلغ من كريم؛ لأنَّ كَرِيماً على كُرْمٍ وهو الباب وَكُرَّامٌ خارج عنه. فهذا أَشَدُّ مبالغة من كريم. قال الأصمعي: "السَّيِّءُ إِذَا فَاقَ فِي جِنْسِهِ قِيلَ لَهُ: خَارِجِي. وتفسير هذا ما نحن بسبيله وذلك أَنَّهُ لما خرج عن معهود حاله أُخْرِجَ أَيضاً عن معهود لفظه. ولذلك أَيضاً إِذَا أُريدَ بالفعل المبالغة في معناه أُخْرِجَ عن معتاد حاله"^(١).

ولا نبرح هذا الموضع دون ذكر طريقة أخرى للمبالغة في هذه الألفاظ، هي زيادة الألف والنون مع ياء النسبة والإضافة في ربذاني، كلماني، همداني، فقد كان لهذه الإضافة أثرها في المبالغة، وقد فصل التحويون في هذا النوع من النسب على غير القياس، ويعضده ما بوبه المبرد: (باب ما يقع في النسب بزيادة لما فيه من المعنى الزائد على معنى النسب)، قال فيه: "وَذَلِكَ قَوْلُكَ فِي الرَّجُلِ تَنْسِبُهُ إِلَى أَنَّهُ طَوِيلُ اللَّحْيَةِ: لِحْيَانِي، وَفِي طَوِيلِ الْجَمَةِ: جَمَانِي، وَفِي طَوِيلِ الرَّقَبَةِ: رَقَبَانِي، وَفِي كَثِيرِ الشَّعْرِ: شَعْرَانِي؛ فَإِنَّمَا زِدْتُ لِمَا أَخْبَرْتُكَ بِهِ مِنَ الْمَعْنَى فَإِنْ نَسَبْتَ رَجُلًا إِلَى رَقَبَةٍ، أَوْ شَعْرًا، أَوْ جَمَةً قُلْتَ: جَمِي، وَشَعْرِي، وَرَقَبِي، لِأَنَّكَ تَزِيدُ فِيهِ مَا تَزِيدُ فِي النَّسَبِ إِلَى زَيْدٍ، وَعَمَرُو"^(٢)، فالمعنى الزائد على النسب مبالغة الوصف في الطول والكثرة،

(١) ابن جني، الخصائص: ٤٦/٣.

(٢) المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد الأزدي، المقْتَضَب، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت

وعلى هذا كما في اللسان: "وقال ثعلب رجل كِلْمَانِي كثير الكلام فعبر عنه بالكثرة"، ومثله يقال في بيزراني وربذاني، وهمداني، ثم جاءت لاحقة النسب مؤكدة أنه عُرِفَ باتّصافه بهذا الشيء فنُسب إليه.

التذكير والتأنيث: يمتاز المذكر عن المؤنث في اللغة العربية بصيغ في الأسماء والصفات والضمائر، وقد غلب فيها كذلك وجود تاء التأنيث^(١) المعروفة بالتاء المربوطة في آخر الكلمة للدلالة على المؤنث، غير أنّ هذا الغالب قد خرجت عنه بعض الصيغ التي استوى فيها المذكر والمؤنث بخلوها من تاء التأنيث، كما خرجت عنه صيغ أخرى فجاءت بالتاء للمذكر والمؤنث، وكان للألفاظ الدالة على كثرة الكلام نصيب من هذه الصيغ بقسميها، أعني ما خلا من التاء، وما ثبتت فيه التاء، ولم تُغفل المعاجم الإشارة إليه.

أولاً: ما خلا من التاء: ورد منه فيما استقرأناه من ألفاظ: مهذار، مكثار، مكثير، على: (مفعال ومفاعيل) وهما من الأوزان القياسية التي نصّوا على خلّوها من التاء، فمفعال من أبنية الصفات الزائدة على أربعة أحرف وتجمع تكسيراً على مفاعيل، قال في الكتاب: "وأما ما كان مفعلاً فإنه يكسر على مثال مفاعيل كالأسماء؛ وذلك لأنه شبه بفعلٍ حيث كان المذكر والمؤنث فيه سواءً. وفعل ذلك به كما كسر فعولٌ على فعلٍ، فوافق الأسماء. ولا يجمع هذا بالواو والنون كما لا يجمع فعولٌ. وذلك قولك: مكثراً ومكاثير، ومهذاراً ومهاذير، ومقلاتٌ ومقاليات. وما كان مفعلاً فهو بمنزلة؛ لأنه للمذكر والمؤنث سواءً. وكذلك مفعيلٌ؛ لأنه للمذكر والمؤنث سواءً"^(٢). وقد علّل ابن سيده ذلك بقوله: "اعلم أنّ مفعلاً يكونُ نعتاً

(١) يرى البصريون أنّ الأصل فيها هو التاء والهاء بدل عنها في الوقف، ورأي الكوفيين أنّ الهاء هي الأصل (انظر: شرح شافية ابن الحاجب ٤/ ٢١٩).

(٢) سيبويه، الكتاب ٣/ ٦٤٠.

للمؤنث بغير هاء لأنه أنعدل عن النعوت أنعدالاً أشدَّ من أنعدل صبور وشكور وما أشبهها من المصروف عن جهته لأنه شُبَّ بالمصادر لزيادة هذه الميم فيه، ولأنه مَبْنِيٌّ على غير فِعْل ويُجَمَع على مَفَاعِيلَ ولا يَجْمَع المذكر بالواو والنون ولا المؤنث بالألف والتاء إلا قليلاً^(١).

ثانياً: ما لحقته التاء: أحصيت منه: (أننة، بُدرة، هذرة، بقاقة، فقاقة، لقاعة، تلقاعة، تكلامه) (بالتشديد والتخفيف)، حنبالة، حزرافة، وقواقه) فهذه قد استوى فيها المذكر والمؤنث بالتاء، التي قد تدخل على صفة المذكر للمبالغة في الصفة وعلى صفة الفاعل لكثرة الفعل منه وعلى المفعول لكثرة الفعل عليه^(٢)، يقول ابن جني فيها: "لم تلحق لتأنيث الموصوف بما هي فيه وإنما لحقت لإعلام السامع أن هذا الموصوف بما هي فيه قد بلغ الغاية والنهية فجعل تأنيث الصفة أمانة لما أريد من تأنيث الغاية والمبالغة وسواء كان ذلك الموصوف بتلك الصفة مذكراً أم مؤنثاً"^(٣). وربما يكون ذلك من باب العدول باللفظ عما وضع له، فالعدول باللفظ عن معتاد حاله من طرق تكثير المعنى كما ذكر ابن جني^(٤)، ويذهب بعض اللغويين إلى بقاء معنى التأنيث في هذه التاء، لذا لا تدخل على صفات الله عز وجل وإن قصد بها المبالغة^(٥).

(١) ابن سيده، المخصص: ٩٢ / ٥.

(٢) انظر: الثعالبي، فقه اللغة: ٣٩٣.

(٣) ابن جني، الخصائص: ٢٠١ / ٢.

(٤) المصدر السابق: ٢٦٧ / ٣.

(٥) الثعالبي، فقه اللغة: ٣٩٣.

المبحث الثالث

القضايا الدلالية

الاشتقاق من أسماء الأصوات (حكاية الأصوات): يستدعي الحديث عن هذه القضية الإشارة إلى أنّ المحاكاة واحدة من النظريات التي وجدت قبولاً عند عدد من العلماء في تفسير نشأة اللغة، ولسنا بصدد بسط القول حول هذا الموضوع، لكن نستحضر ما ذكره ابن جني في ذلك: "وذهب بعضهم إلى أنّ أصل اللغات كلها إنّما هو من الأصوات المسموعات كدويّ الريح وحنين الرعد وخرير الماء وشحيج الحمار ونعيق الغراب وصهيل الفرس ونزيب الطّبي ونحو ذلك، ثمّ ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد، وهذا عندي وجه صالح ومذهب مُتَقَبَّلٌ"^(١)، ولعلّ ما جعل ابن جني يتقبّل هذا الرأْي هو كثرة ما ورد من ألفاظ الحكاية واشتقاقاتها، فثمة ثروة لغويّة وافرة من الاشتقاقات التي مصدرها حكاية أصوات صدرت عن الإنسان أو الحيوان أو أيّ صوت في الطّبيعة، مما يُشير إلى إنّها إحدى الوسائل الوفيرة في الاشتقاق؛ بل تكاد تكون أضخمها كما يرى أولمان^(٢). وقد تناول علماء النّحو الصّرف أسماء الأصوات وعرّفوها، وصنّفوها، كما نجد الاستراباذي في شرحه تعريف ابن الحاجب: "كلّ لفظٍ حُكي به صوت أو صوّت به البهائم"^(٣) يقسمها في ضوء هذا التعريف أقساماً ثلاثة

(١) ابن جني، الخصائص: ٤٧/١.

(٢) أولمان، استيفن، دور الكلمة في اللغة، ترجمة: كمال بشر، دار غريب، القاهرة: ١٥٨.

(٣) الاستراباذي، رضي الدّين محمّد بن الحسن، شرح كافية ابن الحاجب، تحقيق أحمد الحسن أحمد، د.ط، المكتبة التوفيقيّة، القاهرة، د.ت: ١٩٩/٣.

مفصلاً في اشتقاقها ودلالاتها وإعرابها، مما يدل على ارتباط هذا المبحث بعدد من المسائل النحوية والصرفية والدلالية، وما نطلبه منها هنا الاشتقاق الذي قال عنه عبد الله أمين: "إذا علمت أن العرب قد اشتقوا الأفعال والمصادر والمستققات وغيرها من أسماء الأعيان، كما اشتقوها من أسماء المعاني من غير المصادر؛ فاعلم أن لك وراء ذلك مذهباً هو اللطف منه مأخذاً وأدق صنعة، وهو أن هذا الاشتقاق من نشأتها الأولى، فإنما كان هذا الاشتقاق من حكايات الأصوات"^(١). فهذه الألفاظ التي في أصلها محاكاة لأصوات بكثرة استعمالها يُنسى أصلها وتخضع لقواعد الاشتقاق بما يرفد اللغة بعدد لا يُستهان به من الألفاظ، ولعل أول ما يَعتورها من تغيير هو مضاعفة مقاطعها واتصالها، وهذا ما ذكره الخليل في العين: "الهَجْهَجَةُ حكاية صوت الرجل إذا صاح بالأسد، الأصمعي هَجْهَجْتُ بالسبع وهَرَجْتُ به كلاهما إذا صحت به، ويقال لزاجر الأسد: مُهَجْهَجٌ ومُهَجْهَجَةٌ، وهَجْهَجَ بالناقة والجمال زجرهما فقال لهما: هِيجْ .. قال: إذا حَكُوا ضاعفوا هَجْهَجَ كما يضاعفون الولولة من الويل فيقولون: وَلَوَلَّتِ المرأةُ إذا أكثرت من قول الوَيْل"^(٢) ويتبين من قول الخليل أن (هجهجة، هجهج، مهجهج، مهجهجة) كلها حكاية صوت زجر للحيوان ضُوعفت مقاطعها وصارت كلمة واحدة قابلة للتصريف والاشتقاق، ولها أوزان عدة منها: فاعِل، وفعلل، وفُعال.

ولا غرو أن نجد عدداً غير قليل من ألفاظ كثرة الكلام مأخوذة من حكاية أصوات، من ذلك: البربرة، البقبة، الجعجة، الطنطنة، الفففة، الكتكتة، اللقلقة، الوعوعة،

(١) أمين، عبد الله، الاشتقاق، ط ٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م: ١٢٥.

(٢) الفراهيدي، العين: ٣/ ٣٤٣.

الوقوف، الهمش. والأصوات التي حكمتها فيها تخطيط وصياح وعدم وضوح وسرعة، وهي ذات الملامح الدلالية التي يمكن أن يمتاز بها كثرة الكلام.

التطوّر الدلالي: من الظواهر الشائعة في اللغات تطوّر دلالتها سيما عن طريق الاستعارة والنقل المجازي، ونلتمس شيئاً من ذلك في استقراء ما أحصيناه من ألفاظ كثرة الكلام، وقد ظهر أثر النقل المجازي والاستعارة في بعضها، فكلمة (مُسَهَّب) أصلها من السَّهْب الأرض الواسعة، استعيرت مجازاً لكثرة الكلام والتّوسّع فيه، و(هندليق) استعيرت من البعير عظيم المشفر لتدلّ على الخطيب المفوّه والرجل كثير الكلام. وكلمة (مِسْفَك) من السفك وهو الصّب، خصّصت بالدّم، ثمّ توسّعت دلالتها ليدخل فيها الكلام البليغ، فسُمّي الخطيب المفوّه سَفَاكاً، وهي بلا شك دلالة إيجابية (رُقي) ثمّ أضافت المعاجم المتأخّرة الدلالة السلبية (انحطاط) وهي كثير الكلام في كلمة: (مِسْفَك). و(حنبالة) كانت تعني الضّخم البطن في قصر مع كثرة كلام، ثمّ توسّعت دلالتها باختفاء الملمحين الدّالين الأوّلين وصارت تعني كثرة الكلام، ولقاعة وتلقّاعة التي أصل دلالتها الرمي بالبعير توسّعت لتشمل الإصابة بالعين، ثمّ توسّعت أكثر بكثرة الاستعمال فدخل فيها من يُصيب مواقع الكلام كالدهاية والظّريف والمتفصّح، وكذلك من يُكثر الكلام.

ونرى هذا التطوّر جلياً في أصوات الحكاية التي أسلفنا الحديث عنها، حيث نقلت من دلالتها الاصلية وهي محاكاة أصوات بعينها قد يكون فيها صياح واختلاط وسرعة إلى الدلالة على كثرة الكلام.

الإبدال اللغوي: من الظواهر الصوتية التي لاحظها القدماء وعدوها من سنن العرب، يقول ابن فارس: "ومن سنن العرب إبدال الحروف وإقامة بعضها مقام بعض"^(١) وهو من قبيل التطور الصوتي في الألفاظ، وقد يكون اختلافاً لهجياً كما قرّر بعض العلماء^(٢). وقد وقع البديل في هذه الألفاظ نصت المعاجم على بعضها صراحة، وتوفّر فيها شرط تقارب المخارج أو الصفات وتقارب المعنى، مثل: ذرذار وثرثار، هتمنة وهتملة، هذرمة وهذربة، حذرمة وهذرمة، هثمرة، وهثمرة، فيحق، وفيهق. مسهب ومسهم. ومما يرجح البديل فيها التقارب الصوتي بين الحروف المبدلة، وهو أحد الشروط المهمة التي وضعها من ضيقوا هذه الظاهرة.

الإتباع: من الظواهر اللغوية الدلالية التي سبّر أغوارها بعض علماء اللغة وأشار إليها صنّاع المعاجم كذلك، وأفرد لها ابن فارس كتابه الإتباع والمزاوجة، وعرف الإتباع في الصّاحبي موضحاً الغاية منه، يقول: "للعرب الإتباع - وهو أن تُتبع الكلمة الكلمة على وزنهما أو رويها إشباعاً وتأكيذاً. وروي أن بعض العرب سئل عن ذلك فقال: هو شيءٌ نتدبر^(٣) به كلامنا. وذلك قولهم: "ساغبٌ لاغب" و "هو خبٌ صب" و "خرابٌ يباب"^(٤). وللعلماء تفصيل وتباين في أمثلته، وضوابطه، وهل يكون للكلمة الثانية معنى أو لا؟ وهل تكون في معنى الأولى أو مختلفة المعنى؟ إلى غير ذلك مما يرجع له في مظانه.

(١) ابن فارس، الصّاحبي: ١٥٤.

(٢) انظر: السيوطي، المزهري: ١/ ٣٥٥. (باب معرفة الإبدال) عرض فيه آراء العلماء في الإبدال.

(٣) في كتاب الإتباع والمزاوجة (نتد به) انظر: ابن فارس، أبو الحسين أحمد، الإتباع والمزاوجة، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي: ٢٨.

(٤) ابن فارس، الصّاحبي: ٢٠٩.

ومما جاء إتباعاً فيما أحصيناه من ألفاظ كثرة الكلام، وكانت الكلمتان دالتين على كثرة الكلام: (بججاج فججاج)، (هُذرة بُذرة)، (هيزارة بيزارة)، (لَقَّ بَقَّ)، (لقلاق بقباق). وثمة إتباعات أخرى في أحد الطرفين إلا أن الطرف الآخر يعضد ذلك المعنى ويقويه، مثل: (ععباب بقباب)، فـ(ععباب) تعني: واسع الحلق والجوف^(١)، و(قبقاب) من الألفاظ الدالة على كثرة الكلام، وكذا: (عججاج بججاج)، فـ(عججاج) تعني: رفع الصوت والصياح^(٢)، و(بججاج) مرّت في الألفاظ الدالة على كثرة الكلام، و(هَذَر مَذَر)، فـ(الهذر): الكثير الكلام، و(المذر): الفاسد^(٣). وتدخل هذه الأمثلة في النوع الأول من الإتباع وهو اتفاق الوزن والروي، كما يظهر فيها التقارب الدلالي بين الكلمتين ممّا تتحقّق فيه الغاية من الإتباع وهي تقوية المعنى وتوكيده.

الترادف: يُعدّ الترادف من الخصائص الدالة على سعة العربية، وغناها بالألفاظ، وهو من العلاقات الدلالية بينها، وإن كان عدد من اللغويين القدامى يميل إلى إنكار الاتفاق التام في المعنى بين الألفاظ، وتوسّط بعضهم فيه ذاهباً إلى وجوده لأسباب منها اختلاف اللهجات وتطوّر الأصوات، وتناسي الفروق، ومع هذا الرأي وذاك لا ننكر التقارب بين الألفاظ بما يسمح باستعمال أحدها مكان الآخر؛ بل وتفسير بعضها ببعض، وبإنعام النظر فيما جمعناه من ألفاظ نلاحظ انفراد كثير منها بملامح دلالية لا توجد في غيرها مما يؤذن بوجود فروق بينها سيما وأن كثرة الكلام من المفاهيم التي تتعدّد فيها الملامح والأوصاف، لكن ما ينبغي ذكره

(١) ابن منظور، لسان العرب: ١/ ٥١٢.

(٢) المصدر السابق: ٢/ ٣١٨.

(٣) القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم البغدادي، الإتباع، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر:

هنا، تلك الألفاظ التي فسرت بألفاظ أخرى من الباب نفسه، مما يؤذن بانعدام الفروق بينها، من ذلك: "وَهَيْذَارٌ وَهَيْذَارَةٌ كَبِيدَارٌ وَبِيدَارَةٌ بِمَعْنَى" ^(١). "وَرَجُلٌ ذَرْدَارٌ وَثَرْدَارٌ فِي كَثَرَةِ الْكَلَامِ: بِمَعْنَى" ^(٢). "رَجُلٌ لَقَّ بَقَّ وَلَقْلَاقٌ بِقَبَاقٍ وَلَقَّاقٌ بِقَاقٍ كُلُّ ذَلِكَ بِمَعْنَى أَي: مُسَهَّبٌ كَثِيرُ الْكَلَامِ" ^(٣). "الْهَثْمَةُ بِالْمُثَلَّثَةِ وَهِيَ مِثْلُ الْهَثْمَةِ وَزَنًا وَمَعْنَى" ^(٤). "وَالْحَذَرَمَةُ مِثْلُ الْهَذَرَمَةِ، وَهِيَ كَثَرَةُ الْكَلَامِ" ^(٥). ولا يغيبن عن نظر الحضيف أن بعضًا مما أوردناه ناتج عما حصل من تطوّر صوتي، وإبدال بين الحروف.

التضاد: هو نوعٌ من المشترك اللفظي في معانٍ متضادة، ولم يسلم من تباين الآراء بين مؤيد ومعارض، مضيق وموسع، ولعل من أهم أسبابه عموم دلالات بعض الألفاظ مما يسمح باشتراك الشيء وضده في ذات اللفظ، وباستقراء ما بين أيدينا من ألفاظ تبين لنا دلالة التضاد في كلمة (وَعَوَاع) التي تستعمل في المدح والذم، فإن كانت للخطيب فهي مدح، أمّا لغيره فهي ذم، كما نلاحظ نوعًا من تداخل الدلالة في ألفاظ أخرى بتنوع اشتقاقاتها كما في (مِسْفَك) لكثير الكلام و(سَفَاك) للخطيب البليغ.

(١) الزبيدي، تاج العروس: ١٤ / ٤١٩.

(٢) ابن عباد، المحيط في اللغة: ١٠ / ٥٦.

(٣) الزبيدي، تاج العروس: ٢٦ / ٣٦٣.

(٤) المصدر السابق: ١٤ / ٣٩٦.

(٥) ابن دريد، جمهرة اللغة: ٢ / ١١٤١.

الخاتمة

رام هذا البحث دراسة الألفاظ المتعلقة بكثرة الكلام في أشهر المعاجم اللغوية، وتوصل إلى عدد من النتائج التي نُثرت في ثناياه، نجملها هنا في الآتي:

١- إنّ العرب ذمّوا كثرة الكلام؛ لذا اختاروا له ألفاظاً تحمل دلالات سلبية، من أبرزها الحمق، والطّيش، والخفّة، والعجلة، والجبن، والضعف، والصّياح، والتّخليط، والاضطّراب، والفساد.

٢- حدوث تطوّر دلاليّ في بعض الألفاظ إمّا بالنقل المجازي (الاستعارة) أو توسّع الدلالة لكثرة الاستعمال بإسقاط بعض الملامح الدلالية المميّزة للفظ فيطلق على كثرة الكلام بدونها.

٣- ارتباط عدد غير قليل من الألفاظ بأسماء الأصوات وحكايتها واشتقاقها منها، ممّا يُشير إلى دورها في نشأة اللغة ونموّها وتطوّرها.

٤- تنوّع أبنية هذه الألفاظ وصيغها، وكان للأبنية الدالة على الكثرة والمبالغة القدح المعلّى فيها.

٥- لم يكتفِ العرب باستعمال صيغ المبالغة في وصف كثرة الكلام، وإنّما نهجوا لها سبلاً أخرى، مثل: إلحاق هاء التانيث للمذكر، وزيادة الحروف، والعدول باللفظ عن مُعتاد حاله، والإتباع.

٦- استطاع البحث استنباط عدد من المسائل الصرفيّة والدلاليّة المتعلقة بهذه الألفاظ ومناقشتها في ضوء ما توفّر عليه من نصوص وأقوال مبثوثة في كتب التراث.

وأخيراً يقترح البحث أن تكون هناك دراسة لهذه الألفاظ بتصنيفها لحقول دلاليّة ومن ثمّ تحديد ملامحها وبيان علاقاتها الدلاليّة في ضوء هذه الملامح.

الهدايات القرآنية

من قوله تعالى:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۝١٩٠﴾
الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَكَاتِ
وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾
(آل عمران: ١٩٠ - ١٩١).



د. خالد حسن علي جياش

أستاذ القراءات وعلوم القرآن بأكاديمية القراء

الخرطوم - شرق النيل - حي النصر.

ملخص البحث

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه، وبعد:

إن الهدايات القرآنية هي المقصد الأول والأعظم من نزول القرآن الكريم، فالقرآن الكريم إنما نزل هدىً للناس، هداية بيان ودلالة وإرشاد، وتعتبر الهدايات القرآنية نوراً ورحمة، وشفاء وبركة، وموعظة وذكرى... ففيها كل الخصائص التي تحيي بها القلوب والنفوس، وتستثير ببصائرها العقول والأرواح. وقد تضمن هذا البحث استنباط الهدايات القرآنية في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (١٩٠) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾ (آل عمران: ١٩٠ - ١٩١). وقد استخدمت المنهج الاستقرائي الاستنباطي الوصفي، لاستخراج المعاني والهدايات والارشادات من النصوص بعد دراستها وتحليلها.

وسيدور الحديث في هذه الدراسة حول ثلاثة مباحث: المبحث الأول: معاني مفردات الآيات. وأمّا المبحث الثاني فاستنبط الباحث فيه: الهدايات الخاصة بالآيات، وانتهى بالمبحث الثالث الذي تكلم فيه الباحث عن: سبل تحقيق هدايات الآيات في واقع الأمة، ومن خلال البحث والتحليل والدراسة، توصل الباحث إلى عدة نتائج أوردها في نهاية البحث، كان من أهمها:

- أن لهتين الآيتين فضائل عظيمة ومن أبرزها: أنَّهما ضمن سورة آل عمران، وقد ورد في فضائل هذه السورة أنَّها تُحاجج عن أصحابها، وقد كان نبينا محمد - ﷺ - يقرؤهما إذا استيقظ

من نومه، ويرفع بصره إلى السماء، وورد عنه - عليه الصلاة والسلام - أنه قال (ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها).

- أن هذه الآيات تبين أن هذا الكون كتاب مفتوح ، يحمل بذاته دلائل الإيمان وآياته ، ويوحى بأن وراء هذه الحياة الدنيا حياة أخرى وحساباً وجزاء . وبهذا فإن هذه الآيات تلفت القلوب إلى المنهج الصحيح ، في التعامل مع الكون ، وفي التخاطب معه بلغته ، والتجاوب مع فطرته وحقيقته ، والانطباع بإشاراته وإيحاءاته.

المقدمة:

إن الحمد لله ، نحمده ونستعينه ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله ، أما بعد:

فهذا بحث يتضمن استنباط الهدايات القرآنية في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ۖ لَآوَّلَى الْأَلْبَابِ ۚ﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿آل عمران: ١٩٠ - ١٩١﴾.

وقد بذلت قصارى جهدي في استنباط تلك الهدايات، وحاولت أن أطلع على أكبر قدر ممكن من كتب التفسير وعلوم القرآن، وكتب مناهج التربية الإسلامية، وغيرها من الكتب في المجالات المختلفة، في محاولة لربط هذه الهدايات بالواقع المعاصر ، ليكون فيها الفائدة لكل من يطلع عليها، وكل أمني أن يوفقني الله تعالى لمواصلة البحث والدراسة في مجال الهدايات القرآنية، خاصة وأن هذا العلم من العلوم المهمة التي تربط الناس بكتاب الله تعالى،

وتنقلهم نقلة نوعية إلى ترجمة الآيات القرآنية إلى واقع معاش وملموس في واقع الحياة، وهذا هو ما تحتاجه الأمة اليوم.

ولقد حاولت أن أختصر وراعت عدم الإخلال بالمعلومات المهمة في إطار هذا البحث. أسأل الله أن يجعلنا من أهل القرآن الذين هم أهل الله وخاصته، وأن يستعملنا لخدمة كتابه، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الدراسات السابقة:

كتابات العلماء حول الهدايات القرآنية كثيرة ومتنوعة، ولا سيما ما جاء في كتب التفسير وأحكام القرآن، ومن أهم الدراسات القريبة من هذا البحث:

- هدايات الوصايا العشر من سورة الأنعام وأثرها في سعادة الإنسان، للدكتور/ أحمد عطا محمد عمر، المدرس بجامعة أم القرى - مكة المكرمة-، بحث مقدم للمؤتمر القرآني الدولي السنوي، نظمه مركز بحوث القرآن الكريم بجامعة ملايا، بالشراكة مع كرسي الملك عبد الله بن عبد العزيز للقرآن الكريم بجامعة أم القرآن ٢٠١٨ م.

- هدايات سورة الماعون، لسعيد بن محمد آل ثابت، نشر البحث شبكة الألوكة alukah.net.
ww.

- من هدايات سورة الفاتحة، لعبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، نشر في موقع archive.org

- الهدايات القرآنية دراسة تطبيقية في مقدمة سورة الكهف وقصة أصحاب الكهف، الآيات (١-٢٦)، للدكتور/ سيف بن منصور الحارثي، بحث مقدم للمؤتمر القرآني الدولي السنوي،

نظمه مركز بحوث القرآن الكريم بجامعة ملايا، بالشراكة مع كرسي الملك عبد الله بن عبد العزيز للقرآن الكريم بجامعة أم القرى ٢٠١٨م.

- الهدايات القرآنية - دراسة تأصيلية-، إعداد الفريق البحثي (أ.د. طه عابدين طه حمد - د. ياسين بن حافظ قاري - فخر الدين الزبير علي، جامعة أم القرى - كرسي الملك عبد الله بن عبد العزيز للقرآن الكريم.

سبب كتابة الموضوع:

بما أن القرآن الكريم لا تنقضي عجائبه، ولاحتياج الأمة لتجديد علاقتها مع الوحي القرآني، كان لابد من خدمة الأمة في تسهيل فهمها لكتاب ربها، وذلك من خلال استنباط الهدايات القرآنية من بين ثنايا آياته البينات، لذا جاءت فكرة هذا البحث.

مشكلة البحث:

تتجلى مشكلة البحث في فكرة محورية، وهي استنباط الهدايات القرآنية من هاتين الآيتين المختارتين، وذلك لإيضاح وبيان الحلول التي جاء بها القرآن الكريم في مناحي الحياة المختلفة.

أهداف الدراسة:

تحاول هذه الدراسة:

أ- بيان الهدايات التي رسمتها هاتين الآيتين، من خلال المفردات والجمل والتراكيب والمناسبات الواردة فيها.

ب- عرض تلك الهدايات والمعاني بصورة علمية دقيقة وواضحة تتناسب مع عظمة القرآن ومكانة الآيات.

ج- بيان أثر التطبيق العملي لهذه الهدايات في واقع الحياة.

منهج الدراسة:

استخدم الباحث في هذا البحث المنهج الاستقرائي الاستنباطي الوصفي، لاستخراج المعاني والهدايات والارشادات من النصوص بعد دراستها وتحليلها.

خطة الدراسة:

تضمنت الدراسة مقدمة، وثلاثة مباحث وخاتمة، على النحو الآتي:

المقدمة: وتتضمن الدراسات السابقة، ومشكلة الدراسة، وأهداف الدراسة، ومنهج الدراسة، وخطة الدراسة.

المبحث الأول: معاني مفردات الآيات.

المبحث الثاني: الهدايات الخاصة بالآيات.

المبحث الثالث: سبل تحقيق هدايات الآيات في واقع الأمة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها الباحث.

• المبحث الأول: معاني مفردات الآيات

أولاً: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الخلق: التقدير والترتيب الدال على النظام والإتقان، والخالق، في صفاته تعالى: المبدع للشيء، المخترع على غير مثال سبق^(١)، والسموات: جمع سماء، والسماء: كلما علاك فأظلك، ومنه قيل لسقف البيت: سماء، والسماء: المطر، يقال: مازلنا نطأ السماء حتى أتيناكم^(٢)، والأرض اسم جنس مؤنث، كلما سفلى فهو أرض^(٣)، وهي: ما تعيش عليه^(٤)، فيكون المعنى الإجمالي لجزء هذه الآية: إن في ارتفاع السماء واتساعها، وفي انخفاض الأرض وكثافتها واتضاعها وما فيها من الآيات المشاهدة العظيمة من كواكب سيارات، وثوابت وبحار، وجبال وقفار وأشجار ونبات وزروع وثمار، وحيوان ومعادن ومنافع، مختلفة الألوان والطعوم والروائح والخواص^(٥).

- (١) ينظر: القاموس المحيط (ص: ٨٨٠)، لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: ٨١٧هـ)، ن: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ٨، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، تفسير المراغي (٤/ ١٦٠)، لأحمد بن مصطفى المراغي (ت: ١٣٧١هـ)، ن: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط ١، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م.
- (٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٣٨٢)، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ن: دار العلم للملايين - بيروت، ط ٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- (٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للفارابي (٣/ ١٠٦٣ - ١٠٦٤).
- (٤) تفسير المراغي (٤/ ١٦٠).
- (٥) ينظر: تفسير ابن كثير تسليمة (٢/ ١٨٤)، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، ن: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

ثانياً: ﴿وَاخْتَلَفَ أَلِيلٌ وَالنَّهَارُ﴾ اختلاف الليل والنهار: تعاقبهما ومجيء كل منهما خلف الآخر^(١)، فيكون المعنى الإجمالي "أي: تعاقبهما وتقارضهما الطول والقصر، فتارةً يطول هذا ويقصر هذا، ثم يعتدلان، ثم يأخذ هذا من هذا في طول الذي كان قصيراً، ويقصر الذي كان طويلاً وكل ذلك تقدير العزيز الحكيم"^(٢)

ثالثاً: ﴿الْآيَةُ: العلامة، وسميت الآية آية لأنها جماعة من حروف القرآن، وقيل: سميت الآية من القرآن آية لأنها علامة لانقطاع كلام من كلام^(٣)، وآيات الله عجائبه الدالة على وجود الله وقدرته^(٤).

رابعاً: ﴿لَأَوَّلَىٰ آلِ لَبَّابٍ﴾ واحداها لب: وهو العقل، يعني أهل اللب والعقل، وأولو الألباب هم الذين صحت عقولهم عن سكر الغفلة، وخلصت عن شوائب النقص، وهم الذين يأخذون من كل قشر لبابه، ويطلبون من ظاهر الحديث سره، وهي العقول التامة الذكية الصحيحة التي تدرك الأشياء بحقائقها على جلياتها، وليسوا كالصم البكم الذين لا يعقلون^(٥).

(١) تفسير المراغي (٤ / ١٦٠ - ١٦١).

(٢) تفسير ابن كثير تسلامة (٢ / ١٨٤).

(٣) لسان العرب (١٤ / ٦٢)، لمحمد بن مكرم بن علي، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: ٧١١هـ)، ن: دار صادر - بيروت، ط ٣، - ١٤١٤هـ.

(٤) تفسير المراغي (٤ / ١٦١).

(٥) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان (١ / ٣٢١)، لأبي الحسن مقاتل بن سليمان البلخي (ت: ١٥٠هـ)، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، ن: دار إحياء التراث - بيروت ط ١، ١٤٢٣ هـ، تفسير القشيري المسمى بد لطائف الإشارات (١ / ٣٠٤)، لعبد الكريم بن هوازن القشيري (ت: ٤٦٥هـ)، تحقيق: إبراهيم البسيوني، ن: الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، ط ٣. تفسير ابن كثير تسلامة (٢ / ١٨٤)، التعريفات (ص: ٣٥)، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، ن: دار الكتاب العربي - بيروت، ط ١، ١٤٠٥ هـ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير (١ / ٤٧٠)، لمحمد بن علي الشوكاني، د. ط، د. ت. تفسير المراغي (٤ / ١٦١).

خامساً: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ﴾^(١) في موضع خفض على النعت لأولي الألباب (٢)، قال ابن فارس: الفكرة: تردد القلب في الشيء، يقال: تفكر، ورجل فكير: كثير الفكر^(٣)، والمقصود به هنا - والله أعلم - الذكر الكثير فقد استغرق الذكر جميع أوقاتهم، وهو الذي ذكره الله - عز وجل - في قوله: ﴿أَذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا﴾^(٤)،^(٥).

سادساً: ﴿فِيكُمَا وَقُوعُودًا﴾^(٦) واحدهما قائم وقاعد، ونصب على الحال. ﴿وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمُ﴾ في موضع حال أي مضطجعين^(٧)، يعني بذلك: قياماً في صلاتهم، وقعوداً في تشهدهم وفي غير غير صلاتهم، وعلى جنوبهم نياماً مضطجعين، وقال ابن جريج: هو ذكر الله تعالى في الصلاة وغيرها وقراءة القرآن. وقيل المعنى: أراد به المداومة على الذكر في عموم الأحوال لأن

(١) سورة آل عمران، آية (١٩١).

(٢) إعراب القرآن (١ / ١٩٣)، لأبي جعفر النحاس أحمد بن محمد (ت: ٣٣٨هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، ن: منشورات محمد بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ.

(٣) مجمل اللغة (ص: ٧٠٤)، لابن فارس، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، ن: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م..

(٤) سورة الأحزاب، آية (٤١).

(٥) ينظر: بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار، لأبي بكر محمد بن أبي إسحاق الكلاباذي البخاري (ت: ٣٨٠هـ) تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل - أحمد فريد المزيدي، ن: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، تفسير القشيري، المسمى بلطائف الإشارات (١ / ٣٠٤).

(٦) سورة آل عمران، آية (١٩١).

(٧) إعراب القرآن للنحاس (١ / ١٩٤).

الإنسان قلما يخلو من إحدى هذه الحالات الثلاث^(١)، ويرى الباحث أنَّ هذا القول هو الراجح لعموم الآية.

سابعاً: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٢) أي: في عظمة الله فيستدلون به على وحدانيته^(٣).

ثامناً: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا﴾^(٤) بطلاً أي: عبثاً لا فائدة منه^(٥)، أي: يقولون ربنا على النداء^(٦)، قال الزجاج: معناه: يقولون: ربنا ما خَلَقْتَ هَذَا بطلاً أي: خلقتة دليلاً عليك، وعلى صدق ما أتت به أنبياءك^(٧).

(١) انظر: تفسير الطبري المسمى بجامع البيان في تأويل القرآن (٧/ ٤٧٤)، لمحمد بن جرير، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ن: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمال من فنون علومه (٢/ ١٢٠٢)، لأبي محمد مكي بن أبي طالب حموش القيسي (ت: ٤٣٧هـ)، تحقيق: الشاهد البوشيخي، ن: مجموعة بحوث الكتاب والسنة - جامعة الشارقة، ط ١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م. تفسير ابن عطية المسمى بالمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/ ٥٥)، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ن: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ، تفسير البغوي المسمى بمعالم التنزيل في تفسير القرآن (١/ ٥٥٦)، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت: ٥١٠هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ن: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١، ١٤٢٠ هـ.

(٢) سورة آل عمران، آية (١٩١).

(٣) الهداية إلى بلوغ النهاية، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (٢/ ١٢٠٢).

(٤) سورة آل عمران، آية (١٩١).

تاسعاً: ﴿سُبْحَنَكَ﴾: هو للتنزيه عن كل سوء، ومعناه أي: تنزيهاً لك عما لا يليق بك من أن تكون خلقتهم باطلاً^(١)

عاشراً: ﴿فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾: أي اجعل العمل الصالح وقايةً لنا من عذاب النار^(٢)، فقد صدّقنا أنّ لك جنةً وناراً^(٣).

المبحث الثاني: الهدايات الخاصة بالآيات

لقد جمع الباحث هذه الهدايات مما ذكره أئمة التفسير في كتبهم، وزاد عليها بما يسره الله وفتح عليه، وبالله استعين وعليه أتوكل، وباسم الله أبدأ:

- (١) انظر: تفسير مقاتل بن سليمان (١ / ٣٢١)، تفسير المراغي (٤ / ١٦١)، تفسير السمعاني المسمى بـ تفسير القرآن (١ / ٣٨٨)، لأبي المظفر، منصور بن محمد السمعاني (ت: ٤٨٩هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم و غنيم بن عباس بن غنيم، ن: دار الوطن، الرياض - السعودية، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- (٢) انظر: تفسير ابن عطية (١ / ٥٥٥)، تفسير المراغي (٤ / ١٦١).
- (٣) معاني القرآن وإعرابه (١ / ٤٩٩)، لإبراهيم بن السري، أبو إسحاق الزجاج (ت: ٣١١هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، ن: عالم الكتب - بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- (٤) انظر: زاد المسير في علم التفسير (١ / ٣٦١)، لجمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ن: دار الكتاب العربي - بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ، تفسير المراغي (٤ / ١٦١).
- (٥) تفسير المراغي (٤ / ١٦١).

(٦) زاد المسير في علم التفسير، لجمال الدين أبو الفرج الجوزي (١ / ٣٦١).

أولاً: الهدايات القرآنية في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

١- إنَّ أفعال الله سبحانه وتعالى في السماوات والأرض تدل على عظمة خالقها؟! فعظم آثار الله سبحانه وتعالى وأفعاله تدل على عظمته سبحانه.

٢- يستفاد من تقدي مخلق السماوات والأرض على اختلاف الليل والنهار أنَّ الأخير يدخل ضمن خلق السماوات والأرض.

٣- وفي قوله تعالى: إن في خلق السماوات ... خصص التفكير بالخلق للنهي عن التفكير في الخالق لعدم الوصول إلى كنه ذاته وصفاته ؛ ولأنَّه تعالى ليس كمثله شيء ، وإنَّما التفكير وانسباط الذهن في المخلوقات ، وفي مخاوف الآخرة^(١).

٤- يدل قوله تعالى: إن في خلق السماوات ، على أنَّ القرآن يميل إلى اليسر والسهولة وينأى عن التعقيد والصعوبة ، حيث أنَّ القرآن اختار مصدر الكون لسوق الأدلة، ولفت الأنظار، حيث تتجلى مظاهر القدرة الخلاقة العظيمة ، قدرة الله الكبير المتعال^(٢).

(١) ينظر: تفسير ابن عطية (١/ ٥٥٥)، حاشية الشهاب علي تفسير البيضاوي، المُسَمَّاة: عِنَايَةُ الْقَاضِي وَكِفَايَةُ الرَّاضِي عَلَى تَفْسِيرِ الْبَيْضاوي (٣/ ٨٨)، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (المتوفى: ١٠٦٩هـ) دار النشر: دار صادر - بيروت.

(٢) خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية (١/ ٤٥٦)، لعبد العظيم إبراهيم محمد المطعني (المتوفى: ١٤٢٩هـ)، ن: مكتبة وهبة، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٥- في قوله تعالى: إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ إِبْثَاتٍ لِلْبَعْثِ وَالنَّشُورِ، فَإِنَّ الَّذِي قَدَّرَ عَلَى الْبَدْءِ ، كان - من باب أولى - قادراً على الإعادة، وبذلك تصبح مسألة البعث من أسهل مظاهر التكوين لأنها إعادة^(١).

٦- عند التفكير في قوله تعالى: إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ يَدْلُلُّنا ذَلِكَ عَلَى أَنَّ هَذَا الْكَوْنَ حَقِيقَةٌ ، فهو ليس «عدمًا» كما تقول بعض الفلاسفة! وهو يسير وفق ناموس ،فليس متروكاً للفوضى. وهو يمضي لغاية، فليس متروكاً للمصادفة. وهو محكوم في وجوده وفي حركته وفي غايته بالحق لا يتلبس به الباطل^(٢).

٧- دَلَّ قوله تعالى: إِنَّ فِي خَلْقِ ... عَلَى أَنَّ الْبَ حِثَّ الَّذِي يُوْدِي إِلَى مَعْرِفَةِ حَقَائِقِ الْمَوْجُودَاتِ التي تتضمن معرفة الله تعالى هو من العلوم الشريفة^(٣).

ثانياً: الهدايات القرآنية في قوله تعالى: ﴿وَاخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ﴾.

١- في قوله تعالى: ﴿وَاخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ﴾ دلالة على البعث؛ لأنَّ الليل والنهار يَفْنِيَانِ حتى لا يبقى من الليل أثر حتى يجيء النهار ، فيذهب النهار أيضاً حتى لا يبقى من النهار أثر ، فيجيء آخر ، لا يزال ان كذلك ، فإذا كان قادراً على خلق الليل وإنشائه من غير أثر بقي من

(١) خصائص التعبير القرآني وسناته البلاغية، لعبد العظيم المطعني (١/ ٤٥٧).

(٢) في ظلال القرآن (١/ ٥٤٦)، لسيد قطب إبراهيم الشاربي (ت: ١٣٨٥هـ)، ن: دار الشروق - بيروت - القاهرة، ط ١٧، ١٤١٢هـ.

(٣) الذريعة الى مكارم الشريعة (ص: ١٥٥)، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: ٥٠٢هـ) تحقيق: د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي دار النشر: دار السلام - القاهرة عام النشر: ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧ م .

النهار ؛ وكذلك قادر على إنشاء النهار من غير أن بقي من الليل أثر ظلام - لقادر على أن ينشئ الخلق ثانياً ويحييهم ، وإن فنوا وهلكوا ولم يبق منهم أثر^(١).

ثالثاً: الهدايات القرآنية في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا﴾.

١- يستفاد من قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ...﴾ أن يكون الإنسان دائم الذكر لربه ، فإن الأحوال ليست إل اهذه الثلاثة ، ثم لما وصفهم بكونهم ذاكرين فيها كان ذلك دليلاً على كونهم مواظبين على الذكر غير فاترين عنه البتة^(٢).

٢- وذكر الإمام الرازي فائدة لطيفة من قوله تعالى: وعلى جنوبهم حيث قال: "واعلم أن فيه دقيقة طيبة وهو أنه ثبت في المباحث الطبية أن كون الإنسان مستلقياً على قفاه يمنع من استكمال الفكر والتدبر ، وأما كونه مضطجعا على الجنب فإنه غير مانع منه ، وهذا المقام يراد فيه التدبر والتفكر ، ولأن الاضطجاع على الجنب يمنع من النوم المغرق، فكان هذا الوضع أولى، لكونه أقرب إلى اليقظة، وإلى الاشتغال بالذكر"^(٣).

(١) تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة) (٢/ ٥٦٠)، لمحمد بن محمد بن محمود ، أبو منصور الماتريدي (ت:

٣٣٣هـ)، تحقيق: د. مجدي باسلوم، ن: دار الكتب العلمية - بيروت ، لبنان، ط١، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

(٢) تفسير الرازي المسمى بـ مفاتيح الغيب = التفسير الكبير (٩/ ٤٥٩)، لأبي عبدالله محمد بن عمر الرازي الملقب

بفخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، ن: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط٣، ١٤٢٠ هـ.

(٣) تفسير الرازي (٩/ ٤٦٠)،.

- ٣- ومن الهدايات القرآنية في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا﴾ ما قاله الغزالي: "ونهاية ثمرة الدين في الدنيا تحصيل معرفة الله ، وتحصيل الأنسب ذكر الله تعالى ، والأنس يحصل بدوام الذكر ، والمعرفة تحصل بدوام الفكر"^(١).
- ٤- في تقديم الذكر على الفكر في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا﴾ تنبيه بأنَّ العقل غير مستقل بإفادة الاحكام الحقة ما لم يستضيء بنور الذكر والهداية من الله سبحانه^(٢).
- ٥- ويستفاد من قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا﴾ أنَّ المراد تعميم الذكر للأوقات ، وعدم الغفلة عنه تعالى. وتخصيص الأحوال المذكورة بالذكر ، ليس لتخصيص الذكر بها ، بل لأنها الأحوال المعهودة التي لا يخلو عنها الإنسان غالباً^(٣).
- ٦- وقد أشارت الآيات إلى أنَّ القلوب لا تصفو ولا تصقل ولا تتطهر ولا تتجلى إلا بذكر الله سبحانه وتعالى ؛ وذلك لما عقب ذكره لأولي الألباب بقوله: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا﴾.

(١) إحياء علوم الدين (٢/ ٢٥٠)، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، ن: دار المعرفة - بيروت.

(٢) التفسير المظهري (٢ ق ١ / ٢٠٠)، للمظهري، محمد ثناء الله، تحقيق: غلام نبي التونسي، ن: مكتبة الرشدية - باكستان، ١٤١٢هـ.

(٣) تفسير القاسمي (٢/ ٤٨٠)، لمحمد جمال الدين بن محمد القاسمي (ت: ١٣٣٢هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ن: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١٤١٨هـ.

٧- المراد من قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ تعميم الذكر للأوقات ، وعدم الغفلة عن ذكر الله سبحانه وتعالى في لحظة من اللحظات ولا في حال من الأحوال، بل المسلم يذكر الله - عز وجل - دائماً.

٨- إنَّ قراءة القرآن في حال القيام، أو الجلوس، أو الركوب، أو الاضطجاع، جائزة ولا حرج في ذلك ، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ وهذا على تفسير أن الذكر هنا هو قراءة القرآن^(١)، وقد كان النبي - ﷺ - يقرأ القرآن في حجر عائشة، قالت رضي الله عنها: (كان يتكىء في حجري وأنا حائض ، ثم يقرأ القرآن)^(٢).

٩- وفي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا﴾ دليل على وجوب المحافظة على الصلاة، وأنَّ على المؤمن ألا يضيعها بحال من الأحوال ، فيصليها قياماً مع عدم العذر، وقعوداً وعلى جنوبهم مع العذر، وقد روي عن الحسن البصري - رحمه الله تعالى - عند تفسيره لهذه الآية أنَّه قال: هذه رخصة من الله للمريض أن يصلي قاعداً وإن لم يستطع فعلى جنبه^(٣)، وهذا الاستنباط

(١) عظمة القرآن وتعظيم هو أثره في النفوس في ضوء الكتاب والسنة (ص: ٨٧)، للدكتور/ سعيد بن علي بن وهف القحطاني، ن: مطبعة سفير ، الرياض توزيع: مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان، الرياض.

(٢) صحيح البخاري المسمى بـ الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله - ﷺ - وسننه وأيامه، (١/ ٦٧)، لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ن: دار طوق النجاة ط١، ١٤٢٢هـ، باب قراءة الرجل في حجر امرأته وهي حائض ، برقم (٢٩٧).

(٣) أحكام القرآن (٢/ ٣٣٢)، لأحمد بن علي أبوبكر الرازي الجصاص (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد السلام شاهين ، ن: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، فتح القدير للشوكاني (١/ ٤٧٠).

يبني على أساس أن معنى الذكر في الآية يعني: الصلاة.

رابعاً: الهدايات القرآنية في قوله تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

١- إنَّ في هاتين الآيتين إرشاداً وبياناً إلهياً إلى أهمية التأمل و التفكير ، و النَّظَر و التدبُّر، قيل لأم الدرداء : ما كان أفضل عمل أبي الدرداء؟ قالت: التفكير^(١).

و التفكير من أشرف الأعمال كما قال الإمام مالك - رحمه الله - : "وهو من أشرف الأعمال لأنه من أعمال القلوب التي هي أشرف الجوارح"^(٢).

٢- يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أنَّ التفكير الصحيح إنما يكون بعد تهذيب الروح وتطهير النفس من الرذائل وذكر الله تعالى إنما يقوم بتلك الوظيفة ولذا قدمه عز وجل على التفكير في خلق السموات والأرض وهو يعد النفس لهذه الموهبة.

٣- ويستفاد أيضاً أنَّ التفكير السليم و المؤثر لا يكون إلا بعد الأعمال الصالحة، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا﴾.

٤- إنَّ ذكر الله - تعالى - لا يكفي في الاهتداء إلى الآيات ، ولكن يشترط مع الذكر التفكير فيها ، فلا بد من الجمع بين الذكر، والفكر، فقد يذكر المؤمن ربه ،ولا يتفكر في بديع صنعه ،وأسرار خليقته^(٣)، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا ...﴾.

(١) الهداية الى بلوغ النهاية، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (٢/ ١٢٠٣).

(٢) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة (١٧ / ٥٨١)، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، حققه: د. محمد حجي، ن: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

المبحث الثالث: سبل تحقيق هدايات الآيات في واقع الأمة

وعلى حسب ما تقدم من هدايات في الآيتين، فيمكن تحقيق هذه الهدايات على واقع الأمة من خلال جانين:

الأول: الجانب الإيماني والروحاني:

١- إنَّ مجرد التفكير في ما قصه الله في هذه الآيات يكفي العاقل ، ويوصله إلى الإيمان الذي لا تزلزله الشبه ، ولا تدفعه التشكيكات^(١)، وكم هي حاجة الأمة اليوم إلى الحفاظ على دينها وعقيدتها ضدَّ كل التيارات الفاسدة والهابطة التي تهدف إلى تشكيك الأمة بربها ورسولها وكتابها ومبادئها وسلفها الصالح.

٢- إنَّ عبادة الذكر لله والتفكير فيما خلق الله هي النعمة التي لا تفضلها نعمة ، واللذة التي لا تملؤها لذة؛ لأنها هي التي يهون معها كل كرب ، ويسهل معها كل صعب ، وتعظم معها كل نعمة ، وتتضاءل معها كل نقمة^(٢)، بل كم هي حاجة الناس لمثل هذه المعاني لتعينهم في حياتهم ومعاشهم بل في الوصول إلى مرضاة الله.

٣- إنَّ التفكير والتدبر في كتاب الكون المفتوح ، وتتبع يد الله المبدعة ، وهي تحرك هذا الكون ، وتقلب صفحات هذا الكتاب.. هو من صميم العبادة والذكر ، ولو اتصلت العلوم الكونية ،

(١) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) (٤ / ٢٤٥)، لمحمد رشيد بن علي رضا (ت: ١٣٥٤هـ)، ن: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٩٩٠م.

(٢) فتح القدير للشوكاني (١ / ٤٧٠).

(٣) تفسير المنار، لمحمد رشيد بن علي رضا (٤ / ٢٤٥)، بتصرف يسير.

بتذكر خالق هذا الكون ، والشعور بجلاله وفضله، لتحولت من فورها إلى عبادة لخالق هذا الكون، ولاستقامة الحياة، ولكن الاتجاه المادي الكافر ، يقطع ما بين الكون وخالقه ، ويقطع ما بين العلوم الكونية والحقيقة الأزلية الأبدية ومن هنا يتحول العلم - أجهل هبة من الله للإنسان - لعنة تطارد الإنسان، وتحيل حياته إلى قلق وجحيم ، وإلى خواء روحي يطارد الإنسان كالمارد الجبار!^(١).

٤- إنَّ آيات الله في الكون ، لا تتجلى على حقيقتها إلا للقلوب الذاكرة العابدة ، وأن هؤلاء الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم - وهم يتفكرون في خلق السماوات والأرض هم الذين تتفتح لبصائرهم الحقائق الكبرى المنطوية في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار^(٢)، وهذا فيه درس للأمة لتربي أبنائها على التعلق بالله وبرسوله وبكتابه، فلا تقدم ولا ازدهار ولا ابداع ولا تألق ولا اختراع إلا بتنوير هذا العقل بنور الإيثار والتقوى والذكر والفكر.

٥- إنَّ كل المظاهر الكونية مسخرة لخدمة الإنسان ومصلحته وحاجاته فوق هذه الأرض ، وسيجد فيها - بمقدار ما يتسع له إدراكه وعلمه - دواءً لمصائبه وحلاً لمشكلاته وفائدةً لحياته. ومن ثم فإنَّ على الإنسان أن يقبل على الكون تفهماً له واستفادةً منه^(٣).

(١) في ظلال القرآن، لسيد قطب (١/ ٥٤٥).

(٢) في ظلال القرآن، لسيد قطب (١/ ٥٤٥).

(٣) من روائع القرآن - تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل (ص: ٢٢٤)، لمحمد سعيد رمضان البوطي، ن:

مؤسسة الرسالة - بيروت، عام النشر: ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

٦- إنَّ جملة ما يقرره القرآن عن الكون أنَّه خادم أمين مسخَّر للإنسان ، وأنَّ على الإنسان أن يستفيد منه ويستخدمه لصالحه في المعاش الدنيوي والمعاد الآخروي^(١).

٧- ومن التطبيق العملي لآيات الذكر أيضاً أنَّك لابد أن تشغل هذا اللسان الذي ستسأل عنه يوم القيامة بذكر الله ، فتستغله فيما يعود عليك بالنفع والخير وخاصة ذكر الله ، فتذكر الله وأنت ماش ، وأنت قائم ، وأنت جالس ، وأنت مضطجع ، وأنت في السيارة، وأنت في البيت، وأنت في وظيفتك، وبهذا يستغل المسلم وقته ، وينجو من أن يكون من المضيعين لأوقاتهم، فالأوقات المهكرة يمكن أن تحول إذا استغلت إلى ثروات هائلة لا يتخيّلها الإنسان، والفائز يوم القيامة من حافظ على وقته في طاعة ربه.

٨- إن عبادة التفكير في مخلوقات الله، تعطي الإنسان مهارةً في استخدام العقل البشري ، فينمو ويتقدم ويعرف من الأسباب والاختراعات ما يؤمن له البقاء والمعيشة؛ فيزداد حباً وتعلقاً بالله^(٢).

٩- إنَّ من أهمِّ فوائد الذكر أنَّه يكون عاصماً للإنسان من المعاصي، وصوناً له من الوقوع في حبائل الشيطان^(٣)، وهذا من أهمِّ ما يحتاجه المسلم اليوم وخاصةً الشباب، سيما في هذا العصر

(١) من روائع القرآن، لمحمد سعيد رمضان البوطي (ص: ٢٢٤-٢٢٥).

(٢) الطريق إلى الامتياز (ص: ٩٤)، لإبراهيم الفقي، ن: دار الراية للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

(٣) أصول الدعوة وطرقها (ص: ٩٩)، كود المادة: IDWH٢٠١٣، المرحلة: بكالوريوس، المؤلف: مناهج جامعة المدينة العالمية، ن: جامعة المدينة العالمية.

الذي طغت فيه الماديات، وكثرت فيه الشهوات والشبهات، وأصبح فيه العفاف صعباً، والمعصية سهلةً ميسرةً، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

١٠- إنَّ الاستمتاع بجمال الكون جزء أصيل مقصود في التربية الإسلامية لما له من آثار في النفس ، فمن فوائد النظر إلى السماء ، وآثاره النفسية أنه يذهب الخوف والوساوس والقلق ، ويذكر بالله عز وجل ، ويوقع في النفس تعظيم الله وإجلاله ، ويزيل الأفكار الرديئة من الذهن^(١).

١١- ينبغي للمسلم وخاصةً الداعية إلى الله - عز وجل - أن يكون حريصاً على ذكر الله - عز وجل - في كل أحواله ؛ في السراء والضراء ، وفي الشدة والرخاء ، وفي السفر والحضر ، حتى يحصل على الثواب العظيم ، ويكون قدوة لغيره^(٢)، بل إنَّ هذا سيكون عوناً له في دعوته إلى الله، ومثبتاً ومحفزاً له على هذه الدعوة.

١٢- إنَّ من منهج القرآن الكريم الحث على التأمل والنظر ، والترغيب في البحث والدراسة في الحياة والكون وقضايا الإنسان، وبهذا يتعرف على الحق والحقيقة ، ويكشف الباطل

(١) الآثار التربوية لدراسة اللغة العربية ، بتصرف (ص: ٤٧٥)، لخالد بن حامد الحازمي، ن: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، الطبعة: العدد (١٢١) ، السنة (٣٥) ١٤٢٤هـ.

(٢) فقه الدعوة في صحيح الإمام البخاري (١/ ٦٤٠)، لسعيد بن علي بن وهب القحطاني، ن: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط ١، ١٤٢١هـ.

والزيف والضلال ، ويقف على دلائل قدرة الله - عز وجل - وإبداعه ليزداد إيماناً وتصديقاً، ويعمل على الإصلاح والبناء القوي، ويرتقي بالمجتمع إلى مدارج الرقي والتقدم والحضارة^(١).
الثاني: الجانب التربوي:

في هذه الآيات التي تضمنت هذا النموذج الرائع الذي وصف به الله صحابة رسول الله - ﷺ -
:- ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾، درس تربوي عظيم ، إنه الذكر الذي
يؤدي إلى العمل الملموس المشاهد في الواقع المعاش، ولأهمية هذا الدرس التربوي العملي
المستفاد من الآيات ولتطبيقه على واقع الأمة اليوم، يمكن مناقشته من خلال الآتي:

١- لقد ربّى رسول الله - ﷺ - أصحابه الكرام على ذكر الله تعالى، بالقدوة وبالموعظة
وبالتوجيهات وبالمتابعة وبالرعاية والعناية، حتى أصبحوا نماذج فريدة وقدوات رائعة خلدها
التاريخ وسجل سيرتها على صفحات من نور.

٢- إنّ التربية الروحية الصحيحة ينبغي أن تهدف إلى تحويل الأفكار والمشاعر إلى عمل
مشهود مثمر جاد في واقع الأرض ، فلا تكتفي بذكر اللسان والقلب، ولا بالشعائر التعبدية
فقط، إنما تسعى إلى تكوين تلك الشخصية النموذجية القرآنية، تسعى إلى إيجاد ذلك المسلم
الذي كان يذكر الله في جاهد في سبيل الله بماله ونفسه ؛ لأنّ الله الذي يذكره بلسانه وقلبه يأمره
بذلك. وكان يذكر الله فيتحاكم إلى شريعته ؛ لأنّ الله الذي يذكره يأمره بذلك ، وكان يذكر
الله في طلب العلم، وكان يذكر الله في ضرب في فجاج الأرض يبتغي من رزق الله وفضله ،

(١) التصوير النبوي للقيم الخلقية والتشريعية في الحديث الشريف (ص: ١٧٨ - ١٧٩)، لعلي علي صبح، ن: المكتبة
الأزهرية للتراث، ط ١: ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

وكان يذكر الله في قوم بعمارة الأرض ، وكان يذكر الله في نشر الدعوة ، وكان يذكر الله في احتمال الأذى في سبيل الله ، ثم يظل - وهو يؤدي هذه الأوامر الربانية كلّها - ذاكرًا لله ، موصول القلب بالله ، فإنَّ حمل هذه الروحانية والتحرك بها دون أن تتناثر أو تغيض أعماق بكثير وأهم بكثير من حملها في حالة السكون^(١).

٣- والخلو للذكر لاشك أنَّها ضرورة بين الحين والحين ، ولقد كان رسول الله - ﷺ - يقوم الليل ليخلو إلى ربه ، وهو الموصول القلب لا يغفل عن ذكر الله لحظة ؛ لأنَّ ناشئة الليل - كما علمه ربه - ﴿ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلاً ﴾^(٢).

ولكنَّ العظمة الحقيقية هي أن يظل الإنسان في روحانيته ، كلّها أو بعضها ، حين يقوم يمارس العمل في الواقع المعاش ، فلا يشغله العمل عن ذكر الله ولا يشغله الذكر عن العمل ، بل يكون ذكر الله هو المحفز على العمل وإلى التمكن منه على أعلى الآفاق!

هل رأيتهم - جيل الصحابة رضوان الله عليهم - وهم يقاتلون ؟ هل رأيتهم وهم يضربون في مناكب الأرض ؟ هل رأيتهم وهم يتزوجون وينسلون ؟ هل رأيتهم وهم يقيمون السوق في المدينة ويروحون ويحيئون في التجارة. إلخ؟. هل تظن أحداً من أهل الدنيا المتفرغين لها كان أشد منهم وطأة أو أشد تمكناً في عمله منهم؟! ومع ذلك كانوا يحملون ذلك النور الصافي في

(١) انظر: منهج التربية الإسلامية (٢/ ٥٣٩ - ٥٤٠)، لمحمد بن قطب بن إبراهيم، ن: دار الشروق، ط ١٦، معالم أصول التربية الإسلامية من خلال وصاي القمان لابنه (ص: ٤٦٩)، لعبد الرحمن محمد عبد المحسن الأنصاري، ن: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط ٢٨، ١٤١٧هـ - ١٤١٨هـ.

(٢) سورة المزمل، آية (٦).

قلوبهم ، إنَّ المسلم يحتاج إلى سعة نفسية مضاعفة ليحمل في نفسه طاقة الروحاني المتفرغ للروح، وطاقة الأرضي المتفرغ للأرض ، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون. فإنها هي الذروة العليا من التربية على المنهج الإسلامي الأصيل^(١).

٤- ولتطبيق هذا البرنامج العملي التربوي في واقع الحياة اليوم ، حيث والأمة وشبابها في أمس الحاجة إليه ، لابدَّ من أن نتنبه للآتي:

أولاً: لابد أن نربي أنفسنا وأبناءنا على ذلك تأسيساً بالمعلم الأول نبينا محمد - ﷺ - ، وإنَّه لجهد ولكنه الجهد المثمر ، الجهد الذي سيغيّر واقع الأمة حقاً كما غيّرته تلك الفئة القليلة المؤمنة في زمن وجيز قياسي لا مثيل له في كل التاريخ البشري ، في قصره وسرعته وعظمة آثاره^(٢).

ثانياً: لنعلم يقيناً أن جاهلية اليوم لن تتركنا نربي أبناءنا على هذا النحو ؛ لأنَّ الجاهلية - في التاريخ كله - تكره النظافة النفسية و الروحية وتتضجر من وجود المتطهرين فيها فتقول:

﴿أَخْرِجُوهُمْ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّنْطَهَرُونَ﴾^(٣) لأنَّ مجرد وجود النظافة - ولو في فرد واحد - يذكرهم بأنهم ملوثون، وهم لا يريدون أن يتذكروا ؛ لأنهم يستمرئون الدنس الذي هم فيه ، ومن أجل ذلك يطاردون ما يذكرهم ، ويحاولون أن يمحوه من الوجود^(٤).

(١) منهج التربية الإسلامية، لمحمد بن قطب بن إبراهيم (٢/ ٥٤٠ - ٥٤١).

(٢) منهج التربية الإسلامية، لمحمد بن قطب بن إبراهيم (٢/ ٥٤٠ - ٥٤١)، معالم أصول التربية الإسلامية من خلال وصايا لقمان لابنه، لعبد الرحمن الأنصاري (ص: ٤٦٩).

(٣) سورة الأعراف، آية (٨٢).

(٤) منهج التربية الإسلامية، لمحمد بن قطب بن إبراهيم (٢/ ٥٤٢)، بتصرف.

ثالثاً: إنّ جاهلية اليوم تسعى إلى استلاب الفكر الإسلامي لشباب الأمة بما تقدمه من فضاءات ودناسات دائمة في الإذاعات والصحف والسينما والتلفزيون والنوادي والشوارع بل حتى داخل البيوت! ولا مخرج من ذلك كله إلا بتربية الشباب على التمسك بذكر الله وتعظيم الله والخوف منه، كما ربي محمد - صلى عليه وسلم - أصحابه - رضوان الله عليهم - فيثبتوا على دين الله ويعصمهم الله من كل معصية وشبهه^(١).

(١) انظر: منهج التربية الإسلامية، لمحمد بن قطب بن إبراهيم (٢/ ٥٤٢)، مصطلح فلسفة التربية في ضوء المنهج الإسلامي (دراسة نقدية) (ص: ٣٠٠)، لخالد بن حامد الحازمي، ن: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط ١٢٤٤هـ / ٢٠٠٤م.

الخاتمة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، أثني عليه بما وفقني له من تمام هذا البحث، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ﷺ - وبعد فبتوفيق الله سبحانه توصلت من خلال هذا البحث إلى جملة من النتائج والتوصيات أخصها في النقاط التالية:

١- إنَّ هذه الآيات تلفت القلوب إلى المنهج الصحيح ، في التعامل مع الكون ، وفي التخاطب معه بلغته ، والتجاوب مع فطرته وحقيقته، والانطباع بإشاراته وإيحاءاته.

٣- إنَّ أفعال الله سبحانه وتعالى في السماوات والأرض تدل على عظمة خالقها؟! فعظم آثار الله سبحانه وتعالى وأفعاله تدل على عظمتة سبحانه.

٤- إنَّ فيتفرد الله بخلق السماوات والأرض ، وتصرفه في الليل والنهار تدل على وجوب إفراد الله بالعبادة وأن لا شريك معه غيره سبحانه وتعالى.

٥- في تقديم الذكر على الفكر في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ﴾ تنبيه بأنَّ العقل غير مستقل بإفادة الاحكام الحقة ما لم يستضيء بنور الذكر والهداية من الله سبحانه.

٦- في هذه الآيات دليل على وجوب المحافظة على الصلاة، وأنَّ على المؤمن ألَّا يضيعها بحال من الأحوال، فيصلبها قياماً مع عدم العذر، ووقوداً وعلى جنوبهم مع العذر، وهذا الاستنباط يبنى على أساس أن معنى الذكر في الآية يعني: الصلاة.

٧- إنَّ مجرد التفكير في ماقصه الله في هذه الآيات يكفي العاقل ، ويوصله إلى الإيمان الذي لا تزلزله الشبه ، ولا تدفعه التشكيكات.

- ٨- إنَّ جملة ما يقرره القرآن عن الكون أنَّه خادم أمين مسخَّر للإنسان ، وأنَّ على الإنسان أن يستفيد منه ويستخدمه لصالحه في المعاش الدنيوي و المعاد الآخروي.
- ٩- إنَّ من أهمِّ فوائد الذكر أنَّه يكون عاصماً للإنسان من المعاصي، وصوناً له من الوقوع في حبال الشيطان.
- ١٠- إنَّ التربية الروحية الصحيحة ينبغي أن تهدف إلى تحويل الأفكار والمشاعر إلى عمل مشهود مثمر جاد في واقع الأرض ، فلا تكتفي بذكر اللسان والقلب ، ولا بالشعائر التعبدية فقط ، إنما تسعى إلى تكوين تلك الشخصية النموذجية القرآنية.

أساليب التعاقد وفق نظام المنافسات والمشتريات الحكومية السعودي



د. عبدالرحمن بن علي الرئيس
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المقدمة:

لما كانت الإدارة تعمل من أجل المصلحة العامة فقد وضع القانون الإداري من النظريات ما يضمن به تحقيق تلك المصلحة.

وقد جاءت نظريات القانون الإداري في هذا الشأن مقيدة لحرية الإدارة في التعاقد من نواح متعددة وأهم تلك القيود الواردة على حرية التعاقد ما يلي:

١. شكل العقد.

٢. إبرام العقد باسم جهة الإدارة.

٣. اختيار المتعاقد^(١).

وتطبيقاً لذلك فقد صدر نظام المنافسات والمشتريات الحكومية^(٢) في المملكة العربية السعودية ونص في مادته الثانية بأن "يهدف النظام الآتي:

١- تنظيم الإجراءات ذات الصلة بالأعمال والمشتريات ومنع استغلال النفوذ وتأثير المصالح الشخصية فيها وذلك حماية للمال العام.

٢- تحقيق أفضل قيمة للمال العام عند التعاقد على الأعمال والمشتريات وتنفيذها بأسعار تنافسية عادلة.

٣- تعزيز النزاهة والمنافسة وتحقيق المساواة وتوفير معاملة عادلة للمتنافسين تحقيقاً لمبدأ تكافؤ الفرص.

(١) انظر: القانون الإداري ماجد راغب الحلو، دار الجامعة الجديدة للنشر ٢٠٠٤م، (ص-٤١٢).

(٢) نظام المنافسات والمشتريات الحكومية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/١٢٨) وتاريخ ١٣/١١/١٤٤٠هـ.

٤ - ضمان الشفافية في جميع إجراءات الأعمال والمشتريات.

٥ - تعزيز التنمية الاقتصادية^(١).

ويتكون نظام المنافسات والمشتريات الحكومية من سبعة أبواب وذلك على النحو الآتي:

الباب الأول: أحكام عامة.

الباب الثاني: أساليب التعاقد.

الباب الثالث: العروض والترسية.

الباب الرابع: إبرام العقود وتنفيذها.

الباب الخامس: بيع المنقولات.

الباب السادس: النظر في الشكاوى.

الباب السابع: أحكام ختامية.

وقد بلغت مجموع مواد النظام تسعاً وتسعين مادة، كما صدرت لائحته التنفيذية مفصلة لما أجمله النظام.

وسأقتصر على دراسة الباب الثاني المعنون بـ "أساليب التعاقد" راجياً من الله عز وجل التوفيق والسداد.

(١) نظام المنافسات والمشتريات الحكومية، المادة (٢) مصدر سابق.

المبحث الأول

مبادئ التعاقد وأساليبه

المطلب الأول: مبادئ التعاقد الإداري:

تعتمد أساليب التعاقد على أسس عامة لضمان الحصول على أفضل العروض من الناحية المالية والفنية، من خلال ضمان اشتراك أكبر عدد ممكن من الأشخاص الطبيعيين والمعنويين، وهذه الأسس تسمح للإدارة بأن تكون إجراءاتها ذات شفافية عالية وحيادية وعدم الطعن فيها، مع إعطاء الثقة للراغب في التعاقد معها في تقديم عرضه في الخدمة المفروضة من الإدارة^(١). هذا وقد أشار نظام المنافسات والمشتريات الحكومية صراحة إلى المبادئ الأساسية له في المواد من الثالثة إلى الثامنة ونوردها بإيجاز على النحو التالي:

١ - قصر التعامل مع الأشخاص المرخص لهم بمزاولة الأعمال المطروحة:

حيث جاء في المادة الثالثة من نظام المنافسات والمشتريات الحكومية، تتعامل الجهات الحكومية عند تنفيذ أعمالها وتأمين مشترياتها مع الأشخاص المرخص لهم بذلك طبقاً للأنظمة والقواعد المتبعة^(٢). كذلك بينت المادة أحوال التعامل مع الأجانب داخل المملكة واشترطت التأكد من عدم توافر أكثر من شخص محلي^(٣).

(١) أنظر الأصول القانونية لإبرام العقود الإدارية، عامر نعمة هاشم، منشورات الحلبي الحقوقية، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م، (ص١٥٣).

(٢) نظام المنافسات والمشتريات الحكومية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/١٢٨) وتاريخ ١٣/١١/١٤٤٠هـ، المادة الثالثة.

(٣) نفس النظام، المادة الثالثة، البند (٢)، مصدر سابق.

٢- محلية التعامل:

قصر المنظم السعودي التعامل لتأمين المشتريات وتنفيذ الأعمال على الأشخاص المحليين كمبدأ عام، وأجاز استثناء التعامل مع الأشخاص الأجانب في حال عدم وجود أكثر من شخص محلي للقيام بتأمين المشتريات والأعمال المطروحة. هذا وقد حددت اللائحة التنفيذية لنظام المنافسات والمشتريات الحكومية^(١) شروط التعامل مع المؤسسات والشركات الأجنبية على النحو التالي:

- أ- عدم وجود أكثر من شخص محلي مؤهل ويتم التحقق من ذلك من خلال الإعلان في البوابة، وموقع الجهة الحكومية.
 - ب- موافقة وزارة الاستثمار للاستثمار.
 - ج- إجراء التأهيل اللازم وفق أحكام النظام ولائحته التنفيذية.
 - د- الالتزام بأحكام لائحة تفضيل المحتوى المحلي والمنشآت الصغيرة والمتوسطة المحلية والشركات المدرجة في السوق المالية في الأعمال والمشتريات.
- ويجب أن يكون تأمين المشتريات والأعمال التي ينفذها أشخاص أجانب وفقاً لأساليب التعاقد المنصوص عليها في النظام ولائحته التنفيذية.

٣- المساواة والشفافية والعلانية:

ويعد مبدأ المساواة والشفافية والعلانية وتكافؤ الفرص من أهم المبادئ التي تقوم عليها المنافسات والمشتريات الحكومية، وعلى ذلك جاءت نصوص نظام المنافسات ولائحته

(١) اللائحة التنفيذية لنظام المنافسات والمشتريات الحكومية الصادرة بموجب قرار وزير المالية رقم (١٢٤٢)،

وتاريخ ١٤٤١/٣/هـ، المادة الرابعة.

التنفيذه مؤكدة على تلك المبادئ حيث نصت المادة الرابعة، من نظام المنافسات والمشتريات الحكومية على أنه (يعطى جميع الأشخاص الراغبين في التعامل مع الجهة الحكومية ممن توافر فيهم الشروط التي تؤهلهم لهذا التعامل فرصاً متساوية ويعاملون على قدم المساواة) ^(١)، كما نصت المادة الأولى من اللائحة التنفيذية لنظام المنافسات والمشتريات الحكومية على:

- يجب على الجهة الحكومية إبلاغ كافة المتقدمين للمنافسة بأي تعديل يطرأ على المنافسة ^(٢).

- كما أن العلانية في المنافسة مبدأ أساس من مبادئ المنافسة حيث أكدت المادة السادسة من نظام المنافسات على أن (تخضع المنافسة العامة لمبادئ العلانية) ^(٣).

- وأكدت المادة الأولى من اللائحة التنفيذية للنظام ^(٤) أيضاً على هذا المبدأ.

وإلى جانب مبدأ العلانية فهناك مبدأ الشفافية الذي يعد كذلك من أهم المبادئ الأساسية في المشتريات الحكومية ويتمثل في وضوح نوايا الجهة الحكومية ونشر المعلومات التي تمكن المراقب أو المورد من فهم الأعمال والمشتريات ^(٥). حيث قضت المادة الخامسة من النظام على أنه:

(١) نظام المنافسات والمشتريات الحكومية، المادة (الرابعة)، مصدر سابق.

(٢) انظر: اللائحة التنفيذية لنظام المنافسات والمشتريات الحكومية، المادة (الأولى) مصدر سابق.

(٣) انظر: نظام المنافسات والمشتريات الحكومية، المادة (السادسة) مصدر سابق.

(٤) اللائحة التنفيذية لنظام المنافسات والمشتريات، المادة الأولى (الفقرة الأولى) مصدر سابق.

(٥) انظر: العقود الإدارية في ضوء نظام المنافسات والمشتريات الحكومية، شرح نظام المنافسات والمشتريات الحكومية،

الصادر بالمرسوم الملكي (م/١٢٨)، ١٤٤٠هـ، ولائحته التنفيذية، د. سالم بن صالح المطوع، ١٤٤١هـ -

٢٠٢٠م، المطبعة الرابعة (ص٥٩).

- (توفر للمتنافسين معلومات واضحة وموحدة من الأعمال والمشتريات المطلوبة ويمكنون من الحصول عليها في وقت محدد)^(١).

- كما نجد أن المنظم السعودي نص صراحة على إعلان نتائج المنافسة وإشعار بقية المتنافسين بذلك بنتائج المنافسة^(٢).

٤- يجب أن يكون قبول العروض والتعاقد طبقاً لأحكام النظام واللائحة التنفيذية وطبقاً للشروط والمواصفات ووثائق المنافسة.

وهذا مبدأ أساس في قبول العروض والتعاقد بموجبها ويترتب على الإخلال بهذا المبدأ إلغاء المنافسة أو فسخ العقد، حيث قضت المادة السابعة من النظام على أنه "لا يجوز قبول العروض والتعاقد بموجبها إلا طبقاً لأحكام النظام"^(٣)، أيضاً ما نصت عليه المادة (الأولى) من اللائحة التنفيذية لنظام المنافسات على أنه: (لا يجوز للجهة الحكومية تعديل الشروط والمواصفات وجداول الكميات بعد تقديم العروض إلا وفقاً لأحكام النظام)^(٤).

إذن نجد أن المنظم السعودي أكد على أن قبول العروض والتعاقد يجب أن يتم وفق ما نص عليه النظام ولائحته التنفيذية.

(١) نظام المنافسات والمشتريات الحكومية، المادة (الخامسة)، مصدر سابق.

(٢) انظر: المصدر نفسه، المادة (التاسعة والأربعون).

(٣) المصدر ذاته، المادة (السابعة).

(٤) اللائحة التنفيذية لنظام المنافسات والمشتريات الحكومية المادة الرابعة، مصدر سابق.

٥- أن يكون الطرح والتعاقد في حدود الاحتياج الفعلي للجهة الحكومية:

وهو ما جاءت به المادة الثامنة من نظام المنافسات حيث أوردت "يكون طرح الأعمال والمشتريات والتعاقد في حدود الاحتياجات الفعلية للجهة الحكومية وبأسعار عادلة لا تزيد عن الأسعار السائدة في السوق"^(١).

المطلب الثاني: أساليب التعاقد الإداري وفق نظام المنافسات والمشتريات الحكومية:

(الإدارة ملزمة دوماً قبيلاً إبرام العقود الإدارية بإتباع طرق وأساليب محددة في اختيار المتعاقد معها، وتعتمد أساليب اختيار الإدارة للمتعاقد معها على محاولة التوفيق بين اعتبارين أساسيين متعارضين)^(٢).

أولهما: ضرورة المحافظة على المال العام وتوفير أكبر وفر مالي للخزانة العامة لذا فإن الإدارة تلتزم باختيار المتعاقد الذي يقدم أفضل الشروط المالية.

ثانيهما: يتعلق بمراعاة الناحية الفنية للإدارة، لذا تلتزم باختيار أكفأ المتقدمين لأداء الخدمة. وفي النظام السعودي تعدد أساليب التعاقد الحكومي حسب ما نص عليه نظام المنافسات والمشتريات الحكومية وإن كانت المناقصة العامة المفتوحة هي الأسلوب الأول والأساس في التعاقد، وإلى جانب المناقصة العامة توجد أساليب أخرى ونعرض لها إيجازاً لأنها تمثل مدار بحثنا ونتطرق لكل أسلوب على حده في المباحث القادمة.

(١) انظر: نظام المنافسات والمشتريات الحكومية، المادة (الثامنة)، مصدر سابق.

(٢) العقود الإدارية، دكتورة صباح المصري، دار الكتاب الجامعي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م، (ص١٣١).

وحددت المادة الثانية والثلاثون من اللائحة التنفيذية لنظام المنافسات والمشتريات الحكومية هذه الأساليب بالنص: "للجهة الحكومية تنفيذ أعمالها ومشترياتها، وفقاً لأحكام النظام وهذه اللائحة، بإحدى الأساليب الآتية:

١. المنافسة العامة.
٢. المنافسة المحدودة.
٣. المنافسة على مرحلتين.
٤. الشراء المباشر.
٥. الاتفاقية الإطارية.
٦. المزايدة العكسية الإلكترونية.
٧. توطين الصناعة ونقل المعرفة.
٨. المسابقة"^(١).

(١) انظر: اللائحة التنفيذية لنظام المنافسات والمشتريات الحكومية، المادة الثانية والثلاثون، مصدر سابق.

المبحث الثاني

التعاقد بأسلوب المنافسة العامة والمحدودة

المطلب الأول: مفهوم المنافسة العامة:

المنافسة بصفة عامة هي مجموعة الإجراءات التي تلتزم الإدارة بإتباعها لتلبية احتياجاتها وصولاً إلى التعاقد مع صاحب أفضل العروض المقدمة وفقاً للشروط والمواصفات المطلوبة للعمل^(١).

والمنافسة العامة بصفة خاصة هي المنافسة التي لا تحديد فيها لعدد المتنافسين وتهدف المنافسة المفتوحة إلى إعطاء الفرصة لدخول أكبر عدد من المتنافسين للتنافس ويتم إعطاء الفرصة عن طريق اختيار السعر المناسب، كما تهدف إلى المساواة بين الراغبين في التقدم للمنافسة^(٢).

وجاء في المادة الثامنة والعشرون من نظام المنافسات والمشتريات الحكومية "تطرح جميع الأعمال والمشتريات في منافسة عامة عدا ما يستثنى منها بموجب أحكام النظام"^(٣). وبذلك نجد المنظم السعودي اتفق مع بعض التشريعات المقارنة^(٤) في ذلك.

(١) العقود الإدارية، د. محمد سمير محمد جمعة، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م، (ص٣٧).

(٢) الأسس العامة للعقود الإدارية، د. عبد العزيز عبد المنعم خليفة، الطبعة الأولى، المركز القومي للإصدارات القانونية، ٢٠٠٩، (ص١٢٧).

(٣) انظر: نظام المنافسات والمشتريات الحكومية المادة (٢٨) مصدر سابق .

(٤) انظر: قانون تنظيم التعاقدات التي تبرمها الجهات العامة المصري للعام ٢٠١٨م.

المطلب الثاني: إجراءات المنافسة العامة:

تمرّ المنافسة العامة في النظام السعودي بعدد من الإجراءات، والتي رسمها نظام المنافسات والمشتريات الحكومية ولائحته التنفيذية، وتأتي هذه الإجراءات والمراحل ابتداءً من الإعلان مروراً بالتقديم من المتنافسين ومرحلة فتح المظاريف الفنية والمالية، ومرحلة تقييم العروض والاستبعاد، وأخيراً الترسية على العرض الفائز، وكل هذه المراحل حددها النظام واللائحة بإجراءات محددة^(١).

وتأتي إجراءات الإعلان عن المنافسة في مقدمة تلك الإجراءات والمراحل بل تمثل أهمها من الناحية العملية بل تحقق الهدف الأساس من أسلوب المنافسة العامة، ويمثل أولى المراحل ليتقدم من يرغب في الاشتراك في المنافسة بعرضه أثناء المدة ما بين الإعلان عن تلقي العروض وإغلاق باب التقدم بالعطاءات وهو إجراء ضروري بجسد مظهراً من مظاهر الشفافية لدى جهة الإدارة^(٢).

نصت المادة الثالثة والثلاثون من اللائحة التنفيذية لنظام المنافسات والمشتريات الحكومية^(٣) على عدد من الإجراءات وأناط بجهة الإدارة مراعاتها لأهميتها وذلك بقولها "تعلن الجهة الحكومية عن المنافسة العامة وفقاً للإجراءات الآتية:

(١) انظر نظام المنافسات والمشتريات الحكومية الباب الثاني، مصدر سابق.

(٢) الوجيز في العقود الإدارية دراسة قانونية تحليلية تطبيقية وفقاً لأحكام نظام المنافسات والمشتريات الحكومية ولائحته التنفيذية، د. عمر الخولي، الطبعة التاسعة ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م، (ص٦٣).

(٣) انظر: اللائحة التنفيذية لنظام المنافسات والمشتريات، المادة الثالثة والثلاثون، مصدر سابق.

١- أن يكون الإعلان عن جميع المنافسات العامة في البوابة على أن يستمر الإعلان حتى الموعد النهائي لتقديم العروض وللجهة الحكومية بالإضافة إلى الإعلان في البوابة أن تعلن في موقعها الإلكتروني أو الجريدة الرسمية أو أي وسيلة أخرى تراها مناسبة.

٢- يتم الإعلان خارج المملكة للأعمال والمشتريات التي تتم في الخارج وتلك التي لا يتوافر لها أكثر من متعهد أو مقاول واحد داخل المملكة وذلك بالإضافة إلى الإعلان عنها في الداخل وفقاً للمشار إليه في الفقرة (١) من هذه المادة.

٣- يكون الإعلان خارج المملكة في المواقع الإلكترونية الإعلانية في البلد المراد تنفيذ الأعمال والمشتريات فيه وفي الموقع الإلكتروني لسفارة المملكة إن وجد ويجوز للجهة الحكومية أن تضيف على تلك الوسائل أي وسيلة أخرى تراها مناسبة على أن يكون الإعلان باللغتين العربية والإنجليزية ولغة البلد المعلن فيه وفي أي لغة أخرى ترى الجهة الحكومية مناسبتها.

٤- يجب أن يتضمن إعلان المنافسة العامة البيانات الآتية كحد أدنى.

أ- اسم الجهة المعلنة.

ب- رقم المنافسة ووصفها وغرضها.

ج- مجال التصنيف إن وجد.

د- تكاليف وثائق المنافسة ومكان رفعها.

هـ- آخر موعد لاستقبال العروض وتاريخ فتح العروض.

٥- في حال تعثر نشر إعلان المنافسة العامة في البوابة لأسباب فنية يعلن عنها في الجريدة الرسمية وموقعها الإلكتروني والموقع الإلكتروني للجهة صاحبة المشروع على أن تقوم الجهة بنشر الإعلان في البوابة عند عودتها للعمل ما لم تنتهي مدة تلقي العروض^(١).

لقد راعى المنظم في المملكة العربية السعودية منح الراغبين في التقدم إلى المنافسة العامة الفرصة الكافية بتقديم عطاءاتهم، وعلى ضوء ذلك جاءت المادة الرابعة والثلاثون من اللائحة التنفيذية لنظام المنافسات والمشتريات الحكومية بما نصه: "يجب ألا تقل المدة من تاريخ نشر الإعلان في البوابة وحتى الموعد النهائي لتقديم العروض عن الآتي:

أ- خمسة عشر يوماً للأعمال والمشتريات التي تبلغ كلفتها التقديرية خمسة ملايين ريال فأقل.

ب- ثلاثون يوماً للأعمال والمشتريات التي تبلغ كلفتها التقديرية أكثر من خمسة ملايين وتقل عن مائة مليون ريال.

ج- ستون يوماً للأعمال والمشتريات التي تبلغ كلفتها التقديرية مائة مليون ريال فأكثر"^(٢).

(١) انظر: اللائحة التنفيذية لنظام المنافسات والمشتريات الحكومية، المادة الثالثة والثلاثون، مصدر سابق.

(٢) المصدر نفسه، المادة (٣٤)، مصدر سابق.

المطلب الثالث: التعاقد بأسلوب المنافسة المحدودة:

أولاً: تحديد مفهوم المنافسة المحدودة:

المنافسة المحدودة أو المناقصة المقيدة تعنى قصرها على أشخاص محددين تختارهم جهة الإدارة سلفاً لتنفيذ أعمال وتأمين خدمات وذلك بدعوة مقاولين معينين يكونون عادة مسجلين لديها في مجال العمل أو الخدمات محل التعاقد^(١).

ثانياً: أحوال التعاقد بأسلوب المنافسة المحدودة:

المنافسة المحدودة يتم اللجوء إليها في أحوال معينة وهو طريق استثنائي في التعاقد الحكومي في النظام السعودي؛ لأن الأصل هو المنافسة العامة ويجب أن تتوافر أحوال معينة أو أساليب تتيح لجهة الإدارة التعاقد بهذا الأسلوب، وبالرجوع لنظام المنافسات والمشتريات الحكومية نجده نص على ذلك في المادة الثلاثون حيث قضت: "للجهة الحكومية التعاقد بأسلوب المنافسة المحدودة في الحالات الآتية:

١- إذا كانت الأعمال والمشتريات لا تتوافر إلا لدى عدد محدود من المقاولين أو الموردين أو المتعهدين.

٢- إذا كانت الأعمال والمشتريات لا تزيد قيمتها التقديرية على "خمسمائة ألف ريال، وذلك بدعوة أكبر عدد ممكن من المتنافسين على ألا يقل عددهم عن خمسة وفي هذه الحالة تكون الأولوية في توجيه الدعوة للتفاوض وتقديم العرض للمنشآت الصغيرة والمتوسطة المحلية.

(١) انظر: القواعد المنظمة للعقود الإدارية وتطبيقاتها، عبد الله الوهيبي، (ص١-٧) وأيضاً الوجيز في القانون الإداري دراسة مقارنة، د. سليمان محمد الطماوي، دار الفكر العربي ١٩٩٦م، (ص٦٣).

٣- الحالات العاجلة.

٤- إذا كانت الأعمال والمشتريات متوافرة لدى مؤسسات أو جمعيات أهلية أو كيانات غير هادفة إلى الربح بشرط أن تتولى بنفسها القيام بها تم التعاقد عليه.

ثالثاً: الإعلان في المنافسة المحدودة وضوابطها:

يعتبر الإعلان من الإجراءات المهمة في المنافسة المحدودة، وقد تناولته اللائحة التنفيذية لنظام المنافسات والمشتريات الحكومية^(١)، وذلك على النحو التالي:

على الجهة الحكومية عند التعاقد بأسلوب المنافسة المحدودة في الأعمال والمشتريات التي لا تتوافر إلا لدى عدد محدود من المقاولين أو الموردين أو المتعهدين أن تلتزم بالضوابط الآتية:

١- يتم نشر إعلان في البوابة والموقع الإلكتروني للجهة للتأكد من عدم توفر مقاولين أو موردين آخرين في مجال الأعمال والمشتريات المطلوبة على ألا تقل مدة الإعلان عن (عشرين يوماً من تاريخ نشره).

٢- إذا تبين من الإعلان أو القوائم المشار إليها في الفقرة (٣) من هذه المادة وجود أكثر من خمسة موردين أو مقاولين أو متعهدين، تطرح الأعمال في منافسة عامة.

٣- تعد الجهة الحكومية قائمة بالأعمال والمشتريات التي لا يتوافر لها إلا عدد محدود من المقاولين والموردين والمتعهدين وقائمة بأسماء مقدمي الخدمة لتلك الأعمال والمشتريات ويتم تحديثها بشكل سنوي على أن يتاح للعموم الإطلاع عليها عبر البوابة.

(١) انظر: اللائحة التنفيذية لنظام المنافسات والمشتريات الحكومية، المادة (٣٦)، مصدر سابق.

وعلى ذلك فإن المنظم بين بوضوح أسس الإعلان عن المنافسة المحدودة، كما نص بالتحديد على الضوابط التي يجب على الجهة الإدارية الالتزام بها عند اختيار أسلوب التعاقد بالمنافسة المحدودة.

المبحث الثالث

التعاقد بأسلوب الشراء المباشر

المطلب الأول: التعريف بأسلوب الشراء المباشر وحالاته:

أولاً: التعريف بأسلوب الشراء المباشر:

تتحرر جهة الإدارة من كل القيود المفروضة عليها عند التعاقد بهذا الأسلوب إما تجنباً للإجراءات الطويلة في أسلوب المنافسة، أو لأن بعض العقود لا يمكن إتباع أسلوب المنافسة بشأنها، أو لأن جهة الإدارة في حالة استعجال تتطلب سرعة التعاقد لتنفيذ طلباتها، أو لأنها ترغب في التعاقد مع شخص معين للثقة فيه وسمعته التجارية إلى غير ذلك من الأسباب التي تسمح لجهة الإدارة بالاتفاق مباشرة مع من ترغب في التعاقد معه^(١).

ثانياً: حالات التعاقد بأسلوب الشراء المباشر:

بين المنظم السعودي الحالات التي يجوز فيها للجهات الحكومية التعاقد بأسلوب الشراء المباشر حيث نصت المادة الثانية والثلاثون من نظام المنافسات والمشتريات الحكومية على^(٢):
"للجهة الحكومية التعاقد بأسلوب الشراء المباشر في الحالات الآتية:

(١) انظر: القانون الإداري، د. جابر سعيد حسن محمد، دار المؤيد، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، (ص-١٥٧).

(٢) انظر: نظام المنافسات والمشتريات الحكومية، المادة (٣٢)، مصدر سابق.

١- تأمين مشتريات الأسلحة والمعدات العسكرية وقطع غيارها، وذلك من خلال الهيئة العامة للصناعات العسكرية.

٢- إذا كانت الأعمال والمشتريات متوافرة حصرياً لدى متعهد أو مقاول أو مورد واحد، ولم يكن لها بديل مقبول على أن يكون التعاقد وفق ما تحدده اللائحة.

٣- إذا كانت التكلفة التقديرية للأعمال والمشتريات لا يتجاوز مبلغ (مائة ألف) ريال، وفي هذه الحالة تكون الأولوية في توجيه الدعوة للمنشآت الصغيرة والمتوسطة المحلية.

٤- إذا كان استخدام هذا الأسلوب ضرورياً لحماية مصالح الأمن الوطني ولا يمكن معه استخدام المنافسة العامة أو المحدودة، ويجب في هذه الحالة أن تقوم الجهة الحكومية يعد إبرام العقد بإعداد تقرير يتضمن الأسباب التي دعته لاستخدام هذا الأسلوب وتزويد الديوان العامة للمحاسبة.

٥- إذا كانت الأعمال والمشتريات متوافرة لدى مؤسسة أو جمعية لجهة أهلية واحدة أو كيان واحد من الكيانات غير الهادفة إلى الربح بشرط أن تتولى بنفسها القيام بما تم التعاقد عليه.

٦- الحالات الطارئة.

دون إخلال باختصاص الهيئة العامة للصناعات العسكرية بما ورد في الفقرة (١) من هذه المادة تحدد اللائحة ما يلزم من ضوابط وإجراءات تنفيذ ما ورد في هذه المادة.

المطلب الثاني: إجراءات التعاقد بأسلوب الشراء المباشر:

وضع المنظم في المملكة العربية السعودية قيداً على جهة الإدارة بأن لا تلجأ للتعاقد بهذا الأسلوب إلا عند كون الأعمال المتعاقد عليها لا تتوافر إلا عند شخص واحد دليل ذلك ما ورد في المادة الرابعة والأربعون من اللائحة التنفيذية لنظام المنافسات والمشتريات الحكومية التي قضت: "على الجهة الحكومية عند رغبتها تأمين الأعمال والمشتريات التي لا تتوافر إلا لدى متعهد أو مقاول واحد مراعاة ما يلي...."^(١).

ثم أوردت المادة النظامية عدداً من الإجراءات على النحو التالي:

١- أن تكون هناك حاجة ضرورية لتأمين الأعمال والمشتريات والا يكون هناك بديل

مناسب يمكن الحصول عليه من مصادر أخرى.

٢- أن ينشر إعلان في البوابة والموقع الإلكتروني للجهة لا تقل مدته عن عشرة أيام

عمل، وذلك للتأكد من أن الأعمال والمشتريات لا تتوافر إلا لدى متعهد أو مقاول

أو مورد واحد وعلى الجهة الحكومية التأكد من ذلك أيضاً من خلال المصادر

الرسمية الأخرى، وقواعد البيانات والمعلومات المتوافرة لدى الجهات الأخرى^(٢).

ويلاحظ في الفقرة الثانية من الإجراءات السالفة الذكر أن جهة الإدارة عندما تقوم

بالإعلان فإن هذا يعطيها حصيلة كافية في معرفة أكثر من مقاول أو متعهد يمكن التعاقد معه

بالشراء المباشر حالاً أو مستقبلاً.

(١) اللائحة التنفيذية لنظام المنافسات والمشتريات الحكومية، المادة (٤٤)، مصدر سابق.

(٢) المصدر نفسه.

المبحث الرابع

أسلوب الاتفاقية الإطارية

المطلب الأول: تعريف الاتفاقية الإطارية وبنودها:

أولاً: تعريف الاتفاقية الإطارية:

الاتفاقية الإطارية اتفاقية بين جهة أو أكثر من الجهات الحكومية، وواحد أو أكثر من الموردين، أو المقاولين، أو المتعهدين، وتتضمن شروط وأحكام العقود التي تتم ترتيبها أثناء مدة معينة^(١).

فالاتفاقية الإطارية التي تبرمها الجهات الحكومية تكون نتيجة منافسة كما نصت على ذلك بعض التشريعات^(٢).

ثانياً: بنود الاتفاقية الإطارية:

أشارت المادة الحادية والخمسون من اللائحة التنفيذية لنظام المنافسات والمشتريات الحكومية لبنود الاتفاقية الإطارية على ما يلي:

١. عدد أطراف الاتفاقية.

٢. مدة الاتفاقية وما إذا كانت مغلقة أو مفتوحة.

٣. كمية الأعمال والمشتريات المتوقع طلبها.

٤. الأسعار الإفرادية خلال مدة الاتفاقية وآلية تخفيض هذه الأسعار كما لو قدم المتعاقد، أو عرض على الغير الأعمال أو المشتريات أو الخدمات بسعر أقل أو بناء

(١) انظر: نظام المنافسات والمشتريات الحكومية، المادة الأولى، مصدر سابق.

(٢) انظر: قانون تنظيم التعاقدات التي تبرمها الجهات العامة، لسنة ٢٠١٨م، مصدر سابق.

- على تقديم أسعار مخفضة حسب الكميات المطلوبة.
 ٥. شروط الاتفاقية التي سيتم توقيعها بعد الترسية.
 ٦. شروط إجراءات المنافسة بن المقاولين أو الموردين أطراف الاتفاقية.
 ٧. الجهات الحكومية التي يجوز لها إصدار أوامر شراء بناء على الاتفاقية.
 ٨. آليات تسليم واستلام السلع أو الخدمات.
 ٩. طريقة صرف المقابل المالي.
 ١٠. آلية إجراءات تحديث مواصفات الاتفاقية خلال مدة تنفيذها على ألا يؤثر ذلك في جوهر الاتفاقية.
 ١١. القواعد المنظمة للعلاقة بين كافة أطراف الاتفاقية والإجراءات الواجب أتباعها عند حدوث أي خلاف بينهم.
 ١٢. الشروط العامة والخاصة ومواصفات الأعمال^(١).
- المطلب الثاني: مدى جواز التعاقد بالاتفاقية الإطارية والإعلان عنها:
- أولاً: جواز التعاقد بالاتفاقية الإطارية:
- يجوز للجهة الحكومية التعاقد بأسلوب الاتفاقية الإطارية في الحالات الآتية^(٢):
- ١- إذا ظهرت الحاجة إلى التعاقد على نحو متكرر للحصول على السلع أو الخدمات أو الأعمال.
 - ٢- إذا كان من المتوقع مستقبلاً وجود حاجة إلى شراء السلع والخدمات نظر لطبيعة

(١) انظر: اللائحة التنفيذية لنظام المنافسات والمشتريات الحكومية، المادة (٥١)، مصدر سابق.

(٢) انظر: نفس المصدر، المادة (٤٩)، مصدر سابق.

الخدمات المطلوبة والسلع.

٣- إذا ظهرت الحاجة للتعامل مع الحالات الطارئة.

ثانياً: الإعلان عن الاتفاقية الإطارية:

وعند التعاقد بأسلوب الاتفاقية الإطارية يوضح في الإعلان عنها ما يلي^(١):

(١) تحديد ما إذا كانت الاتفاقية الإطارية مغلقة أو مفتوحة بحيث يجوز بعد إبرامها ووفقاً

لشروطها انضمام مقاولين أو متعهدين أو موردين جدد بصفتهم أطرافاً فيها.

(٢) الإجراءات الواجب إتباعها لتقديم طلب الدخول في الاتفاقية الإطارية ومعايير التأهيل المطلوبة.

(٣) أهم الشروط والأحكام المطلوبة في الاتفاقية.

(٤) وصف موضوع الاتفاقية.

(٥) أي معلومات أو متطلبات أخرى.

المبحث الخامس

التعاقد بأسلوب المزايدة العكسية الإلكترونية

المطلب الأول: سلطة جهة الإدارة في التعاقد بأسلوب المزايدة العكسية الإلكترونية:

تتمتع جهة الإدارة بسلطة تقديرية عند اللجوء للتعاقد بأسلوب المزايدة العكسية الإلكترونية، وهذا ما نصت عليه المادة الرابعة والثلاثون من نظام المنافسات والمشتريات الحكومية ونصها: "يجوز للجهة الحكومية استخدام أسلوب المزايدة العكسية الإلكترونية لشراء السلع المتوفرة وذلك وفقاً للآتي..."^(٢).

(١) انظر: اللائحة التنفيذية لنظام المنافسات والمشتريات الحكومية، المادة (٥٠)، مصدر سابق.

(٢) انظر: نظام المنافسات والمشتريات الحكومية، المادة (٣٤)، مصدر سابق.

ونلاحظ أن هذه السلطة الجوازية مقيدة بعدد من القيود نصت عليها نفس المادة وهذه القيود هي^(١):

- ١ - أن تعد الجهة الحكومية مواصفات فنية مفصلة.
- ٢ - أن تكون هناك سوق تنافسية تكفل التنافس الفعال.
- ٣ - أن تستقبل العروض عن طريق البوابة وترتبها بشكل آلي.
- ٤ - أن تحدد تاريخ بداية المزايدة ونهايتها.
- ٥ - أن يزود المتسابقون بالمعلومات اللازمة وإرشادات استخدام البوابة.

المطلب الثاني: معايير اختيار المتعاقد في المزايدة العكسية الإلكترونية:

لقد أولى المنظم في المملكة العربية السعودية المزايدة العكسية الإلكترونية بوصفها أسلوب من أساليب التعاقد عناية بالغة يتجلى ذلك بوضوح فيما أشارت إليه المادة السابعة والخمسون من اللائحة التنفيذية لنظام المنافسات والمشتريات الحكومية، ونصها: "يشكل رئيس الجهة الحكومية أو من يفوضه لجنة تتولى ما يلي:

١. الإشراف على إجراء المزايدة العكسية.
٢. إعداد محضر يتضمن ما تم من إجراءات وتوصياتها بالترسية على صاحب العرض الفائز وأن ترفعه إلى صاحب الصلاحية لاعتماد الترسية"^(٢).

المبحث السادس التعاقد بأساليب أخرى

(١) انظر: نفس النظام، المادة (٣٤)، وكذلك اللائحة التنفيذية للنظام المادة (٥٤)، مصادر سابقة.

(٢) انظر: اللائحة التنفيذية لنظام المنافسات والمشتريات الحكومية، المادة (٥٧)، مصدر سابق.

أشارت المواد الخامسة والثلاثون والسادسة والثلاثون إلى أسلوبين من أساليب التعاقد وهما أسلوب توطين الصناعة ونقل المعرفة حيث قضت المادة (٣٥): "للهيئة من تلقاء نفسها أو بناء على طلب من إحدى الجهات الحكومية، وبعد موافقة الوزير التعاقد على توطين صناعة ونقل معرفة وفقاً للضوابط التي تحددها اللائحة"^(١).

كما نصت المادة (٣٦) على التعاقد بأسلوب المسابقة حيث جاء فيها "للجهة الحكومية أن تتعاقد على أفضل فكرة وتصميم أو غيرها من حقوق الملكية الفكرية عن طريق أسلوب المسابقة وفقاً لما توضحه اللائحة"^(٢).

هذا وقد وضحت اللائحة التنفيذية للنظام تلك الضوابط والقيد لكل أسلوب على حده، فقد نصت المادة الثامنة والخمسون من اللائحة التنفيذية على ضوابط أسلوب توطين الصناعة ونقل المعرفة حيث نصت على: يكون تعاقد الهيئة على توطين صناعة ونقل معرفة وفقاً للضوابط الآتية^(٣):

- ١- ألا يترتب على توطين الصناعة أو نقل المعرفة احتكار لتلك الصناعة أو المعرفة.
- ٢- أن تراعي التغيرات والتطورات في التقنية والصناعة والمعرفة عند إبرام الاتفاقيات.
- ٣- أن تقوم الهيئة بالآتي:
 - أ- التنسيق مع مركز تحقيق كفاءة الانفاق والجهات ذات العلاقة كل بحسب اختصاصه - لإعداد دراسة جدوى الصناعة المستهدف توطينها أو المعرفة المراد نقلها، على أن تتضمن الدراسة أسلوب التعاقد الأمثل والفرص المتوقعة وأثر توطين تلك

(١) انظر: نظام المنافسات والمشتريات الحكومية المادة (٣٥)، مصدر سابق.

(٢) نفس المصدر، المادة (٣٦)، مصدر سابق.

(٣) انظر: اللائحة التنفيذية لنظام المنافسات والمشتريات، المادة (٥٨)، مصدر سابق.

الصناعة أو نقل المعرفة على تعزيز التنمية الاقتصادية.

ب- رفع دراسة الجدوى للوزارة للنظر في الموافقة عليها تمهيداً لاستكمال ما يلزم بشأنها.

ج- التنسيق مع مركز تحقيق كفاءة الاتفاق والجهات ذات العلاقة - يعد صدور موافقة الوزارة - لإعداد وثائق الشروط والمواصفات ونماذج العقود تمهيداً للتعاقد.

د- تضمين الاتفاقية المزمع إبرامها مع المتعاقد تحديداً نسبت شراء الجهات الحكومية من منتجات تلك الصناعة أو المعرفة على أن يكون تحديد النسب بالتنسيق مع الجهات المستفيدة.

كذلك بينت المادة التاسعة والخمسون من اللائحة التنفيذية لنظام المنافسات والمشتريات الحكومية ضوابط التعاقد بأسلوب المسابقة حيث نصت: "يكون التعاقد بأسلوب المسابقة بهدف إعداد تصاميم أو مخططات أو مجسمات أو غير ذلك من الأعمال الفنية والفكرية وفقاً للضوابط الآتية^(١):

١. يعلن عن المسابقة في البوابة والموقع الإلكتروني للجهة الحكومية على أن يتضمن الإعلان بحد أدنى المعلومات الآتية.

أ- المواصفات العامة للأعمال.

ب- عدد الفائزين والمكافآت التي تمنح لهم على ألا يزيد عن ثلاثة.

ج- معايير المفاضلة بين العروض المقدمة.

د- موعد ومكان تقديم العروض وآليات التواصل والاستفسارات.

٢. تتولى لجنة فحص العروض المقدمة واختيار العروض الفائزة وترتيبها وفقاً للمعايير الموضوعه، ولها في سبيل ذلك مقابلة أي من مقدمي العروض لمنافسة عرضه.

(١) انظر: اللائحة التنفيذية لنظام المنافسات والمشتريات الحكومية، المادة (٥٩)، مصدر سابق.

٣. يستثنى أسلوب المسابقة من تقديم الضمانات وما يرتبط به من أحكام.

٤. تكون الملكية الفكرية لمحتويات العروض الفائزة للجهة الحكومية".

الخاتمة

وفي نهاية هذا البحث نصل إلى أهم النتائج والتوصيات :

أولاً: النتائج

- ١ - أكد نظام المنافسات والمشتريات الحكومية ولائحته التنفيذية على مبادئ الشفافية والمساواة وتكافؤ الفرص في طرح جميع الأعمال والمشتريات .
- ٢ - الزم نظام المنافسات والمشتريات الحكومية الجهات الحكومية على إتباع أسلوب المنافسة العامة في طرح أعمالها ، وفي أحوال استثنائية إتباع أساليب أخرى وبشروط خاصة ومحدودة.
- ٣ - جميع الإجراءات والمراحل التي تمر بها المنافسة واختيار أسلوب التعاقد من الأمور التي حددها المنظم بدقة ووضح وقيد فيها السلطة التقديرية للجهات الحكومية .

ثانياً: التوصيات :

- ١ - نوصي المنظم السعودي بإضافة أسلوب المشتريات الزهيدة وهي الأعمال التي تكون كلفتها المالية ضئيلة مالياً بالسماح للجهات الحكومية بشرائها وفق أسلوب الشراء المباشر .
- ٢ - إضافة بعض المواد النظامية خاصة في اللائحة التنفيذية لتفسير الاتفاقية الإطارية (وذلك باعتبارها مرحلة لا اختيار أسلوب التعاقد وليست هي احد طرق التعاقد) .
- ٣ - إضافة نصوص نظامية لأسلوب المزايدة العكسية ، وذلك في اللائحة التنفيذية للنظام .
- ٤ - إضافة مادة نظامية بتمكين الإدارات القانونية بمراجعة العقود التي تبرمها الجهات الحكومية قبل الرفع بها إلى وزارة المالية .

نظرية المساواة وتطبيقاتها في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة



د. أحمد بن يحيى بن أحمد الكندي

أستاذ الحديث المشارك بقسم العلم الإسلامية كلية التربية

جامعة السلطان قابوس سلطنة عمان

د. عبدالله بن سالم بن حمد الهنائي

أستاذ الدراسات القرآنية المشارك بقسم العلم الإسلامية كلية التربية

جامعة السلطان قابوس سلطنة عمان

الملخص :

يهدف هذا البحث الى بيان مفهوم المساواة وتأصيلها الشرعي ؛ وتجليه الفرق بين نظرية المساواة ونظرية العدل والحرية ، وبيان المساواة في المنظومة الفقهية والأصولية الإسلامية ، وإبراز المساواة بين الرجل والمرأة في التشريع الإسلامي والمساواة الإنسانية في التشريع الإسلامي. وقد استخدم الباحثان المنهج الاستقراء لاستقراء النصوص الشرعية من الكتاب والسنة وكذا كتب الفقه واصوله والفكر الإسلامي كما استخدمنا المنهج المقارن من أجل المقارنة بين النظريات داخل الشريعة الإسلامية نفسها ومقارنتها ببعض القوانين الوضعية، واستخدما أيضا المنهج التحليلي لتحليل بعض الآراء ونقدها وتكون البحث من خمسة مباحث المبحث على النحو الآتي:

الأول : مفهوم المساواة وتأصيلها الشرعي.

المبحث الثاني بين نظرية المساواة ونظرية العدل والحرية.

المبحث الثالث المساواة في المنظومة الفقهية والأصولية.

المبحث الرابع المساواة بين الرجل والمرأة في التشريع الإسلامي.

المبحث الخامس المساواة الإنسانية في التشريع الإسلامي.

خرج البحث بنتائج من أهمها أن المساواة مبدأ وأصل إسلامي قطعي ثابت بأدلة الكتاب والسنة ؛ وهو وفق الرؤية الإسلامية نظرية متكاملة ؛ وأن معيار التفاضل في الإسلام مبني على سلامة المسلك وفق منهج الله أفرادا أو جماعات وأما ؛ وأن المساواة والعدل متلازمان لكن تطبيق كل منهما ومسايرته للآخر لا تعني تماثلها مطلقا ؛ إذ محورية كل من مفهومي

العدل والمساواة مستقلة عن الآخر ؛ وأن المساواة حاضرة جلية في المنظومة الفقهية والأصولية في الإسلام وبما يكشف أنها نظرية متكاملة من خلال تطبيقات عملية كثيرة في مختلف الأبواب الفقهية خاصة الميراث والمعاملات والعلاقات الدولية).

الكلمات المفتاحية :

نظرية المساواة ، التشريع الإسلامي ، العلاقات الدولية ، الميراث.

المقدمة:

الحمد لله الذي خلق الخلق متساويين متماثلين ، وميز ما بين الذكر والأنثى وفق مقتضى الخلق والدور المناط للبشر أجمعين ، والصلاة والسلام على النبي الأمين المنادي بتساوي البشر كأسنان المشط في الأولين والآخرين ، عليه وعلى آله وصحبه والمقتدين بهم إلى يوم الدين ؛ أمّا بعد فهذه ورقة علمية بعنوان " نظرية المساواة ونماذج من تطبيقاتها الفقهية " ؛ وهي مكونة من مباحث خمسة هي كالآتي:

المبحث الأول : مفهوم المساواة وتأصيلها الشرعي .

المبحث الثاني: بين نظرية المساواة ونظرية العدل والحرية.

المبحث الثالث: المساواة في المنظومة الفقهية والأصولية.

المبحث الرابع: المساواة بين الرجل والمرأة في التشريع الإسلامي.

المبحث الخامس: المساواة الإنسانية في التشريع الإسلامي.

إشكالية البحث : مثلت قضية المساواة صورة أنموذجية رائعة وراسخة في التنظير الإسلامي وتطبيقاته بل جاءت دعوته إليها نظرية متكاملة ؛ ومع هذا الدور العظيم لا زال البعض

يطعن ويبحث عن ملمز لهذا الدين الذي لم تعرف البشرية فكرا مثله في أمر المساواة ؛ وقد حاءت هذه الدراسة لتجيب على الأسئلة الآتية :

ما المفهوم الإسلامي للمساواة وما وجه تأصيلها الشرعي؟.

ما وجه التقارب بين نظرية المساواة ونظرية العدل والحرية؟.

كيف تجلت المساواة في المنظومة الفقهية والأصولية لا سيما المساواة بين الرجل والمرأة؟

كيف أبرز الإسلام المساواة الإنسانية وما أثر ذلك في الفكر الدولي؟.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى :

١- بيان مفهوم المساواة وتأصيلها الشرعي وتجليه الفرق بين نظرية المساواة ونظرية

العدل والحرية.

٢- إبراز المساواة في المنظومة الفقهية والأصولية الإسلامية خاصة المساواة بين الرجل

والمرأة.

٣- التعرف على تحقق المساواة الإنسانية في التشريع الإسلامي وأثر ذلك في الفكر

الدولي.

منهج البحث: يجمع هذا البحث بين المنهج الاستقرائي والوصفي والتحليلي والمقارن.

والله نسأل أن يكون هذا من العمل المتقبل وأن نكون وفينا ولو ببعض من حق هذا الموضوع

المهم.

المبحث الأول

مفهوم المساواة وتأصيلها الشرعي

تعددت معاني المساواة في اللسان العربي ؛ فمنها : اعتدال الشيء في ذاته مثل : ﴿ ذُو مِرْقٍ فَاسْتَوَى ﴾ [النجم : ٦] ، واستوى زيد وعمرو أي تساويا قال الله تعالى : ﴿ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [التوبة : ١٩] وعلى هذا معنى المماثلة والمعادلة^(١) ، وبين الخليل بأن ساويت هذا بهذا : رفعته ليلغ قدره ومبلغه قال الله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ ﴾ [الكهف : ٩٦]^(٢) . وقال ابن فارس السين والواو والياء أصل يدل على استقامة واعتدال بين شيئين . ويقال هذا لا يساوي كذا ، أي لا يعادله ، وفلان وفلان على سوية من هذا الأمر ، أي سواء^(٣) ، ونجد الوارجلاني يصحح التعبير بالتسوية فيقول " وفي المساواة ما فيه ، والتسوية أفصح ، ويستشهد بقول الله عز وجل عن الكفار : ﴿ إِذْ سُوِّكُمْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾^(٤) . إن بعض هذه الدلالات تقرب بين المساواة والعدل لكنه لا يجعل المصطلحين متماثلين بأي حال ؛ إذ لكل منهما دلالة الخاصة .

أما المفهوم الشرعي فهي " تسوية أصلية بحكم الشرع ، ومضمونها محدد ، وأساليب

(١) الراغب الأصفهاني ، مفردات ألفاظ القرآن ، ص ٤٣٩ .

(٢) الخليل بن احمد الفراهيدي ، العين ، ٣٢٦ / ٧ .

(٣) ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة كتاب السين باب السين والواو وما يثلاثها مادة (سوي) ، ٢٠١ / ٦ .

(٤) الوارجلاني ، الدليل والبرهان لأبي يعقوب الوارجلاني ، ٢٨ / ٢ .

تطبيقها واضحة ، والجزاء عند مخالفتها قائم ، وهو جزاء دنيوي وأخروي^(١).

ومما يجدر التنبيه له أن التسوية بين البشر المقتضية المساواة في حقوق الكيان الإنساني والتي يتساوى فيه كل الناس تختلف عن التسوية الحسابية في الحقوق الفرعية المقتضية المساواة بين غير المتماثلين ؛ فهي معنى يختلف عن التسوية في الأدمية التي كرمها الله ، والتي تستند إلى مبادئ ثابتة وأصل واضح ، قال الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجَعَلَ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [سورة النساء ، الآية ١] ؛ فالناس خلقوا من نفس واحدة .

وتؤكد السنة هذا الأصل في مفهوم المساواة ففي الحديث (إن الله عز وجل قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وفخرها بالآباء ، مؤمن تقي ، وفاجر شقي ، والناس بنو آدم ، وآدم من تراب ، لينتهين أقوام عن فخرهم برجال أو ليكونن أهون عند الله من عدتهم من الجعلان التي تدفع بأنفسها التنت)^(٢) هذه قاعدة الإسلام الأصلية في المساواة ، كما تحدت في آيات القرآن الكريم ، وبينتها السنة المشرفة^(٣).

المساواة بين الأصل والتفريع:

بيني الإسلام الأمة المسلمة على أساس الإيمان بالله ، ويجعل رباطا للمجتمعات أسرة العقيدة لا

(١) عبد الله بن عبد المحسن التركي ، حقوق الإنسان في الإسلام ، ص ٦٩ .

(٢) الترمذي ، السنن ، أبواب المناقب عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، ٧٥ - بَابُ فِي فَضْلِ الشَّامِ وَالْيَمَنِ ، ٢٢٩ / ٦ ح (٣٩٥٦) وقال عنه : هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ .

(٣) عبد الله بن عبد المحسن التركي ، حقوق الإنسان في الإسلام المؤلف ، ص ٧٠

لنسب أو جنس أو لغة أو أرض أولون أو مصالح أو أي مصير مشترك، وقد جمع المجتمع الإسلامي بذلكين العربي والفارسي والصيني والتركي والهندي والروماني والإغريقي والإفريقي وغيرهم ، واجتمعوا كلهم على قدم المساواة وبأمر الحب، وبشعور التطلع إلى وجهة واحدة^(١) ، وقد أنتجت هذه العقيدة الإسلامية مجتمعا جديدا يخالف المجتمعات الجاهلية السابقة التي جعلت أساس مجتمعاتها الجنس أو القبيلة أو الإقليم أو اللغة ، والعقيدة الإيمانية تمثل ضرورة للفرد والجماعة ؛ فالفرد يسعد بها ويطمئن وتطهر هو تحرره من الخوف أو الاعتماد إلا على الله، وذلك يعكس أثره على المجتمع الذي يستقر ويتآخى ويتعاون ويتماسك وينهض بالعقيدة الإسلامية لأنها تربط بين قلوب معتنقيها برابط المحبة والإخاء والتراحم، ذلك الرباط الذي لا يساويه رباط الجنس أو اللغة أو الوطن أو القوم^(٢).

والعقيدة الإسلامية تتميز بسمات منها إزالة الفوارق والطبقية من المجتمع؛ ويعتبر الإسلام اختلاف الألوان والأجناس واللغات آيات ناطقة ودالة على قدرة الله الخالق، قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوُجُوهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [سورة الروم: ٢٢] ؛ وبموازاة ذلك هي عقيدة حاربت العصبية وجعلتها من دعوى الجاهلية ؛ وجعلت العقيدة الأخوة في الله والدين ركناً ثابتاً يجب الإيمان به والعمل به وليس أمراً اختيارياً قال ﷺ: (ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من مات

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن: ٣/١٥٥٦، ١٥٥٧، ١٥٦٢.

(٢) محمد أمين حسن، خصائص الدعوة الإسلامية، مكتبة المنار، الأردن، ط ١، ١٩٨٣م، ص ٢٥٨.

على عصبية^(١). وشبه الرسول ﷺ العصبية بالجيفة المنتنة؛ فقال لمن سمعه يذكرها وينادي بها: (ما بال دعوى الجاهلية، دعوا هذه الكلمة فإنها منتنة)^(٢)، وجعل الإسلام التفاوت بين البشر بالتقوى، وليس باللون أو المولد أو الجنس أو النسب، قال ﷺ: (من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه)^(٣).

ولقد حل محل العصبيات في المجتمع المسلم قول الرسول ﷺ: (انصر - أخاك ظالماً أو مظلوماً)^(٤). ونصرة الظالم بمنعه عن ظلمه، ونصرة المظلوم بمساعدته للوصول إلى حقه؛ بل إن هذه العقيدة تمثل الأخوة في الله تعالى وتوجب على المؤمن لأخيه المؤمن حقوقاً كثيرة أهمها

(١) أبو داود، السنن، ٣٥ كتاب الأدب، ١٢١ باب في العصبية، ٥ / ٣٤٣ ح (٥١٢١)، وهو ضعيف الإسناد، قال المنذري في مختصر سنن أبي داود ٨ / ١٩ (قال أبو داود في رواية ابن العبد: هذا مرسل، عبد الله بن سليمان لم يسمع من جبير هذا آخر كلامه. وفي إسناده محمد بن عبد الرحمن المكي - وقيل فيه العكي - قال أبو حاتم الرازي: هو مجهول وقد أخرجه مسلم في صحيحه والنسائي في سننه من حديث أبي هريرة نحوه بمعناه، أتم منه، ومن حديث جندب بن عبد الله البجلي مختصراً)، انظر صحيح مسلم، الحديث (١٨٥٠)، وسنن النسائي ٧ / ١٢٣، فيصبح حديث جبير بن مطعم حسناً لوجود شاهد له صحيح.

(٢) مسلم، صحيح مسلم، ط / دار إحياء الكتب العربية كتاب (البر والصلة والآداب) باب: نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً، ٤ / ١٩٩٩، ح (٣٥٨٤).

(٣) أبو داود، سنن أبي داود، كتاب العلم، باب: الحث على طلب العلم -، ٤ / ٥٩ ح (٣٦٤٣)، قال: حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا زائدة: عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة الحاكم، المستدرک، كتاب العلم، ١ / ٨٨، ٨٩ عن أبي هريرة ... قال الحاكم: تابعه أبو معاوية. قال الذهبي: على شرطها رواه زائدة وأبو معاوية، هو ابن نمير عنه مرفوعاً.

(٤) البخاري، الصحيح، ٥١ - كتاب المظالم، ٥ - باب أعن أخاك ظالماً أو مظلوماً، ٢ / ٨٦٣ ح (٢٣١١) -

تعزيز نداء الحب في الله وتحقيق لوازم المحبة الدينية، وهي حين تحالط القلوب تستحيل إلى مزاج من الحب والألفة ومودات القلوب، التي تلين قاسيها، وترقق حواشيها، وتندي جفافها، وتربط بينها برباط وثيق عميق رقيق، فإذا نظرة العين، ولمسة اليد، ونطق الجارحة، وخفق القلب ترانيم من التعارف والتعاطف، والولاء والتناصر، والسماحة والهوادة لا يعرف سرها إلا من ألف بين هذه القلوب، ولا تعرف مذاقها إلا هذه القلوب^(١): ﴿هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِبَصَرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ (٦٣) وَأَلَفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَفَ بَيْنَهُمْ ﴿[سورة الأنفال: ٦٢ – ٦٣]. وهذا النوع من المحبة يجعل الجماعة المسلمة حية صامدة قادرة على أداء دورها العظيم في الحياة البشرية وقد أريد بها ربط القلوب والأرواح برباط العقيدة، والعقيدة أقوى الروابط وأعلاها، ولا وحدة بغير الحب، وأقل الحب سلامة الصدر، وأرفعها مرتبة هو الإيثار^(٢)، ولا ريب أن المسلم قوي بجماعته ومن حوله وبإخوانه ؛ ولذلك سأل موسى عليه السلام ربه أن يقويه بأخيه الأفصح منه فاستجاب الله له وقال: ﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾ (٣٤) قَالَ سَتَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِأَيِّبَيْنَا أُنْتَمَا وَمِنْ أَتْبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ ﴿[سورة القصص: ٣٤ – ٣٥].

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، (موقع التفاسير)، ١٥٤٨/٣.

(٢) الفكرة نقلًا عن الشيخ حسن البنا ر: مصطفى محمد الطحان، الفكر الإسلامي المعاصر، دراسة في فكر الإخوان المسلمين، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر، ط ٢٠٠٢، ص ٢٣٨.

إن ارتباط المساواة بالأصل العقدي أعطاه كسائر القيم والمبادئ الإسلامية بعدا كبيرا على مستوى التأصيل والتنظير أو على مستوى التفريع ؛ ولذلك وجدنا حضورا جليا للمساواة في كثير من أبواب الفقه والفروع وهو ما سنقف عليه ضمن البحث.

المساواة نظرية ومبدأ إسلامي أصيل:

إن الإسلام ارتقى في عنايته بمبدأ المساواة إذ ضمنه في التشريع الإسلامي بصورة نظرية متكاملة ، وليس غريبا أن تحتل المساواة مكانة سامقة بين مبادئ الإسلام ؛ لأن كل نظام عالميلا بد أن يستوعب جميع البشر ويحترم قدرات أتباعه، ويقدر إنجازاتهم بغض النظر عن أعراقهم ومواطنهم أو لغاتهم ؛ فقيمة الناس حسب ما يستطيعون فعله، لا وفق ما جبلوا عليه من صفات اللون والعرق. فالناس في نظر الإسلام سواسية أما الاختلافات الطبيعية بين الناس فإنها لمقاصد وحكم تتطلب منا التدبر والتقدير لا الازدراء والاحتقار وسلب الحقوق.

إن مبدأ المساواة أحد المبادئ العامة، التي أقرها الإسلام، وهي من المبادئ التي تساهم في بناء المجتمع المسلم، ولقد أقر هذا المبدأ وسبق به تشريعات وقوانين العصر الحديث، وجاء تأكيد بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية ؛ من ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَفْضَلُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [سورة الحجرات الآية: ١٣] ، وقول الرسول الله - ﷺ - : (يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لأعجمي على عربي، ولا لأحمر

على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى^(١)، لقد جذب هذا المبدأ الكثير من الشعوب قديماً وحديثاً نحو الإسلام، فكان هذا المبدأ مصدراً من مصادر القوة للمسلمين الأولين^(٢). إن تعاليم الشرع الحنيف ومبادئ وقواعد الشريعة الإسلامية جاءت لتأصيل وتأكيد كرامة الإنسان وعدم التمييز؛ فأكرم الناس عند الله جل وعلا أتقاهم، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَى﴾ [الحجرات: ١٣]؛ وقد أوضح النبي ﷺ ذلك في خطبة الوداع مؤكداً مبدئية المساواة وعدم التمييز^(٣)؛ كما أسلفنا في الحديث المستشهد به سابقاً، فمقياس التفاضل الذي وضعه الإسلام بين البشر هو حسن علاقتهم بالله، وهذا ما عرفه القرآن بالتقوى، ومن هنا فمن مبدأ المساواة في الإسلام التمتع بالحقوق والتكاليف بالواجبات، فالإنسان خليفة الله في أرضه أكرمه بتلك الخلافة^(٤).

ويبنى الإسلام مبدأ المساواة على أساسين ثابتين تمثلان في : وحدة الأصل البشري ، وشمول الكرامة الإنسانية جميع البشر. وفي شأن وحدة الأصل البشري يؤكد الإسلام على حقيقة أن الله خلق الناس جميعاً من نفس واحدة. وأن جميع البشر إخوة في أسرة إنسانية كبيرة

(١) مسند الامام احمد (٥/ ٤١١). يقول الهيثمي : رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَرِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيح. ر: الهيثمي نور الدين علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧هـ) ، تحقيق: حسام الدين القدسي ، مكتبة القدسي، القاهرة ، ١٤١٤ هـ ، ١٩٩٤ م ، ٤/ ٢٥٦ (٥٦٢٢).

(٢) عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الاسلام، ص ٣٨٥.

(٣) يوسف عبد الهادي الشال ، الإسلام وبناء المجتمع الفاضل ، المكتبة العصرية، سنة ١٣٩٢هـ. ، ص ٣١٠.

(٤) خالد الحميدي ، نشوء الفكر السياسي الإسلامي خلال صحيفة المدينة، خالد الحميدي، دار الفكر اللبناني، سنة ١٩٩٤ م، ص ٥٩.

لا بد من تحقق المساواة فيها فلا مجال لامتيازات طبقية. ولا شك أن الاختلافات بين البشر لا تمس جوهر الإنسان الذي هو واحد لدى كل البشر. وعليه فالاختلافات ينبغي أن تكون دافعة للتعارف والتآلف والتعاون بين الناس وليس منطلقاً وسبباً للنزاع والشقاق: ﴿إِنَّا خَلَقْنَكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: ١٣].

وأما بناء المساواة على أساس شمول الكرامة الإنسانية لجميع البشر فيؤكد القرآن ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]. وضمن هذا التكريم جعل الله الإنسان خليفة في الأرض، وميزه فأسجد له ملائكته، وجعله سيداً في هذا الكون مسخراله ما في السموات وما في الأرض. وعليه فالإنسان بهذا التكريم يكشف عن مكانة الإنسان السامية ومكانه المفضل بين الخلق جميعاً. وقد منح الله هذا التكريم لكل الناس - على قدم مساواة - بلا استثناء لتكون سياجاً من الحصانة والحماية لكل فرد من أفراد الإنسان، لا فرق بين غني وفقير وحاكم ومحكوم. فالكل أمام الله وأمام القانون وفي الحقوق العامة سواء^(١)؛ والمقياس المعبر هو عمل الإنسان المقرب من الله؛ ولذلك يقول سيد الخلق ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ"^(٢)، فالإسلام يرفض كلاً أشكال الاستعلاء على الخلق والتكبر والتمييز العنصري البغيض الذي ينقص من آدمية الإنسان وتكريمه الرباني. والملاحظ أن هذه النصوص قررت المساواة بصفة مطلقة، فلا قيود

(١) أحمد سيد أحمد أحمد إبراهيم، حقائق الإسلام في مواجهة حملات المشككين، ١/ ٤٣٧.

(٢) مسلم، الصحيح، ٤٥ كتاب البر والصلة والآداب، ١٠ - باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، ٤/ ١٩٨٦ ح (٢٥٦٤).

ولا استثناءات، وهي مساواة وحق للناس كافة في العالم كله، وعليه لا فضل لفرد على فرد، ولا جماعة على جماعة، ولا جنس على جنس، ولا لون على لون، ولا سيد على مسود، ولا حاكم على محكوم وهكذا^(١).

والحقيقة أن أحوال الناس وأوضاعهم أزمتهم وأمكتهم تختلف ؛ ومعها هذه الصورة من الاختلاف يوجد التنوع عند الناس جنسا ولونا ولغة وغنى أو فقرا وقوة أو ضعفا وعلماء أو جهلاء؛ وهذا كله يفرض على المجتمعات وضع معايير للتفاضل بين الناس ، والمشكلة تبدأ عند وضع هذا المعيار ، بحيث لا يخل بمبدأ المساواة في ذاته ، ويجعل التفاضل وسيلة نمو ورقي ، وليس ذريعة للظلم والتفرقة بين الناس . ولقد جاء الإسلام لم يقبل المعايير السائدة للتفاضل قبله القائمة على القوة و الموقع الاجتماعي أو الاقتصادي أو الطبقة المنتمي إليها الإنسان ، أو الجنس واللون ؛ وهذه المعايير هي التي كانت قائمة في المجتمعات القديمة لدرجة أن أنكر بعض الفلاسفة كأفلاطون مبدأ المساواة فقرر أن بعض الناس خلقوا للحكم والسيطرة ، وأن بعضهم خلق ليكون محكوما وليعمل من أجل غيره^(٢).

لقد جاء في الإسلام بمعيار يفتح لكل البشر من خلاله التنافس ويتساوى الجميع أمامه وإن اختلف الجنس واللون والحرية أو العبودية ، إنه معيار التقوى ، قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ . [سورة الحجرات الآية: ١٣] . إنه معيار يستطيع كل البشر

(١) عبد القادر عودة ، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي ، ٢٨ / ١ .

(٢) عبد الله بن عبد المحسن التركي ، حقوق الإنسان في الإسلام ، ص ٧١ .

الارتقاء إليه ، وهو لا يقسم الناس إلى طبقات يعلو بعضها بعضا ، وهو بلا شك معيار يدفع إلى الرقي والسمو بالإنسان^(١).

إن التقوى معيار الكرامة الإنسانية عند الله عز وجل ومعيار للصالح في الدنيا ، وهي معيار حقيقي وعملي يرتقي بها الإنسان والمجتمع ، وقد هدم بها الإسلام كل المعايير الزائفة^(٢)؛ وأنكر عليهم كما في قول الله تعالى: ﴿ قَالُوا أَتُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ ﴾ [سورة الشعراء الآية: ١١١] وفي قوله أيضاً: ﴿ أَتُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ الشُّفَهَاءُ ﴾ [سورة البقرة، الآية ١٣]. وحين طلب وجهاء قريش وسادتها من النبي ﷺ طرد الفقراء والمساكين وضعاف الناس وأن يخلي لهم مجلسا خاصا نزل قول الله تعالى ﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ [سورة الأنعام، الآية ٥٢].

وها هو النبي ﷺ يطبق المساواة فيرفض شفاعة وجهاء القوم في إعفاء المرأة الشريفة من حد السرقة فيقول: «إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد»^(٣) ويلوم ﷺ أحد أصحابه حين عير صاحبا له بلون

(١) عبد الله بن عبد المحسن التركي ، حقوق الإنسان في الإسلام ، ص ٧٢.

(٢) عبد الله بن عبد المحسن التركي ، حقوق الإنسان في الإسلام ، ص ٧٠.

(٣) البخاري ، الصحيح ، كتاب أحاديث الأنبياء ، ٥٢ - باب إذا أمر حبيبت أن أصحب الكهف والرقيم / الكهف ٩ ، ٣/ ١٢٨٢ ج (٣٢٨٨) ، مسلم - الصحيح ، كتاب الحدود ، باب قطع السارق الشريف وغيره ، والنهي عن الشفاعة في الحدود ، ٣/ ١٢١١ (١٦٨٨) ، واللفظ للبخاري.

السود بقوله : « إنك امرؤ فيك جاهلية »^(١)

والإسلام إذ يطرح مبدأ المساواة مضمناً معياراً عادلاً ألا وهو التفاضل بالتقوى ويجعله محركاً للنفس البشرية يسعى بالإنسانية لتبلغ الخيرية؛ وهو بذلك يسعى لتحقيق مبدأ الخيرية كأهم صفة للأمة المسلمة؛ قال تعالى: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ [سورة آل عمران آية : ١١٠] ، ولا ريب أن مبدأ الخيرية يختلف عن مبدأ العنصرية في كون الثاني يقوم على أساس أفضلية العنصر والدم والتركيب الجلي ، أما مبدأ الخيرية فيكون المعيار فيه العمل والعمران الحضاري ، والأداء الإنساني ؛ فاليهود وصفوا بأفضل العالمين عندما عمروا الأرض بمنهج الخالق لذا قال فيهم: ﴿ يَبْنَئِ بِإِسْرِئِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ [سورة البقرة آية : ٤٧] ؛ غير أنهم حين أقبلوا على أهوائهم وصاروا أراذل الناس وشرار الخلق مسخوا قرده وخنازيراً ولذا قال الله فيهم : ﴿ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ [سورة الأعراف آية : ١٦٦] ، وكذا الحال في الأمة الإسلامية تكون خير الأمم حين تعمّر الأرض بمنهج الله عز وجل ، وتكون شر الأمم حين تضع المهمة التي وكلها الله بها ؛ قال تعالى: ﴿ وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ ﴾ [سورة محمد آية : ٣٨] ؛ وهذا التكريم أيضاً على مستوى الأفراد ففي الحديث (لا فضل لعربي على

(١) البخاري ، الصحيح ، كتاب الإيذان ، باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها إلا بالشرك ، ٢٠ / ١ ح (٣٠) ، مسلم ، الصحيح ، كتاب الأيمان ، باب إطعام المملوك مما يأكل ، وإلباسه مما يلبس ، ولا يكلفه ما يغلبه ، ١ / ١٢٨٢ ح (١٦٦١).

أعجمي إلا بالتقوى والعمل الصالح) ^(١)؛ وعليه فكل عمل يسهم في بناء الحضارة ورفي الإنسانية وفق منهج الله فهو من العمل الصالح الذي يكون معياراً للتفاضل والخيرية ^(٢).
إن مبادئ نظرية المساواة في الإسلام أول ما تجلت في قوم يعتبر التفاضل أساس حياتهم ؛ إذ كانوا يتفاضلون بالمال والجاه، والشرف واللون، ويتفاخرون بالآباء والأمهات، والقبائل والأجناس، فكان هذا الواقع يحتاج لإصلاح ؛ ومع ذلك لم تكن غاية هذه النظرية فقط إصلاح الحياة الاجتماعية للأمة التي جاءها الإسلام ؛ بل "كان الدافع لتقريرها من وجه هو رفع مستوى الجماعة ودفعهم نحو الرقي والتقدم، كما كان الدافع لتقريرها من وجه آخر ضرورة تكميل الشريعة بما تقتضيه الشريعة الكاملة الدائمة من مبادئ ونظريات" ^(٣).

المبحث الثاني:

بين نظرية المساواة ونظرية العدل والحرية

العدل قيمة عظيمة تتلازم وتتكامل مع المساواة ؛ ومن إطلاقات العدل المقاربة لمدلول المساواة والمماثلة ما أطلقه القرآن على قيمة الشيء وفدائه ، قَالَ اللهُ تَعَالَى : ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ١٢٣] أي فدية، قالوا : وكل ذلك من المعادلة، وهي المساواة، والعدل: ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو نقيض الجور. نقول: عَدْلٌ في رعيته، ويوم معتدل، إذا

-
- (١) البخاري ، الصحيح ، ٧٨- كِتَابُ الْأَدَبِ ، ٢٠ - باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك ، ٢٠ / ١ ح (٣٠) ، مسلم ، الصحيح ، الإيثار والنذور ، باب إطعام المملوك مما يأكل ١٢٨٢ / ٣ ح (١٦٦١).
(٢) ضمن مقال بعنوان أخلاق القوة الفلسفة والتطبيق. د. أحمد إدريس ، الطعان ، ص ٥.
(٣) عبد القادر عودة ، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي ، ٢٦ / ١.

تساوى حالا حره وبرده. وكذلك في الشيء المأكول. ويقال عدلته حتى اعتدل، أي أقمته حتى استقام واستوى^(١).

وقد سبق أن اشرنا أن بعض دلالات المساواة وإن أوحت تقارباً بين مفهوم المساواة والعدل لكنه لا يعني بأي حال تماثل المصطلحين إذ لكل منهما دلالة الخاصة ؛ غير أن هذا التقارب يؤكد لزومية تحقق العدل حال تطبيق المساواة والعكس وكلا المفهومين حال حسن تطبيقهما هما فيض من العدل واللفظ والفضل الإلهي.

إننا نؤمن بتلازم المفاهيم حال حسن التطبيق مع استقلالية أي منهما عن الآخر ولكن كل منهما يكمل الآخر ويضبط سلامة التطبيق ولذلك نادى الحبيب المصطفى ﷺ في حجة الوداع بالمساواة والعدل معا ؛ أي المساواة المكتسبة بالعدل ؛ وكذا العدل المتدثر بالمساواة ؛ ففي خطبته الجامعة والتي تضمنت المناداة ببعض حقوق الإنسان نادى بالمساواة والعدل وحرمة الدماء والأموال وحقوق النساء، ووضع دماء الجاهلية وأموالها الربوية، وبدأ بربا عمه العباس، وقد قال فيها: "أيها الناس، اسمعوا قولي، فإني لا أدري لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا بهذا الموقف أبداً. أيها الناس، إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم، كحرمة يومكم هذا، وكحرمة شهركم هذا، وإنكم ستلقون ربكم، فيسألكم عن أعمالكم، وقد بلغت، فمن كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها. وإن كل ربا موضوع، ولكن لكم رؤوس أموالكم، لا تظلمون ولا تظلمون، قضى الله أنه لا ربا، وإن ربا عباس بن عبد المطلب موضوع كله. وإن كل دم كان في الجاهلية موضوع، وإن أول دمائكم أضع دم ابن

(١) ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ٤ / ٢٤٧.

ربيعة بن الحارث بن عبدالمطلب، وكان مسترضعاً في بني ليث، فقتلته هذيل، فهو أول ما أبدأ به من دماء الجاهلية" (١).

وجاء فيها أيضاً: " أمّا بعد: أيها الناس، فإن لكم على نسائكم حقاً، ولهن عليكم حقاً..... إلخ. ١.هـ وبعد أن فرغ النبي ﷺ من إلقاء الخطبة نزل عليه قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، ولما نزلت بكى عمر، فقال له النبي ﷺ: (ما يبكيك ؟) قال: أبكاني أنا كنا في زيادة من ديننا، فأما إذا كمل فإنه لم يكمل شيء قط إلا نقص، فقال: (صدقت) (٢).

ونجد صورة أخرى لاقتران مبدأي المساواة والعدل وتلازمهما في توزيع الفيء وأخماس

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، ٩/٦، يقول الهيثمي: رَوَاهُ أَبُو يَعْلَى، وَفِيهِ عَلِيُّ بْنُ زَيْدٍ، وَهُوَ ضَعِيفٌ، وَقَدْ وَثَّقَ، وَأَبُو حُرَّةٍ وَثَّقَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَضَعَفَهُ ابْنُ مَعِينٍ. ر: أبو يعلى، المسند، ١١٩/٤ (١٥٣٦)، الهيثمي، مجمع الزوائد، ١١٦/٤ (٦٥٦٧)، وأخرجه أيضاً أبو نعيم في الحلية، ٦/٣٠٨١ (٧١١٩)، وأخرج طرفاً منه الدارمي في سننه، ٢/٢٤٦، وأحمد في مسنده في لفظ طويل، ٥/٧٢-٧٣، وهذه الطرق يعضد بعضها بعضاً.

(٢) أخرجه ابن هشام في السيرة النبوية، وابن جرير في التفسير والخطيب في موضح الجمع والتفريق وابن حجر في المطالب العالية: كلهم من طريق محمد بن فضيل، عن هارون بن عنترة، عن أبيه، قال: لما نزلت: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ}، وذلك يوم الحج الأكبر، بكى عمر فقال له النبي ﷺ: - ما يبكيك؟ قال: أبكاني أنا كنا في زيادة من ديننا، فأما إذ كمل فإنه لم يكمل شيء إلا نقص، فقال: صدقت. وهذا إسناد رجال ثقات، إلا أن عنترة لم يحضر القصة، فهو تابعي كبير، إلا أن يكون عنترة سمع الحديث من عمر رضي الله عنه. ر: بن هشام، السيرة النبوية، ٦/١٠، ابن جرير، التفسير (٦/٨٠)، الخطيب، موضح الجمع والتفريق، ٢/٤٥٨، ابن حجر، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، ١٤/٦٢٠.

الغنائم على كافة المسلمين ؛ فإن عمر رضي الله عنه لما دون ديوان العطاء جعل لكل مسلم حقاً في ذلك العطاء حتى المواليد ، فبمجرد ولادة طفل لأحد المسلمين يسجل اسمه في الديوان ويفرض له عطاؤه وكان عمر يقول : لئن بقيت لهم ليأتين الراعي بجبل صنعاء حظه من هذا المال وهو يرعى مكانه دون أن يسعى لطلبه ^(١) ، ويقول عمر أيضاً : "والله ما أحد أحق بهذا المال من أحد ، والله ما من المسلمين من أحد إلا وله في هذا المال نصيب ، ولكننا على منازلنا من كتاب الله وقسمنا من رسول الله" ^(٢) ، ومن صور اجتماع العدل والمساواة في تحقيق العدالة مع الزوجات بتحقيق التسوية أو المساواة بينهما وعدم تفضيل واحدة على أخرى وكذا في هبة الأولاد نظير ذلك.

إن تلازمة تطبيق كل منهما ومسايرته للآخر لا تعني كما أسلفنا تماثلها مطلقاً ؛ إذ لا ريب أن محورية كل من مفهومي العدل والمساواة مستقلة عن الآخر في أصل الدلالة بما يؤكد أن ثمة فرقاً بين المساواة والعدل فالمساواة تعني رفع أحد الطرفين حتى يساوي الآخر أمّا العدل فهو إعطاء كل ذي حق حقه ، ولقد وقع في خلط من اعتبر المصطلحين متساويين على الإطلاق فذلك ليس بدقيق إلا في حالة تماثل المتساويين من كل وجه - وهذا لا يوجد - ومع وجود الفروق ، سواء أكانت هذه الفروق دينية ، أم خلقية ، فإن المساواة بينهما تكون ضرباً من ضروب الظلم لكنه ألبس شعار العدل والإنصاف ؛ فمثلاً لو أخذنا على سبيل التأمل - قضية مساواة المرأة بالرجل - لوجدنا أن هناك فروقاً واضحة بين الذكر والأنثى ولذلك

(١) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ٣/ ٢٢٧ .

(٢) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ٣/ ٢٢٧ .

يقول الله عز وجل: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ﴾ [آل عمران : ٣٦] ودعاة المساواة تجاهلوا هذه الفروق وعضوا الطرف عنها ؛ فوقعوا في ظلم المرأة من حيث يدعون أنهم ينصفونها ؛ لأنهم كلفوها بما لا يناسب خلقتها وطبيعتها التي خلقت عليها ؛ وهم بذلك خالفوا اعتبار العدل الإلهي في تقرير الفرق بينهما فيما قدره المشرع الحكيم من فرق.

ومع تلازم مبدأي المساواة والعدل لا بد أن يقرنا بمفهوم الحرية وهو مبدأ ترتكز عليه حقوق الإنسان. فقد جعل الله الإنسان كائناً مكلفاً ومسئولاً عن عمارة الأرض وبناء الحضارة الإنسانية. وليست هناك مسئولية دون حرية ، حتى في قضية الإيمان والكفر التي جعلها الله مرتبطة بمشيئة الإنسان (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) . وهكذا تشمل الحرية كل الحريات الإنسانية دينية كانت أم سياسية أم فكرية أم مدنية ولا نريد أن نبسط القول في هذا الموضوع إلا من باب تتميم الفائدة كإشارة لتلازم المبادئ الإسلامية فلا يغني مبدأ عن آخر وهناك حاجة ملحة في حياة البشر وصلاحهم لكل هذه المبادئ ؛ وكذلك لفهم أن ضمن مظلة العدل الإلهي الشامل المراعي لوضع كل شيء في محله؛ فسبحانه من حكيم عليم، وقد حقق الإسلام واقعياً لا نظرياً عملية توحيد مختلف الأجناس في ظل المساواة والعدل الإسلاميين ، وبنى ذلك وأسس على مبدأ الأخوة الإنسانية بين الأجناس والشعوب ؛ يقول أحمد أمين : " إنه ليس هناك من مجتمع آخر سجل له التاريخ من النجاح كما سجل للإسلام في توحيد الأجناس الإنسانية المختلفة ، مع التسوية بينها في المكانة والعمل وتهيئة الفرص

للتجاح في هذه الحياة"^(١).

المبحث الثالث:

المساواة في المنظومة الفقهية والأصولية

إن المساواة كمبدأ ونظرية إسلامية نجدها حاضرة في التشريع الإسلامي؛ ونجد حضورها في كثير من الأبواب الفقهية؛ ومن ذلك المساواة في العبادات، واقتضت حكمة الله أن يجتمع الناس في أداء الصلاة في الجماعة أو الجمعة أو العيد متساوين في صف واحد كلهم جميعاً على صعيد واحد، لا فرق بين كبير أو صغير حاكم أو محكوم غني أو فقير وهكذا؛ ولقد أذهلت هذه الصورة من المساواة غير المسلمين تقول ساروحيي نايدو (Sarojini Naidu) أكبر شعراء الهند واصفة هذه المساواة بقولها: "إن الإسلام هو الدين الوحيد الذي أرسى وطبق الديمقراطية الحقيقية؛ فالمساواة الإسلامية تتجلى كل يوم خمس مرات، عندما ينادى المؤذن للصلاة فيجتمع المسلمون زرافات ووحداناً، حينها يقف الحاكم والمحكوم جنباً إلى جنب ساجدين لله ومرددين الله أكبر لقد أذهلني هذا التضامن الحقيقي الذي يجعل الإنسان أخاً فطرياً لأخيه الإنسان، فعندما نقابل مصرياً أو جزائرياً أو تركياً في لندن مثلاً، فمصر مجرد بلد ذاك الشخص وكذلك الهند أو تركيا"^(٢).

وقد أثنى كاتب إنجليزي زار القاهرة مطلع القرن العشرين دخل أحد المساجد خلصة ليفاجأ في صفوف المصلين بنماذج لكل طبقات و مستويات المجتمع المصري تقف متراسة

(١) أحمد أمين: التكامل في الإسلام، د. م: دار المعرفة للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، د. ت، ١٠١/٢.

(٢) علي بن نايف الشحود، الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي وآمال المستقبل، ٩١/٣ (نسخة الشاملة).

متوحدة خاشعة لله في الصلاة بدون تفرقة أو تمييز. و يصف الكاتب الفلاح الواقف بجانب التاجر الغني و العامل المكدود و الطالب لابس الثياب الأفرنجية و الشيخ بعباءته وهكذا مع تعدد أشكال و ألوان الملابس داخل المسجد، ولأجل أن تتوحد القلوب وأركان الفريضة لتكشف أعظم إنجازات الإسلام كما وصفها المؤرخ البريطاني المشهور توينبي و هي إلغاء المشاعر العنصرية ، وقد ذكر أن النبي كرس حياته لتحقيق رسالته في كفالة مظهرين أساسيين في البيئة الاجتماعية العربية؛ هما الوجدانية في الفكرة الدينية، والقانون والنظام في الحكم. "وتم ذلك فعلاً بفضل نظام الإسلام الشامل الذي ضم بين ظهرائه الوجدانية والسلطة التنفيذية معاً.. فغدت للإسلام بفضل ذلك قوة دافعة جبارة؛ وتدفع الإسلام من حدود شبه الجزيرة، واستولى على العالم السوري بأسره من سواحل الأطلسي إلى شواطئ السهب الأوراسي"^(١).

ويقول لايتز: "في المساجد ترى المساواة التامة بين المصلين فلا يوجد فيها مقاعد خاصة بأحد، وأي إمام يمكنه أن يؤم المصلين ولا يوجد أبهج من منظر جماعة المسلمين يصلون وهم خاشعون صامتون"^(٢)، وهذه المساواة في حق التعبد في المسجد للرجل والمرأة على حد سواء

(١) آرنولد توينبي : مختصر دراسة للتاريخ ١٠ / ٣٨١.

(٢) علي بن نايف، الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي وآمال المستقبل، ٥ / ٢٦١ (نسخة الشاملة).

وقد كانت المرأة تصلي في المسجد، قال ﷺ "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله" (١).

ويمثل فقه العبادات في الإسلام أجلى صور المساواة فمع الصلاة المشار إليها آنفاً هناك الحج أيضاً؛ يقول شيخنا الخليلي حفظه الله: "في فريضة الحج التي فرضها الله، هذا بجانب مظهر المساواة الإنسانية، هناك يلتقي الناس على اختلاف طبقاتهم، يلتقي الغني مع الفقير، والحاكم مع المحكوم، والقوي مع الضعيف، والأبيض مع الأحمر والأسود، يلتقون جميعاً في شعار واحد، ويلبسون جميعاً لباساً واحداً، ليس هناك فارق ما بين إنسان وآخر، وهذا أيضاً مما يجسد عدالة الإسلام والمساواة الإنسانية التي شرعها الله سبحانه وتعالى وأوجبها على خلقه" (٢) وعبادة الصيام تتجلى فيها صورة اجتماعية رائعة من المساواة يقول العلامة السيد رشيد رضا: "بين الأغنياء والفقراء والملوك والسوقة، ومنها تعليم الأمة النظام في المعيشة، فالجميع يفطرون في وقت واحد، لا يتقدم أحد على أحد دقيقة واحدة، وقلما يتأخر عنه دقيقة واحدة" (٣).

هذا ومن فروع المساواة وتطبيقات مفهوم التسوية أو المساواة مسألة من لم يشترط النية في التيمم حملاً على عدم اشتراطها في الوضوء يقول الإمام السالمي "وكأن زفر وبعض

(١) البخاري، الصحيح، ١١- كِتَابُ الْجُمُعَةِ، بَابُ هَلْ عَلَى مَنْ لَمْ يَشْهَدْ الْجُمُعَةَ غُسْلٌ مِنَ النَّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ وَعَبْرِهِمْ، ٢/٣٠٥ (٨٥٨)، مسلم، الصحيح، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المسجد إذا لم يترتب عليه فتنة، ١/٣٢٧ (٤٤٢).

(٢) الخليلي سماحة الشيخ أحمد بن حمد، سلسلة من أجل فهم صحيح للإسلام ٢٢ الإنسان بمنظار الإسلام، ص ١٢.

(٣) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ١٤٨/٢، الطبعة الرابعة، الدار التونسية للنشر.

القائلين بعدم وجوب النية من أصحابنا رأوا ضعف هذا الفرق، فجزوا على قاعدتهم في أن النية ليست بشرط في صحة الوضوء، والتزموا مساواة التيمم له فلم يوجبوها في التيمم أيضا، والله أعلم^(١)، ومنها مسألة إجابة المؤذن فقد ذكرها الإمام السالمي في شرح المسند قائلا: "هل تشترط المساواة بين الإجابة والأذان في نفس القول؟ فظاهر الحديث المساواة في جميع ألفاظ الأذان: الحِيعَلَتَيْنِ وغيرهما؛ لقوله: «مثل ما يقول»، وهو أحد القولين في المذهب هل تشترط المساواة بين الإجابة والأذان في نفس القول؟ فظاهر الحديث المساواة في جميع ألفاظ الأذان: الحِيعَلَتَيْنِ وغيرهما؛ لقوله: «مثل ما يقول»، وهو أحد القولين في المذهب. وقال جمهور قومنا، وبه جزم الشيخ إسماعيل في القناطر: يقول مثل ما يقول إلا في الحيعلتين، فإنه يقول معهما: "لا حول ولا قوة إلا بالله"^(٢)

ومن صور دلالة المساواة تفسير حديث: «صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ» بوجه يفيد المساواة، يقول الإمام السالمي: "أي: الصلوة فيه تفضل الصلوة في غيره بذلك القدر إلا المسجد الحرام، فالصلوة فيه أفضل من ألف صلاة في مسجد كذا قال بعضهم. وقيل: الاستثناء يحتمل أن الصلوة في مسجد لا تفضل الصلوة في المسجد الحرام بألف بل بدونه. ويحتمل أن الصلوة في المسجد الحرام أفضل. ويحتمل المساواة أيضا"^(٣).

(١) السالمي، معارج الآمال على مدارج الكمال بنظم مختصر الخصال، ٣/ ١٨٧.

(٢) نور الدين السالمي، شرح الجامع الصحيح، ١/ ٢٤٧.

(٣) السالمي، معارج الآمال على مدارج الكمال بنظم مختصر الخصال، ٥/ ٥٥.

وفي الفقه السياسي يؤكد الإسلام على ضرورة مراعاة مبدأ تكافؤ الفرص للجميع وتساويهم في الحقوق والواجبات السياسية ، وأن لا يراعى أحد لجأه أو سلطانه ، أو حسبه أو نسبه ، بل إن الفرص للجميع كل حسب كفاءاته وقدرته ومواهبه وطاقته وإنتاجه ، وهذا كله سيحقق مصالح الأمة العليا ؛ إذ إن تطبيق المساواة بين رعايا الدولة الإسلامية يقوي صفها ، ويجمع كلمتها ، مما ينتج عنه مجتمع متماسك متراحم يعيش لعقيدة ، ومنهج ، ومبدأ^(١).

ويعتبر الإباضية أكثر المذاهب والفرق عناية بهذا المبدأ وكان خطاب دعوتهم في الشرق والغرب ينادي بتحقيق المساواة في الحقوق والواجبات بين المسلمين ، وأحقية كل مسلم حتى في الوصول إلى أعلى مراتب السلطة ، وعلى أن هذا الأمر ليس مقصوراً على قريش ولا على العرب وأعلنوا أنهم سيطبقون العدل والحق^(٢) ، والإباضية في عدم اشتراط القرشية يرون أحقية أي مؤمن مؤهل لإمامة المسلمين دون النظر إلى قبيلته وعرقه ؛ وذلك في الحقيقة تطبيق حقيقي للمساواة التي جاء الإسلام بها ؛ وأن لا نص يفضل أحدا لهذا المنصب العظيم ؛ ويؤيد ذلك أن أبا بكر رضي الله عنه لم يستدل بحديث يوم السقيفة ، " ولم يحتج على الأنصار بنص نبوي وإنما استدل بالمصلحة العامة ، والواقع الذي كانت تعيشه العلاقات بين القبائل العربية حيث قال : "...ولن يعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش ، هم أوسط العرب نسباً

(١) علي الصلابي ، فقه النصر والتمكين ، ص ٤٦٦ .

(٢) عدون جهلان ، الفكر السياسي عند الإباضية ، ص ٣٧ .

ودارا^(١)»، فلو كانت النصوص تفيد القطع لما لجأ أبو بكر إلى الاستدلال بالمصلحة، وترك النص الذي لو كان قاطعاً في المسألة لما تردد في إقناع الأنصار به، وعليه يكون شرط القرشية ليس ثابتاً في دلالة على وجه القطع لدخول الاحتمال في الدليل، وإذا دخل الاحتمال بطل الاستدلال^(٢).

وقد عني الإباضية كمدرسة فقهية بجلاء موضوع المساواة منذ وقت مبكر ونجد بيان ذلك في أوائل مدوناتهم ؛ ومن ذلك قول سالم بن ذكوان : " والمسلمون مهما اختلفت عناصرهم هم أمام الله تعالى سواء، لا فرق بين أبيض وأسود " ويقول أيضاً: " فبعثه الله إلى الأبيض والأسود والعربي والأعجمي والحر والعبد والذكر والأنثى على فترة من الرسل، وانقطاع من الزمان، وضلالة من العباد، وعمي من الهدى، وظهور من الباطل، وتكبر من الجبابرة، يدعو إلى أن يعبد الله وحده، وتخلص له الطاعة والعبادة "^(٣).

لقد شكلت وثيقة المدينة^(٤) أول نص دستوري اسلامي ؛ وقد رآها الباحثون والدارسون أنها

(١) البخاري، الصحيح، اللفظ ضمن خبر طويل في ٨٦- كِتَابُ الْحُدُودِ ، ١٦ - باب رجم الحبل في الزنا إذا أحصنت ٦/ ٢٥٠٣ (٦٤٤٢).

(٢) العبري علي بن هلال ، الإمامة في الفقه الإسلامي ، ص ١٢٠ ، وأنظر أيضا : أبو زهرة: الوحدة الإسلامية: ص ١٥٨-١٥٩ ، عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية: ص ٣٢، الجويني: غياث الأمم : ص ٦٣.

(٣) ابن ذكوان ، سيرة سالم بن ذكوان ضمن السير الإباضية ص ٨٧.

(٤) وثيقة المدينة دار عليها بين العلماء والباحثين خلاف، وقد نقلت من طريق ابن إسحاق في السيرة، ونقلها عنه ابن سيد الناس في السيرة، وذكر ابن سيد الناس أن كثير بن عبد الله بن عمرو المزني رواها عن أبيه عن جده، وضعف ابن حبان هذا الطريق، واتكأ المضعفون على ذلك وعلى تضعيف ابن اسحاق، غير أن بعض الباحثين - وإن لم

اشتملت على كثير مما تحتاجه الدولة من المقومات الدستورية والإدارية وعلاقة الأفراد بالدولة، وظل القرآن كذلك يتنزل في المدينة عشر سنين يرسم للمسلمين مناهج الحياة، ويرسي مبادئ الحكم وأصول السياسة وشؤون المجتمع، ويوضح أحكام الحرام والحلال، ويضع أسس التقاضي وقواعد العدل وقوانين الدولة المسلمة داخليا وخارجيا، وواكبت السنة الشريفة تدعيم ذلك وتشيده وتفصيله وبيانه، والوثيقة خظت خطوة سباقة في الترتيبات الدستورية محددة منهاجاً رائعاً في صلة المسلمين بغيرهم المقيمين معهم، في ثوب واسع من التسامح والعدل والمساواة؛ خاصة إذا ما نظر إليها أنها خاطبت أقواماً كانوا - منذ قريب وقبل الإسلام - أسرى العصبية القبلية، متنافسين على الغلبة والتسلط غير مكترئين بحقوق الآخرين وأشياءهم بل واقعين فيها وكانت هذه الوثيقة مشتملة على الكثير من المعاني الحضارية وما يسميه الناس اليوم بحقوق الإنسان، وفيه وجه إلزام الجانبين المتعاقدين بنودها^(١).

يصححوها - يرون أن في الحكم بتضعيفها مجازفة، خاصة أنه يعضد طرقها السابقة أنها رويت من طريق أبي عبيد القاسم بن سلام في الأموال بإسناد من طريق الزهري وهذا يعضد طريق ابن إسحاق وهو من تلاميذ الزهري، ثم إن هناك نصوصاً من الوثيقة وردت في كتب الحديث بأسانيد مختلفة متصلة، ومنها ما أورده البخاري ومسلم، بل إن الباحثين الذين تتبعوا لغتها أكدوا أصالة لغتها، وتعابيرها مألوفة عصر النبوة. ونظراً لكل ما تقدم نرى رأي الدارسين الذين يؤكدون صلاحيتها للإعتبار والاستشهاد. لمزيد من التفصيل حول هذه الوثيقة أنظر: ابن سيد الناس، عيون الأثر، ١/ ٣٦٠، ابن هشام، السيرة النبوية، ١/ ٣١٨-٣١٩، ابن كثير، السيرة النبوية، ٢/ ٣٢١، أكرم ضياء العمري، المجتمع المدني في عهد النبوة، ص ١٤٥، إبراهيم العلي، صحيح السيرة النبوية، ص ١٩٩ - ٢٠٠.

(١) محمد فيض الله، صور وعبر من الجهاد النبوي في المدينة، ص ٢٩ إلى ٣٠.

وفي فقه الأحكام تقرر الشريعة المساواة في معاملة الناس أمام الشرع والقضاء وكافة الأحكام الإسلامية، والحقوق العامة دون تفريق لأصل أو جنس أو لون أو ثروة أو جاه أو غير ذلك ، واعتبرت الشريعة الناس جميعاً في هذا الجانب أو غيره سواسية ؛يستوي في ذلك الحاكم والمحكوم والرجال والنساء والعرب والعجموالأبيض والأسود؛ وجاء تطبيق ذلك في القضاء وبحزم ترجمة لإلغاء الإسلام الفوارق بين الناس بسبب الجنس واللون أو النسب أو الطبقة والحكام والمحكومين ؛ فكلهم في نظر الشرع سواء ولذلك كانت الدولة الإسلامية الأولى تعمل على تطبيق هذا المبدأ بين الناس وكانت تراعي في ذلك ما يأتي:

- إن مبدأ المساواة تعبدي نؤجر عليه من خالق الخلق سبحانه وتعالى.
- إسقاط الاعتبارات الطبقية، والعرفية، والقبلية والعنصرية، والقومية والوطنية والإقليمية وغير ذلك من الشعارات الماحقة لمبدأ المساواة الإنسانية وإحلال المعيار الإلهي بدلا عنها للتفاضل، ألا وهو التقوى^(١).

ومن تطبيقات مبدأ المساواة بين الخصوم ما ذكر في حال طلب البينة ثم الحلف يقول العلامة الشقسي : " إن حلفا جميعاً مع بينهما إذا استويا أليقسم القاضي الدعوى بينهما بالسوية إذا كان في أيديهما ولا ينبغي للقاضي أن يوقف دعواها إرادة الصلح ؛ لأن السنة لم تجب بذلكوفي بعض القول : إن البينة على المدعي . فإذا عجز عن البينة استحلف المنكر " وقد أخرج البخاري عن أبي هريرة : أن النبي ﷺ عرض على قوم اليمين فأسرعوا فأمر أن

(١) علي الصّلاحي، فقه التمكين، ص ٤٦٣.

يسهم بينهم في اليمين أيهم يحلف^(١) ؛ ووقع اختلاف العلماء في تأويل الحديث على وجهين : أحدهما : أنه يقرع بينهما ، فأيهما حصلت القرعة حلف ، واستحق الشيء المدعي فيه . والثاني : أنه يقرع بينهما أيهما يحلف أولاً ؛ لأن العدالة المساواة بينهما . فإن حلفا قسم الشيء بينهما . وإن حلف أحدهما ونكل الآخر ، استحق الحالف الشيء^(٢) .

وفي فقه الحقوق والهبات للأولاد نجد التأكيد على ضرورة العدل والمساواة ؛ ويحضر ذلك في كتب الفقه والأصول فضمن قاعدة " إذا سئل ﷺ عن واقعة فاستفصل عن حاله كان عموماً فيما لم يستفصل باقياً ؛ بل هو أبلغ من العموم فيها إذا لم يستفصل مطلقاً لأن استفصاله عن حالة وسكوته أدل على التعميم في السكوت ويدل استفصاله في موضع الاستفصال على أن ما استفصل به قيد في الحكم " ويستشهد الأصوليون على هذه القاعدة باشتراط المساواة في هبة الأولاد ودليلها قول النبي ﷺ للنعمان بن بشير لما طلب منه أن يشهد على هبته لبعض أولاده أكل ولدك نحلته مثل هذا ؟ فقال : لا فقال : "إني لا أشهد على جور"^(٣) ، والإسلام حين فرض العدل والمساواة بين الأولاد راعى أهم عوامل الاستقرار النفسي في معاملة الأطفال بهذا العدل وهذه المساواة ؛ لأن ذلك يبهج نفوسهم ويريح أفئدتهم ، فلا ضغينة ولا حسد ولا غيرة عندما تتحقق المساواة في معاملة الأطفال ، إذ

(١) البخاري ، الصحيح ، ٥٦ - كتاب الشهادات ، ٢٤ - باب إذا تسارع قوم إلى اليمين ، ٢ / ٩٥٠ (٢٥٢٩) .

(٢) الشقصي ، منهج الطالبين ، ٩ / ١٠٨ .

(٣) البخاري ، الصحيح ، ٥٦ - كتاب الشهادات ، ٩ - باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد ، ٢ / ٩٣٨ (٢٥٠٧) .

يشعرون بمبدأ حُبنا لهم^(١)، يقول العلامة عبد الله بن بشير الصحاري: "وعلى الأب التسوية بين أولاده في المحيا والممات بیره وبذله وقوله وفعله، لا يفضل بعضاً على بعض، ويدني منهم، ويقضي الأمر كان به براً أو أخفى والله يعلم السر وأخفى، وكذلك يجب على الإمام أيضاً"^(٢).

ومن تطبيقات المساواة في فقه النكاح تحقيق العدل بين الزوجات؛ بل إن العدل لا يتحقق إلا بالمساواة التامة بينهما في الحقوق؛ وهذا هو مسوغ جواز التعدد؛ والأصل في هذه المسألة قول الله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَيْنِ فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنً وَثُلَّةً وَرُبْعً فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء: ٣]، وقوله: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوا كَالْمِغْلَقَةِ﴾ [النساء: ١٢٩]؛ فهاتان الآيتان افادتاً -وفق نظر جمهور المسلمين- إباحة تعدد الزوجات حتى الأربع؛ وأنه مشروط بالعدل بينهما؛ والمراد بالعدل المشروط هو العدل المادي في المسكن واللباس والطعام والشراب والمبيت وكل ما يتعلق بمعاملة الزوجات مما يمكن فيه العدل^(٣)؛ وهذا مع اشتراط القدرة على الانفاق على كليهما وأولادهما؛ غير أن الله الحكيم اللطيف نبه في الآية الثانية إلى أنه ربما يكون "العدل في الحب بين النساء غير مستطاع وأن على الزوج أن لا يميل عن الأولى كل الميل فيذرهما كالمعلقة.

(١) خالد العك: تربية الأبناء والبنات في ضوء القرآن والسنة - ص ١٦٦.

(٢) الصحاري، الكوكب الدرّي، (نسخة المكتبة الشاملة)، ٦٠/٨.

(٣) مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، ص ٨٠-٨١.

وضمن فقه وأحكام الدماء تأتي مسألة المساواة في القصاص يقول العلامة الكندي في تفسير قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ " عبارة عن المساواة، ﴿فِي الْقَتْلِ﴾ المعنى فرض عليكم اعتبار المماثلة والمساواة بين القتل، ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ أي ترك له وصُفح عنه من الواجب عليه وهو القصاص، وهذه توصية للعافي والمغفور عنه جميعاً؛ ﴿فَأَنْبِأْتُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَّاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ﴾ يعني: أن الولي إذا أعطي له شيء من مال أخيه، يعني القاتل بطريق الصلح، فليأخذه بمعروف من غير تعنيف، وليؤدّه القاتل إليه بلا تسويف، ﴿ذَلِكَ﴾ الحكم المذكور من العفو وأخذ الدية؛ ﴿تَخْفِيفٌ مِّن رَّرِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ فإنه قيل: كان في التوراة القتل لا غير، وفي الإنجيل العفو (لعله) بغير بدل لا غير؛ وأبيح لنا القصاص والعفو وأخذ المال بطريق الصلح توسعة وتيسيراً؛ ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ التخفيف، فيجاوز ما شرع له من قتل غير القاتل، أو القتل بعد أخذ الدية، ﴿فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ في الدنيا والآخرة^(١).

وضمن هذا المجال أيضاً تحضر مسألة قتل المسلم بالكافر التي اختلف الفقهاء فيها ؛ ويجري بحث المسألة فقها وأصولياً ؛ وفي الأصول يضمن نقاشها ضمن قاعدة " المساواة بين الشئيين أو الأشياء يقتضي العموم لكن بالطريقة المقررة في الأصول " ؛ ومن أمثلة مسائل ذلك مسألة قتل المسلم بالكافر ؛ فالله يقول: ﴿ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾]

(١) سعيد بن أحمد الكندي ، التفسير الميسر ، ٩٢ / ١ .

الحشر: ٢٠] ؛ فمن حيث تعميمه لكونه نكرة في سياق النفي قال من قال من الفهاء: انتفت المساواة بين المسلم والكافر فلا يقتل به ، وقال غيرهم: إن التمسك بهذه الآية غير متوجه ؛ إذ فيها إشارة إلى تخصيص المساواة بالقول لأن الله قال : ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ الْفَائِزُونَ ﴾ أشار إلى أن المعنى نفي المساواة من هذه الحثية لا مطلقاً فالصواب التمثيل على القضية غير هذه الآية ، ومثيل ذلك ما تعقب به الماوردي فلما نقل عن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو منع الوضوء بقاء البحر استدل لهما بقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ ﴾ [فاطر: ١٢] قال : وهذا يدل على أن البحر المالح لا يجوز الوضوء به ؛ إذ لو جاز لا يستويان ؛ وهذا الاستدلال كسابقه مردود لقوله عقيبهِ وما يستوي البحرين عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ؛ يقول العلامة السبكي : " وإنما قلت : إنه أزيد لقوله تعالى : ﴿ وَمِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ الآية ؛ فقد سوى بينهما في أكل اللحم واستخراج الحلية بعدما نفي المساواة فدل على أن المراد ليس نفيها مطلقاً بل نفيها خاصاً وهو ما سيق له من الامتنان بما أنعم الله عليهم من البحرين كما قلنا في الآية قبلها. إذا عرفت هذا فأقول : أوضح من الآيتين في التمثيل قوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ ﴾ ؛ فإنه تعالى وإن قال عقب ذلك : ﴿ أَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ الآيتين ؛ فليس قوي الدلالة في أنه إنما أراد هذه الحثية لوقوعه في آيتين ، ومن ثم لم أمثل في جمع الجوامع إلا بهذه الآية حيث قلت : وتعميم نحو : ﴿ لَا يَسْتَوُونَ ﴾ وإن كان فيها هذا الاحتمال إلا أنه ليس بظاهر فيها لأنها في قوة قولك : " لا يستوي المؤمن والكافر ومن ثم للمؤمن كذا وللکافر كذا " فتدل الآية على أن

الفاسق لا يلي النكاح. ولست أدعي الصراحة ولا الظهور الذي تطهر به القلوب ؛ بل إنه في الآية أوضح منه في الآيتين السابقتين^(١).

وكذلك استنبط من استنبط من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ﴾ ؛ مسألة أن البصير أولى في إمامة الصلاة من الأعمى.

وفي فقه المعاملات يذكر العلامة الصحاري مسألة المساواة بين العارية والضمان : وفيها " إذا اشترط رب العارية على المستعير الضمان ضمن بخلاف الأمانة لأن الأمين لا يضمن ولو اشترط رب المال عليه ذلك فيحب أن يساوي بين العارية والأمانة في سقوط الضمان"^(٢).

وفي فقه الكفارات يُسأل الإمام السالمي عن مسألة المفاضلة بين المساكين في إنفاذ الكفارات هل يجوز ذلك أم كلهم سواء؟ ويحيب بأنه لا يجوز المفاضلة في إنفاذ الكفارة الواحدة بل تجب المساواة فيها بين المساكين فلا يجوز أن تعطى هذا نصف صاع وهذا صاعاً وهذا ربع صاع بل يجب اعطاء كل واحد منهم نصف صاع من البر أو ثلث صاع من الأرز إلى غير ذلك أما إذا كان الانفاذ لكفارتين فأكثر جاز أن تعطي هذا من كفارة وهذا من كفارتين وهذا من ثلاث والله أعلم^(٣).

ومن نماذج الاجتهاد الفقهي المعاصر الذي راعى المساواة في تقريراته ما يتعلق باستعمال

(١) تاج الدين السبكي ، الأشباه والنظائر ، ١٤٦/٢ .

(٢) الصحاري ، الكوكب الدرّي ، ٣٢/١١ .

(٣) السالمي ، جوابات الإمام السالمي ، ١/٢٤٠ .

أدوات العناية المركزة وأجهزة الإنعاش الصناعي وبعض أحكام ذلك ، فالمؤسسات الطبية تداعت إلى اتباع سياسة عادلة وواضحة داخل المستشفيات، وبما يتفق مع مبدأ المساواة بين حقوق الناس في الحياة، وجاءت الاجتهادات الفقهية متساوقة مع ذلك ووفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية مؤكدة ضرورة توافرت هذه الوسائل مع وجوب أن تكون مفتوحة لكل مريض بغض النظر عن سنه ونوع مرضه ومراعاة المساواة في ذلك وأنه يجب أن يُعطى كل مريض الحق في الإنعاش متى سكت قلبه، حتى ولو كان مرضه ميئوساً منه دون تفرقة بين مريض وآخر^(١)؛ ومن أمثلة ذلك لو استعمل لمريض كبير السن جهاز الإنعاش لأسابيع، ولا يوجد في المستشفى غيره، ثم احتاجه شاب، فهنا لا يجوز شرعاً أخذه من الكبير قبل موت خلايا مخه وإعطائه للشباب ؛ فإن هذا من صور القتل العمد في الشريعة الإسلامية ويستوجب القصاص^(٢) وغير ذلك من الاجتهادات الطبية الفقهية التي راعت المساواة^(٣).

المبحث الرابع

المساواة بين الرجل والمرأة في التشريع الإسلامي

إن قضية المساواة بين الرجل والمرأة قضية أخذت حيزاً من عناية الفقهاء منذ القديم ، وكذلك شغلت الفقهاء المعاصرين كما اشتغل بها الكتاب كل وفق توجهه ؛ وقد سبق الحديث

(١) أحمد طه. الطب الإسلامي، ص ١٦٦.

(٢) وجيه زين العابدين. الطبيب المسلم، ص ١٠٩.

(٣) لمزيد من التفصيل أنظر : د. أحمد شرف الدين. الحدود الإنسانية والشرعية والقانونية للإنعاش الصناعي، مقال

مجلة الكويت، ص ١٢٠.

عن تأصيل وبيان المساواة كمبدأ إنساني وإسلامي عظيم ؛ والإسلام في نظرته للمرأة ينظر لها وفق أساس مبدأ المساواة من خلال قاعدتين : أولهما أن العلاقة بين الرجل والمرأة في نظام الإسلام على أساس المساواة الكاملة في التكوين ووحدة الخلق والإيجاد والأصل والمنشأ ؛ فالله يقول : ﴿ يَتَأَيَّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ﴾ [سورة النساء آية : ١] ، وفي الحديث - : (إنما النساء شقائق الرجال) ^(١) ، وأما ثانيهما فالأخوة الحقيقية بين الرجل والمرأة ، لأن المرأة تنتسب والرجل إلى أصل واحد قال الله تعالى : ﴿ يَتَأَيَّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾ [سورة الحجرات : آية ١٣] ، وقال جل وعلا : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ [الأعراف : الآية ١٨٩] ، فالنصان يوضحان تقرير نسبة حواء أم البشر إلى نفس الأصل وهي أخوة رابطة بين الرجال والنساء ؛ والغاية لإسعاد كل منهما بالآخر وشد يد كل منهما بيد الآخر ". وهذه الأخوة البشرية تتأكد ثمراتها وتظهر فوائدها حينما يأتي أساسها في دين الإسلام وفي إطار أخوة الدين فالمرأة المسلمة في نظر الإسلام أخت للرجل المسلم ، قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [سورة الحجرات : آية ١٠] . وهذه الأخوة تقتضي التناصر والتعاقد والتألف والتحابب بلا فرق بين رجل وامرأة ، قال تعالى : ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ [التوبة : آية ٧١] . إن هذين الأصلين المتقدمين يتفرع عنهما أمور هي :

(١) أبو داود ، السنن ، كتاب الطهارة ، باب في الرجل يجد البيلة في منامه - ١ / ٦١ (٢٣٦) .

- المساواة بين المرأة بالرجل في مطالب التكليف الشرعية وما يترتب عليها من ثواب وعقاب ؛ فالخطاب التشريعي في القرآن والسنة معاً يقرر مبدأ تكليف الذكر والأنثى على السواء وبشكل متساوي لما يتصل بشئون الدين والدنيا يقول الله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ۖ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ﴾ [الليل : الآيتان : ٣ - ٤] ، و﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴾ [النساء : آية ١٢٤] ، وقال عز وجل : ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [النحل : ٩٧] . ولتأمل النداء الرباني المساوي بين الرجال والنساء طلباً وجزاءً تكليفاً وثواباً : ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب : ٣٥] . وفي مجال العقوبات الدنيوية يساوي الإسلام أيضاً بين الرجل والمرأة على حد سواء ففي حد السرقة يقول تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة : ٣٨] ، وفي حد الزنا يقول تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور : ٢] ؛ وانطلاقاً من هذا الأصل اتفق جمهور العلماء والمفسرين على أن كل ما جاء في القرآن والسنة من خطاب موجه إلى المؤمنين والمسلمين

في مختلف الشئون بصيغة المفرد المذكر والجمع المذكر مما يتصل بالتكاليف والحقوق والأعمال العامة يعتبر شاملاً للمرأة دون أي تفریق وتمييز إذا لم يكن فيه قرينة تخصيصية ومن ذلك التكاليف التعبدية والمالية والبدنية والحقوق والمباحات والمحظورات والتبعات والآداب والأخلاق^(١)

وقد ضمن الإسلام جملة من الحقوق للمرأة بما يؤكد رعايته لحقوقها ومساواتها بالرجل في ما كان منسجماً مع قاعدة العدل الإلهي ومحققاً حكمة التشريع الرباني وفيها تتجلى المساواة المقترنة بالعدل الإلهي؛ ولا يمكننا البسط لكل الحقوق ولكن أهم هذه الحقوق^(٢):

- كفالة الحقوق الاقتصادية للمرأة: وتتضمن الحقوق التي يكون مجالها مصلحة اقتصادية مادية أو معنوية مثل حق التملك والإنتاج والاستثمار والعمل بما يناسب طبيعتها ولا يناقض متطلبات وظائفة الشرعية، ومع ضمان الشريعة الإسلامية حق المرأة في التملك فإنها شرعت بشأنه أحكاماً لصيانته وعدم العبث بتطبيقه. ففصلت كامل ملكية الزوجة عن ملكية زوجها، وليس للزوج أية ولاية على أموال زوجته فهي تملك مالها بالاستقلال وتملك الاستقلال في كيفية إنفاق ما تملك، وفضلاً عن استقلاليتها بما لها فإن الشرع الإسلامي قد

(١) لمزيد من تفصيل هذه الحقوق أنظر: الخليلي ساحة الشيخ أحمد بن حمد، جواهر التفسير ضمن مبحث الاعجاز التشريعي، من ص ٩٢ وما بعدها، حسين بن عبد العزيز - المبادئ العامة لمكانة المرأة في الإسلام، ص ٣.

(٢) للتوسع انظر: وهبي غاوي، المرأة المسلمة، (٣٢-٤٨)، عبد الله بن عبد المحسن التركي، حقوق الإنسان في الإسلام، ص ٣٩ وما بعدها. فضل حسن عباس، التفسير والمفسرون، ١/ ٥١٤-٥١٥، مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة، ١٣/ ٢٤٠-٢٤٥، ١٣/ ٢٥٩-٢٦١، ١٣/ ٣٠١ وما بعدها.

أجاز للزوجة التصرف في مال زوجها بإذنه الصريح أو الضمني على أن يكون انفاقاً بالمعروف دون تبذير وهي مع ذلك ضمن لها حق المهر العاجل والآجل مما يملكه زوجها. فهل هناك صورة أرقى للعدل معها كهذه الصورة الناصعة ، وانظر إلى المنهج الإلهي كيف يعلي من شأن المرأة في مثل هذه الحقوق ؛ بينما تأتي مناهج البشر مخالفة لذلك وناظرة للمرأة على أنها جنس دون جنس الرجال فقد ورد في بعض القوانين عدم اعتبار ذمتها المالية فإن ذمة المرأة المتزوجة في القانون الفرنسي م ٢١٧ مندمجة مع الزوج فلا يجوز لها أن تتصرف بشيء من دون موافقة زوجها^(١).

- حقها في الإرث : ولقد تناولت الشريعة الإسلامية مسائل التوريث بإفاضة وتفصيل وتحديد شمل جميع حالات التوارث وسببه وموانعه وترتيبه.، وأعطى الإسلام المرأة الحق في إرث والديها وأقاربها وجعله نصيباً مفروضاً لها لقوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٧] ، ويرى فقهاء المسلمين في الآية قاعدة عامة تقرر تثبيت شرعية الإرث الذي يحق للجنسين - الرجال والنساء - وكذا يرون فيه تشريعاً حقوقياً لسنة جديدة لم تكن مألوفة من قبل وهي توريث المرأة ؛ وشبهة من قال بنقص حقها مقارنة بالرجل تسقط بالكفالة المالية المتقدم ذكرها والتي تحاطب بها المرأة في كل أحوالها إن على الولي الأب أو الإخوة أو غيرهم أو

(١) ينظر مع المصادر المتقدمة أيضاً: مرزوق الزهراني ، حقوق المرأة في ضوء الكتاب والسنة ، ص ٢٣، مصطفى

السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون ، ص ١٦٨.

على الزوج أو الولد أو حتى بيت المال فهي حق واجب لها لا يجوز التفريط به ؛ أضيف إلى ذلك أنه في حال التطبيق وحساب مسائل الميراث نجد للمرأة نصيباً أكثر من الذكور في أحيان كثيرة ، وهكذا فالإسلام حين جعل لها نصف حظ الذكر كما في قوله تعالى : ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ لأن نظام الميراث مرتبط بنظام النفقات ؛ فهي لا تكلف بالإنفاق على أحد بل مكفولة بخلاف الرجل الذي جعل الإسلام عبء الأسرة وإنشائها كله عليه وأعفى المرأة من ذلك ، وهناك تعليل آخر يراه بعض الباحثين وهو أن الإسلام لا ينظر إلى المرأة كفرد ولكنه ينظر إليها وإلى الرجل كأسرة مكونة من فردين يكونان نواة المجتمع الكبير فهي تأخذ سهماً وزوجها يأخذ سهمين من مورثته فتكون النتيجة ثلاثة أسهم لهذه الأسرة وأخوها يأخذ سهمين من أبيها وزوجته تأخذ سهماً من مورثها فيكون المجموع ثلاثة أسهم في أسرة أخرى فهنا قضية تعادليه وعليه فهنا تتحقق التكاملية في المجتمع^(١).

- حقوق المرأة في فقه الأحوال الشخصية " النكاح " ؛ فالإسلام يقرر حق المرأة في النكاح وفي اختيار الزوج شريك الحياة بملء إرادتها لا إكراه ولا إجبار ، إن الإسلام جاء بأحكامه مبعداً عن الطلاق قبل الدخول في عقد الزوجية ، حيث جعل حرية اختيار الزوج لها ، وأن لا ترغم على من لا تحب أن تسكن معه ، وهو حق أعلنه الإسلام عندما رد نكاح امرأة زوجها أبوها من لا تريد حتى إذا بطل الشرع نكاحها قالت : " قد أجزت ما صنع أبي ولكن

(١) ينظر مع المصادر المتقدمة أيضاً : مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون ، ص ١٦٨ ، مرزوق الزهراني ،

حقوق المرأة في ضوء الكتاب والسنة ، ص ١٤٦ .

أردت أن تعلم النساء أن ليس للأباء من الأمر شيء ، بل الإسلام يحيط هذه السرة الناشئة بالمحافظة عليها فإذا وقع الزواج وبدأ الدرب الأسري في الاعوجاج لم يشرع الإسلام الطلاق ليكون هو الدواء لهذا الداء ، بل جعل مرحلته تأتي عقب خطوات كما أوضحته الآيات القرآنية : ﴿ وَالَّذِي تَخَافُونَ شُرُوهُ فَعِظُوهُمْ وَاهْجُرُوهُمْ فِي الْمَصَاجِعِ وَاصْرَبُوهُمْ فَإِنْ أَطَعَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴾ [النساء: ٣٤]. إن كلا من الرجل والمرأة ، له حقوق وعليه واجبات ، وهي حقوق وواجبات تكاملية ، تجعل من حقوق الرجل وواجباته ، وحقوق المرأة وواجباتها ، كلاً متكاملًا في وحدة واحدة ، تصلح بها حياة الأسرة ؛ ولذا قال الرسول ﷺ : « إنما النساء شقائق الرجال » ومع التسوية في الكيان الإنساني ، ومع الحقوق والواجبات التي تتكامل في الأسرة ، ففي الإسلام دعوة إلى التوصية بالمرأة ، ومعاشرتها بالمعروف ، قال الله تعالى : ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [سورة النساء ، الآية ١٩] ، وفيه نداء إلى الرجل ألا يسارع إلى كراهة امرأته ولو كان فيها بعض ما يعاب ، يقول سبحانه : ﴿ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ [سورة النساء الآية ١٩] ؛ وفي هذه التسوية التكاملية ، مصلحة المرأة والرجل ، ومصلحة الأسرة ، ثم المجتمع الإنساني . بقي أن نشير إلى إباحة الإسلام تعدد الزوجات للرجل إلى أربع ، وهي إباحة مقيدة لا مطلقة ؛ إذ تباح مع القدرة على ذلك ، ووجوب العدل والتسوية بينهما ؛ والتعدد له حكم كثيرة تنصب في رعاية جنس النساء وحماية النوع الإنساني وحماية الرجل أيضا من المعصية وهو في الوقت ذاته حماية للمرأة ويفتح الباب لمراعاة امرأة لا يصح أن تترك في الحياة بلا معيل

، ولا مسؤول عنها ، كما يغلق الباب أمام استغلال المرأة ، وجعلها مجرد أداة للمتعة واللهو ، دون تحمل للمسؤولية ، ودون الالتزام نحوها بشيء ؛ وله حكم أخرى يطول بيانها ويكفي أن بعض المفكرين الغربيين شهدوا لهذا النظام ونجاعة معالجته^(١).

- مسألة حق الاستمتاع الجنسي أو الرعاية العاطفية : تقرر الشريعة حق الاستمتاع الجنسي و الرعاية العاطفية وتحقيق الألفة والسكن والطمأنينة بين الزوجين ؛ وهذا حق يجب على كل من الزوجين أن يؤديه ويعتني به حقاً للآخر ولا يجوز تضييعه أو الإضرار به ؛ وحال التقصير في أي من ذلك بما يعرض الحياة الزوجية للخطر يمكن معه اللجوء إلى القضاء لإنهاء الزواج أو تقويم الطرف المضار؛ وهنا ملحظ جدير بالتأمل فيه فالشريعة الإسلامية تلزم المرأة بمطابقة زوجها في شأن العلاقات الجنسية- ضمن الضوابط الشرعية ؛ غير أن القوانين الحديثة في أوروبا وأمريكا تُجرّم جماع الزوجة بغير رضاها، بل تُجرّم حتى التحايل عليها في ذلك، وهذا أمر عجيب من غرائب التشريعات الوضعية البعيدة عن الحكمة ؛ وفيه إفراط في زعم المساواة بين الجنسين حتى في مثل هذه القضايا التي تحكمها الفطرة، والتي تختم بالضرورة اختلاف الحكم بين الجنسين باختلاف حالتهما ؛ ورغم أننا لا نريد تطويل الحديث في هذا الأمر إلا أن كل عاقل يدرك أن ذلك عائد لحساسية التهاب الميول عند الذكر وإمكانية ظهور الرغبة لديه أكثر فجاءت تشريعات الحكمة مواكبة لذلك وجاء التغليظ على المرأة في تحقيق رغبة الرجل حماية لها قبل أن يكون حماية للرجل وهذا مما يدركه أولو الألباب ؛ ومن

(١) ينظر مزيد بيان ذلك من : مرزوق الزهراني ، حقوق المرأة في ضوء الكتاب والسنة ، ص ٢٤ وما بعدها، الكتاب :

عبد الكريم زيدان ، أصول الدعوة ، من ص ١١٤- ١١٩ .

هنا رأينا الإسلام لتحقيق كمال الاستمتاع يعطي الزوج الحق بمنع الزوجة من نوافل العبادات : كالصلاة، والصيام ونحوها، وله أيضاً منعها من الانهماك في خدمة البيت، والأولاد؛ إذا كان ذلك يُفوّت عليه حقه في كمال الاستمتاع بها، فيُنيب من تقوم بذلك عنها، مما يدل على أن للزوج حقاً عظيماً في هذا الجانب الخاص من العلاقات الزوجية، وأنه أكبر من مجرد اتصال جنسي : ليلبغ حدَّ الاستمتاع المُشبع، الذي يُحقّق - بالدرجة الأولى - قدراً كافياً من المناعة ضد الانحرافات الخلقية خارج نطاق الزوجية، ويحقّق بالدرجة الثانية : دوام الألفة بين الزوجين ببقاء مادة التجاذب بينهما حيّة متجددة، إضافة إلى أن فرص حصول الحمل - الذي هو هدف النكاح الأول - تكون أكد حين تشتد الشهوة في اللقاء بين الزوجين^(١).

- حقوق المرأة في الطلاق والفرقة : وذلك في حال تعذر اجتماع الزوجين في بيت الزوجية فإن الإسلام يقرر حقاً للشريكين في ذلك ؛ فإذا كان من حق الرجل الطلاق ، فإن من حق المرأة الخروج من زوجية تضرها- بشروط معينة- ولها الحق في طلب التطليق إذا أضررت من زوجها ، الذي لا يكون أميناً عليها ؛ كما من حقها فسخ الزوجية ويعطيها القضاء ذلك ؛ وكل ما في الأمر أن الطلاق جعل أول الأمر بيد الزوج لتحقيق مصلحة معتبرة تعنى بصلاح الزوجين وحماية لهذا الحق من تعجل المرأة حال التهاب عواطفها ليس إلا. بل إنكفالة حق الطلاق للمرأة بلغ حداً كبيراً ؛ فقد نص طائفة من الفقهاء على إمكانية النص عليه في وثيقة الزواج ؛ ولكن - عملياً - في المجتمع المسلم لا نجد لذلك حضوراً أو

(١) ينظر مع المصادر المتقدمة أيضاً : عبد الرحمن بن عبد الخالق ، الزواج في ظل الإسلام ، ٩٣-٩٧ .

ربما القلة القليلة من النساء من يطلبن أن تكون العصمة بأيديهن؛ لإدراكهن أن الرجال أصبر على تحمل المشكلات، وعلى السعي لحلّها برويّة دون اندفاع، والأهم أنها لا يمكنها استعمال هذا الحق غير مرة واحدة؛ بخلاف الرجل الذي يملك ثلاث فرص قبل أن تُحرّم عليه زوجته، وحينئذ يمكنه الاقتران بها إذا تزوجت من آخر؛ فمات عنها، أو طلقها وانتهت عدّتها. فلو تبين أنها تسرّعت في استعمال حقها لم يكن سبيل لرأب الصدع؛ وهذا كله من حكمة التشريع لإحاطة الأسرة بالحماية وخوف التسرع في نيل مثل هذا الحق؛ إنه صورة اقتران العدل الإلهي المطلق بالمساواة وبالحرية معا ليضبطهما فسيحان الله اللطيف^(١).

- حق قوامة الرجل عليها : وقد تعمدنا عنوانه كحق لها إذ بمقتضاه تحقيق الحماية والرعاية والنفقة لها؛ وبه يكون الرجل مسؤولاً عن القيام على مصالحها دون إثقالها بتحمل أدنى مسؤولية في ذلك من جهتها؛ ولما كان الأمر يراود به تحقيق هذه النتائج المرضية للمرأة جعلت سلطة ومسؤولية القوامة للرجل داخل المؤسسة الزوجية والدولة الصغيرة الخاصة؛ والقاعدة ما من غنم إلا يقابله مغرم؛ ثم إن دفة هذه الدولة الصغيرة تحتاج لربان ولا يمكن أن يكون لها أكثر من ربان وإلا وقع فيها الفساد والتنازع؛ وهذا ما لا يريده المشرع الحكيم؛ وهل تتحمل المرأة تبعات القوامة ومسؤولياتها الجسام؛ ثم ألا يكفيها ما تتحملة من دور زوجي وأمومة وحضانة للأطفال وهذا أهم وأشرف موقع لها أنيطت له وهو موقع لا يتحملة الرجل؛ فكل منهما أنيط بدور لو وقع تبادله لأدى لأدى إلى فساد وضرر؛ وهكذا

(١) ينظر التفصيل في: مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، ص ١٠٠-١١٥، عبد الرحمن بن عبد الخالق، الزواج في ظل الإسلام، ١٣٥، ١٥٩.

نجد اقتران المساواة والعدل الإلهي الحكيم^(١).

- حقها في الأحكام والتقاضي وسماح القاضي لها وحق الإدلاء بالشهادة: يقرر الإسلام حق المرأة في التقاضي وسماح القاضي لها وحق الإدلاء بالشهادة ؛ ومن أوجه العناية بها في هذا الجانب إعطاؤها حق الدفاع عن نفسها والمطالبة برفع ما يقع عليها من ظلم وحرمان أو إهمال أو تضيق ؛ يقول المولى جل وعلا موجهاً للإستماع لشكواها: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَدِّدُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكَى إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوَرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة : آية ١] ؛ ومع ذلك في الشهادة جعل الإسلام شهادتها في الحقوق المالية مقابل شهادة الرجل قال تعالى : ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ رَضَوْنَ مِنْ أَلْشُّهَدَاءِ أَنْ تَضَلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة : ٢٨٢] ، ولعل كل هذا بسبب قلة خبرة المرأة عادة بالشهادات والمعاملات وملازمتها بيتها غالباً ؛ وخوفاً وحذراً من نسيانها أو خطئها أو قلة ضبطها فتضيع الحقوق ؛ يقول الشيخ رشيد رضا موضحاً ذلك في تفسير المنار : " إن المرأة ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية ونحوها من المعاوضات فلذلك تكون ذاكرتها فيها ضعيفة ولا تكون كذلك في الأمور المنزلية التي هي شغلها فإنها فيها أقوى ذاكرة من الرجل يعني أن طبع البشر ذكراً وإناً أن يقوى تذكركم للأمور التي تهمهم ويكثر اشتغالهم بها ولا ينافي ذلك اشتغال بعض النساء الأجانب في هذا

(١) ينظر مزيد بيان ذلك من : مرزوق الزهراني ، حقوق المرأة في ضوء الكتاب والسنة ، ص ٩٣-٩٥ ، عبد الرحمن بن

عبد الخالق ، الزواج في ظل الإسلام ، ص ١٠٤ .

العصر الأعمال المالية فإنه قليل لا يعول عليه " "، بل إن الإسلام في الجنايات أعفاهها من الشهادة لأنها لا تطبق رؤية الدماء وألوان القتل فلا يكون تحملها دقيقاً ولهذا يقبل قولها عن الرجال فيما تختص بالاطلاع عليه كالولادة وعيوب النساء الخاصة مما يدل على أن المناط في هذه الأحكام ليس الأوصاف الطردية من ذكورة وأنوثة ؛ وليس لأن الرجل أفضل من المرأة وإنما لمعان أخرى روعيت لمصالح لا تخفى على أهل التحقيق أولي الأبواب.

- حق التعليم والتربية : فالإسلام كفل للمرأة حق التعليم ؛ والأصلي في الإسلام العلم ؛ وإيجابه طلب العلم أو نديته شامل لكلا الجنسين بلا تفريق إلا ما صادم دور أي منهما أو أخل به فالحكم منتزل على هذا الأمر الذي شاب الأصل ؛ والأصل من حيث العموم الاستزادة من العلم : (وقل رب زدني علماً)، وحق المطالبة بالتعليم للمرأة مشروع معتبر فيه بكل تأكيد كل الشروط والضوابط الشرعية ، وهكذا الحق في حضور المساجد وأماكن التعبد ويكفيها في ذلك قول النبي ﷺ : (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله) ، ويلحق بحق التعليم حق التربية وحسن الرعاية والحفاوة بها وحسن استقبالها عند ولادتها ؛ وقد عالج الإسلام مشكلة جاهلية متأصلة وهي وأد البنات وكرهية مجيئها ؛ ولذلك وبخ القرآن من كان هذا شأنهم يقول الله تعالى : ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ [النحل : آية ٥٨] . وسأوى الإسلام بين الجنسين مبيناً أنهما رزق ونعمة عظيمة وهبة كريمة ؛ فالأنثى كالذكر سواءً بسواء ؛ بل وقدمها المولى في الامتنان بهما فقال تعالى : ﴿ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذَّكَورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾ (الشورى : الآيتان: ٤٩ - ٥٠) ، يقول شيخنا العلامة الخليلي حفظه الله : ثم كرم المرأة وهي طفلة ناشئة عندما أمر بحسن تربيتها وحض على ذلك وجعل ذلك من أسباب الجنة فالنبي ﷺ ذكر أن مَنْ أَحْسَنَ تربية بناته فأدبهن وعلمهن وزوجهن كن له حجابا من النار يوم القيامة. "١"

- حق المرأة المساوي للرجل في الحصول على الحقوق كحقه منها في قيامها بواجباتها : فالمرأة في الأهلية كالرجل في أهليتها ، لأن مناط تلك الأهلية العقل والتكليف فحينئذ هي كالرجل في ذلك . ووالله جل وعلا يقرر قاعدة عامة في الحقوق فيقول سبحانه : ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٨]. فهذه القاعدة القرآنية تقضي بأن كل ما يحق للزوج طلبه وانتظاره من زوجته من أمور مشروعة هي أيضاً لها الحق مثله ؛ بل المتبادر أنها تعطي معنى أوسع شمولاً ؛ وأنها "مما ينطوي فيها تقرير حقها في أن يكون لها على الرجل كل ما عليها له من طاعة وأمانة وعفة وإخلاص وحسن معاملة ومودة واحترام وثقة وتكريم وبرّ وترفيه ومراعاة مزاج ورعاية مصلحة وقضاء ما لا يستطيع قضاءه من مصالح وحاجات. واعتباره إياها شريكة حياته في مختلف نواحيها" ٢.

إن عناية الشرع بحقوق المرأة العامة واضحة جلية في كثير من النصوص ؛ فمن يتأمل

(١) الخليلي ، جواهر التفسير ، ١ / ٨٢ ، مرزوق الزهراني ، حقوق المرأة في ضوء الكتاب والسنة ، ص ٨٤ .

(٢) محمد عزت دروزة ، التفسير الحديث ، ٦ / ٤١٦ - ٤١٧ .

النصوص الشرعية يجد عناية عظيمة بالمرأة ، ونجد حثاً بالغاً في رعاية حقوقها ، وفي الوقت ذاته نجد تحذيراً شديداً من ظلمها والتعدي عليها ، فالإسلام أمر بالتعامل مع المرأة في حدود الإحسان وحدودها عظيمة ووضع ضوابط قوية ، وحذر من تجاوزها يقول الله عز وجل : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [البقرة : ٢٢٩] ويقول سبحانه : ﴿ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ ﴾ [البقرة : ٢٣٢]. ونراها يوجد ضوابط دقيقة تحيط الحياة الزوجية بالحماية والمحافظة في حال الإمساك أو التسريح ويجعل تقوى الله سياجا يحفظ ذلك فيقول تعالى : ﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ۝ وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ ۚ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (البقرة : (الآيتان: ٢٣٦ - ٢٣٧) .

- العدل من خلال تقرير الفوارق بين الرجل والمرأة الجسدية والنفسية وتبعا لذلك المعنوية والشرعية : والحقيقة أن هذا تطبيق لمفهوم العدل الإلهي وإن ظهر لبعض من لم يدرك الأمر أنه مناف للمساواة ؛ وهذا التفريق أمر ثابت قدراً وشرعاً وحساً وعقلاً ؛ والله سبحانه خلق الرجل والمرأة شطرين للنوع الإنساني: ذكرًا وأنثى، ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ (النجم: ٤٥)، يقول شيخنا العلامة الخليلي حفظه الله : " والذين نظروا نظرة واقعية إلى طبيعة

البشر أدركوا سر التفرقة بين الذكر والأنثى في التشريع الإسلامي رغم نشأتهم في بيئة ترفض هذا المنطق وقد نعى هؤلاء على قومهم جهلهم أو تجاهلهم لما تتميز به كل واحدة من طبيعة الذكورة أو الأنوثة في الرجل والمرأة ومن هؤلاء الكاتب الفرنسي الأمريكي الدكتور ألكسيس كاريل صاحب كتاب "الإنسان ذلك المجهول" الذي بين الفوارق التكوينية بين الرجل والمرأة وقال إن المرأة لا تختلف عن الرجل باختلاف الأعضاء التناسلية وبالولادة والرحم فحسب، بل الفارق بينهما جد عميق، فإن كل حجية في جسمها تحمل طابع جنسها وأضاف إلى ذلك أن الرجل والمرأة يختلفان في العواطف والمشاعر والأفكار كما أنه انتقد تسوية المرأة بالرجل في الثقافة منبها على وجوب مراعاة خصائص الأنثى في المناهج الدراسية لتعليم الفتيات وقد ذكرت باحثة اجتماعية فرنسية أن المرأة تتميز بقوة العاطفة فلذلك تستولي العاطفة على كلا جانبي دماغها بخلاف الرجل فإنه وإن التهبت عاطفته لا تشغل إلا جانباً منه والجانب الآخر يبقى فارغاً للتفكير وهنا يظهر سر التشريع الإلهي في شهادة النساء إذ اعتبرت المراتان عن رجل وجاء تعليل ذلك في قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢] وقد أوضح علماء التشريع عمق الاختلاف بين المرأة والرجل في تكوين الجسم^(١). إن الاختلاف في التكوين أنيطت بهما جملة كبيرة من أحكام التشريع، فقد أوجب الاختلاف بين الرجل والمرأة في بعض أحكام التشريع، في المهام والوظائف التي تلائم كل واحد منهما في خلقته وتكوينه، وفي قدراته

(١) الخليلي، جواهر التفسير، ١/ ٨٢.

وأدائه واختصاص كل منهما في مجاله من الحياة الإنسانية؛ لتكامل الحياة، وليقوم كل منهما بمهمته فيها^(١)، ولو حصلت المساواة في جميع الأحكام مع الاختلاف في الخلقة والكفاية لكان هذا انعكاسًا في الفطرة، وكان هذا هو عين الظلم للفاضل والمفضول، بل ظلم لحياة المجتمع الإنساني؛ لما يلحقه من حرمان ثمرة قدرات الفاضل، والإثقال على المفضول فوق قدرته^(٢). ونختم فكرة المساواة بين الرجل والمرأة بلطفية وردت في القرآن الكريم تدل على قمة المساواة والعدل وعدم التفرقة بين المرأة والرجل؛ فقد وردت كلمة رجل مفردة ٢٤ مرة، كما وردت كلمة امرأة مفردة ٢٤ مرة أيضاً^(٣).

وهكذا يتبين لنا بجلاء أن الإسلام يجعل المساواة أصلاً ولكن هذا الأصل إذا صادم مبدأ العدل الإلهي فلا بد من معالجة؛ والإسلام ينظر من خلاله إلى ضابطين هما الوظيفة لكل من الجنسين وكذلك الطبيعة أو الفطرة التي خلق عليها ومن ثم يجعل كل هذه الجوانب متوافقة في أحكام المساواة بين الجنسين وبما يؤكد عظمة التشريع وحكمه البالغة.

(١) بكر بن عبد الله أبو زيد، حراسة الفضيلة، ص ١٨.

(٢) م.س، ص ٢١.

(٣) المرأة بين التحرير والتغريب ص ١٢.

المبحث الخامس

المساواة الإنسانية في التشريع الإسلامي وبعدها الدولي

إن مبدأ المساواة في الإسلام عام شامل دون قيود ولا استثناءات، وأساس في النظام السياسي والاجتماعي الإسلامي، وقد حل مبدأ المساواة محل التمييز القبلي الذي كان سائدا عند العرب في الجاهلية ؛ ولقد قررت الشريعة المساواة التامة - كما أسلفنا - في الحقوق والواجبات وأمام القانون والقضاء وفي المسؤوليات العامة والحقوق السياسية بين الأفراد، والجماعات، والأجناس، وبين الحاكمين والمحكومين، دون تفرقة لجنس أولون أو طبقة أوقوة أو ضعف أو حسب أو نسب^(١).

إن المساواة الإسلامية بين البشر في الكيان الإنساني ترجمة حقيقية للكرامة الإنسانية التي قررها الله تعالى لكل البشر إذ يقول: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَرْدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠] ، وقد أسلفنا الحديث عن وثيقة المدينة وبعض جوانبها المشرقة ، وقد نال بها المعاهد والذمي ما لم ينله مخالف في الدين في أي مجتمع فهو محفوظ الدم والمال والعرض ومصون في المجتمع الإسلامي ؛ وقد شهد غير المسلمين بذلك ؛ يقول توماس أرنولد في كتابه الدعوة إلى الإسلام : (إن المسيحية نعمت بتسامح ملحوظ في ظل الحكم الإسلامي ، لم تعرفه منذ قرون طويلة)^(٢) . والذمي ليس فقط يعيش في المجتمع الإسلامي آمنا على نفسه وماله وعرضها ؛ بل ويتمتع بالبر الإحسان ، وقد أعطى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - شيخا من شيوخ أهل الذمة من بيت المال حين رأى حاجته ، وعجزه عن الكسب ، وهذه من صور المساواة بين الناس

(١) وهبة الزحيلي ، الفقه الإسلامي وأدلته ' ٨ / ٦٤١٥ .

(٢) عبد الله بن عبد المحسن التركي ، حقوق الإنسان في الإسلام ، ص ٧٩ .

وقواعدها العامة ، ولا ريب أن الأصل في ذلك قول الله تعالى : ﴿ لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُواكُم مِّن دِينِكُمْ أَنَّ تَبَرُّوهُمْ وَقَسِطُوا إِلَيْهِمْ ﴾ [سورة الممتحنة الآية: ٨]^(١) .
 وحين طبق الرسول عليه الصلاة والسلام مبدأ المساواة بقبوله القود على نفسه من أي متظلم منه مع اجتهاده في العدل منتهاه إنما كان يقرر هذا الجانب الإنساني، وكذلك فعلا لخلفاء من بعده ، وكان الخلفاء الراشدون يعلنون ذلك بصراحة في أول خطبة سياسية لهم بعد البيعة ؛ وكان هذا المبدأ من أهم المبادئ التي جذبت الناس قديماً أو حديثاً للإسلام؛
 والحقيقة التي قدمها لنا قادة الإسلام على هذا النحو هو تأكيد تشريع دور النظام السياسي الإسلامي والدولة الإسلامية في تحقيق المساواة وأن في جانب مهم من تطبيقه مخصصاً بالحكومات لا بالأفراد، لاحتياج المبدأ إلى سلطة تقررره وقوة تحميه وتنفذ محتواه دون تحيز، ومع تجرد عن الأهواء والغايات الشخصية^(٢) .

إن " الإسلام " يحرص على حماية حقوق الإنسان سواء في دار الإسلام أم في دار الحرب، ويحترم في الواقع مفاهيم الكرامة الإنسانية والحرية والعدالة والإخاء والتعاون والمساواة بين كل الناس، فتتعاون الدولة الإسلامية مع غيرها عند الدخول في علاقات تجارية ونحوها مع البلدان الأخرى، أو أثناء الإقامة بدار الحرب، أو وقت الاحتكاك بالشعوب أثناء الفتوح، أو عند اجتياز الحربيين لبلادنا وتمتعهم بالأمان فيها"^(٣) .

إن من صور العناية بالتكريم الإنساني شدة عناية الإسلام بحقوق الرقيق والضعفاء؛ والإسلام لم يبتدع الرق ولكنه تعامل مع واقعه بمقتضى الحكمة ؛ فاتحا المجال للتحرير مضيقا

(١) عبد الله بن عبد المحسن التركي ، حقوق الإنسان في الإسلام ، ص ٦٧ .

(٢) وهبة الزحيلي ، الفقه الإسلامي وأدلته ' ٦٤١٦ / ٨ .

(٣) وهبة الزحيلي ، م.س ، ٦٤١٦ / ٨ .

وجوه الاسترقاق مرغبا وشارعا وجوها كثيرة للتحرير وملزما للتحرير حال وقوع ظلم على الإنسان المسترق ، ولتأمل مطلب مساواة الرقيق بالنفس في التوجيه النبوي في حديث "أرقاءكم أرقاءكم أطعموهم مما تاكلون واكسوهم مما تلبسون، وإن جاءوا بذنب لا تريدون أن تغفروهم فبيعوا عباد الله ولا تعذبوهم"^(١).

ولئن وجدنا بعض التفصيلات الفقهية المقتضية التفريق بين الحر والعبد في بعض الأحكام إلا أن ذلك لا يمس أبعاد قضية المساواة في الإنسانية العام الذي أقره الإسلام ؛ بل إن بعض هذه المسائل جرى الخلاف الفقهي فيه فمثلا نرى الجمهور يرون أن الرق مؤثر في نقصان عدد الطلاق بينما رأى ابن حزم أن الحر والعبد في هذا سواء أخذنا بالأصل في التكليف إلا ما أخرجه الدليل عن المساواة في الأحكام أي بما قاس الجمهور ذلك على الحدود" ويتعقب ابن رشد هذا القياس بكلام وجهه كاشفا بعض حكم التشريع في ذلك: "ويشبه أن يكون قياس الطلاق على الحد غير سديد ، لأن المقصود بنقصان الحد رخصة للعبد لمكان نقصه وأن الفاحشة ليست تقبح منه قبحها من الحر، وأما نقصان الطلاق فهو من باب التغليظ لأن وقوع التحريم على الإنسان بتطليقتين أغلظ من وقوعه بثلاث لما عسى أن يقع في ذلك من الندم والشرع إنما سلك في ذلك سبيل الوسط وذلك أنه لو كانت الرجعة دائمة بيد الزوجة لعنت المرأة وشقيت ولو كانت اليمينونة واقعة في الطلقة الواحدة لعنت الزوج من قبل الندم وكان ذلك عسرا عليه فجمع الله بهذه الشريعة بين المصلحتين، ولذلك ما نرى والله أعلم أن من ألزم الطلاق الثلاث في واحدة فقد رفع الحكمة الموجودة في هذه السنة المشروعة"^(٢).

إن النظرة الإسلامية في حق المساواة الإنسانية لا تتساق مع فكرة الاشتراكية التي تدعي

(١) وهبة الزحيلي ، م.س ، ٨٠ / ٦٤١٦ .

(٢) محمد بولوز ، تربية ملكة الاجتهاد من خلال بداية المجتهد لابن رشد ١ / ٤٢٢ .

ظاهراً أنها تساوي بينما هي تستبعد كل المجتمع لطبقة واحدة وهي سكرتارية أو قيادة الأحزاب الاشتراكية والشيوعية ؛ والإسلام في حقيقة الأمر لا يقبل وجود طبقات اجتماعية متفاوتة الدرجة اجتماعياً على شكل طبقات ، حتى وإن قبل وجود تفاوت مادي بين الغني والفقير، في حدود من ضمان كفاية الفقير وتقرير العيش الكريم له بما شرع من أحكام تضمن ذلك ، وأيضاً عدم قبول سيطرة الغني على الثروة واكتنازها فشرع بما يضمن عدم وقوع ذلك ؛ هذا وإن " التفاوت المادي لا عيب فيه ؛ لأنه يتمشى مع الفطرة الإنسانية في حب التملك والاقتران، ويولد عنصر المنافسة الحرة الشريفة، وتقتضيه طبيعة الناس بحسب تفاوتهم في العلم والعمل والقدرة على الكفاح والإنتاج. وهذا يعطينا الدليل لتوزيع الأعمال والكفايات بين الأفراد. وبذلك تكون أسباب التفاوت المحدودة في المجتمع الإسلامي محصورة في سببين: العمل والعلم. فبالعمل تشتد المنافسة في الإنتاج، وبالتالي في الحفاظ على ثمرات الكسب والغنى واليسار. وبالعلم تتقدم الأمم، ويستفيد العالم من ثمرات علمه لنفع المجتمع وإعلاء كلمة الحق وإبداء النصيحة والإرشاد إلى الخير. والتفاوت في المقدرة والنشاط والعلم لا يخلق طبقة اجتماعية لها امتياز أو استعلاء، وإنما هو مسؤولية أمام الله ، ومسؤولية أمام المجتمع، قال النبي ﷺ : « لا تزول قدما عبد حتى يسأل عن أربع: عن عمره فيم أفناه، وعن شبابه فيم أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وماذا عمل فيما علم^(١) ».

إن نظرية المساواة الإسلامية رائدة المساواة الحقيقية في الفكر الدولي ؛ ولا عجب فالإسلام دين الإنسانية جاء رحمة للعالمين ؛ وتوجه عالمي لكن على أساس الاعتراف بالآخر والقبول به

(١) الترمذي ، السنن ، ٣٨ كتاب صفة القيامة ... ، باب في القيامة ، ٤ / ٦١١ (٢٤١٦) قال الإمام النووي: قال

الترمذي : حديث حسن صحيح . ر: النووي ، الرياض ، ص ١٥٦ .

(٢) وهبة الزحيلي ، الفقه الإسلامي وأدلته ، ٧ / ٥٠١٨ .

لا الهيمنة والقهر والغلبة كتوجه العولمة ؛ ونجد أن الإسلام يعتمد المساواة أساسا في العلاقات الدولية الإسلامية ؛ ولقد قامت نظرة الإسلام إلى غير المسلمين على أساس من التسامح والتعاون والإخاء واحترام العهود والوفاء بها مهما تكن الظروف والأسباب أو لم تقم على أساس العداوة والتعصب والاستعلاء، وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (٨) إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾ (المتحنة: الآيتان: ٨-٩) ، فالآيتان تؤطران لمبدأ العلاقات الدولية ، وتوخي السلم والدعوة إليه واضح وجلي فيهما وكذلك إثارة المودة على العداوة، كذلك رغبة في بعث روح المودة الإنسانية، وتمتينا للروابط البشرية، وقد سبقت الآيتان بقوله تعالى: ﴿عَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوْدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ .

والتأمل في العلاقات الدولية التي يؤسسها الإسلام أنها تقوم على أمرين مهمين:

- المساواة بين الناس في الإنسانية : فالإسلام يؤكد على أن الناس جميعا أمة واحدة وأن المساواة بينهم تحقيق للكرامة الإنسانية وتعزيز للمسؤولية، وأن مرجع ذلك لوحدة النشأة والمصير المشترك للبشر ، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: الآية ١].

إن كل غالب توجهات البشر ونزعاتهم تصنف الناس عرقيا، وهذا التصنيف لا شك يجعل لبعض الناس امتيازات عن غيرهم، وهذا يفضي بلا شك إلى النزاعات العرقية وينتج التفرقة العنصرية التي تجلب على البشرية الويلات والخصومات والحروب ، وهذا ما لا يريده الإسلام ؛ بل الإسلام بمبادئه جاء منقذا للبشرية من هذه التوجهات ، وقد بينا سابقا أن تفاوت الألوان والألسن والطاقات ليس إلا آية لقدرة الله في الخلق، ومظهر لحكمته في هذا

الكون ؛ قال تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَفَ السِّنِينَ وَالْوَنُكُورَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [الروم: ٢٢] ، وعليه فليس ذلك سبيلاً لاستعلاء الأقوياء وقهر الضعفاء.

- السلم أصل العلاقة بين الناس : وقد أشرنا سابقا لمثله وأنه يتفرع عن مبدأ المساواة ، فلا طائفية ولا عنصرية ولا مفاضلة بالألوان والأجناس والأوطان ؛ بل التفاضل بتقوى الله والعمل الصالح ، ولا ريب أن هذا يؤسس لعلاقة المحبة والمودة والسلام والوئام بين البشر. والسلم أحسن روابط العلاقة الطبيعية بين الشعوب والتي تفضي إلى التعاون والاحترام والوئام؛ قال تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً ﴾ [البقرة: ٢٠٨].^(١)

إن ما سبق ذكره يجلي جانبا من صورة مبادئ الإسلام المستوعبة للإنسانية ؛ والسؤال الذي يطرح نفسه : هل أثر الإسلام في فكر البشرية والإنسانية ؟ أوليس الاهتمام العالمي اليوم بمثل هذه المبادئ هو نتيجة تأثير الإسلام الفكري؟ والجواب على ذلك نعم وبكل تأكيد. ونحن نبدأ تحسس ذلك فنجد أن مجموعة من المفكرين اعتنقوا أفكار الحرية والمساواة متأثرين بمفكري الإسلام ، ثم شرعت الجامعات في فرنسا وإيطاليا وإسبانيا وإنجلترا وألمانيا تكثر العناية بذلك ثم انتشر في سواد الشعوب.

إن تميز الإسلام بنظرية ومبدأ المساواة مما أقر به الباحثون غير المسلمين ؛ وأن غيره من الملل والأديان شابهها الإنحراف والتفرقة ؛ وقد درس بعض الدارسين دراسات مستقلة في ذلك ؛ ومن ذلك دراسة " النظام العالمي والعدالة الاجتماعية " المساواة " للدكتور. عبدالله بن هادي القحطاني ؛ وقد تتبع بحثه الهندوسية والنصرانية واليهودية والرأسمالية وأورد نصوصا

(١) مجلة مجمع الفقه الاسلامي ، ١٧١٧/٧.

في ثنايا دراسته يستشهد بها على خلو هذه الاتجاهات من المساواة^(١).

إن الإسلام هو مدرسة المساواة والعدل والحرية وغيرها من المبادئ العظيمة ، وهو الذي علم العالم هذه المبادئ ، ولا يضيره ضعف تطبيق في مجتمعات المسلمين ودولهم لأن هذا من تقصير المسلمين في مبادئ دينهم ؛ وإن ملامح تأثير المسلمين الذين طبقوا ذلك وكتبوا عنه كمفكرين ودارسين منذ القديم واضحة في الفكر الإنساني.

هذا ومن نماذج ما رصده الباحثون أثر علماء المسلمين وفلاسفتهم كالفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم ؛ ومن نماذج من تأثروا بابن رشد من فلاسفة وعلماء أوروبا^(٢) الذين نقلوا فكره وفكر علماء المسلمين إلى أوروبا في شتى ميادين العلم والمعرفة :

- العالم الكيميائي بويل boyle والفيزيائي الرياضي نيوتن كلاهما كان يميل لتيار يسمى الموحدية unitarisme وهو مذهب معارض لعقيدة التثليث عند النصارى.
- العالم والفيلسوف الألماني سونير Soner ت ١٦٠٨م بأفكار ابن رشد إلى حد بعيد وحاول تطبيقها على العلوم الطبيعية في الطب.
- بندود اليهودي وغيره من الذين فتنوا بابن رشد حتى أنهم سموه روح أرسطو وعقله ، وكان أشدهم شغفا به وعناية موسى بن ميمون الذي صرح في كتابه "موري نبوخيم" (دلالة الحائرين).
- وكذلك لفي بن جرشون ويوسف بن يهودا والذين بواسطتهم تحدرت فلسفة ابن رشد إلى أوروبا المسيحية^(٣).

(١) علي بن نايف الشحود ، الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي وآمال المستقبل ، ٣/ ٧٥ وما بعدها.

(٢) محمد بولوز ، تربية ملكة الاجتهاد من خلال بداية المجتهد لابن رشد ٦٧-٦٨.

(٣) محمد بولوز ، تربية ملكة الاجتهاد من خلال بداية المجتهد لابن رشد ٦٨/١.

الخاتمة

- مع ختام البحث يمكننا التأكيد على النتائج الآتية :
- المساواة مبدأ وأصل إسلامي قطعي ثابت بأدلة الكتاب والسنة ؛ وهو وفق الرؤية الإسلامية نظرية متكاملة.
 - جعل الإسلام معيار التفاضل سلامة المسلك وفق منهج الله أفراداً أو جماعات.
 - المساواة والعدل متلازمان لكن تطبيق كل منهما ومسايرته للآخر لا تعني تماثلها مطلقاً ؛ إذ محورية كل من مفهومي العدل والمساواة مستقلة عن الآخر ؛ وفي أصل الدلالة ما يؤكد الفرق بينهما؛ فالمساواة تعني رفع أحد الطرفين حتى يساوي الآخر أما العدل فهو إعطاء كل ذي حق حقه.
 - لقد كانت المساواة حاضرة جلية في المنظومة الفقهية والأصولية في الإسلام وبما يكشف أنها نظرية متكاملة.
 - إن هذا التجلي واضح في أبواب الفقه المختلفة كالعبادات والفقه السياسي والعلاقات الدولية والسياسة الشرعية والأحكام والمعاملات والأحوال الشخصية والحقوق بل وفي الميراث وسائر أبواب الفقه.
 - إعتبر الإسلام مبدأ المساواة بين الذكر والأنثى في كل جوانب التشريع أصلاً ؛ لكن هذا تحقيق هذا الأصل لا بد أن يتوافق مع مبدأ العدل الإلهي ؛ ولكي يتم ذلك ينظر الإسلام من خلاله إلى ضابطين هما الوظيفة لكل من الجنسين وكذلك الطبيعة أو الفطرة التي خلق عليها ومن ثم يجعل كل هذه الجوانب متوافقة في أحكام المساواة بين الجنسين وبما يؤكد عظمة التشريع وحكمه البالغة.
 - إن نظرية المساواة الإسلامية رائدة المساواة الحقيقية في الفكر الدولي ؛ ولا عجب فالإسلام دين الإنسانية جاء رحمة للعالمين ؛ وتوجه عالمي لكن على أساس الاعتراف بالآخر والقبول به لا الهيمنة والقهر والغلبة كتوجه العولمة.

صلاة الفريضة على الكراسي
صورها وأحكامها
دراسة فقهية



د. أبوذر إبراهيم الحاج أحمد
جامعة القصيم - كلية العلوم والآداب في الرس

مقدمة:

الحمد لله جعل الصلاة عمود الإسلام، والصلاة والسلام على خير الأنام، أفضل من صلى وزكى وصام، وعلى آله وصحابه الكرام، ومن اقتفى أثرهم واتبع هداهم إلى يوم الزحام، وبعد:

فإن الصلاة أعظم أركان الدين بعد الشهادتين، وأوّل ما يحاسب عليه العبد يوم القيامة، فعن حُرَيْثِ بْنِ قَبِيصَةَ قَالَ: قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فَقُلْتُ: اللَّهُمَّ يَسِّرْ لِي جَلِيسًا صَالِحًا، قَالَ: فَجَلَسْتُ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ فَقُلْتُ: إِنِّي سَأَلْتُ اللَّهَ أَنْ يَرْزُقَنِي جَلِيسًا صَالِحًا، فَحَدَّثَنِي بِحَدِيثٍ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَنْفَعَنِي بِهِ فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: (إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ عَمَلِهِ صَلَاتُهُ، فَإِنْ صَلَحَتْ فَقَدْ أَفْلَحَ وَأَنْجَحَ، وَإِنْ فَسَدَتْ فَقَدْ خَابَ وَخَسِرَ، فَإِنْ انْتَقَصَ مِنْ فَرِيضَتِهِ شَيْءٌ، قَالَ الرَّبُّ عَزَّ وَجَلَّ: انْظُرُوا هَلْ لِعَبْدِي مِنْ تَطَوُّعٍ؟ فَيُكَمَّلُ بِهَا مَا انْتَقَصَ مِنَ الْفَرِيضَةِ، ثُمَّ يَكُونُ سَائِرُ عَمَلِهِ عَلَى ذَلِكَ)^(١).

وقد كثرت في الآونة الأخيرة الصلاة على الكراسي في المساجد وغيرها لعذرٍ ولعذرٍ لا يبيح ذلك وخاصة في صلاة الفريضة، فقد دخلتُ بعض المساجد فخلتُ نفسي في مناسبة فرحٍ أو نحوها؛ من كثرة المصلين على الكراسي.

(١) رواه الترمذي (٢/ ٢٦٩)، رقم (٤١٣)، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء أنَّ أول ما يحاسب عليه العبد يوم القيامة الصلاة، وقال: (حديث حسن غريب من هذا الوجه)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع الصغير وزيادته» (١/ ١٨٤)، رقم (٢٠١٦).

وقد حدثت إشكالات ومساائل حول هذا الموضوع مما جعل كثيرًا من الناس في حيرة وتساؤل بالجواز وعدمه، وكيفية صلاة العاجز عن الإتيان بالأركان. فتعميمًا للفائدة، ونفعًا للمسلمين نشطت في جمع مساائل صلاة الفريضة على الكرسي وأحكامها، وقد عثرتُ على دراستين سابقتين:

الأولى: «تنبيه الناسي بحكم صلاة أهل الكرسي»: للشيخ ذياب بن سعد آل حمدان الغامدي، وهي رسالة مختصرة، مفيدة في بابها، منشورة في الشبكة العنكبوتية^(١)، إلا أنها خلت عن القدر المجزئ من كل ركن، كما خلت عن بيان مراتب صلاة المريض، وهي أهم مسألة في باب صلاة المريض.

الثانية: «أحكام الصلاة على الكرسي ومساائلها المستجدة»^(٢): للدكتور محمد بن أحمد علي واصل، وهي دراسة جيدة لكنها اهتمت بالكرسي ذاته، وخلت عن بيان مراتب صلاة المريض، والقدر المجزئ من كل ركن، وصور صلاة العاجز وهو ما تميزت به هذه الدراسة. أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

- ١ - انتشار ظاهرة الصلاة على الكرسي في كثير من مساجد المسلمين، في حين أنها قبل سنوات معدودات لم تكن معهودة، الأمر الذي يدرجها في عقد النوازل الفقهية المستجدة.
- ٢ - عظم الصلاة وأهميتها وخطر التهاون بها أو تركها، يحتم على كل مسلم معرفة أحكامها

(١) منشور على موقع الشيخ ذياب بن سعد آل حمدان الغامدي على الرابط الآتي:

http://www.thiab.net/main/articles.aspx?article_no=٢٩٥

(٢) الناشر: مدار الوطن للنشر - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

وشروطها وأركانها وآدابها وجميع ما يتعلّق بها، فقد كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى عمّاله: (إِنَّ أَهَمَّ أَمْرِكُمْ عِنْدِي الصَّلَاةُ، مَنْ حَفِظَهَا وَحَافَظَ عَلَيْهَا، حَفِظَ دِينَهُ، وَمَنْ ضَيَّعَهَا فَهُوَ لِمَا سِوَاهَا أَضْيَعُ. ثُمَّ كَتَبَ: مَبِينًا مَوَاقِيتَ الصَّلَوَاتِ)^(١).

قال ابن القيم تعليقاً على كتاب عمر هذا: (فكُلُّ مُسْتَخِفٍّ بِالصَّلَاةِ مُسْتَهِينٍ بِهَا فَهُوَ مُسْتَخِفٌّ بِالْإِسْلَامِ مُسْتَهِينٌ بِهِ، وَإِنَّمَا حَظُّهُمْ مِنَ الْإِسْلَامِ عَلَى قَدَرِ حَظِّهِمْ مِنَ الصَّلَاةِ، وَرَغْبَتُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ عَلَى قَدَرِ رَغْبَتِهِمْ فِي الصَّلَاةِ، فَاعْرِفْ نَفْسَكَ يَا عَبْدَ اللَّهِ، وَاحْذَرِ أَنْ تَلْقَى اللَّهَ وَلَا قَدْرَ لِلْإِسْلَامِ عِنْدَكَ، فَإِنَّ قَدْرَ الْإِسْلَامِ فِي قَلْبِكَ كَقَدْرِ الصَّلَاةِ فِي قَلْبِكَ)^(٢).

٣- إسرار كثير من المصلّين في أداء الفريضة على الكراسي عند أقلّ عذر أو عجز تقليداً لغيره، دون تبصرة بالأحكام الشرعية المترتبة على ذلك، والتي قد تؤدّي إلى بطلان صلاته.

٤- التفقّه في دين الله تعالى، ومعرفة الأحكام الشرعية من أفضل ما يقوم به العبد في هذه الدنيا، فهو مُعَرَّضٌ للأمراض والأوجاع، فيجب عليه أن يعرف في حالة مرضه كيفية قيامه بالتكاليف الشرعية التي كان يؤدّيها في صحته.

حدود البحث:

حدود هذا البحث هو صلاة الفريضة فقط، وقد اتفق الفقهاء على أن كل صلاة ما عدا

(١) رواه مالك في «الموطأ» (١/٣٧)، رقم (٦)، كتاب: الصلاة، باب: وقوت الصلاة، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/٢٠)، رقم (٢٠٩٦)، كتاب: الصلاة، باب: كراهية تأخير العصر، وقال محققه (إسلام منصور عبد الحميد): صحيح لغيره.

(٢) كتاب الصلاة وحكم تاركها (ص ٦).

الصلوات الخمس، وعدا الجنائز والوتر، وما نذرته المسلم ليست فرضاً.^(١)
والمراد بصلاة الفريضة عند الحنفية ما يشمل الواجب كالوتر، وما في حكمه كسنة الفجر
احتراراً عما عدا ذلك من النوافل.^(٢)
ويدخل في الفريضة عند المالكية: النفل المنذور فيه القيام، وصلاة الجنازة على القول
بفرضيتها.^(٣)

وعند الشافعية: لا فرض إلا الخمس.^(٤)

مشكلة البحث وتساؤلاته:

تتمثل مشكلة البحث في انتشار التجاوزات للكميات التي ذكرها الفقهاء لصلاة الفريضة
عند العجز عن أداء بعض أركانها، وهذه التجاوزات يمكن صياغتها في التساؤلات الآتية:
١- ما القدر المجزئ من كل ركن من أركان الصلاة بحيث إذا أتى به المصلي أجزأه؟
٢- ما الأحوال التي يؤدي بها المريض الصلاة بحسب قدرته من قيام أو جلوس أو على
جنب؟

٣- ما هيئة القاعد في الصلاة حال القيام والركوع؟

٤- ما كيفية صلاة العاجز عن الإتيان بالأركان وصورها؟

(١) مراتب الإجماع (ص ٥٨).

(٢) حاشية ابن عابدين (٢/ ٩٥).

(٣) الفواكه الدواني (١/ ٢٨٣).

(٤) نهاية المطلب (١/ ٧٠).

منهج البحث:

اتبعت المنهج الوصفي التحليلي في هذا البحث، ملتزمًا فيه بالآتي:

- ١- عزو الآيات، وتخريج الأحاديث، وتوثيق النقول.
- ٢- لا أعنى ببيان الراجح من الأقوال في أغلب المسائل؛ لأنَّ مقصود البحث، وأنت تودّي صلاتك- أيها المريض- ما القدر الذي إذا أتيت به من كل ركن أجزأتك صلاتك وفق مذهبك الفقهي، وعليه لا يجوز لك الصلاة على الكرسي طالما تستطيع هذا القدر المجزئ من الركن في مذهبك الفقهي الذي تتعبد به.

خطة البحث:

- قسّمت البحث إلى مقدمة، ومبحثين، وخاتمة على النحو التالي:
- المقدمة: واشتملت على الدراسات السابقة، وحدود البحث، ومشكلة البحث وتساؤلاته، وأسباب اختيار البحث وأهميته، ومنهج البحث وخطته.
- المبحث الأول: أركان الصلاة والقدر المجزئ من كل ركن. وفيه تمهيد وسبعة مطالب:
- التمهيد: في تعريف الركن لغةً واصطلاحًا.
- المطلب الأول: القيام في الفرض.
- المطلب الثاني: القدر المجزئ من القيام.
- المطلب الثالث: الركوع.
- المطلب الرابع: القدر المجزئ من الركوع.
- المطلب الخامس: الرفع من الركوع والاعتدال.

المطلب السادس: السجود.

المطلب السابع: القدر المجزئ من السجود.

المبحث الثاني: صلاة العاجز عن الإتيان بالأركان. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مراتب صلاة المريض.

المطلب الثاني: هيئة جلوس القاعد في الصلاة.

المطلب الثالث: صور صلاة العاجز عن الإتيان بالأركان.

الخاتمة: وتشتمل على النتائج التي توصل إليها البحث.

والله أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به كاتبه وقارئه وجميع المسلمين، إنه سميع مجيب.

المبحث الأول

أركان الصلاة والقدر المجزئ من كل ركن

إنَّ الصلاة - وغيرها من العبادات الشرعية - متوقفةٌ على أركانٍ لا تصحُّ إلا بها، هي أجزاء الصلاة الرئيسة التي لا تسقط بحال، لا عمداً ولا سهواً، بل لا بدَّ من الإتيان بها، ومن ترك ركناً منها قادراً عليه، مختاراً لتركه، فصلاته باطلة بالإجماع.

قال ابن عبد البر: (وأجمع العلماء على أنَّ الركوع والسجود والقيام والجلسة الأخيرة في الصلاة فرضٌ كله، وأنَّ من سها عن شيء منه وذكره، رجع إليه فأتمَّه، وبني عليه، ولم يتماد

وهو ذاكرٌ له؛ لأنه لا يجبره سجود السهو، وبهذا يتبين لك وجوب فرضه^(١).
وبطلان الصلاة بترك الركن يقتضي أن نقف على أركان الصلاة التي لا تصحُّ الصلاة بدونها، وسنقتصر هنا على دراسة الأركان المتعلقة بالبحث، ومعرفة القدر المجزئ منها، وذلك في تمهيد وسبعة مطالب على النحو التالي:
التمهيد: في تعريف الركن لغةً واصطلاحاً.
المطلب الأول: القيام في الفرض.
المطلب الثاني: القدر المجزئ من القيام.
المطلب الثالث: الركوع.
المطلب الرابع: القدر المجزئ من الركوع.
المطلب الخامس: الرفع من الركوع والاعتدال.
المطلب السادس: السجود.
المطلب السابع: القدر المجزئ من السجود.

(١) التمهيد (١٠/١٨٩).

تعريف الركن لغة واصطلاحاً

الركن لغة: الناحية القوية، وركن الشيء جانبه الأقوى، والجمع: أركان وأرْكُن.^(١)
والركن اصطلاحاً: هو الداخل في حقيقة الشيء، المحقّق لماهيته. أو: الركن جزء الذات، كالركوع والسجود بالنسبة للصلاة، فإنَّ صحة الصلاة تتوقف عليها، كالشرط تماماً، إلا أنَّ الشرط خارج عن الماهية، والركن جزء منها.

قال الناظم: وَالشَّرْطُ عَنْ مَاهِيَةٍ قَدْ خَرَجَا * وَالرُّكْنُ جُزْؤُهَا بِهَا قَدْ وَجَّحَا^(٢)
والركن كالشرط في أنه لا بدَّ منه، ويفارقه بأنَّ الشرط هو الذي يتقدّم على المشروط فيه، ويجب استمراره ودوامه من ابتدائه إلى انتهائه كالطهر والستر في الصلاة، وأما الركن فينقضي ويوجد غيره، كالركوع والسجود.
وقد يطلق العلماء كلّاً منهما على الآخر إطلاقاً مجازياً، علاقته المشابهة لتوقف وجود الماهية على كلّ منهما.^(٣)

(١) انظر: لسان العرب (١٦/ ٤٥)، القاموس المحيط (٤/ ٣٢٦).

(٢) الروض المبهج (ص ٧٢).

(٣) انظر: المذهب في علم أصول الفقه المقارن (٥/ ١٩٦٣)، الاقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/ ١١٠)،

بدائع الصنائع (١/ ١٠٥)، الروض المبهج (ص ٧٣).

المطلب الأول: القيام في الفرض

والمراد به القيام للقادر في تكبيرة الاحرام والفاخرة، بأن يكبر بعد أن يستوي قائماً معتدلاً، فلو كبر وهو جالس ثم قام، أو قبل أن يستقلّ مستوياً، أو كبر من قيام ثم جلس للفاخرة بطلت صلاته، وذلك باتفاق المذاهب الفقهية الأربعة.^(١) والقيام في الفرض مع القدرة عليه ركن في الصلاة بدلالة الكتاب والسنة والإجماع.

فمن الكتاب: قوله تعالى: (پ پ پ).

وجه الدلالة: أن المراد به القيام في الصلاة بإجماع المفسرين.^(٢)

ومن السنة: عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَتْ بِي بَوَاسِيرٌ فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الصَّلَاةِ ، فَقَالَ: (صَلِّ قَائِماً ، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِداً ، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ).^(٣)

(١) انظر: بدائع الصنائع (١/ ١٣١)، البحر الرائق (١/ ٣٠٨)، الدر المختار (١/ ٤٤٢)، الشرح الكبير للدردير (١/ ٢٣١)، حاشية العدوي (١/ ٢٠٤)، الحاوي الكبير (٢/ ١٢١)، روضة الطالبين (١/ ٣٣٩)، مغني المحتاج (١/ ١٥٣)، شرح منتهى الإرادات (١/ ١٦٩)، كشف القناع (١/ ٣٣٠).
(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٣٨.

(٣) البحر الرائق (١/ ٣٠٨)، وانظر: التمهيد (١/ ١٣٢، ١٣٦)، وأيضاً (١٠/ ١٨٩).

(٤) رواه البخاري (ص ١٧٨)، رقم (١١١٧)، كتاب: تقصير الصلاة، باب: إذا لم يُطبق قاعداً صلى على جنب.

وعن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال: (كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَامَ فِي الصَّلَاةِ، اعْتَدَلَ قَائِمًا، وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَازِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ) ^(١).

وأما الإجماع: فقد نقل الإجماع على فريضة القيام مع القدرة عليه، ابن عبد البر، وابن حزم، وابن رشد، والنووي، وابن حجر، والقرطبي، والشربيني، وابن هبيرة -رحمهم الله جميعاً-.

قال ابن عبد البر: (وفرض القيام في الصلاة المكتوبة ثابت من وجهين، أحدهما: إجماع الأمة كافة عن كافة، في المصلي فريضة، وحده أو كان إمامًا، أنه لا تجزیه صلاته إذا قدر على القيام فيها وصليَّ قاعدًا) ^(٢).

وقال أيضًا: (ولا خلاف بين العلماء أنَّ من صليَّ جالساً فريضة -وهو قادر على القيام- أنَّ ذلك لا يجزیه، وأنَّ القيام فرض على كلِّ من قدر عليه) ^(٣).

وقال ابن حزم: (واتفقوا على أنَّ القيامَ فيها فرضٌ، لمن لا علةٌ به ولا خوف) ^(٤).

(١) رواه أبو داود (١/ ١٩٤)، رقم (٧٣٠)، كتاب: الصلاة، باب: افتتاح الصلاة، والترمذي (٢/ ١٠٥)، رقم (٣٠٤)، باب: ما جاء في وصف الصلاة، وابن ماجه (١/ ٢٨٠)، رقم (٨٦٢)، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: رفع اليدين إذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع، واللفظ له، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وصححه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (١/ ٢١٢).

(٢) التمهيد (١/ ١٣٦).

(٣) المرجع السابق (١٠/ ١٩٠).

(٤) مراتب الإجماع (ص ٤٨).

وقال ابن رشد: (العلماء اتفقوا على أنه ليس للصحيح أن يصلّي فرضاً قاعداً إذا كان منفرداً أو إماماً)^(١).

وقال النووي: (القيام في الفرائض فرض بالإجماع، لا تصح الصلاة من القادر عليه إلا به، حتى قال أصحابنا: لو قال مسلم: أنا استحلّ القعود في الفريضة بلا عذر، أو قال: القيام في الفريضة ليس بفرض كَفَرَ إلا أن يكون قريب عهد بإسلام)^(٢).

وقال ابن حجر في صلاة الفريضة للصحيح قاعداً: (دَلَّ الإجماع على منعه)^(٣).

وقال القرطبي: (وأجمعت الأمة على أن القيام في صلاة الفرض واجب على كل صحيح قادر عليه، منفرداً كان أو إماماً)^(٤).

وقال الشربيني: (من أركان الصلاة القيام في فرض القادر عليه ... وأجمع الأمة على ذلك، وهو معلوم من الدين بالضرورة)^(٥).

وقال ابن هبيرة: (اتفقوا على أن القيام في الصلاة المفروضة فرض على المطيع له، وأنه متى

(١) بداية المجتهد (١/٣٦٧).

(٢) المجموع (٣/٢٢٨). وفي «عمدة القاري» (٧/١٦٠): (وإن استحلّه يكفر وجرت عليه أحكام المرتدّين، كما لو استحلّ الزنا أو الربا أو غيره من المحرّمات الشائعة). إهـ

(٣) فتح الباري (٢/٥٨٤).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٣/٢١٧).

(٥) مغني المحتاج (١/١٥٣).

أُخِلَّ به مع القدرة عليه لم تصحَّ صلاته^(١).

المطلب الثاني: القدر المجزئ من القيام

حدَّ القيام في الصلاة أن يقف منتصباً معتدلاً ولا يضُرُّ الانحناء القليل، وذلك باتفاق المذاهب الفقهية الأربعة^(٢).

فقد نصَّ الحنفية على أن القيام نوعان وكلاهما مجزئ: قيام تام، وهو الانتصاب مع الاعتدال، وقيام غير تام، وهو الانحناء القليل، بحيث لا تنال يده ركبتيه.

وعليه فإنَّ حدَّ القيام عندهم بحيث إذا مدَّ يديه لا تنال ركبتيه^(٣).

ونصَّ المالكية على أنه لا يجزئ القيام منحنياً^(٤).

كما نصَّ الشافعية أنه يشترط في القيام الانتصاب، وأنَّ المعتبر فيه نصب فقار الظهر؛ لأنَّاسم القيام دائر معه، فلا يُخِلُّ به إطراق الرأس.

فإن وقف منحنياً إلى قدمه، أو خلفه، أو مائلاً إلى يمينه، أو يساره، بحيث لا يسمَّى قائماً، لم يصح قيامه؛ لتركه الواجب بلا عذر.

(١) الإفصاح عن معاني الصحاح (١/ ١٢٢).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (١/ ٤٤٤)، شرح الخرشي على خليل (١/ ٢٦٤)، منح الجليل (١/ ١٤٦)، روضة الطالبين (١/ ٣٣٩)، مغني المحتاج (١/ ١٥٤)، الفروع (٢/ ٢٤٥)، الإنصاف (٢/ ١١١).

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين (١/ ٤٤٤)، البحر الرائق (١/ ٣٠٨).

(٤) حاشية الدسوقي (١/ ٢٣١)، حاشية العدوي (١/ ٢٠٤).

فإن لم يبلغ انحناءه حدَّ الراكعين، ولكن كان إليه أقرب منه إلى الانتصاب، فالأصح: أنه لا تصح صلاته؛ لأنه غير منتصب، والوجه الثاني: أنه تصح؛ لأنه في معنى الانتصاب.^(١)

وأما الحنابلة فذكروا أنَّ حدَّ القيام ما لم يصِرَّ راکعاً، فلا يضره الانحناء القليل ولا خفض الرأس.^(٢)

والأصل في ذلك ما قاله أبو حميد الساعدي رحمه الله قال: (أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَامَ فِي الصَّلَاةِ، اعْتَدَلَ قَائِماً، وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يُجَاذِيَ بَيْنَهُمَا مَنْكِبَيْهِ)^(٣).

وجه الدلالة منه: قوله: (اعتدل قائماً) أي كان عليه الصلاة والسلام إذا قام إلى الصلاة انتصب في قيامه، وقد قال: (وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي)^(٤).

قال ابن تيمية: (القيام محدودٌ بالانتصاب، بحيث لو خرج عن حدِّ المنتصب إلى حدِّ المنحني الراكع باختياره، لم يكن قد أتى بحدِّ القيام).^(٥)

ثم إنَّ الانحناء إذا كان يسيراً لم يمنع اسم القيام والانتصاب، وإن كان كثيراً سلبه معنى القيام، فالمعتبر في الانتصاب المشروط: نصبُ فقار الظهر، فإذا بلغ انحناءه حدَّ الراكعين لم يكن منتصباً.^(٦)

(١) انظر: روضة الطالبين (١/٣٣٩)، مغني المحتاج (١/١٥٤)، المجموع (٣/٢٢٩).

(٢) الإنصاف (٢/١١١)، المبدع (١/٤٩٤)، غاية المنتهى (١/١٤٩).

(٣) تقدم تخريجه (ص٧).

(٤) رواه البخاري (ص١١٧)، رقم (٦٣١)، كتاب: الأذان، باب: الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة....

(٥) مجموع الفتاوى (٢٢/٥٤٤).

(٦) المجموع (٣/٢٢٩).

المطلب الثالث: الركوع

والركوع فرض في الصلاة على القادر عليه، بدلالة الكتاب، والسنة، والإجماع.
فمن الكتاب: قوله تعالى: (كَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) ^(١).

ومن السنة: ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه، في حديث المسيء صلاته، وفيه أنه قال: (عَلَّمَنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَأَسْبِغِ الوُضُوءَ، ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا تيسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا...) ^(٢).

وأما الإجماع: فهو منعقد على أن الركوع فرض للقادر عليه، نقله جماعة منهم: ابن المنذر، وابن حزم، وابن عبد البر، وابن العربي، وابن قدامة، والقرافي، وابن تيمية، وابن نجيم، والبهوتي - رحمهم الله جميعاً -.

قال ابن المنذر: (أجمعوا على أن القادر لا تجزئه الصلاة إلا أن يركع ويسجد) ^(٣).

وقال ابن حزم: (واتفقوا على أن الركوع فيها فرض) ^(٤).

(١) سورة الحج، الآية: ٧٧.

(٢) رواه البخاري (ص ١٠١٤)، رقم (٦٢٥١)، كتاب: الاستئذان، باب: من ردَّ فقال عليك السلام،

ومسلم (ص ١٣٣)، رقم (٣٩٧)، كتاب: الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة.

(٣) الإجماع (ص ٤٢).

(٤) مراتب الإجماع (ص ٤٩).

وقال ابن عبد البر: (الإجماع على فرض القيام والركوع والسجود)^(١).

وقال ابن العربي: (وجوب الركوع وإنزاله ركناً في الصلاة، وقد انعقد الإجماع عليه)^(٢).

وقال ابن قدامة: (أمّا الركوع، فواجب بالنصّ، والإجماع، ... وأجمعت الأمة على وجوبه في الصلاة على القادر عليه)^(٣).

وقال القرافي: (لنا النصوص الدالة على وجوب الركوع والسجود: وأنها أركان متفق عليها)^(٤).

وقال ابن تيمية: (فإنّ الله تعالى أوجب الركوع والسجود في الكتاب والسنة، وهو واجب بالإجماع)^(٥).

وقال ابن نجيم: (قوله: (والركوع والسجود) ... للإجماع على فرضيتهما وركنيتها)^(٦).

وقال البهوتي: (والرابع: (ركوع) إجماعاً في كل ركعة)^(٧).

(١) التمهيد (٢١٢/١٠)، وانظر: (١٩٦، ١٨٩/١٠) منه.

(٢) أحكام القرآن (١٩٠٢/٤).

(٣) المغني (١٦٩/٢).

(٤) الذخيرة (١٠٧/٢).

(٥) مجموع الفتاوى (٥٦٥/٢٢).

(٦) البحر الرائق (٣٠٩/١).

(٧) شرح منتهى الإرادات (٢٠٠/١).

المطلب الرابع: القدر المجزئ من الركوع

الواجب في الركوع الانحناء، بحيث يُمكنه مسُّ ركبتيه بيديه إذا كان وسطاً من الناس لا طويل اليدين ولا قصيرهما.

وهذا مذهب الفقهاء من الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤)، وبه قال داود الظاهري^(٥).

والأصل في ذلك ما جاء عن زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ قَالَ: رَأَى حُذَيْفَةَ رَجُلًا لَا يُتِمُّ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ، قَالَ: مَا صَلَّيْتَ وَلَوْ مَتَّ مَتَّ عَلَى غَيْرِ الْفِطْرَةِ الَّتِي فَطَرَ اللَّهُ مُحَمَّدًا ۖ^(٦).

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (١/ ٤٤٥).

(٢) انظر: الذخيرة (٢/ ١٨٨)، الشرح الصغير (١/ ١١٤)، حاشية الدسوقي (١/ ٢٣٩)، حاشية العدوي (١/ ٢٠٧).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٢/ ١١٧)، المجموع (٣/ ٣٦٧، ٣٦٥).

قال النووي - رحمه الله -: (ثم إن لم يقدر على الانحناء إلى الحد المذكور إلا بمُعِين، أو اعتماد على شيء، أو بأن ينحني على شقِّه، لزمه ذلك بلا خلاف، لأنَّ ذلك يؤدي إلى تحصيل الركوع فوجب، فإن لم يقدر انحنى القدر الممكن، فإن عجز أو مأ بطرفه من قيام، هذا بيان ركوع القائم). إهـ. من «المجموع» (٣/ ٣٦٥)، وانظر: روضة الطالبين (١/ ٣٥٤).

(٤) انظر: كشاف القناع (١/ ٣٤٧).

(٥) نسبه إليه النووي في «المجموع» (٣/ ٣٦٧).

(٦) رواه البخاري (ص ١٣٨)، رقم (٧٩١)، كتاب: الأذان، باب: إذا لم يتمَّ الركوع.

وَعَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْبَدْرِيِّ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: (لَا تُجْزِي صَلَاةَ الرَّجُلِ حَتَّى يُقِيمَ ظَهْرَهُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ).^(١)

ولأنه لا يسمّى راکعاً بدون انحنائه، بحيث يمكنه مسّ ركبتيه بيديه، ولا يخرج عن حدّ القيام إلى الركوع إلا به.^(٢)

قال ابن عابدين: (يبلغ أقلاً لركوع بحيث تنال داهر ركبتيه).^(٣)

قال خليل: (الفرض الرابع: الركوع، وأقله أن ينحني بحيث تقرب راحته من ركبتيه، والراحتان: الكفان).^(٤)

وقال الشربيني: (وأقله - أي الركوع - في حق القائم أن ينحني انحناءً خالصاً لا انحناس فيه، قدر بلوغ راحته أي راحتي يدي المعتدل خلقة ركبتيه إذا أراد وضعها، فلا يحصل بانحناس، ولا به مع انحناء؛ لأنه لا يسمّى ركوعاً).^(٥)

وقال البهوتي: (والمجزي من ركوع: الانحناء بحيث يمكن مصليةً وسطاً في الخلقة مسّ ركبتيه بيديه؛ لأنه لا يسمّى راکعاً بدون ذلك، وقدره أي قدر الانحناء من (غيره) أي غير

(١) رواه أبو داود (٢٢٦/١)، رقم (٨٥٥)، كتاب: الصلاة، باب: صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، وصححها الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (٢٤٠/١).

(٢) كشف القناع (٣٤٧/١).

(٣) حاشية ابن عابدين (٤٤٥/١).

(٤) التوضيح (٣٤٢/١).

(٥) مغني المحتاج (١٦٥/١).

الوسط، كطويل اليدين وقصيرهما، فينحني حتى يكون بحيث لو كان من أوساط الناس
لأمكنه مسّ ركبتيه بيديه^(١).

المطلب الخامس: الرفع من الركوع والاعتدال

الرفع من الركوع، والاعتدال منه، كل منهما ركن بذاته، وهذا مذهب جمهور الفقهاء من
المالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤)، وقول أبي يوسف من الحنفية^(٥).

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: إنَّ رسول الله ﷺ قال للمسيء صلاته: (... ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ
رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا...) ^(٦).

وفي رواية: (إِنَّهُ لَا تَتِمُّ صَلَاةٌ لِأَحَدٍ مِنَ النَّاسِ حَتَّى يَتَوَضَّأَ... ثُمَّ يَرْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ مَفَاصِلُهُ،
ثُمَّ يَقُولُ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَائِمًا) ^(٧).

(١) شرح منتهى الإرادات (١/ ١٧٩).

(٢) كتاب الكافي في فقه أهل المدينة (١/ ٢٢٧)، الفواكه الدواني (١/ ٢٠٩).

(٣) الحاوي الكبير (٢/ ١٢٢)، روضة الطالبين (١/ ٣٥٦)، مغني المحتاج (١/ ١٦٥).

(٤) شرح منتهى الإرادات (١/ ٢٠٠).

(٥) المحيط البرهاني (١/ ٣٨٧).

(٦) رواه البخاري (ص ١٣٩)، رقم (٧٩٣)، كتاب: الأذان، باب: أمر النبي ﷺ الذي لا يتم ركوعه بالإعادة،

ومسلم (ص ١٣٣)، رقم (٣٩٧)، كتاب: الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة... الخ.

(٧) رواه أبو داود (١/ ٢٢٦-٢٢٧)، رقم (٨٥٧)، كتاب: الصلاة، باب: صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع

والسجود، وصححه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (١/ ٢٤٢).

وقال أبو حميد السَّاعدي رحمه الله في صفة صلاة النبي ﷺ: (فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ اسْتَوَى، حَتَّى يَعُودَ كُلُّ فَقَارٍ مَكَانَهُ) ^(١).

والاعتدال: هو القيام بنصب القامة مع الطمأنينة بعد الرفع من الركوع، فتستقر أعضاؤه على ما كان قبل ركوعه. ^(٢)

المطلب السادس: السجود

السجود ركن من أركان الصلاة، وفرض من فروضها، وهو سجدتان في كل ركعة. قال تعالى: (كَذَٰلِكَ أَلَّيْنَا أَنْ تَرْكَعُوا وَأَسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) ^(٣).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه في حديث المسيء صلاته، قال: قال رسول الله ﷺ: (...ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا) ^(٤).

وقد نقل الإجماع على فرضية السجود ابن حزم، وابن عبد البر، والنووي، وابن قدامة، والقرافي، وابن تيمية، وابن نجيم ^(٥) وغيرهم.

(١) رواه البخاري (ص ١٤٤)، رقم (٨٢٨)، كتاب: الأذان، باب: سنة الجلوس في التشهد.

(٢) انظر: الفواكه الدواني (١/ ١٨١)، روضة الطالبين (١/ ٣٥٦).

(٣) سورة الحج، الآية: ٧٧.

(٤) رواه البخاري (ص ١٣٩)، رقم (٧٩٣)، كتاب: الأذان، باب: أمر النبي الذي لا يتم ركوعه بالإعادة،

واللفظ له، ومسلم (ص ١٣٣)، رقم (٣٩٧)، كتاب: الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة... الخ.

(٥) انظر: التمهيد (١٠/ ١٩٦)، المجموع (٣/ ٣٨٠)، المغني (٢/ ١٩٢)، الذخيرة (٢/ ١٠٧)، مجموع

الفتاوى (٢٢/ ٥٦٦)، البحر الرائق (١/ ٣٠٩).

قال ابن حزم : (واتفقوا على أنَّ الركوع فيها فرض، وأنَّ السجود سجدتان في كل فرض)^(١).

المطلب السابع: القدر المجزئ من السجود

قال ابن عبد البر: (وأجمع العلماء على أنَّه إن سجد على جبهته وأنفه، فقد أدَّى فرض الله في سجوده، واختلفوا فيمن سجد على أنفه دون جبهته، أو جبهته دون أنفه)^(٢). واختلفهم في القدر المجزئ من السجود لا ينضبط إلا بذكر المذاهب، مذهباً مذهباً.

فعند الحنفية يجوز السجود بالجبهة وحدها اتفاقاً، كما يجوز الاقتصار على الأنف من غير عذر عند أبي حنيفة، وعند صاحبيه - أبي يوسف ومحمد بن الحسن - لا يجوز إلا من عذر بالجبهة.^(٣)

وعند المالكية يجب السجود على أيسر جزء من الجبهة، وهي مستدير ما بين الحاجبين إلى الناصية، فلو سجد على مافوق الحاجب لم يكف، ولا يشترط في السجود إلصاق الجبهة بتمامها بالأرض، بل يكفي إلصاق جزء منها بالأرض ولو كان صغيراً، وأما إلصاقها على أبلغ ما يمكنه بحيث يلصقها كلها فهو مندوب.

وتعاد الصلاة في الوقت لترك السجود على أنفه، ولو في سجدة واحدة من رباعية، وسواء أكان الترك عمداً أم سهواً، والإعادة في الوقت هي للاصفرار في الظهرين، ولل فجر في العشاءين، وللطلوع في الصبح.

(١) مراتب الإجماع (ص ٤٩).

(٢) التمهيد (٢٣ / ٦١).

(٣) البحر الرائق (١ / ٣٣٥).

وإنما أعيدت الصلاة في الوقت لترك السجود على أنفه مراعاة للقول بنفي الإجزاء متى لم يسجد على جبهته وأنفه، وهو قول ابن حبيب، واختاره ابن العربي؛ لأنه صفة سجوده فيكون مبيئاً لإطلاق الآية.

وهذا كله إذا كانت الجبهة سالمة، أما إذا كان بها قروح، أو مأ ولم يسجد على أنفه؛ لأن السجود على الأنف

إنما يطلب تبعاً للسجود على الجبهة، فحيث سقط فرضها سقط تابعها.^(١)

وفرض السجود متعلق بالجبهة دون الأنف عند الشافعية، والأولى أن يسجد عليها كلها، فإن اقتصر على ما يقع عليه الاسم منها أجزأه مع أنه مكروه كراهة تنزيه، فأقل السجود مباشرة بعض جبهته ما يصلّي عليه من أرض وغيره، فلو كان على جبهته عصابة فسجد عليها، فلا يخلو ذلك من أحد أمرين: أما أن يكون ذلك لعلّة، أو لغير علّة، فإن كان وضعها لغير علّة فمسّ الأرض بموضع من جبهته، أو من خرق في العصابة أجزأه، وإن لم يماس الأرض بشيء من جبهته لم يجزه، وإن وضع العصابة لعلّة أجزأه ولا إعادة عليه إذا باشر بالعصابة الأرض، وإن اقتصر في السجود على أنفه دون شيء من جبهته لم يجزئه بلا خلاف.^(٢)

وذهب الحنابلة إلى أن السجود على الأعضاء السبعة على الأرض ركن مع القدرة عليه. والأعضاء السبعة هي: الجبهة والأنف، واليدين، والركبتين، والرجلين. ولا تكفي الجبهة عن

(١) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه (١/٢٣٩-٢٤٠)، التوضيح (١/٣٤٤)، حاشية العدوي (١/٢١١)، الشرح الصغير وبلغه السالك عليه (١/١١٤)، وانظر: المدونة (١/٧١)، عارضة الأحوذ (٢/٧٢)،

(٢) انظر: الحاوي الكبير (١/١٢٧)، المجموع (٣/٣٨٣)، مغني المحتاج (١/١٦٩).

الأنف في مسّ الأرض، فيجب السجود على الأنف. ويجزئ بعض كل عضو في السجود عليه، ولو كان سجوده على ظهر كفّ، وظهر قدم، وأطراف أصابع يدين. ومن عجز عن السجود عن بعض هذه الأعضاء سجد على بقيتها، وقرب العضو المريض من الأرض غاية ما يمكنه، وإن عجز عن السجود بالجبهة لعارض من مرض أو غيره، سقط عنه السجود على باقي الأعضاء؛ لأنّه الأصل فيه، وغيره تبع له، وإذا سقط الأصل سقط التبع، وحينئذ يؤمى ما يمكنه وجوباً.^(١)

ومما تقدم نستنتج أمرين:

الأول: أنّ جمهور العلماء اتفقوا على وجوب السجود على الجبهة، ولم يخالف إلا أبو حنيفة، فعنده يجوز الاقتصار على الأنف من غير عذر.

الثاني: لو كان بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها، وأمكّن السجود على جبينه الذي في جانب جبهته، أو على خدّه، أو ذقنه، أو صدغه، أو مقدّم رأسه، أو على أنفه فإنه لا يجزيه ذلك، وأوماً بالسجود، إلا ما كان من أبي حنيفة فعنده يجوز الاقتصار على أنفه مطلقاً.

المبحث الثاني

صلاة العاجز عن الإتيان بالأركان

وبعد معرفة أركان الصلاة والقدر المجزئ منها، فإنّ العاجز عن القدر المجزئ من الركن يؤدّي الصلاة بحسب قدرته متدرّجاً في مراتب ذلك، على كفيات وصور متعددة لها أحكامها التي ذكرها الفقهاء.

(١) انظر: المغني (٢/ ١٩٥)، شرح منتهى الإرادات (١/ ١٨٢)، الروض المربع (ص ٨٤).

وعليه يمكن تقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب على النحو التالي:
المطلب الأول: مراتب صلاة المريض.

المطلب الثاني: هيئة جلوس القاعد في الصلاة.

المطلب الثالث: صور صلاة العاجز عن الإتيان بالأركان.

المطلب الأول: مراتب صلاة المريض

والمراد بمراتب صلاة المريض، الأحوال التي يؤدي بها المريض الصلاة بحسب قدرته من قيام أو جلوس أو على جنب.

ونجد أن المالكية هم أكثر من اعتنى بذكر هذه المراتب وحكم ترتيبها، فقد ذكروا سبع مراتب للصلاة، بعضها على الوجوب، وبعضها على الاستحباب، وسأذكر ذلك مع بيان مواقف المذاهب الأخرى منها.

المرتبة الأولى: القيام مستقلاً:

أي أن يقوم لتكبيرة الإحرام وقراءة الفاتحة مستقلاً، فالقيام في الفرض مع القدرة عليه ركن في الصلاة بدلالة الكتاب والسنة والإجماع، وحده أن يقف منتصباً معتدلاً، وهذا كله باتفاق المذاهب الفقهية الأربعة.^(١)

(١) انظر: (ص ٨) من هذا البحث. وهذا القيام استقلالاً لقراءة الفاتحة هو - عند المالكية - في حق الإمام والنفذ، وأما المأموم فلا يجب عليه القيام استقلالاً للفاتحة، فلو استند حال قراءتها لعمادٍ بحيث لو أُزيل العماد لسقط صحت صلاته؛ لأنه لما جاز له ترك القراءة خلف الإمام جاز له ترك القيام من حيث عدم وجوب القراءة عليه، وإن بطلت عليه صلاته بجلوسه حال قراءتها ثم قيامه للركوع لكثير الفعل لا لمخالفته للإمام. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٢٣٧).

والقول بوجوب الاستقلال في القيام للقادر عليه في صلاة الفريضة، فلا يصح القيام إذا كان معتمداً على شيء بحيث إذا أزيل لسقط، هو مذهب الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والحنابلة^(٣)، وهو قول للشافعية^(٤).

قال خليل: (الفرض الثالث: القيام،... فإن كان يثبت بزوال العمد كره، وإن كان يسقط بطلت؛ لأنه إذا سقط بزوال العمد صار في معنى المضطجع، وهذا صحيح على أصل المذهب، وصرح به ابن شاس^(٥)، ولأن الذي يقوم معتمداً على شيء اعتماداً كاملاً، كأنه غير قائم ولا يجد مشقة القيام^(٦)، ووجه الكراهة إذا كان لا يسقط بزوال العمد: أن في الاعتماد على شيء تنقيص القيام، وترك القيام في المكتوبة لا يجوز إلا من عذر، فكذاك تنقيصه، وإنما جازت الصلاة لوجود أصل القيام^(٧).

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (٢/ ٩٧).

(٢) انظر: الذخيرة (٢/ ١٦١)، حاشية الدسوقي (١/ ٢٣١)، حاشية العدوي (١/ ٢٠٤)، بلغة السالك (١/ ١١٢).

(٣) انظر: الشرح المتمتع (٤/ ٣٢٥).

(٤) وبه قطع إمام الحرمين والغزالي، ونسبه النووي للجمهور. انظر: المجموع (٣/ ٢٢٩)، روضة الطالبين (١/ ٣٣٩)، مغني المحتاج (١/ ١٥٤).

(٥) التوضيح (١/ ٣٣٤).

(٦) انظر: الشرح المتمتع (٤/ ٣٢٥)، حاشية حجازي (١/ ٣٧٠).

(٧) انظر: الذخيرة (٢/ ١٦١).

فإن عجز عن القيام لكل الفاتحة، فالمشهور عند المالكية يأتي بما يقدر عليه قائماً ويجلس في غيره.^(١)

وعند الحنفية: (لو قدر على بعض القيام دون تمامه، أو كان يقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها يؤمر بأن يكبر قائماً ويقرأ ما قدر عليه ثم يقعد إن عجز، وهو المذهب الصحيح لا يروى خلافه عن أصحابنا، ولو ترك هذا خُفْتُ أن لا تجوز صلاته... وإن قدر على بعض القيام ولو متكئاً على عصا أو حائط قام لزوماً بقدر ما يقدر ولو قدر آية أو تكبيرة على المذهب، لأن البعض معتبر بالكل، أي أن حكم البعض كحكم الكل، بمعنى أن من قدر على كل القيام يلزمه، فكذا من قدر على بعضه)^(٢).

وذهب الشافعية - في الأصح عندهم - إلى أنه لا يشترط الاستقلال في القيام، فلو استند إلى جدار، أو إنسان، أو اعتمد على عصا بحيث لو رُفع السناد لسَقَطَ صَحَّتْ صلاته مع الكراهة؛ لأنه يسمَّى قائماً لوجود اسم القيام.^(٣)

وهذا من الشافعية ظاهرية واضحة؛ لاكتفائهم بمجرد التسمية دون النظر إلى المآل، وهو سقوطه بإزالة العمد، فهو في معنى المضطجع تماماً - كما قال خليل - لم يتكَلَّف القيام الذي أوجبه الله عليه، ولم ينقل عن النبي ﷺ أنه استند لغير عذر، ونحن مطالبون أن نصلي كما صلى.

(١) حاشية الدسوقي (١/٢٣٧).

(٢) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٢/٩٧).

(٣) روضة الطالبين (١/٣٣٩)، مغني المحتاج (١/١٥٤)، أسنى المطالب (١/١٤٥).

ويُضعِف القول بعدم اشتراط الاستقلال في القيام فرعان ذكرهما الشافعية أنفسهم مع أنَّ فيها اسم القيام، ومع ذلك لم يصحَّحوا قيامه.
الأول: إن وقف منحنيًا إلى قُدَّامه أو خلفه أو مائلًا إلى يمينه أو يساره بحيث لا يسمَّى قائمًا، لم يصحَّ قيامه؛ لتركه الواجب بلا عذر.

الثاني: إن كان بحيث يرفع قدميه إن شاء وهو مستند لم يصح؛ لأنه لا يسمَّى قائمًا بل معلقًا نفسه.^(١)

ومما سبق عرضه يتبين لك رجحان القول بوجوب الاستقلال في القيام للقادر عليه في صلاة الفريضة.

المرتبة الثانية: القيام مستندًا:

أي إنَّ المريض إذا عجز عن القيام مستقلًّا وجب عليه أن يقوم مستندًا محافظة على صورة الأصل ما أمكن، فإن لم يقدر على الاستناد حال تلبسه بالصلاة إلا بالكلام تكلم كأن دخل في الصلاة ظانًا القدرة على القيام، وفي أثنائها عجز عن القيام، جاز له أن يتكلم فيقول مثلًا لجاريته: ناوليني العصا ونحو ذلك مما يستند عليه، وحينئذ يصير هذا من الكلام لإصلاحها فلا تبطل به الصلاة ما لم يكثُر.^(٢)

(١) انظر: روضة الطالبين (١/٣٣٩)، مغني المحتاج (١/١٥٤)، أسنى المطالب (١/١٤٥).

(٢) انظر: حاشية الدسوقي (١/٢٥٧).

جاء في «حاشية ابن عابدين»: (فإن عجز عن القيام مستويًا قالوا: يقوم متكئًا لا يجزيه إلا ذلك... وكذلك لو قدر أن يعتمد على عصا أو كان له خادم لو اتكأ عليه قدر على القيام)^(١) بل أوجب الشافعية والحنابلة على المصلي الاستناد في القيام بأجرة.

ففي «أسنى المطالب»: (ولو قدر العاجز عن القيام مستقلًا على القيام متكئًا على شيء أو على القيام على ركبته، أو قدر على النهوض بمعين ولو بأجرة مثل وجدها فاضلة عن مؤونة ممونه يومه وليلتزمه ذلك لأنه ميسوره)^(٢).

وجاء في «كشف المخدرات»: (يصلي المريض الصلاة المكتوبة قائمًا وجوبًا إجماعًا ولو مستندًا ولو بأجرة مثله إن قدر عليها)^(٣).

والحجة في ذلك، أنه قادر على القيام من غير ضرر، لقول رسول الله ﷺ: (وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ)^(٤).

ولحديث أم قيس بنت محصن قال: (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا أَسَنَّ وَحَمَلَ اللَّحْمَ اتَّخَذَ عُمُودًا فِي مَصَلَاةٍ يَعْتَمِدُ عَلَيْهِ)^(٥). والاستناد في قيامه يكون لكل شيء جهادًا أو حيوانًا، كالحائط أو قضيب أو جبل يعلقه بسقف البيت ويعتمد على إمساكه في قيامه. وأمّا الجنب أو الحائض

(١) حاشية ابن عابدين (٢/ ٩٧).

(٢) أسنى المطالب (١/ ١٤٦)، ومثله في: مغني المحتاج (١/ ١٥٣)، وانظر: روضة الطالبين (١/ ٣٣٩-٣٤٠).

(٣) كشف المخدرات (١/ ٩٩)، وانظر: المغني (٢/ ٥٧١).

(٤) رواه البخاري (ص ١١٦٨)، رقم (٧٢٨٨)، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن

رسول الله ﷺ، ومسلم (ص ٤١٦)، رقم (١٣٣٧)، كتاب: الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر.

(٥) رواه أبو داود (١/ ٢٤٩)، رقم (٩٤٨)، كتاب: الصلاة، باب: الرجل يعتمد في الصلاة على عصا،

وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/ ٢٦٤) ..

فيكره الاستناد لهما لبعدهما عن الصلاة إن وجد غيرهما وإلا استند عليهما، ولا إعادة عليه. وإن استند لجنب أو حائض مع وجود غيرهما فيعيد الظهرين للأصفرار، والعشاءين لطلوع الفجر، والصبح لطلوع الشمس.^(١)
المرتبة الثالثة: الجلوس مستقلاً:

أي إن المريض إذا عجز عن القيام مستنداً، وجب عليه الجلوس مستقلاً، ولا يستند على شيء، لقوله ﷺ: (فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا)^(٢)، فلو استند القادر على الجلوس استقلاً بطلت صلاته.^(٣)
وعن أنس رضي الله عنه: (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَكِبَ فَرَسًا فَضَرَعَ عَنْهُ فَجَحَشَ^(٤) شِقُّهَا لِأَيِّمُنْ فَصَلَّى صَلَاةً مِنْ الصَّلَوَاتِ وَهُوَ قَاعِدٌ، فَصَلَّيْنَا وَرَاءَهُ فُعُودًا)^(٥).

واعلم أن أقل ركوع القاعد أن ينحني قدر ما يحاذي وجهه ما قدام ركبته من الأرض، وأكملة أن ينحني بحيث تحاذي جبهته موضع سجوده، وأما سجوده فكسجود القائم. هذا إذا قدر القاعد على الركوع والسجود، فإن عجز لعلّة بظهره أو غيرها فعل الممكن من الانحناء.

(١) حاشية الدسوقي (١/ ٢٥٧)، الشرح الصغير (١/ ١٣٠).

(٢) تقدّم تخريجه (ص ٧).

(٣) بلغة السالك (١/ ١٣٠).

(٤) الجحش: الخدش أو أشد منه قليلاً. فتح الباري (١/ ٤٨٧).

(٥) رواه البخاري (ص ١٢٥)، رقم (٦٨٩)، كتاب: الأذان، باب: إنما جعل الإمام ليؤتم به، ومسلم (ص ١٣٧)، رقم (٤١١)، كتاب: الصلاة، باب: ائتمام المأموم بالصلاة.

ولو قدر القاعد على الركوع وعجز عن وضع الجبهة على الأرض، نُظِر، إن قدر على أقلّ ركوع القاعد على الركوع أو أكمله من غير زيادة أتى بالممكن، مرة عن الركوع ومرة عن السجود ولا يضر استواءهما، وإن قدر على زيادة على كمال الركوع، وجب الاقتصار في الانحناء للركوع على قدر الكمال لتمييز عن السجود، ويلزمه أن يقرب جبهته من الأرض للسجود أكثر ما يقدر عليه، حتى قالت الشافعية: لو قدر أن يسجد على صدغه أو عظم رأسه الذي فوق الجبهة وعلم أنه إذا فعل ذلك كانت جبهته أقرب إلى الأرض، لزمه ذلك.^(١)

المرتبة الرابعة: الجلوس مستنداً:

وهذا الاستناد إلى غير الجنب والحائض، فإن استند إلى أحدهما أعاد في الوقت.^(٢) جاء في «حاشية ابن عابدين»: (لو عجز عن القعود مستوياً قالوا: يقعد متكئاً لا يجزيه إلا ذلك).^(٣)

واعلم أن الترتيب بين المراتب الأربع - أن يقوم مستقلاً، ثم مستنداً، ثم يجلس مستقلاً، ثم

(١) روضة الطالبين (١/٣٤٢).

(٢) الشرح الكبير (١/٢٥٧).

(٣) حاشية ابن عابدين (٢/٩٧).

مستندًا - على الوجوب في جميع المراتب، فمتى انتقل إلى مرتبة مع القدرة على ما قبلها بطلت صلاته.^(١)

المرتبة الخامسة: الاستلقاء على الجنب:

أي إذا عجز عن القعود مستندًا صَلَّى مضطجعًا على جنبه الأيمن ندبًا فإن لم يستطع فعلى جنبه الأيسر ندبًا أيضًا، وذلك لقوله: (فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ). وإطلاق الحديث يدلُّ على أنه مُحَيَّرٌ بين الجنب الأيمن والأيسر، والأفضل أن يفعل ما هو أسهل له، فإن تساويا فالأيمن أفضل، ويكون وجهه إلى القبلة كالميت في لحده، وإن لم يكن عنده من يوجهه إلى القبلة صَلَّى على حسب حاله، ويومئ برأسه إلى صدره قليلًا للركوع، ويومئ أكثر للسجود.^(٢)

(١) وهذا هو المعتمد في المذهب، وهو ما ذكره ابن الجلاب، وابن شاس، وابن الحاجب، و خليل في «التوضيح»، وابن بشير، وابن عبدالسلام، والقلشاني، وقال ابن ناجي: وهو ظاهر المذهب عندي، وهو ظاهر كلام ميارة على ابن عاشر، واعتمده البناي.

وبهذا تعلم ضعف ما في الخرشي وغيره. انظر: التوضيح (١/٣٣٤)، حاشية الدسوقي (١/٢٥٧)، حاشية حجازي (١/٣٧٠)، بلغة السالك (١/١٣٠)، الخرشي على خليل (١/٢٩٦)، منح الجليل (١/١٦٦).
(٢) الشرح الصغير (١/١٣٠)، منحة العالم (٣/٢٠٣)، وانظر: روضة الطالبين (١/٣٤٣)، المغني (٢/٥٧٤).

لكن حديث عليٍّ عليه السلام نصّ على الجنب الأيمن، وهو حجة للجمهور في الانتقال من القعود إلى الصلاة على الجنب، خلافاً للحنفية^(١)، وبعض الشافعية^(٢) أنه يستلقي على ظهره ويجعل رجليه إلى القبلة، وقد جاء في حديث عليٍّ عليه السلام أن حالة الاستلقاء تكون عند العجز عن حالة الجنب.

عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (يُصَلِّي الْمَرِيضُ قَائِمًا إِنْ اسْتَطَاعَ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ صَلَّى قَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَسْجُدَ أَوْمًا وَجَعَلَ سُجُودَهُ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوعِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يُصَلِّيَ قَاعِدًا صَلَّى عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ صَلَّى مُسْتَلْقِيًا وَرِجْلَاهُ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ)^(٣).

المرتبة السادسة: الاستلقاء على ظهره ورجلاه إلى القبلة:

أي إذا عجز عن الصلاة مستلقياً على جنبه صلى مستلقياً على ظهره بأن يجعل وجهه إلى السماء ورجلاه إلى القبلة وجوباً، فلو جعل رأسه إليها ورجليه لدبرها لبطلت إذا كان قادراً

(١) فالمعتمد والأفضل عند الحنفية إن تعذّر القعود أومأ مستلقياً على ظهره ورجلاه نحو القبلة كما في «الدر المختار» (٩٩/٢).

(٢) انظر: روضة الطالبين (١/٣٤٢).

(٣) رواه الدارقطني (٢/٤٢)، كتاب: الوتر، باب: صلاة المريض ومن رعى في صلاته كيف يستخلف. والحديث فيه حسين بن زيد، ضعّفه علي بن المديني، والحسن بن الحسين العرنی، قال الحافظ: هو متروك، وقال النووي: هذا حديث ضعيف، لكن له شواهد من حديث جابر عند البزار والبيهقي في المعرفة، وعند ابن عمر في الطبراني، وعن ابن عباس عنده أيضاً. إهد من: التعليق المغني على الدارقطني.

على التحول ولو بمحوّل وإلا فلا بطلان.^(١)

والأفضل في هذه الحالة أن يرفع رأسه قليلاً بوسادة ونحوها ليتجه إلى القبلة لأنّ في ذلك نوع استقبال، ولأنّ هذا أقرب ما يكون إلى صفة القائم، إذ لو قام تكون القبلة أمامه.^(٢) ودليل هذه الصفة عموم قوله تعالى: (فَأَنقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ)^(٣)، وقوله: (وَإِذَا أَمَرْتُمْ بِأَمْرِ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ)^(٤)، فإذا استطاع شيئاً مما يفعل في الصلاة وجب عليه لأنه مستطيع له.^(٥) وقد ورد في هذه الصفة حديث عليّ عليه السلام وفيه: (فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ صَلَّى مُسْتَلْقِيًا وَرِجْلَاهُ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ)^(٦).

فإن لم يقدر على الاستلقاء على ظهره ورجلاه إلى القبلة، استلقى على بطنه ورأسه للقبلة ورجلاه إلى دبرها وجوباً، فإن جعل رجله للقبلة ورأسه لدبرها بطلت إذا كان قادراً على التحول كما تقدّم في نظيره، وكذلك إن قدّم البطن على الظهر بطلت، بخلاف ما لو قدّم الظهر على الجنب، أو قدّم الأيسر على الأيمن فلا تبطل.

(١) بلغة السالك (١/ ١٣٠).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (٢/ ٩٩).

(٣) سورة التغابن، الآية: ١٦.

(٤) تقدّم تخريجه (ص ١٨).

(٥) منحة العلام (٣/ ٢٠٣)، وانظر: عمدة القاري (٧/ ١٦٢)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٩٩).

(٦) تقدّم تخريجه (ص ٢٠).

وبطلت إن قَدَّمَ الاضطجاع مطلقاً على الجلوس بحالتيه أو استند جالساً مع القدرة عليه استقلالاً^(١).

المرتبة السابعة: عدم القدرة على جميع ما تقدم:

يعني أنه لا يستطيع شيئاً مما تقدّم حتى الإيذاء برأسه، ففي هذه المسألة أقوال ثلاثة:
القول الأول: يومئ بطرفه، فيغمض عينه قليلاً للركوع، فإذا قال: (سمع الله لمن حمده)، فتح طرفه، فإذا سجد أغمض أكثر.

(١) انظر: الشرح الصغير مع بلغة السالك عليه (١/ ١٣٠)، الفواكه الدواني (١/ ٢٨٥).

وقد اختلف المالكية في الترتيب بين الجنب الأيمن والاستلقاء على الظهر والجنب الأيسر، فالقول بتقديم الاستلقاء لابن القاسم، والقول بتقديم الجنب الأيسر لابن المواز وابن الماجشون ومطرف وأصبغ، والتسوية بينهما ظاهر «المدونة» لقوله: (يصلّي على جنبه أو ظهره)، لكن تُأَوَّل على أنه أراد تقدمة الأيسر.. انظر: التوضيح (١/ ٣٣٦)، المدونة الكبرى (١/ ٧٧)..

وكون تقديم الظهر على الجنب لا تبطل به الصلاة هو مذهب المالكية وظاهر كلام الإمام أحمد، لأنهم وعاستقبال، ولهذا يؤجّه المتيّعون الموت كذلك.

لكن ابن قدامة يرى أنّ الدليل يقتضي أن لا يصحّ، لأنه خالف أمر النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: (فَعَلَّ يَجْنِبُ)، ولأنّ ثَقَلَهُ إلى الاستلقاء عند عجزه عن الصلاة على جنبه، يدلُّ على أنه لا يجوز ذلك مع إمكان الصلاة على جنبه، ولأنّ ترك الاستقبال مع إمكانه.

انظر: المغني (٢/ ٥٧٤).

وهذا مذهب الحنابلة^(١)، والشافعية^(٢)، واستدلوا بحديث عليٍّ عليه السلام وفيه: (فإن لم يستطع أوماً بطرفه)^(٣).

القول الثاني: أنه إذا عجز عن الإيلاء سقطت عنه الصلاة لعجزه عنها، وهذا مذهب الحنفية^(٤)، ووجه شاذ عند الشافعية^(٥)، ورواية عن الإمام أحمد^(٦)، اختارها شيخ الاسلام ابن تيمية وقال: (هذا القول أصح في الدليل؛ لأن الإيلاء بالعين ليس من أعمال الصلاة، ولا يتميز فيه الركوع عن السجود، ولا القيام عن القعود، بل هو نوع من العبث الذي لم يشرعه الله تعالى، وأما الإيلاء بالرأس فهو خفضه، وهذا بعض ما أمر الله به المصلّي)^(٧).

وفي حديث عمران وعليٍّ لم ينقل النبي ﷺ المريض بعد عجزه عن الاستلقاء إلى حالة أخرى كالإشارة بالرأس ثم الإيلاء بالطرف، ثم إجراء القرآن والذكر على اللسان ثم على القلب

(١) الإنصاف (٢/٣٠٨)، كشف المخدرات (١/١٠٠)، الروض المربع (ص ١١٩).

(٢) روضة الطالبين (١/٣٤٣)، مغني المحتاج (١/١٥٥)، وانظر: الذخيرة (٢/١٦٦).

(٣) قال في الروض المربع (ص ١١٩): رواه زكريا الساجي بسنده عن الحسين بن علي بن أبي طالب. إهـ، وبحث عنه فلم أجده.

(٤) ففي «الدر المختار مع حاشيته» (٢/٩٩-١٠٠): (وإن تعذر الإيلاء برأسه سقطت عنه الصلاة وإن كان يعقل، وعليه الفتوى، لأن مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب، خلافاً للزفر، فعنده يوميء بحاجبه، فإن عجز فبعينه، فإن عجز فقبله). إهـ.

(٥) روضة الطالبين (١/٣٤٣).

(٦) المغني (٢/٥٧٦).

(٧) مجموع الفتاوى (٢٣/٧٢).

لكون جميع ذلك لم يذكر في الحديث.^(١)

ولما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قيل له في مرضه: الصلاة، فقال: قد كفاني، إنما العمل في الصحة.^(٢)

ولأن الصلاة أفعالٌ عجز عنها بالكلية، فسقطت عنه لقوله تعالى: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)^(٣).

القول الثالث: أنه تسقط عنه الأفعال لعجزه عنها دون الأقوال لقدرته عليها، والله تعالى يقول: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ)^(٤)، ولقوله: (وَإِذَا أَمَرْتُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ)^(٥). وهذا مذهب المالكية^(٦)، والشافعية^(٧)، والحنابلة^(٨).

وعلى هذا ينوي القيام بقلبه فيكبر ويقرأ، ثم ينوي الركوع فيكبر ويسبح، ثم ينوي القيام ويقول: (سمع الله لمن حمده... الخ).

(١) انظر: فتح الباري (٢/ ٥٨٨)، عمدة القاري (٧/ ١٦٠).

(٢) ذكره ابن قدامة في «المغني» (٢/ ٥٧٦) ولم أقف له على تخريج.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

(٤) سورة التغابن، الآية: ١٦.

(٥) تقدّم تخريجه (ص ١٨).

(٦) انظر: التفريع (١/ ٢٦٤)، الفواكه الدواني (١/ ٢٨٥)، كتاب الكافي (١/ ٢٣٧).

(٧) انظر: روضة الطالبين (١/ ٣٤٣).

(٨) انظر: المغني (٢/ ٥٧٦)، الإنصاف (٢/ ٣٠٨).

بل حتى إن عجز عن الأقوال بأن اعتُقل لسانه، أجرى القرآن والأذكار على قلبه، فلا تسقط عنه الصلاة مادام العقل ثابتاً لوجود مناط التكليف، فيستحضر القول إن عجز عنه بلفظه، كما يستحضر الفعل بقلبه.

وهذا أحوط للمسلم، وهو اختيار الشيخين عبد العزيز بن باز^(١)، ومحمد بن عثيمين^(٢) - رحمهما الله -

المطلب الثاني: هيئة جلوس القاعد في الصلاة

أجمع الفقهاء على أن من صلى جالساً، فإنه يجلس في تشهده كجلوسه للتشهد في صلاته وهو قائم^(٣)، ثم اختلفوا في هيئة الجالس حال القيام والركوع على أقوال:

القول الأول: أنه يتربع^(٤)، وهو المشهور عند المالكية^(٥)، والمذهب عند الحنابلة في حال القيام، وقولٌ عندهم في حال الركوع^(٦)، وهو مروي عن جماعة

(١) مجموع فتاوى ابن باز (١٢/٢٤٣).

(٢) انظر: الشرح الممتع (٤/٣٣٢).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (١/١٠٦)، حاشية ابن عابدين (٢/٩٧).

(٤) متربعا: أي يجعل نفسه أربعاً، والمراد بالأربع ساقاه وفخذه، وصفته: أن يجعل باطن القدم اليمنى تحت الفخذ اليسرى، وباطن الفخذ اليسرى تحت الفخذ اليمنى ويضع الكفين على الركبتين. انظر: كشف المخدرات (١/٩٩)، حاشية العنقري (١/٢٦٨)، منحة العلام (٣/١١٥)..
(٥) كفاية الطالب الرباني (١/٢٧٠)، حاشية الدسوقي (١/٢٥٨)، التمهيد (١/١٣٧)، التفرع (١/٢٦٤).

(٦) انظر: المغني (٢/٥٦٨)، الإنصاف (٢/١٨٨)، الفروع (١/٥٦٤، ٢/٤٥).

من الصحابة^(١).

واستدلوا بما روي عن عائشة قالت: (رأيت رسول الله ﷺ يُصليّ متربعا)^(٢).

ولأنَّ القيام يخالف القعود، فينبغي أن تخالف هيئته في بدله هيئة غيره، كمخالفة القيام غيره، وهو في هذا أبعد عن السهو والاشتباه. ولأنه أعون للمصليّ، فالتربع أكثر راحة وخشوعاً، بخلاف ما إذا جلس على رجله اليسرى مفترشاً فقد يتعب، ولا سيما إذا طالت القراءة كما في صلاة الليل^(٣).

القول الثاني: يجلس كيفما شاء، محتبياً^(٤)، أو متربعا، أو مفترشاً^(٥)، وهو مذهب الحنفية^(٦)، وروي

وذكر ابن قدامة أنه أصح في النظر وأقيس؛ لأنَّ هيئة الراكع في رجله هيئة القائم، فينبغي أن يكون على هيئته.

(١) منهم: ابن عمر، وابن عباس، وأنس رضي الله عنه. انظر: المصنف لابن أبي شيبة (٢/٢١٩-٢٢٠)، السنن الكبرى للبيهقي (٢/٦١٨).

(٢) رواه النسائي (٣/٢٢٤)، كتاب: قيام الليل وتطوع النهار، باب: كيف صلاة القاعد، والحاكم (١/٢٥٨) وقال: (حديث صحيح على شرط الشيخين) ووافقه الذهبي، وصححه الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» (١/٢٢٦)، والألباني في «أصل صفة الصلاة» (١/١٠٦).

(٣) انظر: المغني (٢/٥٦٨)، المذهب (٤/٣٠٩)، المجموع (٤/٣١١)، منحة العلام (٣/١١٣).

(٤) الاحتباء: أن يضم الإنسان رجله إلى بطنه بثوب يجمعهما به مع ظهره، ويشدُّ عليهما، وقد يكون الاحتباء باليدين عوض الثوب. النهاية (١/٣٠٥).

(٥) الافتراش: أن يجلس على رجله اليسرى ناصباً اليمنى. منحة العلام (٣/١٨).

(٦) انظر: بدائع الصنائع (١/١٠٦)، شرح العناية (١/٤٦٠)، الدر المختار (٢/٩٧).

عن جماعة من السلف^(١).

قالوا: لما جاز له ترك أصل القيام، جاز له ترك صفة القعود من باب أولى، أي أنّ المريض أسقط عنه الأركان فلهيئات أولى^(٢).

القول الثالث: أنه يفترش رجله اليسرى، وهو الأصح عند الشافعية^(٣)، والمذهب عند الحنابلة في الركوع^(٤).

قالوا: التربع قعود العادة، والافتراش هيئة مشروعة في الصلاة فكانت أولى من غيرها^(٥). وأما أنه يفترش عند الركوع، فلما أخرجه ابن أبي شيبة عن أبي حفص قال: رأيت أنسايصليّ متربّعاً، فإذا أراد أن يركع ثنى رجله^(٦).

ولا يخفّاك أنّ الراجح من هذه الأقوال القول الأول، أنه يستحب للمصليّ قاعداً أن يجلس في حال قيامه وركوعه متربّعاً، وذلك لما يلي:

١ - أنّ هذا ما روته عائشة من صلاته ﷺ، وقد صحّ حديثها بذلك فخرج بذلك أن يكون التربع قعود العادة.

(١) كابن عمر وعروة وابن المسيب. انظر: التمهيد (١/ ١٣٨)، المغني (٢/ ٥٦٨).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/ ١٠٦)، شرح العناية (١/ ٢٦١)، الدر المختار (٢/ ٩٧).

(٣) روضة الطالبين (١/ ٣٤٠-٣٤١)، مغني المحتاج (١/ ١٥٤).

(٤) الإنصاف (٢/ ١٨٨).

(٥) انظر: المهذب (٤/ ٣٠٩)، مغني المحتاج (١/ ١٥٤)، وانظر أيضاً: شرح العناية (١/ ٤٦٠).

(٦) المصنف (٢/ ٢٢١).

٢- ليحصل التفريق بين قعود القيام والقعود الذي في محله.

٣- والقول بأن الافتراض هيئة مشروعة في الصلاة، لا يقتضي - بالضرورة - أوليتها على غيرها.

٤- والقول بأنه يتربع في حال القيام، ويفترش في حال الركوع، فهو فعل صحابي، وظاهر حديث عائشة عدم التفريق بين حال الركوع والقيام.

ومما تقدم يتبين لك أن الصلاة على الكرسي تختلف عن الصلاة قاعداً وهيئاتها في مذاهب العلماء وأقوالهم التي ذكرت هنا، فكيف غفل عنها الفقهاء في عهودهم كلها ولم تخطر على بالهم؟! إنه الالتزام بما ورد في الحديث وما جاءت به الآثار، مما يدل على أن الصلاة على الكرسي هيئة غريبة لا ذكر لها في هيئات القاعد في الصلاة عند فقهاء الإسلام.

ثم إن الجالس على الكرسي، لا يكون ملاصقاً للأرض، ومقصود الشارع أن يكون المصلي في صلاته ملتصقاً بالأرض، فارتفاعه عنها مخالف ومفوت للصفة المشروعة في الصلاة أن تكون على الأرض، فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه : « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَادَ مَرِيضاً ، فَرَأَهُ يُصَلِّي عَلَى وَسَادَةٍ ، فَأَخَذَهَا فَرَمَى بِهَا ، فَأَخَذَ عُوداً لِيُصَلِّيَ عَلَيْهِ فَأَخَذَهُ فَرَمَى بِهِ وَقَالَ : (صَلِّ عَلَى الْأَرْضِ إِنْ اسْتَطَعْتَ ، وَإِلَّا فَأَوْمِئْ إِيَّاءَ ، وَاجْعَلْ سُجُودَكَ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوعِكَ) »^(١).

(١) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٢/٦٢٠)، باب: الإياء بالركوع والسجود إذا عجز عنها، قال الحافظ في «الدراية» (١/٢٠٩): (ورواته ثقات)، ورواه البزار في «مختصر الزوائد» وقال: (هذا الإسناد صحيح)، وللحديث طرق أخرى عند أبي يعلى والطبراني، وصححه الألباني في «أصل صفة الصلاة

المطلب الثالث: صور صلاة العاجز عن الإتيان بالأركان

إنَّ كَيْفِيَّةَ صَلَاةِ الْعَاجِزِ عَنِ الْإِتْيَانِ بِالْأَرْكَانِ تَأْتِي عَلَى صُورٍ عِدَّةٍ، مِنْهَا:

الصُّورَةُ الْأُولَى: مَرِيضٌ يَقْدِرُ عَلَى جَمِيعِ الْأَرْكَانِ لَكِنْ إِنْ سَجَدَ لَا يَنْهَضُ قَائِمًا:

أَيَّ أَنَّ هَذَا الْمَرِيضَ يَسْتَطِيعُ الْقِيَامَ وَالرُّكُوعَ وَالرَّفْعَ مِنْهُ، وَالسُّجُودَ، وَالْجُلُوسَ بَيْنَ السُّجُودَيْنِ، لَكِنَّهُ إِذَا جَلَسَ لَا يَسْتَطِيعُ النَّهْضَ إِلَى الْقِيَامِ.

وَفِي هَذِهِ الصُّورَةِ قَوْلَانِ لِلْعُلَمَاءِ:

الْقَوْلُ الْأَوَّلُ: يَصَلِّيُ الرُّكْعَةَ الْأُولَى قَائِمًا بِكَمَالِهَا وَيَتِمُّ بَاقِيَ الصَّلَاةِ جَالِسًا.

وَيَلْزَمُ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ الْإِخْلَالُ بِالرُّكُوعِ مِنَ الثَّلَاثِ رُكْعَاتٍ.

الْقَوْلُ الثَّانِي: يَصَلِّيُ الرُّكْعَاتِ الثَّلَاثِ الْأُولَى إِيْمَاءً، أَيَّ يَوْمِي بَرُكُوعِهَا وَسُجُودِهَا وَهُوَ قَائِمٌ، ثُمَّ يَرُكِعُ وَيَسْجُدُ فِي الرَّابِعَةِ.

وَهَذَا الْقَوْلُ قَالَ بِهِ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنَ الْمَالِكِيَّةِ، وَيَلْزَمُ مِنْهُ الْإِخْلَالُ بِالسُّجُودِ فِي ثَلَاثِ رُكْعَاتٍ.

وَالَّذِي يُرْجَحُ هُوَ الْقَوْلُ الْأَوَّلُ، فَيَصَلِّيُ الرُّكْعَةَ الْأُولَى قَائِمًا بِكَمَالِهَا، وَيَتِمُّ الْبَقِيَّةَ جَالِسًا، لِأَنَّ السُّجُودَ أَعْظَمَ مِنَ الْقِيَامِ لِمَزِيدِ الْإِجْلَالِ، وَلِأَنَّ الْعَبْدَ أَقْرَبَ مَا يَكُونُ مِنْ رَبِّهِ إِذَا كَانَ سَاجِدًا. وَلِأَنَّ الْمَكْلَفَ مَطْلُوبٌ أَوْ لَا بِفِعْلٍ مَا قَدَّرَ عَلَيْهِ حَتَّى يَتَحَقَّقَ عَجْزُهُ، وَتَرْكُهُ شَيْئًا مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ لَمَّا يَأْتِي بِهِ بَعْدَ مِنْ بَابِ تَقْدِيمِ الْمُظْنُونِ عَلَى الْمَقْطُوعِ.^(١)

(١) وَهَذَا الْقَوْلُ هُوَ الَّذِي مَالَ إِلَيْهِ التُّونِسِيُّ وَاللَّخْمِيُّ وَابْنُ يُونُسَ مِنَ الْمَالِكِيَّةِ. انْظُرْ: الذَّخِيرَةُ (٢/ ١٦٥)، التَّوْضِيحُ (١/ ٣٩٩)، الْجَامِعُ (١/ ٥٠٦)، الشَّرْحُ الصَّغِيرُ مَعَ بَلْغَةِ السَّالِكِ (١/ ١٣١).

وليتنبه من يستطيع أداء الصلاة في الركعة الثانية أيضًا قائمًا ثم يعجز عن القيام للثالثة والرابعة فإنه يأتي بالركعات التي يستطيعها كاملة ثم يجلس لما ضعف عنه. وعليه فإن هذا المريض إن صلى الفريضة على الكرسي بحجة أنه إذا صلى جالسًا لن يستطيع القيام، فصلاته باطلة، لأنه ترك ركنًا قادرًا عليه شرعًا وطبعًا وتكلف ركنًا هو معذور فيه شرعًا، وقد ترك كثيرًا من أركان الصلاة مع قدرته على الإتيان بها وهي: السجود، والجلسة بين السجدين، والجلوس للتشهد الأخير.

ثم إنه بصلاته هذه قد ترك ركن السجود وتكلف ركن القيام، وقد علم شرعًا أن جنس السجود أفضل من جنس القيام من وجوه متعددة^(١).
الصورة الثانية: مريض عاجز عن القيام بالفاتحة قائمًا:

لا يخفاك أن الفاتحة بنفسها ركن، والقيام لها ركن آخر، وهذا مريض عاجز عن الفاتحة في حال القيام لكنه لا يعجز عنها حال الجلوس، لدوخة أو غيرها.

فحكم هذا المريض: الجلوس، لأن القيام إنما وجب لأجل الفاتحة^(٢)، فإذا لم يقدر أن يقف لها سقط في حقه القيام، لكنه يأتي بما يقدر عليه من القيام ثم يجلس.

قال خليل - رحمه الله - بعد أن ذكر أن حكم مثل هذا الجلوس: (وينبغي أن يقيّد هذا بما إذا قام ولم يقدر بعد ذلك على الجلوس، وأما لو قدر على الجلوس فينبغي أن يقوم قدر ما يطيق،

(١) راجع: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٣/ ٧١)، فقد ذكر اثني عشر وجهًا لذلك.

(٢) هذا هو المعتمد أن القيام لأجل الفاتحة في حق الإمام والفض، لا أنه فرض مستقل بنفسه. حاشية الدسوقي (١/ ٢٣٧).

فإذا عجز جلس وكَمَّل الفاتحة منغير خلاف^(١).

وفي «حاشية الدسوقي»: (فإن عجز عن القيام لبعضها- أي الفاتحة- وقدر على القيام لبعضها، فهل يسقط عنه لما يقدر عليه ويأتي بها كُلُّها من جلوس، أو يأتي بما يقدر عليه قائماً ويجلس في غيره، قولان، مشهورهما الثاني)^(٢).

وفي «حاشية ابن عابدين»: (وإن قدر على بعض القيام ولو متكئاً على عصا أو حائط قام لزوماً بقدر ما يقدر ولو قدر آية أو تكبيرة على المذهب، لأنَّ البعض معتبرٌ بالكل، أي أنَّ حكم البعض كحكم الكل، بمعنى أنَّ

من قدر على كل القيام يلزمه، فكذا من قدر على بعضه)^(٣).

وفيه أيضاً: (لو قدر على بعض القيام دون تمامه، أو كان يقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها، يؤمر بأن يكبر قائماً ويقدر ما قدر عليه ثم يقعد إن عجز، وهو المذهب الصحيح لا يروى خلافه عن أصحابنا، ولو ترك هذا خِفْتُ أن لا تجوز صلاته)^(٤).

وفي «الأمم»: (ولو صَلَّى مع الإمام فقدر على القيام في بعضٍ ولم يقدر عليه في بعضٍ، صَلَّى قائماً ما قدر وقاعداً ما لم يقدر، وليست عليه إعادة، ولو افتتح الصلاة قائماً ثم عرض له عذر

(١) التوضيح (١/ ٣٤٠).

(٢) حاشية الدسوقي (١/ ٢٣٧).

(٣) حاشية ابن عابدين (٢/ ٩٧).

(٤) المصدر السابق نفسه.

جلس، فإن ذهب عنه لم يجزه إلا أن يقوم^(١).
وعليه فإن من كانت هذه حاله وصلى الفريضة على الكرسي فصلاته باطلة، لأنه ترك
السجود والجلوس عامداً مختاراً وهو قادر على الإتيان به.

الصورة الثالثة: مريض قادر على القيام فقط:

أي أن هذا المريض قادر على القيام فقط لا يستطيع ركوعاً ولا سجوداً ولا جلوساً، كما إذا
كان يعاني من آلام في ظهره تمنعه من الركوع والسجود، كما يعاني من آلام في الحوض يشقُّ
عليه الجلوس بسببها، فهو لا يقدر إلا على أمرين: القيام والاضطجاع فقط.
وحكم هذا المريض: أنه يقوم وجوباً، لأنَّ القيام في الصلاة ركن، ويومئ بالركوع والسجود
من القيام، فيفعلها بقدر إمكانه في الانحناء لهما بالصلب، فإن عجز بالرقبة والرأس، فإن
عجز أوماً إليهما^(٢).

قال مالك: (فإن كان لا يقدر إلا على القيام صلى صلاته كلها قائماً يومئ للركوع والسجود
قائماً ويجعل إيماءه للسجود أحفض من الركوع)^(٣).

وعبارة الشافعية: يأتي بالركوع والسجود بحسب الطاقة، فيحني صلبه قدر الإمكان، فإن لم
يطق حتى رقبته ورأسه، فإن احتاج فيه إلى شيء يعتمد عليه، أو إلى أن يميل إلى جنبه لزمه

(١) الأم (١/ ٧٠).

(٢) انظر: الروض المربع (ص ١٢٠)، الشرح الصغير (١/ ١٣٠).

(٣) المدونة الكبرى (١/ ٧٧)، وانظر: الجامع (١/ ٥٠٨)، الذخيرة (٢/ ١٨٨)، الفواكه الدواني (١/ ٢٨٤).

ذلك، فإن لم يطق الانحناء أصلاً، أو مأً إليهما^(١).

ولا يجوز لهذا المريض أن يضطجع ويومئ للركوع والسجود من اضطجاعه، فإن فعل ذلك بطلت صلاته كما قال الدردير - رحمه الله -^(٢).

وعليه فمثل هذا المريض إن صلى الفريضة على الكراسي، فقد ترك ركنًا قادرًا على الإتيان به وهو القيام، فتبطل صلاته بذلك.

الصورة الرابعة: مريض قادرٌ على القيام مع الجلوس:

أي أن هذا المريض عاجزٌ عن الركوع والسجود، لكنه يستطيع القيام والجلوس. وحكمه: أن يومئ للركوع من القيام، لأنَّ الراعي كالقائم في نصب رجله، فيحني رقبته وما استطاع من ظهره، ومن قدر أن يحني رقبته دون ظهره حناها. ويومئ للسجود من الجلوس، لأنَّ الساجد كالجالس في جمع رجله، ومن سجد إيماءً يقرب وجهه من الأرض ما أمكنه. فإن خالف فيهما بطلت صلاته^(٣).

(١) روضة الطالبين (١/ ٣٤٠)، وانظر: الأم (١/ ٧٠).

(٢) الشرح الصغير (١/ ١٣٠). وليتنبَّه بعد ذلك من أفتى مثل هذا المريض بأن يصلي مضطجعاً.

(٣) الشرح الصغير مع حاشية بلغة السالك (١/ ١٣٠)، كشف المحذرات (١/ ١٠٠)، الروض المربع (ص ١٢٠).

جاء في «المدونة الكبرى»: (وإن كان لا يقدر على الركوع، قام فقرأ وركع قائماً يومئ للركوع ثم يجلس ويسجد إِياءاً)^(١).

وجاء فيها أيضاً: (قال: وسألت مالكا عن الرجل يقدر على القيام ولا يقدر على الركوع والسجود كيف يصلي؟ قال: يومئ برأسه قائماً للركوع على قدر طاقته ويمد يديه إلى ركبتيه، فإن كان يقدر على السجود سجد، وإن لم يكن يقدر على السجود ويقدر على الجلوس أوماً للسجود جالساً، ويتشهد جالساً في وسط صلاته وفي آخر صلاته إن كان يقدر على الجلوس)^(٢).

الصورة الخامسة: مريض قادرٌ على القيام والركوع دون السجود:

أي أن هذا المريض عاجز عن السجود، لكنه يستطيع القيام والركوع. فحكمه: أنه يقوم ويركع، ثم يجلس ويومئ للسجدتين.^(٣)

(١) المدونة الكبرى (١/٧٦).

(٢) المدونة الكبرى (١/٧٧)، وانظر: الجامع (١/٥٠٨)، الذخيرة (٢/١٨٨).

(٣) الذي في «التوضيح» (١/٣٣٦): (يقوم ويركع ويومئ للسجدة الأولى ثم يجلس ويومئ للسجدة الثانية)، ويفهم منه أن إِياءه للسجدة الأولى من قيام، والذي في «الشرح الصغير» (١/١٣٠): (والقادر على القيام مع الجلوس أوماً لركوعه من القيام، وأوماً للسجود من الجلوس، فإن خالف فيها بطلت)، ويفهم منه أن إِياءه للسجدتين كليهما من جلوس، وهو الأظهر، لأنَّ الساجد كالجالس في جمع رجليه. وفي «المدونة الكبرى» (١/٧٦): (إذا قدر على القيام والركوع والجلوس، قام فقرأ ثم ركع وجلس وأوماً للسجود جالساً على قدر ما يطيق... قال ابن القاسم: والذي بجهته وأنفه من الجراح ما لا يستطيع معه السجود يفعل كما يفعل الذي يقدر على القيام والركوع والجلوس كما فسرْتُ لك).

وانظر: المغني (٢/٥٧٢).

قال ابن القاسم: (وإذا قدر المريض على القيام والركوع والجلوس فعل ذلك وتشهد وثبت جالساً، فإن قدر أن يسجد سجد، وإن لم يقدر على السجود لرمد بعينه، أو قرحة بوجهه، أو صداع يجده ثنى رجله وأوماً لسجوده)^(١).

ومن هذه حاله وصلى على الكرسي، فصلاته باطلة اتفاقاً؛ لأنه ترك أركاناً من الصلاة عمداً كركن القيام والركوع والجلوس بين السجدين والجلوس للتشهد.

وذهب الحنفية - في الصورتين الأخيرتين - إلى أن المريض لو قدر على القيام دون الركوع والسجود، أو قدر على القيام والركوع معاً دون السجود، فإنه يستوي في حقه القيام والقعود، فيخير بينهما، والقعود في حقه أفضل فيسقط عنه القيام مع قدرته عليه.

قالوا: إن فرضية القيام لأجل الركوع والسجود، لأن نهاية الخشوع والخضوع فيهما، ولهذا شرع السجود بدون القيام كسجدة التلاوة والسهو ولم يشرع القيام وحده، وإذا سقط ما هو الأصل في شرعية القيام سقط القيام^(٢).

وفي «الدر المختار وحاشيته»: (وإن تعذر على المريض الركوع والسجود معاً، وقدر على القيام، أو تعذر السجود وحده أوماً قاعداً، وهو أفضل من الإيلاء قائماً لقربه من الأرض، ويجعل سجوده أخفض من ركوعه لزوماً، مثاله: رجل بحلقه خراج إن سجد سال، وهو قادر على الركوع والقيام والقراءة يصلي قاعداً يومئ، ولو صلى قائماً بركوع وقعد وأوماً بالسجود أجزأه، والأول أفضل لأن القيام والركوع لم يشرعا قرابة بنفسهما، بل ليكونا

(١) الجامع لمسائل المدونة والمختلطة (١/٥٠٧).

(٢) انظر: البحر الرائق (١/٣٠٨)، الاختيار لتعليل المختار (١/٧٧)، الهداية (١/٥٣).

وسيلتين للسجود^(١).

ويمكن مناقشة الحنفية: إنَّ مثل هذا المريض الذي بحلقه خُرَّاج قادرٌ على القيام والركوع فكيف يسقط عنه ركنٌ من أركان الصلاة وهو قادرٌ على الإتيان به.

والقول بأنَّ القيام والركوع لم يشرعا قرينة بنفسهما، بل ليكونا وسيلة للسجود، تعليل بارد لا يرقى إلى إسقاط ركن من أركان الصلاة، فالقيام ركن في الصلاة، قال تعالى: (پ پ پ)، وقال ﷺ: (صَلِّ قَائِمًا)، والركوع كذلك ركن في الصلاة مقصود لذاته، فكيف يسقطان مع القدرة عليهما لأجل العجز عن آخر؟! إنَّ العجز عن الإتيان ببعض أركان الصلاة لا يقتضي سقوط غيرها، يقول خليل - رحمه الله -

: (واعلم أنه لا يسقط عندنا ركنٌ للعجز عن آخر).^(٢)

الصورة السادسة: مريضٌ قادرٌ على القيام والركوع دون الجلوس والسجود:

أي أنَّ هذا مريض عاجزٌ عن السجود والجلوس، لكنه يستطيع القيام والركوع.

فحكمه: أنه يقوم ويركع ويومئ للسجدين من قيام، ويحسر عن جبهته في الإيماء للسجود.^(٣)

ومن كانت هذه حاله وصلَّى الفريضة على الكراسي ابتداءً فصلاته باطلة، لأنه ترك أركاناً من

(١) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٩٧/٢).

(٢) التوضيح (٣٣٦/١).

(٣) التوضيح (٣٣٦/١)، وانظر: الذخيرة (١٦٥/٢).

الصلاة: القيام، والركوع، والرفع منه.^(١)

وتأمل قولهم: (ويومئٍ للسجدين من قيام)، فهو حكمٌ لم نرَ أحداً ممن يصلُّون على الكراسي يفعلُه، مما يدلُّك على أنَّ الصلاة على الكرسي وضعية جديدة مستحدثة لا ذكر لها في كلام العلماء.

الصورة السابعة: مريضٌ قادرٌ على القيام والنهوض إليه متوكئاً على العصا:

فحكم هذا المريض: يصلِّي متوكئاً على العصا حال قيامه وركوعه وجوباً، دون الجلوس على الكرسي، حتى إذا أراد السجود سجد على الأرض، ثم جلس، ثم سجد ثانية، ثم إذا أراد القيام قام متوكئاً على العصا، وهكذا يفعل في كل صلاته.

ومن كانت هذه حاله وصلَّى الفريضة على الكراسي، فقد ترك أركاناً: القيام، والركوع، والسجود، والجلوس بين السجدين، والجلوس للشهد، ولا شكَّ في بطلان صلاته اتفاقاً.

الصورة الثامنة: مريضٌ عاجزٌ عن القيام والجلوس:

وهذا أمثال المعاقين، أو ممن ضعفت قواه عن حمله قائماً وجالساً.

فهذا حكمه جواز الصلاة على الكرسي ابتداءً، يومئٍ برأسه عند الركوع والسجود، ويكون سجوده أخفض من ركوعه، ومن كان لا يستطيع الإيلاء برأسه، نوى بقلبه عند كل ركن كما تقدَّم.^(٢)

(١) هكذا كما نقلتُ لك، أنَّ إيلاءه للسجدين من قيام، ووجدتُ من المعاصرين من قال: يصلِّي قائماً حال قيامه وركوعه، حتى إذا أراد السجود صلَّى على الكرسي جالساً، وأوماً للسجود برأسه، وهكذا يفعل في جميع صلاته. انظر: تنبيه الناسي (ص ٩).

(٢) انظر: تنبيه الناسي (ص ٩-١٠).

وفي ختام البحث أوجز أهم نتائجه في الآتي:

١- إنَّ أركان الصلاة لا تسقط عمداً ولا سهواً، ومن ترك ركناً منها قادراً عليه، مختاراً لتركه فصلاته باطلة بالإجماع.

٢- إنَّ القدر المجزئ من ركن القيام أن يقف منتصباً معتدلاً، ولا يضر الانحناء القليل.

٣- إنَّ القدر المجزئ من الركوع الانحناء بحيث يمكنه مس ركبتيه بيديه إذا كان وسطاً من الناس لا طويل اليدين ولا قصيرهما.

٤- الرفع من الركوع والاعتدال كلُّ منهما ركنٌ بذاته، والاعتدال هو القيام بنصب القامة مع الطمأنينة بعد الرفع من الركوع فتستقر أعضاؤه على ما كان قبل ركوعه.

٥- اتفق جمهور الفقهاء على وجوب السجود على الجبهة، إلا ما كان من أبي حنيفة فعنده يجوز الاقتصار على الأنف من غير عذر.

٦- المالكية هم أكثر من اعتنى بذكر مراتب صلاة المريض وحكم ترتيبها.

٧- لا يصح القيام في صلاة الفريضة إذا كان معتمداً على شيءٍ بحيث إذا أزيل سقط.

٨- وجوب الترتيب بين المراتب الأربع لصلاة المريض - أن يقوم مستقلاً، ثم مستنداً، ثم يجلس مستقلاً، ثم مستنداً - فمتى انتقل إلى مرتبة مع القدرة على ما قبلها بطلت صلاته.

٩- من صلى جالساً فإنه يجلس في تشهده كجلوسه للتشهد في صلاته وهو قائم.

١٠- يستحب للمصلي قاعداً أن يجلس في حال قيامه وركوعه متربعاً.

١١- لم ترد الصلاة على الكرسي في مراتب صلاة المريض وهيئة صلاة القاعد في مذاهب

العلماء وأقوالهم، فهي هيئة مستحدثة.

١٢- مقصود الشارع أن يكون المصلي في صلاته ملتصقاً بالأرض، والجلوس على الكرسي مرتفع عن الأرض، فيكون بذلك مخالف ومفوت للصفة المشروعة في الصلاة.

١٣- ذكر الفقهاء عدداً من صور العاجز عن الإتيان بالأركان ليس فيها الصلاة على الكرسي، وتبين منها أن المصلين على الكراسي يتركون كثيراً من الأركان مع قدرتهم على الإتيان بها فتبطل صلاتهم.

١٤- إذا كان المريض قادراً على جميع الأركان لكن إن سجد لا ينهض قائماً، فالراجح أنه يصلي الركعة الأولى قائماً بكمالها، ويتم البقية جالساً.

١٥- إذا كان المريض عاجزاً عن القيام بالفاتحة قائماً، صلى قائماً ما قدر عليه من القيام ولو مستنداً، فإذا عجز جلس وكمل الفاتحة من جلوس.

١٦- إذا كان المريض قادراً على القيام فقط، فإنه يقوم وجوباً، ويومئ بالركوع والسجود من قيام.

١٧- إذا كان المريض قادراً على القيام مع الجلوس، فإنه يومئ للركوع من القيام، ويومئ للسجود من الجلوس.

١٨- إذا كان المريض عاجزاً عن السجود، لكنه يستطيع القيام والركوع، فإنه يقوم ويركع، ثم يجلس ويومئ للسجودتين.

١٩- إذا كان المريض عاجزاً عن السجود والجلوس، لكنه يستطيع القيام والركوع، فإنه يقوم ويركع ويومئ للسجودتين من قيام.

- ٢٠- إذا كان المريض قادراً على القيام والنهوض إليه متوكئاً، فإنه يصلي مستنداً حال قيامه وركوعه وجوباً، ويسجد على الأرض ثم يقوم مستنداً.
- ٢١- إذا كان المريض عاجزاً عن القيام والجلوس، فإنه يصلي على الكرسي ابتداءً يومئ للركوع والسجود.
- ٢٢- إنَّ العجز عن الإتيان ببعض أركان الصلاة لا يقتضي سقوط غيرها، والضابط هنا: لا يسقط ركن في الصلاة للعجز عن آخر.
- وفي الختام أسأل الله أن ينفع بما كتبتُ، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم.
- وصلَّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلَّم.

