قواعد النشر

أولاً : شروط النشر

١ -أن يكون البحث متسماً بالأصالة والابتكار، والمنهجية العلمية، وسلامة الاتجاه، وصحة اللغة، وجودة الأسلوب.

٢ -ألا يكون البحث قد سبق نشره، أو قدم للنشر لجهة أخرى.

٣ -جميع البحوث المقدمة للنشر في المجلة خاضعة للتحكيم.

ثانياً: تعليمات النشر

١ -يقدم الباحث طلباً بنشر بحثه.

٢ -يتقدم الباحث بثلاث نسخ مطبوعة عبارة عن (أصل وصورتان) باللغة العربية منسوخة بواسطة الحاسب الآلي ببرنامج (Microsoft Word) متوافق (IBM) وعلى وجه واحد فقط، ويكون على ورقة مقاس (A4) مع ترك (٣ سم) لكل هامش، ومرقمة ترقيماً متسلسلاً، بما في ذلك الأشكال والجداول، بالإضافة إلى نسخة إلكترونية وملخص باللغتين العربية والإنجليزية، بحيث لا تزيد كلماته عن (٢٠٠) كلمة أو صفحة واحدة.

٣ -تكون الكتابة بالخط المشهور [Traditional Arabic] العناوين بحجم (٢٠) أسود، والمتن بحجم (١٨) عادي، والحواشي بحجم (١٤) عادي.

٤ -لا تزيد صفحات البحث عن أربعين صفحة.

٥ -يكتب عنوان البحث، واسم الباحث، وعنوانه، ولقبه العلمي، والجهة التي يعمل بها.

٦ -يتم العزو إلى المراجع وفق ما يلي:

أ) الكتب: ويعزى إليها بإحدى طريقتين ولا مانع من استخدامهما في البحث الواحد.

الطريقة الأولى: ذكر المرجع في متن البحث باسمه المختصر، يليه الجزء والصفحة، ورقم الحديث أو الفقرة إن وجد، مثال ذلك: أخرجه البخاري في صحيحه (٨٨/١ ح ١٦٦) أو قال النووي في المجموع ٢٩/٨ : "...."

الطريقة الثانية: ذكر المرجع في الحاشية، فيضع الباحث رقماً للحاشية في المكان المناسب، ثم يضع الحاشية أسفل الصفحة مثال ذلك: قال ابن قدامة "....." (١)

ب) الدوريات: ويعزى إليها في الحاشية بذكر عنوان البحث ثم اسم الدورية التي هو فيها، مثال ذلك: وذكر الدكتور في بحثه أنه لم يقف على أحد قال بهذا " ...." (٢).

٧ -توضع حواشي كل صفحة أسفلها.

٨ -في مسرد المراجع يبدأ بذكر اسم الكتاب كاملاً، ثم مؤلفه، وسنة الوفاة، ثم من تولى طبعه وسنة الطبع، وكذا في الدوريات يذكر عنوان البحث ثم صاحبه ثم اسم المجلة وعددها.

٩ -عند ورود أعلام إسلامية وعربية في متن البحث أو الدراسة، تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العلم متوفى، وإذا كانت الأعلام أجنبية فإنها تكتب بحروف عربية، وبين قوسين بحروف لاتينية، ويذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة.

١٠ -لا يجوز إعادة نشر أبحاث المجلة في أي مطبوعة أخرى إلا بإذن كتابي من رئيس التحرير.

١١ -لا يعاد البحث إلى صاحبه سواء نشر أم لم ينشر.

١٢ -يعطى الباحث نسختين من المجلة، وعشرين مستلة من بحثه المنشور بدون مقابل، على أن يتحمل المؤلف تكاليف ما زاد عن ذلك طبقاً لما تقرره هيئة التحرير.

١٣ -يلزم الباحث إجراء التعديلات المنصوص عليها في تقارير المحكمين، مع تعليل مالم يعدل.

١٤ -تعبر المواد المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها فقط.

١٥ -تصدر المجلة أربعة أعداد في السنة نصف فصلية.

عناوين المراسلة

ترسل جميع مواد النشر والمكاتبات إلى :

المجلة العلمية لجامعة القصيم (العلوم الشرعية). ص.ب/ ٦٦٠٠ الرمز/ ٥١٤٥٢ بريدة - المملكة العربية السعودية

هاتف ٠٦٣٢٢٠٣٣٠ تحويلة ٢١٤٥ هاتف مباشر وفاكس/ ٣٢٢٠٣٥٨ (٠٦)

بريد إلكتروني / qu.mgllah@gmail.com

---

(١) المغني ٦/ ٣٢٢

(٢) التأمين التعاوني - مجلة كلية الشريعة - العدد: ص:

Qassim University
جامعة القصيم
المجلة العلمية لجامعة القصيم
(مجلة محكمة)

المجلد (٨) – العدد (٢)

مجلة العلوم الشرعية

ربيع ثاني ١٤٣٦هـ - يناير ٢٠١٥م

النشر العلمي والترجمة

هيئة التحرير

رئيس التحرير

أ. د. صالح بن محمد السلطان

الأستاذ الدكتور بقسم الفقه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم.

الأعضاء

أ. د. عبدالله بن عبدالعزيز الغصن

الأستاذ الدكتور بقسم السنة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم.

أ. د. أحمد محمد جاد عبدالرزاق

الأستاذ الدكتور بقسم العقيدة ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم.

أ. د. حميد العربي الوافي

الأستاذ الدكتور بقسم أصول الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم.

أ. د. حميد علي حسين شطناوي

الأستاذ الدكتور بقسم الأنظمة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم.

أ. د. حميد عبدالله بن سليمان المطرودي

الأستاذ الدكتور بقسم الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم.

أمين المجلة

د. محمد فوزي عبد الله الحادر

استاذ الفقه المساعد في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة القصيم.

رقم الإيداع : ٢٠٢٨ / ١٤٢٩

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٨)، العدد (٢)، ص ص ٤٢٣-٨٨٠ (ربيع ثاني ١٤٣٦هـ/يناير ٢٠١٥م)

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام علي نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. و بعد:

فتقدم هيئة تحرير مجلة جامعة القصيم (العلوم الشرعية) لقرائها المجلد الثامن، العدد الثاني، الذي يحتوي جملة من البحوث المتخصصة في علوم الشريعة والأنظمة، بالإضافة لمراجعات كتاب ذي قيمة علمية متميزة، وملخص لرسالة جامعية تمت مناقشتها.

أولاً: البحوث

- نظرية الوحدة المعنوية للقراءات القرآنية "دراسة في توجيه القراءات المتواترة"

عرض الباحثان نظرية الوحدة المعنوية في توجيه القراءات المتواترة، من خلال بيان معنى توجيه القراءات، والرواية والطريق، والمصطلحات المرادفة للتوجيه، وأصّلا لأصول التوجيه وشروطه، وإمكانية تحصيله، وذكر مناهج الموجهين، والخطوات الإجرائية التي سلكها بعضهم في أثناء التوجيه. وختما البحث بدراسة تطبيقية للوحدة المعنوية في القراءات.

- الأحاديث الواردة في فضل القرض بالنسبة إلى الصدقة "جمع ودراسة"

وقد تناول الباحث مسألة القرض الحسن من المسلم للمسلم، وبيان فضله، وهل هو أفضل من الصدقة؟ أو هو على النصف من الصدقة؟ أو هو صدقة؟ من خلال الرجوع للأحاديث الواردة في هذا الشأن، ودراستها دراسة مؤصلة على نهج المحدثين.

- المسائل المتعلقة بأركان الإيمان التي نقل فيها ابن كثير الإجماع في تفسيره "جمعاً ودراسة"

وقد قام الباحث بجمع المسائل التي نقل فيها بعض العلماء الإجماع على مسائل العقيدة، من خلال اختيار تفسير ابن كثير، لما له من مكانة علمية بين العلماء، حيث يعد من العلماء الذين عرفوا بسلامة المعتقد وسلامة المنهج والرجوع إلى آثار السلف. بالإضافة لمكانة تفسيره الذي يعد من أعظم كتب التفاسير.

- التحكيم في الشقاق بين الزوجين ودوره في الاستقرار الأسري "دراسة نظرية تطبيقية"

وقد قام الباحثان بدراسة موضوع التحكيم في الشقاق بين الزوجين ودوره في الاستقرار الأسري من الجانبين النظري والتطبيقي، ويكشف في جانبه النظري عن طرق تفعيل التحكيم في الشقاق بين الزوجين، كما يكشف في جانبه التطبيقي حقيقة وواقع التحكيم في المحاكم الشرعية اليوم، ويبين الحلول المقترحة لتحقيق المقاصد التي شرع لأجلها التحكيم.

- حقائق الرؤى وضوابط تفسيرها وفق الأدلة الشرعية.

وقد تناول الباحث قضايا الرؤيا، انطلاقاً من النصوص الشرعية، من خلال المفاهيم العلمية للرؤى والأحلام والمنامات والفروق بينها، وضوابط تعبير الرؤيا، والرجوع لمختلف الأقوال والتوجيهات حولها وحقيقتها وكيفية وقوعها.

- حقوق الطفل التربوية في الفقه الإسلامي: وسائلها وأسسها وآثارها.

قام الباحثون بالكشف عن الحقوق التربوية للطفل في الفقه الإسلامي، واستنباطها من مصادر الفقه الإسلامي، والخروج بأن للطفل حقوقاً في التربية العقدية، والتربية التعبدية، والتربية الأخلاقية، والتربية الاجتماعية، والتربية الجسدية. كما بينت وسائل تطبيق هذه الحقوق في الفقه الإسلامي، وأسسها وآثارها.

- التآليف في هجاء المصاحف "الرسم العثماني" مواردها -مناهجها - أشهرها.

وهدف الباحث إلى بيان موارد التآليف في هجاء المصاحف "الرسم العثماني" التي لا تكاد تخرج عن ثلاثة موارد "المصاحف العثمانية العتيقة والراوية عنها والكتب المؤلفة منها" وبيان مسالك تأليفها التي تنحصر غالبا في منهج الجمع والتتبع والتعليل.

- سلوك المجني عليه وأثره على المسؤولية الجنائية.

وقد ناقش الباحث مفهوم المسؤولية الجنائية، والأسس العامة التي تقوم عليها باختصار، كما تعرض للدفوع والاستثناءات التي يمكن أن ترفع أو تخفف المسؤولية الجنائية، وما يرتبط بسلوك المجني عليه من حيث الرضا، والدفاع الشرعي، والاستفزاز.

ثانيا: مراجعات كتاب

• كتاب القانون التجاري السعودي، لنايف الشريف، وزيد القرشي. دار حافظ، جدة.

وقد جاء هذا المؤَلف على شكل دراسة تحليلية للنصوص القانونية التجارية السعودية مقارنة بالقوانين الأخرى، ومشتملًا على العديد من التطبيقات القضائية من الواقع السعودي. وقد جاء موزعًا على بابين مسبوقين بمقدمة؛ حيث اشتمل الباب الأول على شرح لأحكام الأعمال التجارية والتجار، وأشتمل الباب الثاني على أحكام مفصلة في الشركات التجارية السعودية.

ثالثاً: ملخصات الرسائل الجامعية

• وسائل الدعوة إلى الله تعالى في شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) وكيفية استخداماتها الدعوية.

رسالة دكتوراه في الدعوة والاحتساب. نوقشت خلال العام الجامعي ١٤٢٦/١٤٢٧هـ في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بكلية الدعوة والإعلام بإشراف أ.د. زيد الزيد وأ. د. عبدالله الموسى.

نسال الله أن نكون قد وفقنا في اختيار ما هو نافع ومفيد، للباحث والقارئ.

رئيس تحرير مجلة علوم الشريعة

أ.د. صالح بن محمد السلطان

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٨)، العدد (٢)، ص ص ٤٢٣-٨٨٠ (ربيع ثاني ١٤٣٦هـ/يناير ٢٠١٥م)

المحتويات

صفحة

نَظَرِيَّةُ الوَحْدَةِ المَعْنَوِيَّةِ لِلْقِرَاءَاتِ القُرْآنِيَّة "دِرَاسَةٌ فِي تَوْجِيهِ القِرَاءَاتِ المُتَوَاتِرَة"
د. سليمان محمد الدقور، و د. محمد مجلي ربابعة ٤٢٣

الأحاديث الواردة في فضل القرض بالنسبة إلى الصدقة جمع ودراسة
د. منصور محمود الشرايري ٤٩١

المسائل المتعلقة بالتوحيد وأركان الإيمان التي نقل فيها ابن كثير الإجماع في تفسيره (جمعا ودراسة)
د. فهد بن عبدالرحمن المثيب الشمري..... ٥٣٣

التحكيم في الشقاق بين الزوجين ودوره في الاستقرار الأسري دراسة نظرية تطبيقية
د. زينب زكريا علي معابده، و د. علي محمد أحمد ربابعة ٥٨٧

حقائق الرؤى وضوابط تفسيرها وفق الأدلة الشرعية
د. عمر أبو المجد حسين قاسم محمد النعيمي ٦٣٧

حقوق الطفل التربوية في الفقه الإسلامي: وسائلها وأسسها وآثارها
د. عبد الرؤوف احمد بني عيسى، د. إبراهيم عبد الحليم عبادة، أ. د. ناصر أحمد الخوالدة،
و د. أدب مبارك السعود ٦٩٣

التآليف في هجاء المصاحف "الرسم العثماني" مواردها - مناهجها - أشهرها
د. عبد الحميد بن سالم الصاعدي ٧٤٩

سلوك المجني عليه وأثره على المسئولية الجنائية
د. صالح أحمد التوم ٨٢٥

القانون التجاري السعودي ٨٦٧

وسائل الدعوة إلى الله تعالى في شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) وكيفية استخداماتها الدعوية ٨٧٣

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٨)، العدد (٢)، ص ص ٤٢٣-٤٩٠، (ربيع ثاني ١٤٣٦هـ/يناير ٢٠١٥م)

نَظَرِيَّةُ الوَحْدَةِ المَعْنَوِيَّةِ لِلْقِرَاءَاتِ القُرْآنِيَّة
"دِرَاسَةٌ فِي تَوْجِيهِ القِرَاءَاتِ المُتَوَاتِرَة"

د. سليمان محمد الدقور[١]، و د. محمد مجلي ربابعة[٢]

١ *أستاذ مشارك في التفسير وعلوم القرآن، الجامعة الأردنية، كلية الشريعة – قسم أصول الدين*

٢ *أستاذ مساعد في التفسير وعلوم القرآن، الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، قسم أصول الدين*

ملخص البحث. تناول هذا البحث "نظرية الوحدة المعنوية في توجيه القراءات المتواترة"، فبيّن معنى "توجيه القراءات"، بعد أن عرض لمفهوم القراءة والرواية والطريق، والمصطلحات المرادفة للتوجيه، فخلص إلى أنّ المعنى الذي ينوب عن "توجيه القراءات" هو: "معنى القراءات"، وباقي المرادفات لا تدلّ على التوجيه إلا بقيد، ثمّ أصّل لأصول التوجيه وشروطه، وإمكانية تحصيله، وذكر باختصار مناهج الموجّهين، والخطوات الإجرائية التي سلكها بعضهم أثناء التوجيه، وختم بدراسة تطبيقية للوحدة المعنويّة في القراءات؛ من خلال ثلاثة أمثلة، وبهذا يكون البحث قد جمع بين النظرية والتطبيق.

المقدّمة

في أسباب اختيار الموضوع، وأهدافه، وأهمّيّته، ومنهج البحث وخطواته، ثمّ خطة البحث.

أوّلاً: أسباب اختيار البحث

الذي جعلنا نقوم بهذا البحث، ونصوغ هذه النظرية ما وقفنا عليه في ثنايا كتب توجيه القراءات، حيث كان بعض الموجّهين ينظِم المعاني المختلفة للقراءات في سلكٍ واحد، ويخرُج بمعنًى جامعٍ لها، فقلنا: هل يمكن أن يعمّمَ هذا العمل في كلّ توجيه، بحيث يصير قانونًا للتعامل مع القراءات المختلفة، وخاصّة التي يوهم ظاهرها التعارض، ونريحَ الدارسين من كثرة الخلاف في مشكل القراءات، ونفتَحَ لهم بابًا جديدًا للتأمّل في القراءات؟

ثانيًا: أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى وضع قاعدة منضبطة للتعامل مع القراءات المختلفة، قائمة على أنّ مراد الله تعالى من تلك القراءات واحدٌ، وينبغي أن يصاغ التوجيه للآية بناءً عليه، وهذه خطوة نرى أنها ستفتحُ أفقًا جديدًا للتعامل مع توجيه القراءات، رأينا بذوره عند مَن تقدّمنا[(١)]، من غير أن يُؤصَّل له، أو يُضْبَط على شكل قاعدة[(٢)]، بحيث يكوِّن مُنطَلَقًا للتعامل مع القراءات بشكل عام.

ونحن على يقينٍ أنّ هذا التجديد في الطرح قد يعترض عليه البعض، ولكنّ الأمل: ألاّ يَعْجل علينا، فنحنُ نبرأ إلى الله من أن نتقوّل على كتابه، وما قَصْدُنا إلا

---

(١) انظر: **الإحكام في أصول الأحكام**، ابن حزم الظاهري (ت٤٦٥هـ) ص٦٨٧، وانظر: ص١١٨٩-١١٩١ منه؛ **الموافقات في أصول الشريعة**، الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، ٣/٣١٤-٣١٥.

(٢) انظر: **عناية المسلمين باللغة العربية خدمةً للقرآن الكريم**، الخراط، بحث لندوة ١٤٢١هـ.

النصيحة له، وحسبنا أننا اجتهدنا، فإن أصبنا فمن الله، وإن كانت الأخرى فمن أنفسنا ومن الشيطان، الذي نعوذ بالله من همزاته وحضوره.

ثالثًا: أهمّية البحث

إنّ أهمّيّة البحث تكمن في: أنّ هذه النظريّة سترفع الكثير من الإشكالات التي كانت تَرِد على بعض القراءات؛ حيث كانت توَجَّه كلّ قراءة وكأنها آية مستقلّة، أمّا هذه النظريّة فتقوم على النظر إلى القراءات المختلفة نظرة متكاملة، لتؤكّدَ أنّ القراءات المختلفة في الآية الواحدة ما جاءت إلا لتؤكّد معنىً واحدًا، وترفعَ الاحتمالات الأخرى، التي قد تُفْهَم من قراءة دون الأخرى، وليظهر بهذا العمل منهج جديد في التعامل مع القراءات القرآنية، يقوم على التدبّر العميق لكتاب الله تعالى، والحيد عن ضرب بعضه ببعض، أو الاستغناء بفهمٍ عن فهمٍ آخر.

رابعًا: منهج البحث، وخطواته

يقوم المنهج على الاستقراء والتحليل والوصف، كما يلي:

أولاً: ذكرُ القراءات المتواترة في الكلمة المراد توجيهها.

ثانيًا: استقراءُ ما قاله الموجّهون والمفسّرون، وشرّاح متن الشاطبيّة في الكلمة، استقراءً جزئيًّا، مؤدّيًا للغرض الذي نصبوا إليه.

ثالثًا: تحليلُ الوجوه المحتملة في فهم الكلمة، وترتيبها.

رابعًا: وصفُ الوجه المشكل، ووجه الإشكال.

خامسًا: وضع المعنى الذي نراه جامعًا لمفهوم القراءات المختلفة في الكلمة، والذي نرى أنْ تفسّر الآية على وفقه، من غير تفريقٍ له بين التوجيهات.

أمّا الخطوات: فقد انطلقنا من التوجيه القائم على إيجاد الوحدة المعنويّة للقراءات، والساعي إلى وضع قاعدة منضبطة لذلك، تخرُج به عن دائرة الاحتمالات

التي تفرّق ولا تجمع، أو تنأى بالمعنى بدل أن تقرّبه، ولمزيد من الإيضاح عرّجنا على المصطلحات التي يظنّ البعض أنها من مرادفات "التوجيه"، لنرى أهي كذلك؟ أم أنّ حقائقها مختلفة كاختلاف مادّتها؟

وقد عزونا الأقوال إلى أصحابها، وحاولنا تخريج الأحاديث وأسباب النزول من مظانّها، وعرّفنا بالأعلام الذين قد يشكل على القارئ معرفتهم، وذكرنا سنيّ وفاتهم، واعتمدنا الآيات القرآنية بالرسم العثماني (مصحف المدينة النبويّة)، وقد اقتصرنا في هامش الصفحة على ذكر اسم الكتاب واسم مؤلّفه، وذكرنا التفاصيل كاملة في قائمة المراجع في نهاية البحث.

خامسًا: خطة البحث

التمهيد: في بيان بعض المصطلحات المندرجة تحت مفهوم "توجيه القراءات".

المطلب الأول: مفهوم القراءة والرواية والطريق.

المطلب الثاني: مفهوم التوجيه وما يقاربه من المعاني.

المبحث الأول: أصول التوجيه وشروط الموجّه.

المطلب الأول: أصول التوجيه.

المطلب الثاني: الشروط الواجبة في الموجّه وكيفيّة تحصيلها.

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية في توجيه القراءات.

المطلب الأول: مناهج الموجّهين.

المطلب الثاني: التوجيه كما اجتهدنا أن يكون.

التمهيد: في بيان بعض المصطلحات المندرجة تحت مفهوم "توجيه القراءات"

إن علم القراءات أشهر من نارٍ على علم، ومع اشتهاره، فلا بدّ من تقديم بعض المفاهيم التي تعتبر من مبادئ هذا العلم؛ توطئة لما نهدف إليه في هذا البحث، وحتى لا نضطرّ إلى التعريف بها كلّما وردت في ثنايا البحث، فجاء التمهيد في مطلبين: الأول في: مفهوم القراءة والرواية والطريق، والآخر في: مفهوم التوجيه وما يقاربه من المعاني.

سائلين الله تعالى أن يهيّئ لنا من أمرنا رشدًا.

المطلب الأول: مفهوم القراءة والرواية والطريق

سنعرض باختصارٍ لهذه المفاهيم، ونحيل في تفاصيلها على المصادر المستقاة منها، لمن أراد المزيد.

أوّلاً: القراءة لغة واصطلاحًا

القراءة لغة: جمع ابن منظور ما قيل في معنى (قرأ) عند أهل اللغة، وردّ ذلك إلى معنى "الجمع"، و"ضمٌّ الشيء بعضَه إلى بعض"، وذكر أنّ معنى "قَرَأْتُ القُرآن": لَفَظْت به مَجْمُوعاً[٣]، وبهذا يكون معنى القراءة في اللغة هو: الجمع والضمّ.

القراءة اصطلاحًا: القراءة في اصطلاح أهل الأداء: "علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة"[٤].

فالعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي علاقة المشابهة، فكيفيّة أداء الكلمات تحتاج إلى ضمّ الحروف بعضها إلى بعض، وكذا إذا جمع القارئ بين أكثر من قراءة،

---

(٣) **لسان العرب**، ابن منظور، مادة (قرأ)، وانظر: **معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس، باب القاف والراء والحرف المعتلّ.

(٤) **منجد المقرئين ومرشد الطالبين**، ابن الجزري، ص٣، وانظر: **القراءات وأثرها في علوم العربية**، محيسن، ص١٦.

وكذلك الحال في نسبة القراءة إلى ناقلها إلى أن يتّصل السند بالنبيّ صلى الله عليه وسلّم.

ثانيًا: الرواية لغة واصطلاحًا

الرواية لغة: قال ابن فارس: " الراء والواو والياء أصلٌ واحد، ثمّ يشتق منه. فالأصل ما كان خِلافَ العَطَش، ..ثمّ شبِّه به الذي يأتي القومَ بِعِلْمٍ أو خَبَرٍ فيرويه، كأنَّه أتاهم برِيِّهم من ذلك[٥].

فمن هذا التعريف نجد أنّ العلاقة بين رواية الأخبار والأشعار وغيرها، وبين "الرواية" لغة هي علاقة المشابهة، فراوي الخبر يأتي غيره به، وراوي الماء ينقله إلى مكانٍ فيه مَن يحتاج إليه، بجامع أنّ كلّا منهما ناقلٌ ما انفصلَ عنه إلى غيره، وبناءً على الاختلاف في الكمّ المنقول، اختلفت نعوت الرواة؛ فقيل: (راوٍ)، لمن يروي، وقيل: (راوية)_بزيادة التاء_ لكثير الرواية[٦].

الرواية اصطلاحًا: "هي ما ينسب للآخذ عن الإمام مباشرة أو بالسند"[٧]. فنحن حين ننظر في أسانيد القراء نجد أنّ بعض الرواة أخذ مباشرة عن القارئ، وبعضهم بينه

---

(٥) **معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس، باب الراء والواو وما يثلثهما، (قري).

(٦) انظر: **كتاب العين**، الفراهيدي، باب الياء فصل الراء (روي).

(٧) انظر: **المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر**، الشهرزوري،الباب الرابع: في أسانيد القراء، ١/١٦٠-٣٨٧؛ **المدخل إلى علم القراءات**، محمد بن محمود حوا، ص٣١.

وبين القارئ راوٍ أو أكثر، كرواية خلف[٨] وخلاد[٩] عن حمزة، فإنها مأخوذة عن سليم[١٠] عن حمزة[١١].

ثالثًا: الطريق لغة واصطلاحًا

الطريق لغة: الطَريقُ في لغة العرب لا يقال إلا لما طال وعظُم، ولهذا يقال لأطول ما يكون من النخل (طريقًا)، وللنسيج الذي يكون عرضه قريبًا من الذراع وطوله قدر البيت (طريقة)، و(الطرائق) لكلّ ما كثر تفرقه واختلفت مشاربه[١٢].

الطريق اصطلاحًا: الطريق عند أهل الفنّ معناه: "ما ينسب للآخذ عن الراوي مباشرة أو بالسند، وإن نزل"[١٣]، ولهذا كانت الطرق متأخّرة عن الروايات من حيث التقسيم، فيقال مثلاً: قرأ برواية حفص[١٤] عن عاصم[١٥] من طريق الشاطبية، فكلّ من جاء بعد الراوي، وتشعّبت عنه الرواية سمّي طريقًا، وإن نزل، حتى يومنا هذا.

---

(٨) هو خلف بن هشام الكوفي (ت٢٢٩هـ)، ويعرف بخلف العاشر، أحد القراء العشرة (**غاية النهاية في طبقات القراء**، ابن الجزري، ٢٧٢/١).

(٩) خلاد بن خالد الشيباني مولاهم الصيرفي الكوفي (ت٢٢٠هـ) (**غاية النهاية في طبقات القراء**، ابن الجزري، ٢٧٤/١).

(١٠) سليم بن عيسى بن سليم بن عامر بن غالب الحنفي مولاهم الكوفي (ت١٨٨، وقيل٢٠٠هـ) (**غاية النهاية في طبقات القراء**، ابن الجزري، ٣١٩/١).

(١١) انظر: **النشر في القراءات العشر**، ابن الجزري، ١٢٣/١، ١٢٧/١-١٣٣.

(١٢) انظر: **الصحاح، الجوهري**، باب القاف فصل الطاء، (طرق).

(١٣) انظر: **النشر**، ابن الجزري، ١٥٢/١-١٥٤.

(١٤) هو حفص بن سليمان الكوفي، ربيب عاصم (ت١٨٠هـ) (**غاية النهاية في طبقات القراء**، ابن الجزري، ٢٥٤/١-٢٥٥).

(١٥) عاصم بن أبي النجود، انتهت إليه رئاسة الإقراء بالكوفة بعد أبي عبد الرحمن السلمي (ت١٢٧هـ) (**غاية النهاية في طبقات القراء**، ابن الجزري، ٣٤٦/١-١٤٧).

وبهذا يتبيّن: أنّ كلّ ما جاءت به الطرق، وكلّ ما نقله الرواة عن القرّاء – بالشرط المعتبر في القراءة – يأخذ حكم القراءة؛ لأنّ ذلك كلّه جاء بالسند عن النبيّ صلى الله عليه وسلّم، ويستوي في ذلك ما اتفق عليه الرواة، وما انفرد به راوٍ عن إمام.

المطلب الثاني: مفهوم التوجيه وما يقاربه من المعاني

أولاً: التوجيه (والوجه) لغة واصطلاحًا:

التوجيه عند أهل اللغة: التوجيه: صيغة مفعول من "وجّه"(١٦)، وتدور معانيه في المعاجم حول معنى واحد، مفاده: صَرْف المحتملات إلى معنًى يجمعها، وَرَفْع ما يُوهِم غير ذلك، ولهذا صحّ أن يُوصَف بالحُسْن والقُبْح، وما شابه ذلك، وقد جاء في القرآن الكريم ما يُفِيد هذا المعنى، قال تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [النحل: ٧٦].

يقول ابن فارس: "وجَّهْتُ الشَّيءَ: جعلتُه على جِهَة.. **والتَّوجيه**: أن تَحفِر تحت القِثَّاءَة أو البِطِّيخة ثم تُضجِعَها"(١٧)، وهو ما أكّده غير واحدٍ من العلماء(١٨).

ثانيًا: توجيه القراءات اصطلاحًا: نقدّم هنا بتعريفاتٍ لبعض العلماء، ثمّ نتبعها بالتعريف الذي نراه مناسبًا، وقبل ذلك لا بدّ من العرض لوجوه الاختلاف بين

---

(١٦) انظر: **الأصول في النحو**، ابن سراج النحوي البغدادي،٣/٢٢٧.

(١٧) **معجم المقاييس في اللغة**، ابن فارس، مادة (وجه)، ص١٠٨٤.

(١٨)انظر: **الصحاح في اللغة**، الجوهري، مادة (وجه)؛ **مفردات ألفاظ القرآن**، الأصفهاني، مادة (وجه)، ص٨٥٦؛ **أساس البلاغة**، الزمخشري، مادة (وجه)، ص٦٦٧؛ **القاموس المحيط**، الفيروزآبادي، باب الهاء فصل الواو [و ج هـ]؛ **لسان العرب**، ابن منظور، مادة (وجه)، ١٣/٥٥٥؛ **خزانة الأدب وغاية الأرب**، الحموي، ١/٣٠١-٣٠٤؛ **الكليات**، الكفومي، ص٤٦٢.

القراءات؛ حتى يتسنّى لنا تصوّر التعريف المختار، لأنّ وجوه الاختلاف بين القراءات لا تعدو الوجوه الأربعة الآتية:

الأول: المسائل الصوتية، ويندرج تحته: الهمز والإمالة والبدل، وياءات الإضافة والاختلاس والإشباع والإشمام، والتشديد والتخفيف.

الثاني والثالث والرابع: المسائل الصرفية، والنحوية، وزيادات بعض الحروف بين القراءات، وهي ما أُطلق عليه: الفَرْشِيَّات، فالمسائلُ الصرفيةُ مُخْتَصّة بالأسماء، والمشْتَقّات، وأوزانِ الأفعال، والمسائلُ النحويةُ: يندرج تحتها كلّ ما له علاقة بالإعراب[١٩]، وهذا ما خَلَصَ إليه النّعيمي[٢٠]، وأمّا ما اختلفت فيه القراءات بين الزيادة والنقصان، وذلك في سبعةٍ وثلاثين حرفًا، رُسِمَت في بعض المصاحف العثمانية، وخلا منها البعض الآخر، فتلك مسألة بحثها، وقام بتوجيهها الأستاذ الدكتور محمد المجالي[٢١].

يقول صاحب كتاب "مقدمات في علم القراءات" في حدّ **التوجيه**: "هو علم غايتُه بيانُ وجوه القراءات القرآنية، واتفاقِها مع قواعد النحو واللغة، ومعرفةِ مُسْتَنَدها اللغوي، تحقيقًا لشرط: "موافقة العربية ولو بوجهٍ"[٢٢].

---

(١٩) وقد يحتمل الفعل أكثر من معنى، كالفعل (جعل)، فيحمل على المعنى الذي يجمع بين القراءتين ولا يفرق، كقوله تعالى: {وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا} [التوبة: ٤٠] على قراءة يعقوب بنصب (وكلمةَ)، بأن يكون بمعنى "حكم و قرر". انظر: **شذرات الذهب دراسة في البلاغة القرآنية**، سعد، ص ٨٧؛ **عناية المسلمين باللغة العربية خدمة للقرآن الكريم**، الخراط، http://www.al-islam.com، ص٦٧-٧١).

(٢٠) **حجة القراءات لأبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة دراسة تحليلية**، النعيمي.

(٢١) **ما اختلف رسمه من الكلمات القرآنية في المصاحف العثمانية جمع ودراسة وتوجيه**، المجالي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، ع ٥٦، ص٨٩-١٦٣.

(٢٢) **مقدمات في علم القراءات**، القضاة، وشكري، ومنصور، ص٢٢٢.

وعرّفه الحربي: بأنه "علم يبحث فيه عن معاني القراءات، والكشف عن وجوهها في العربية، أو الذهاب بالقراءة إلى الجهة التي يتبين فيها وجهها ومعناها"(٢٣).

وقريب من هذا التعريف قول الجمل: التوجيه: "هو بيان الوجه المقصود من القراءة، أو تلمّس الأوجه المحتَمَلة التي يجري عليها التّغَايُر القرآني في مواضعه، سواءٌ كانت هذه الوجوه نَقْلِيّة أو عقليّة"(٢٤).

التعريف المختار لتوجيه القراءات:

التعريف الذي نختاره للتوجيه هو: "عِلْمٌ غايتُه حَمْلُ القراءاتِ المُخْتَلِفَة على معنًى جامعٍ، يَدْفَعُ عنها تَوَهُّمَ التّعَارُضِ، ويَرْفَعُ احتِمَالَ التّرْجِيح".

ثالثًا: المصطلحات القريبة من "التوجيه" وعلاقتها به:

ذكر بعضُ الذين لهم عناية في "توجيه القراءات" أكثر من مصطلحٍ، زاعمين أنها تحمل المراد نفسه، وإن اختلفت المسمّيات، ومن هؤلاء: الحربيّ، وحازم سعيد؛ فقد ذكر الحربي أنّ "معاني القراءات" و "تعليل القراءات" و "الحجة" و "الاحتجاج" و "العلل" و "إعراب القراءات" و "التخريج"، كلّها في معنىً واحد(٢٥).

وكذلك حازم سعيد، فبعد أن عرّف الاحتجاج بأنه: "علم يُقْصَد منه تَبْيينُ وجوه القراءات وعللِها، والإيضاحُ عنها، والانتصارُ لها"(٢٦) قال: "ولهذا اشتهر هذا العلم بأسماء أهمّها: "وجوه القراءات"، "علل القراءات"، "معاني القراءات"، "إعراب القراءات"، "توجيه القراءات"(٢٧).

---

(٢٣) **توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية لغة وتفسيرًا وإعرابًا**، الحربي، ص٦٥.

(٢٤) **الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية المتواترة**، الجمل، محمد أحمد، ص٢٨٦.

(٢٥) **توجيه مشكل القراءات العشرية**، الحربي، ص٦٥.

(٢٦) مقدمة تحقيق كتاب **شرح الهداية** للمهدوي (ت٤٤٠هـ)، ص٢٣.

(٢٧) انظر: مقدمة تحقيق كتاب **شرح الهداية**، حيدر، حازم سعيد، ص٢٤-٤٠.

ولهذا سنعرّف بهذه المصطلحات من غير إطنابٍ، ثمّ نعرض للعلاقة بينها وبين التوجيه؛ حتّى نرى هل هذه الأسماء تحمل نفس المعنى الذي يحمله معنى التوجيه، وأيّ تلك الأسماء أقرب إلى "التوجيه" من غيره.

أولاً: إعراب القراءات

الإعراب في اللغة: يرجع إلى "أصول ثلاثة: أحدها: الإبانة والإفصاح، والآخر: النَّشاطُ وطيبُ النَّفس، والثالث: فسادٌ في جسمٍ أو عضو"[٢٨]، وهذه الأصول الثلاثة، تدلّنا على ما وقع في نفس المتكلّم، وما كان في ضميره، فظهرت عليه آثاره.

الإعراب اصطلاحًا: "هو اختلاف آخر الكلمة لاختلاف العامل فيها لفظًا أو تقديرًا"[٢٩]، ومعنى هذا: أنّ الإعراب فرعُ المعنى، إذْ إنّ اختلاف أواخر الكلم مبنيّ على اختلاف العوامل الواقعة على الكلمة، وهذا بسبب المعنى الذي قام في نفس المتكلّم.

وعليه، يكون معنى "إعراب القراءات" هو: بيان معناها من خلال موقعها من الإعراب، وهو ما لفت إليه العكبري (ت ٦١٦هـ) في مقدّمة كتابه حيث قال: "فأوّل مبدوء به من ذلك تلقّف ألفاظه من حُفّاظه، ثمّ تلقّي معانيه ممّن يُعَانيه، وأقْوَمُ طريق يُسْلَك في الوقوف على معناه، ويُتَوَصَّلُ به إلى تَبْيين أغراضِه ومغزاهُ، معرفَةُ إِعْرابه.."[٣٠].

---

(٢٨) **معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس، مادة (عرب)، ص٧٦٧؛ وانظر: **الصحاح**، الجوهري، مادة (عرب) ٤٥٥/١.

(٢٩) **اللباب في علل البناء والإعراب**، العكبري (ت٦١٦هـ)، ص٥.

(٣٠) **إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن**،(أو: **التبيان في إعراب القرآن**)، العكبري، (ت٦١٦هـ)، ٣/١.

ولذلك يكون للإعراب مُدْخل في "التوجيه" من حيثُ بيانُه لما تحمله كلّ قراءة من معنى، مما يعزّز الخلافَ الواقعَ بين القراءات، ولأجل ذلك كانت المعاني تختلف بين إعرابٍ وآخر، ولا نستطيع التوهّم أنّ ذلك كلَّه مرادٌ لله تعالى.

ثانيًا: تخريج القراءات

التخريج لغة: هو من (خَرَجَ) وهو خلاف (دخل)، ولا يقال إلا إذا كان هناك تفاوتٌ بين شيئين، كما قالوا: عامٌ فيه تَخْرِيجٌ، يعنون: فيه خِصْبٌ وجَدْبٌ.. وخَرَّجَ اللَّوْحَ تَخْرِيجاً، كتب بعضاً وتَرَكَ بعضاً[٣١]، فلهذا كان الخروج أمارةَ الظهور والبروز[٣٢].

التخرج اصطلاحًا: اشتهر التخريج عند علماء الحديث، وعرّفوه بـ: "عزو الحديث إلى مصادره"[٣٣]، وأما المشتغلون في القراءات، فقد جمعوا بين المعنى اللغوي، واصطلاح المحدّثين، حيث اعتنوا بالقراءات المشكلة دون غيرها، وبحثوا عن الوجوه التي تَرُدُّ الاعتراضات الواردة عليها، معزوّة إلى أهلها، وبناءً عليه يمكن صوغ تعريفٍ لتخريج القراءات بأنه: "علم غايته رفع الإشكال عن القراءات التي أشكل ظاهرها"[٣٤]، ولهذا فالتخريج مختصّ برفع الإشكال النحوي، وبالبحث عن مسوّغ ذلك، من كلام العرب، شعرًا ونثرًا.

---

(٣١) انظر: **القاموس المحيط**، الفروز أبادي، مادة (خرج)؛ **لسان العرب**، ابن منظور، مادة (خرج).

(٣٢) انظر: **لسان العرب**، ابن منظور، مادة (خرج).

(٣٣) انظر: **التخريج ودراسة الأسانيد**، الشريف، حازم عارف، ص٥.

(٣٤) استقينا هذا الحدّ من تخريج بعض العلماء لإعراب بعض القراءات المشكلة، من ذلك: تخريج الدمياطي لقراءة {أرجلكم} بالخفض على غير "الجر بالجوار" [**إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر**، ص٣٥٣]، وتخريجه لقراءة {والأرحام} بالخفض، حيث ذكر أنّ عطف الظاهر على المضمر تأكّد بأكثر من دليل، وبناءً عليه ظهر ضعف رأي البصريين الذين ردّوا هذه القراءة لأجل هذا [**المعنى القرآني في ضوء اختلاف القراءات**، الخطيب، ص١١٦].

ثالثًا: "تعليل القراءات"، "عِلَل القراءات"

التعليل في اللغة: مأخوذٌ من (علّ)، يقول ابن فارس: "العين واللام أصول ثلاثة صحيحة: أحدها: تكرُّرٌ أو تكرير، والآخر: عائقٌ يعوق، والثالث: ضَعف في الشَّيء"(٣٥)، ولهذا صحّ أن يُستفهم عن هذه الأمور بـ (لماذا)، فيكون الجواب: ببيان السبب(٣٦).

التعليل في اصطلاح أهل المنطق "هو: تقرير ثبوت المؤثِّر في إثبات الأثر، والاستدلال: هو تقرير ثبوت الأثر لإثباتِ المؤثِّر"(٣٧)، بمعنى: أنّنا نقطعُ أنّه لا أَثر إلا بمؤثِّر، ولهذا لا تكون كلُّ علّةٍ مقبولة، ولا كلُّ تعليلٍ مقنعٌ، إلا إذا قام عليه دليلٌ من عقلٍ أو نقلٍ، يثبت الأثر للمؤثِّر.

وبالرجوع إلى كلام مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ) في كتابه "الكشف"، يتبيّن لنا أنّه أراد بـ"التعليل": بيان السبب الحامل على القبول أو الردّ(٣٨)، فإذا رجّح قراءة على أخرى، أو اختار قراءة من بين القراءات، ذكر السبب الحامل له على القبول أو الردّ أو التوهين.

وبهذا نتبيّن أنّ "تعليل القراءات" أو "علل القراءات" يختلف عن التوجيه، فهذه العلل ليس لها إلا إقامة الدليل على الاختيار(٣٩) أو الردّ، وقد يتساوى الأمْرانِ، فلا

---

(٣٥) **معجم المقاييس**، ابن فارس، مادة (علّ)، ص٦٤٩_٦٥٠.، وانظر: **الصحاح**، الجوهري، مادة (علّ).

(٣٦) انظر: **العوامل والعلل في الرد على النحاة**، ضمن كتاب: بحوث في العربية، موفق السرّاج، ص٢٠.

(٣٧) **التعريفات**، الجرجاني (ت٨١٦هـ)، ص ١٠٧.

(٣٨) **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، القيسي، مكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ)، ٣٣/٤.

(٣٩) انظر: **إعجاز القراءات القرآنية دراسة في تاريخ القراءات واتجاهات القراء**، صبري الأشوح،ص١١٠-١٣٢.

يجدُ المعلّل بدًّا من الرضا بالوجهين المحتملين قائلاً: "فالقراءتان على هذا بمعنى"[٤٠]، أو ما شابه ذلك من الكلام، وإن دلّ ذلك على شيء، دلّ على أنّ القبول أو الردّ مبنيٌّ على أدلّة، ولا مُدْخل للهوى فيه، وهذا العملُ قريبٌ من معنى "الاحتجاج" الآتي.

رابعًا: "الاحْتِجَاجُ للقراءات"، و "حُجَّة القراءات"

الاحتجاجُ في اللغة: ذكر ابن فارس أنّ "الحاء والجيم أصول أربعة، فالأول: القَصْد..، والثاني: الحِجّة: السّنَة... والثالث: الحِجاج: العظم المستَديرُ حول العين.. الرابع: الحَجْحَجَة: النُّكُوص"، وعندما نتأمّل كلامه نجد أنّ معنى "الاحتجاج" يبدأ من القصد، إلى إقامة الحجة، ثمّ سلوك الطريق الأقرب لذلك، وبعدها: تحديد القدر المطلوب، لكي يأتي على ما قصَدَ إليه دَفْعَة واحدة، بحيث لا يدع للخصم مجالاً للطعن في النتيجة، ولا يسعه عندها إلا التسليم[٤١].

الاحتجاج اصطلاحاً: عرض الدكتور حازم سعيد في مقدّمة تحقيقه لكتاب "شرح الهداية للمهدوي (ت٤٤٠هـ)" دراسة ضافية للاحتجاج، وخلص إلى القول: "يمكنني أن أعرف الاحتجاج بأنه: علم يقصد منه تبيين وجوه القراءات وعللها، والإيضاح عنها والانتصار لها"[٤٢]، ولهذا بيّن أنّ المهدوي كان يعبّر عن إيضاحِ عِلَل ووجوه القراءات، "بثلاثة أمور، هي: العلة، الحجة، الوجه"[٤٣]، وأكّد أنها كانت عنده بمعنى واحد.

---

(٤٠) **الكشف عن وجوه القراءات**، القيسي، ٩٨/٢.

(٤١) **معجم المقاييس**، ابن فارس، مادة (حجّ).

(٤٢) **شرح الهداية**، المهدوي، مقدمة المحقق، ص٢٠.

(٤٣) المرجع السابق، ص ١٣٠.

وقريب من هذا كان عمل الفارسي (ت٣٣٧هـ) في كتابه "الحجة للقراء السبعة"، والذي وصفه المقدم له[٤٤] بقوله: "أمّا موضوعُ هذا الكتاب فهو الاحتجاجُ للقراءات، وتوثيقُها، وتوجيهُها، والتماسُ الدليل لقراءة كلّ قارئ.. وذلك إمّا بالاستناد إلى قاعدةٍ مشهورةٍ في العربية، أو بالْتماس علّةٍ خفيّةٍ، بعيدةَ الإدْراك، يُحاولُ اقْتِناصَها أو توليدَها، أو بالاعتمادِ على القياس، وحَشْدِ النظائر، ومُقارَنَةِ المثيلِ بالمثيل.. وكان يسوق لكل أسلوبٍ من أساليب احتجاجه الآياتِ القرآنية، والشعرَ الصالحَ للاحتجاج، والحديثَ النبويّ، والأمثالَ العربية، ولغاتِ العرب ولهجاتها، وأقوالَ أئمةِ العربية"[٤٥].

ولذلك، وبعد إنعام النظر، نجدُ أنّ التعليلَ والاحتجاجَ يخرجان من مشكاةٍ واحدة، لذات المعنى، وهو لا يؤدّي مؤدّى "التوجيه" المنشود في هذا البحث.

خامسًا: معاني القراءات

" **المعنى" لغة**: لم تعرف العرب كلمة (المعنى)، ولم تقع في كلامها، ولكنهم يقولون ما (مَعْنِيٌّ) هذا بكسر النون وتشديد الياء، ويريدون به مماثلتَه ومشابهتَه دلالة ومضمونًا ومفهومًا[٤٦]، وقد ظهر لنا قيدٌ "للمعنى" في كلام أبي هلال العسكري في كتابه "الفروق" وهو: أنّ "المعنى" لا يكون إلا للقول المقصود، وأنْ يَقْصِد به ما هو مَوضُوعٌ له في أصلِ اللغة أو مجازها، فيَنْفَهِم المرادُ على وجهٍ دون وجهٍ، ولهذا لا يجيء إلا مقيّدًا، فإذا فُقِد القَصْدُ لم يَعُدْ للكلام معنىً، فلو قال قائل: محمد رسول الله،

---

(٤٤) كامل مصطفى الهنداوي.

(٤٥) **الحجة للقراء السبعة**، الفارسي، الحسن بن أحمد (ت٣٣٧هـ)، ٢٢/١.

(٤٦) **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، الفيومي، ٤٣٤/٢. (بتصرّف).

ويريد: محمد بن جعفر، كان ذلك باطلاً، ولو أراد محمد بن عبد الله، عليه السلام، كان حقًا[٤٧].

ولهذا فقد فرّق صاحب "الكلّيات" بين "المعنى" وبين: المفهوم، والفحوى، والمدلول، والمسمّى، واسم المعنى، وما شابه ذلك، مما قد يتشارك مع "المعنى"، بهذا القيد، أعني: القصد إلى وجهٍ دون غيره، فبيّن أنّ "المعنى" إذا أطلق لا يفهم منه إلا شيء واحد من غير قيد، فإذا أطلق مصطلح آخر مثل "المفهوم" أريد به معنىً مفضٍ إلى معنىً آخر، كما ينفهم تحريم الضرب من قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ [الإسراء: ٢٣]، لا من ذات اللفظ، وإنّما من فحوى هذا الخطاب[٤٨].

وأمّا الأزهري (ت٣٧٠هـ) فقد طبّق هذا "المعنى" في كتابه "معاني القراءات"، بشكلٍ أكثر شموليّة؛ فكان يأتي على معنى القراءة، ومرجعها اللغوي، ثم يعرّج على معنى القراءة الأخرى، وعندها: إمّا أن يجمع بين المعنيين، أو يفضّل أحدَهما على الآخر، وقد يضعّف أو يردّ، وفي النهاية يكون مؤدّى الكلام واحدًا، لا متعدّدًا.

من أمثلة ما ذكر:

قوله في قراءة ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة: ٤] و{مَلِكِ}: "القراءتان كلتاهما ثابتٌ بالسنة، غير أنّ (مالك)، أحبّ إليّ[٤٩]؛ لأنه أتمّ"[٥٠].

---

(٤٧) **معجم الفروق اللغوية** الحاوي لكتاب أبي هلال العسكري وجزءٍ من كتاب السيد نور الدين الجزائري، ص٥٠٤.

(٤٨) انظر: **كتاب الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، الكفومي، ص١٣٥٤-١٣٥٨.

(٤٩) هذا لونٌ من ألوان تفضيله بين القراءات، والذي ينبغي المصير إليه: أنْ لا مفاضلة بين القراءات المتواترة، وممّن نحى هذا النحو الإمام الألوسي، حيث قال: ومتى أردت ترجيح أحد الوصفين تعارضت لدي الأدلة، وسدت عليّ البابَ الآثارُ، وانقلب إليّ بصر البصيرة خاسئًا وهو حسير، إلا أَني أقرأ كالكسائي {مَالِكِ}؛ لأحظى بزيادة عشر حسنات، ولأنّ فيه إشارةً واضحةً إلى الفضل الكبير، والرحمة الواسعةِ، والطمعِ بالمالك

وقوله في قراءة ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَۚ ﴾ [النساء: ١]: "القراءة الجيدة {وَالْأَرْحَامَ} بالنصب، المعنى: اتقوا الأرحامَ أن تقطعوها، وأما قراءة خفض {وَالْأَرْحَامِ} على قراءة حمزة، فهي ضعيفة عند جميع النحويين، غيرُ جائزة إلا في اضطرار الشعر؛ لأنّ العرب لا تعطف على المكنِيّ إلا بإعادة الخافض(٥١)... وخفض {الْأَرْحَامِ} خطأ أيضًا، وأمرُ الدِّينِ عظيم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلّم قال: "لا تحلفوا بآبائكم"(٥٢)، فلا يجوز أن تتساءلوا بالله وبالرحم على عادة العرب، أي نهى النبي عن الحلف بغير الله(٥٣).

ولهذا يظهر من معاني القراءة ل{مَالِك و مَلِك} : أنّه رجّح القراءة التي تعطي المعنى الكامل اللائق بالله تعالى في ذلك اليوم؛ أي أنّ محصّلة المعنى معنىً واحدٌ لا متعدّد، وكذلك حين ضعّف قراءة {الأرحامِ} بالجرّ قد تحصّل منه: معنىً واحدٌ أيضًا(٥٤).

من حيثُ إنّه مالكٌ فوقَ الطمع بالمِلك من حيث إنّه مَلِك، فأقصى ما يرجى من المَلِك أن ينجو الإنسان منه رأسًا برأس، ومن المالك يرجى ما هو فوق ذلك، فالقراءة به أرفق بالمذنبين مثلي.(**روح المعاني**، الألوسي، ١/ ٨٦)، وانظر: **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، القاضي عياض اليحصبي (ت٥٤٤هـ)، ١٠١/٢.

(٥٠) **معاني القراءات**، الأزهري (ت٣٧٠هـ)، ص٢٧.

(٥١) بمعنى: إعادة حرف الجرّ فتقول: مررتُ بك وبزيد، لا: مررتُ بك وزيد.

(٥٢) **صحيح البخاري**، البخاري (ت٢٥٦هـ)، كتاب مناقب الأنصار، باب أيام الجاهلية، ح٣٨٣٦، ٥٣٢/٧؛ **صحيح مسلم**، القشيري (ت٢٦١هـ)، كتاب الأيمان، باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى، ح٣، ١٠٥/١١.

(٥٣) **معاني القراءات**، الأزهري، ص١١٩.

(٥٤) لقد وجّه العلماء قراءة حمزة من جهة الإعراب، ومن جهة الشرع، **فمن جهة الإعراب** ذكروا أنّ هذا اللفظ جرى على ألسنة العرب واشتهر، فكان أحدهم يقول: أسألك بالله والرحم، دون إعادة الخافض، على معنى التودّد والاستعطاف، وجاء ذلك في كلامهم وأشعارهم، لكنّه لم يشتهر، وعدم اشتهاره لا يدلّ على ضعفه، **ومن جهة الشرع**، حُمل التساؤل على غير القسَم، وهذا لا بأس به، أو أن يحمل على القسم،

فمن خلال النظرة الفاحصة لما تقدّم من معنى "التوجيه" ومرادفه نصل إلى أنّ المعنى الحقيق بأنْ يكونَ رديفًا لمعنى "التوجيه" هو: "معاني القراءات" لا غير.

وبعد هذا، سنقومُ بوضعِ الأصولِ والضوابطِ التي ينبغي مُراعاتُها فيمَنْ يقوم بتوجيه القراءات، ومِن ثَمّ نَعْمَد إلى الدراسة التطبيقية للتّوْجيه، بناءً على تلك القواعد والأصول.

المبحث الأول: أصولُ التوجيه وشروطُ الموجِّه

اجتهدنا في وضع بعض الأصول والشروط والضوابط والخطوات المنهجية للتوجيه، وذكرنا صوره، وصلته بالتفسير، آملين أن يكون عملنا هذا هو اللّبِنَة التي تكتمل بها دراسة "توجيه القراءات"، من حيث إنها ستقدّمُ النموذجَ الأمثلَ لهذا العمل، وسترفعُ التّبِعة عن أئمّة التفسير، الذين طَالَتْهم ألسنةُ الطاعنين؛ لأنّهم عَمَدُوا إلى ردّ بعضِ القراءات، أو تضعيفِ بعضها، أو ترجيحِ بعضها على بعض، ولو أنّا تعاملنا مع تلك القراءات وفق ما سيصل إليه هذا البحث من نتيجة، لرفعنا عنهم تبعة هذا العمل الخطير؛ أي: الردّ أو التضعيف، أو المفاضلة بين القراءات الثابتة، ولتمكّنّا من الذّبّ عنهم؛ لأنهم لم يقصدوا بعملهم ذاك إلا حَمْل كلام الله على أتمّ الوجوه وأكملها، وقد ظهر ذلك من خلال كلامهم في القراءات، على غير ما قد تصوّره البعض من أنهم تطاولوا على كلام الله تعالى، فلو كان ذلك منهجًا لهم لاستمرّ عليه مع كلّ توجيه، وهو ما لم يكن.

ويكون حكاية لحالهم في ذلك، من غير تعرّض لحكم الشارع فيه. **انظر: إبراز المعاني من حرز الأماني**، أبو شامة (ت٦٦٥هـ)، ٦٣٣/٢-٦٣٧؛ **القراءات المتواترة وأثرها في اللغة العربية والأحكام الشرعية والرسم القرآني**، حبش، ص٤٤٢-٤٤٤.

ولما كانت هذه الأصول مشتركة بين الموجَّه، وهي القراءات، وبين الموجِّه، وهو الذي يقوم بعمليّة التوجيه، فقد أفردنا المطلب الأول لأصول التوجيه، والمطلب الآخر للشروط الواجب توفرها في الموجّه.

المطلب الأوّل: أصول التوجيه

نعني بأصول التوجيه: "مجموعة الشروط والقواعد والخطوات المنهجية التي ينبغي على مَن يتصدّى لتوجيه القراءات التزامُها حتى يكون جهده علميًّا دقيقًا"، ويمكن توضيح ذلك على النحو التالي:

أولاً: الشروط الواجب توفرها في القراءة التي نريد توجيهها:

١ - الاعتماد على القراءات المتواترة؛ لأنها التي ثبت نسبتها إلى الله تعالى، أما الشاذّة فنأتي به تبعًا للمتواتر، ما لم يكن بين الشاذّ والمتواتر تعارضًا، فإن كان، ردّت الشاذّة.

٢ - أن ننطلق من أنّه لا توجد كلمة لها أكثر من قراءة إلا ومجموع معناها مراد لله تعالى.

٣ - التحاكم للقراءات لا الحكم عليها، وذلك بجعل القراءة حَكَمًا على القاعدة النحوية أو الوجه اللغوي والصرفيّ، لا العكس.

٤ - إدراك أن توجيه القراءات هو اجتهاد من المُوَجّه لا على أنه نصّ لا تجوز مخالفته.

أما الشرط الأول، فلأنّ خلاف العلماء في حكم القراءات الشاذّة قديم؛ لأنها لم تأخذ حكم القرآن، ولا حكم الحديث، مع أنه قد نال عناية بعض العلماء[٥٥]،

---

(٥٥) **البرهان في علوم القرآن**، الزركشي (ت٧٩٤هـ)، ١/٣٣١-٣٣٣، ٣٤١.

وأدخله بعض المفسّرين في تفاسيرهم، كما هو الحال في تفسير الطبري والزمخشري وأبي حيّان، وغيرهم، ولأجل هذا نرى أن تؤخّر في التوجيه عن درجة المتواتر.

وأما الشرط الثاني، فلأنّ ذلك يُخْرجنا مما وقع فيه بعض المختصّين بالتوجيه والتفسير من اختيار قراءة على أخرى، أو تضعيف بعضها، وربّما ردّها، ويمكن ملاحظة ذلك من خلال بعض الكتب المختصّة بتوجيه القراءات وإعرابها، وكذلك بعض كتب التفسير.

وأمّا الشرط الثالث: فإنّ القاعدة النحويّة والصرفية اجتهادٌ، ويبقى في دائرة الظنّ، أمّا القراءة المتواترة فهي المقطوع نسبتها إلى منزل القرآن سبحانه وتعالى، فلهذا ينبغي أن تكون القاعدة تبعًا للقراءة، لا أن تكون حكمًا عليها[٥٦]، وكما هو معلوم، فإنه لا تسلم قاعدة من شواذّ خارجة عن القياس، فكيف يكون ما هذا حاله حكمًا على الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

وأمّا الرابع؛ فإنّ توجيه القراءة هو نتاج التدبّر لكتاب الله تعالى، وهو معتمد على مقدّمات قد تكون منتجة، وقد تكون متكلّفة، ولأجل ذلك فمهما حاول المجتهد تحرّي الدقة في الاجتهاد، إلا أنّه قد تفوته بعض الأمور التي تتولّد لأجلها نتيجة لا تُسلّم له، وصدق الله إذ يقول: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦].

نرى أنّ هذه الشروط التي على الموجِّه التزامها، في توجيه القراءات، ولكن – كما تقدّم – لم نجد أحدًا ممن ألف في التوجيه إلا وقدّم وأخّر في القراءات، ولهذا فقد كان لفقد الشرطين الثاني والثالث أثر غير محمود، على التفسير والتوجيه، وهو ما

---

(٥٦) انظر: **القواعد النحوية والقراءات**، مبحث في توهم مخالفة بعض الآيات للمشهور من قواعد النحو والعربية، ياسر الشمالي، كلية الشريعة – جامعة اليرموك [ص ١-٤].

نحاول إيجاد الآلية المناسبة لتجنّبه من خلال تفعيل هذه القواعد، التي ينبغي تفعيلها من خلال الخطوات المنهجيّة التالية.

ثانيًا: الخطوات المنهجية في التوجيه

نرى أن على المشتغل بتوجيه القراءات أن يعتمد الخطوات الناظمة لعمله على النحو الآتي:

أوّلاً: اعتماد أصل (قراءة) يبدأ بها، ثم الشروع في التوجيه للقراءات الأخرى، ولا بدّ في ذلك من طريقة واحدة:

❖ فإما أن يعتمد القراءة المشهورة في بلده.

❖ وإما أن يعتمد تقسيمات علماء القراءة، فيبدأ بقراءة نافع المدني، وراوييه: قالون وورش، ثم قراءة ابن كثير المكي، وراوييه: البزي وقنبل، ثم أبي عمرو البصري، وراوييه الدوري والسوسي، ثم ابن عامر الشامي وراوييه: هشام وابن ذكوان، ثم عاصم الكوفي، وراوييه: شعبة وحفص، ثم حمزة الكوفي، وراوييه: خلف وخلاد، ثم الكسائي الكوفي، وراوييه: أبي الحارث والدوري، ثم أبي جعفر المدني، وراوييه: ابن وردان وابن جماز، ثم يعقوب البصري، وراوييه: رويس وروح، وأخيرًا: خلف الكوفي، وراوييه: إسحق المروزي وإدريس.

ثانيًا: استقصاء جميع الروايات المتواترة في الآية، وإن أراد ذكر الشاذّ فلا يذكره إلا بعد استكمال توجيه القراءات المتواترة.

ثالثًا: نسبة كل قراءة إلى من قرأ بها؛ ليسهل مراجعتها في مظانها.

رابعًا: تفسير الآية وفق التوجيه المناسب، وربطه بالسياق الذي جاءت فيه، مما يزيد في الفهم والبيان.

خامسًا: دفع توهّم التعارض والتناقض بين القراءات، بما يثبت أن المعنى المراد لله تعالى من كلامه واحدٌ لا يتعدّد.

وقد استقينا هذه الخطوات من خلال توجيه القراءات عند السابقين، حيث رأينا ذلك– على سبيل المثال– عند ابن زنجلة وابن خالويه والفارسي، وابن عادل، وأبي حيان والرازي والقرطبي والألوسي والشنقيطي.

ومن خلال تتبّعنا للمختصّين بتوجيه القراءات على الاستقلال وجدنا صورًا وأشكالاً مختلفة في التوجيه، ويمكن إجمالها بما يلي:

ثالثًا: صور التوجيه وأشكاله

الصورة الأولى: السير على ترتيب المصحف، وهذا ما جرى عليه الأقدمون في توجيه المتواتر والشاذّ على حدٍّ سواء؛ فكان أحدهم يبدأ بتوجيه القراءات من الفاتحة حتى نهاية المصحف، وسار على هذا النهج من المحدثين الدكتور محمد سالم محيسن في كتابه "القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية".

الصورة الثانية: التوجيه بحسب فنون اللغة المختلفة كالتوجيه النحوي، أو البلاغي، أو البياني، ككتاب "الشامل في القراءات العشر لغة وتفسيرًا وأسرارًا" للدكتور عبد القادر محمد منصور، وكتاب "توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية لغة وتفسيرًا وإعرابًا" للدكتور عبد العزيز بن على الحربي.

الصورة الثالثة: التوجيه بحسب الموضوعات، ككتاب "المعنى القرآني في ضوء اختلاف القراءات" للأستاذ الدكتور أحمد سعد الخطيب، وكتاب " القراءات المتواترة وأثرها في اللغة العربية والأحكام الشرعية والرسم القرآني" للدكتور محمد حبش، فالكتاب الأول وضع قواعد وضوابط للتعامل مع القراءات القرآنية، والآخر تناولها من خلال نماذج مرجعها إلى الرسم وإلى اللغة العربية، والقضايا الفقهية والعقدية.

هذه هي الصور التي بين أيدينا حتى الآن، ولا يستبعد أن تكون هناك صور للتوجيه مُتَعَلِّقة بالظاهرة الصوتيّة الناشئة عن الاختلاف في أداء بعض الكلمات بين قراءة وأخرى، فبذور ذلك بدأت منذ زمنٍ على يد الأستاذ الدكتور سمير استيتية، حيث كان يلفت نظر طلابه إلى "الدراسات الصوتية للقراءات القرآنية"، وحدّثنا في شهر آذار من هذه السنة أنّه يعمل على نشر أكثر من كتاب في هذا الموضوع، لكننا لم نقف عليها، ونحن نعلم عمق دراسته لهذه القضايا، ومما قاله ونحن نسمع: "والله إنّي لأكاد أهيم على وجهي في الشارع من عظمة ما أجده حين أقرأ نتاج تلك التحليلات الصوتية للمدّ والقلقة والغنّة.. فليس شيء في كتاب الله تعالى إلا وهو معجز".

رابعًا: صلة القراءات بالتفسير

ذكر المختصّون بعلم التوجيه أنه يمكن تقسيم اختلاف القراءات من حيث حملها للمعاني إلى ثلاثة أقسام:

الأول: اختلاف اللفظ، والمعنى واحد(٥٧)، وأكثر هذا في كيفيّات الأداء من مدّ وإمالة وتقليل وغير ذلك.

---

(٥٧) الذي يراه أستاذ الصوتيات الحديثة الدكتور سمير استيتية: أنه ليس هناك ثَمّة شيء في كتاب الله لا يحمل معنًى، فإن الدراسات الصوتية الحديثة تثبت أنّ الإمالة والتقليل وما إلى ذلك من الأمور الصوتية، تؤثّر حتْمًا في إعطاء المعاني، وقد ذكر لنا ذلك، من خلال كلامه القائم على فحصٍ ذلك بالأجهزة الحديثة، في محاضرة في كلية الشريعة في جامعة اليرموك (٢٠٠٢/١١م)، وذكر أنّه عندما نلفظ (والضحى) بالإمالة، فإنه يؤدّي إلى إحداث نسق بين الظاهرة الطبيعية (الضحى) والبنيان اللغوي الذي يعبّر عنها، فالضحى مدّة من أول النهار يمتدّ حتى يقترب من الزوال، أي أنها تتراخى حتى تقترب من الظهيرة، ولا تكون لحظيّة، والتراخي الذي تدلّ عليه كلمة (الضحى) يناسب المدّ في آخرها". [**روافد البلاغة بحث في أصول التفكير البلاغي**، سمير شريف استيتية، ضمن كتاب **دراسات إسلامية وعربية مهداة إلى العلامة الأستاذ الدكتور فضل حسن عباس بمناسبة بلوغه السبعين**، ص٣٣٣].

الثاني: اختلاف اللفظ والمعنى، مع إمكان الجمع بينهما، ومثاله أكثر الاختلافات بين القراءات.

الثالث: اختلاف اللفظ والمعنى، مع عدم إمكان اجتماعهما في معنًى من وجه، وصحّة استقلال كلٍّ بوجه، فتكون كل قراءة بمنزلة آية مستقلّة، كقول موسى عليه السلام لفرعون: {لَقَدْ عَلِمْتَ} و﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢] حيث قرأ الكسائي بضم التاء وقرا الباقون بفتحها، فعلى قراءة الكسائي يكون هذا من كلام موسى، وعلى قراءة الباقين هو خطاب من موسى عليه السلام لفرعون(٥٨).

وخلصوا إلى قاعدة في اختلاف القراءات، مما له أثر في المعنى، وهي: أنّ كلّ اختلاف في القراءة مما له أَثَر في المعنى هو: اختلافُ تنوّعٍ، لا اختلافَ تضادّ، وذكروا أنّه يستفاد من هذه القاعدة:

١ - معرفة وجه ارتباط المعنى المستفاد من القراءة بتفسير الآية.

٢ - معرفة سبب انحصار هذا النوع من القراءات في اختلاف التنوع، مما يثبت أن القرآن يصدّق بعضه بعضًا.

٣ - توفير جهد المفسّر في توجيه معاني الألفاظ المختلفة في كلّ قراءة، فما عليه إلا أن يؤلّف بينها ويفيد منها جميعها.

٤ - تبيين المعاني وتكثيرها، وإزالة الإشكال إن وجد.

---

(٥٨) انظر: مقدّمة المحقق لكتاب **المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر** للشهرزوري (ت٥٥٠هـ)، عثمان غزال، حيث ذكر في المطلب الرابع: أثر اختلاف المعنى والتفسير بسبب القراءات، وصور ذلك الاختلاف، وضوابط الخروج منه في عشرين صفحة، ١/٥٠-٧٠.

٥ - دفع ما يفهم من ظاهره التناقض، بحمل كل قراءة على وجهٍ يصحّ معه أن تستقلّ كل قراءة بمعنًى، لا يلزم منه بطلان أيٍّ من تلك المعاني.

ولكننا من خلال هذه الدراسة نستطيع أن نضع رأينا بين أيدي الباحثين، مرجّحين أنّ ما ذكروه من صلة بين التوجيه والتفسير كان مبنيًّا على شيء تصوّروه، والذي وصلنا إليه؛ من أنّ مراد الله تعالى من القراءات المختلفة هو معنىً واحد فقط، قد تحقّقنا صدقه من خلال إنعام النظر، وإطالة الفكر والتأمّل، والتدبّر، فهو رأي ارتأينا فيه الصواب، ويبقى اجتهادًا قد يحتمل الخطأ، وحسبنا أننا اجتهدنا، راجين أن يكون لنا نصيب من الأجر إن شاء الله تعالى.

المطلب الثاني: الشروط الواجب توفرها في الموجّه وكيفيّة تحصيلها

وهذه الأمور استقيناها من "الشروط الواجب توفّرها في المفسّر"[٥٩] كما ذكرها العلماء؛ لأنّ عمل الموجّه عملٌ تفسيري؛ كونه سيكشف لنا عن مراد الله تعالى بقدر الوسع، وأيضًا، أفدنا من "الشروط الواجب توفرها في المجتهد"[٦٠]؛ لأنّ عملية

---

(٥٩) انظر: **مذهب أهل السنة في التفسير**، أحمد الضاوي (ahmedbezoui@yahoo.fr)، الشروط الواجب توفرها في المفسّر، بعد التتبع بما يلي: [١- اللغة ٢- النحو٣- التصريف ٤- الاشتقاق٥- علوم البلاغة ٦ علم القراءات٧- أصول الدين ٨- أصول الفقه ٩- أسباب النزول والقصص١٠- الناسخ والمنسوخ ١٢- الإلمام بالأحاديث النبوية الشريفة المبينة والمفسرة لما أجمل وأبهم من آي الذكر الحكيم. ١٣- علم الموهبة]، ص٧.

(٦٠) **الموسوعة الفقهية الكويتية**، وزارة الأوقاف الكويتية، يمكن إجمال الشروط التي ذُكرت بما يلي: ١.معرفة اللغة والنحو والصرف،، وأصول الفقه، وما يحتاج إليه من العلوم العقلية في صيانة الذهن عن الخطأ بحيث تصير هذه العلوم ملكة الشخص..الإحاطة بمعظم قواعد الشريعة حتى يعرف أن الدليل الذي ينظر فيه مخالف لها أو موافق، الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك وما يناسب أن يكون حكما له في ذلك المحل، [٢ /١٠٧٣٤] وانظر: **الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي**، السبكي،٨/١؛ **قواطع الأدلة في الأصول**، السمعاني (ت ٤٨٩)، ٣٨١/ ٣.

التوجيه هي عمليّة فكرية تحتاج إلى إعمال عقل، وإبداء رأي، فإذا لم يكن التوجيه مبنيًّا على أُسس ثابتة وقع الموجّه في الرأي المذموم، الذي حذّر منه النبي صلى الله عليه وسلّم بقوله: " مَنْ قَالَ فِي القُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"(٦١)، "وَمَنْ قَالَ فِي القُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّار"(٦٢).

الشروط الواجب توفّرها في الوجّه:

١ - أن يتحقّق في الموجّه الشروط التي اشترطها العلماء في المفسّر.

٢ - أن يكون الموجه عالماً بالقراءات ضبطًا ورواية وتعليلاً.

٣ - أن يحفظ كتابًا مشتملاً على ما يُقْرئ به من القراءات أصولاً وفرشًا(٦٣).

فهذا مجمل الشروط التي ينبغي أن تتحقّق في الموجّه، فإذا اختلّ منها شرط، فلا يستأهل أن يوصف بالموجّه، وبما أنّ أحوال المجتهدين تختلف؛ فمن مجتهدٍ مطلقٍ إلى مجتهدِ مسألة، فكذلك الحال في الموجّهين، فمن عالمٍ مختصّ بالتوجيه؛ كالحال في المؤلفين في التوجه على وجه الخصوص، إلى مشتغلٍ به على قدر؛ كالمفسّرين الذين اعتنوا بتوجيه القراءات في تفاسيرهم، إلى موجّهٍ لموضع دون غيره؛ كتوجيه بعض الفقهاء لآيات الأحكام التي تتعدّد فيها القراءات.

---

(٦١) رواه الترمذي وصححه، **سنن الترمذي**، كتاب: أَبْوَابُ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم، بَابُ مَا جَاءَ فِي الَّذِي يُفَسِّرُ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ، حديث٢٩٥٩.

(٦٢) رواه الترمذي وحسّنه، **سنن الترمذي**، كتاب: أَبْوَابُ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم، بَابُ مَا جَاءَ فِي الَّذِي يُفَسِّرُ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ، حديث٢٩٦٠.

(٦٣) الأصول هي: القواعد المنضبطة التي يكثر دورها ويتّحد حكمها، والفرشيات هي: الكلمات يقلّ دورها ولا يتحد حكمها. انظر: **القراءات المتواترة وأثرها في اللغة العربية والأحكام الشرعية والرسم القرآني**، محمد الحبش، ص١٤٠؛ **مقدمات في علم القراءات**، شكري، وآخرون، ص١٣٧.

ولهذا فمن السهل أن نرى هذه الشروط مجتمعة في الموجّهين القدماء، فسيرتهم دالّة دون أدنى شكّ على أهليتهم للتوجيه، فهم علماء لغة ونحو وصرفٍ، ولهم باع طويل في التفسير والحديث والقراءات وعلم الكلام، وبعضهم قد ألّف في هذه العلوم كلها، ولذا كان إقدامهم على التوجيه بعد الامتلاء من العلوم التي تؤهّلهم إلى خوض غمار هذا العلم، فأنتجوا المفيد، وكان مَن بعدهم عيالاً عليهم في ذلك، وإنّما أشرنا إلى هذه الشروط لإتمام الفائدة، لا قصدًا إلى اعتماد بعض الموجّهين وإقصاء بعضٍ عن ساحة التوجيه.

وأمّا اليوم، فإن التخصص في توجيه القراءات يحتاج إلى الدُّرْبة على تحصيل علوم الآلة التي تمكّن من القدرة على فهم كلام السابقين، واستيعاب منشأ الخلاف، ومصدره، وكيفيّة حمل كلام السابقين على أحسن محامله، مع التماس العذر لهم، ومن ثمّ الخروج بالتوجيه اللائق للقراءات، بناءً على النظرة المتجرّدة من المسلّمات السابقة، بمعنى: الحيدة العلميّة في التوجيه، وهذا ما لمسناه في جهود الذين تخصصوا بهذا العلم، من أمثال الدكتور محمد حبش، والدكتور عبد العزيز الحربي، والدكتور محمد سالم محيسن، والدكتور عبد القادر منصور، وغيرهم ممن اطلعنا على بعض دراساتهم، ولسهولة تحصيل هذه الشروط نرى أن تكون هي الشروط التي سبق الإشارة إليها في الموجّهين.

وإتمامًا للفائدة، فقد جعلنا المبحث التالي للدراسة التطبيقية في توجيه القراءات، فألمحنا بادئ بدءٍ إلى مناهج الموجّهين، ثمّ عرّجنا على ثلاثة أمثلة، وضّحنا فيها النظرة التجديدية للتوجيه، على ما سيأتي بيانه في المبحث.

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية في توجيه القراءات

نسعى في هذا المبحث إلى الوقوف على بعض مناهج الموجّهين، بشكل مختصر، وتقديم نماذج للتوجيه، على وفق ما سبق التأصيل إليه؛ لنجمع بين النظريّة والتطبيق، وتكتمل الصورة عن "الوحدة المعنويّة للقراءات" أمام الباحثين، فيأخذوها عن بينة، أو يردّوها عن بيّنة.

المطلب الأول: مناهج الموجّهين

قدّم الدكتور حازم سعيد حيدر لتحقيق ودراسة كتاب "شرح الهداية" للمهدوي (ت٤٤٠هـ)، وكذلك الدكتور عبد العزيز بن علي الحربي لدراسته "توجيه القراءات العشرية الفرشية لغة وتفسيرًا وإعرابًا"، بذكر الكتب التي عنيت بتوجيه القراءات، قديمًا وحديثًا، وذكرا نماذج من تلك المؤلّفات بلغت نيّفًا وسبعين مؤلّفًا[٦٤]، وبالرجوع إلى بعض تلك المؤلفات، كانت السمة الغالبة عليها أنّها تناولت توجيه القراءات على حسب ترتيب المصحف، وربّما اقتصرت على الفرشيّات، فتبدأ بذكر الآية التي وردت فيها القراءات، من أول الفاتحة إلى آخر القرآن، ومن ثمّ تدخل في التوجيه، كلّ حسب اهتمامه.

وغلب على تلك الكتب أنها كانت تتخير من القراءات، وتفضّل بعضها على بعض، أحيانًا، وربّما ردّت بعض الوجوه وعدّتها من اللحن، وفي كلّ ذلك يسوق مؤلفوها الحجج والعلل لما جنحوا إليه، وقد غلب عليها طابع "النحو والصرف"، كأبي علي الفارسي (ت٣٧٧هـ) في كتابه "الحجة للقراء السبعة"، حيث خرج كثيرًا عن دائرة التوجيه، وقريب من هذا جاء تأليف مكّي بن أبي طالب القيسي (٤٣٧هـ): "الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها"، وقد أكثر هذا الأخير من

---

(٦٤) **توجيه مشكل القراءات**، الحربي، ص٧٨-٩٣؛ **شرح كتاب الهداية**، سعيد، ص٣٠-٤٠.

الاختيار والترجيح، ومع أنّ المتقدّمين من الموجّهين لم ينصّوا صراحة على منهجهم في التوجيه، إلا أنّ المختصين بتوجيه القراءات من المحدثين – سيّما الدراسات العلمية – قد نصّوا على منهجهم والتزموا به، فهذا الدكتور محمد سالم محيسن في كتابه: "المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة" قد ذكر ست خطواتٍ منهجيّة لعمله في الأطروحة، فقال:

أولاً: جعلت بين يدي الكتاب عدة مباحث هامة لها صلة وثيقة بموضوع الكتاب.

ثانياً: القراءات التي سأقوم بتوجيهها هي "القراءات العشر" المتضمنة في كتاب "النشر في القراءات العشر".

ثالثاً: اكتب الكلمة القرآنية التي فيها أكثر من قراءة والمطلوب توجيهها ثم أُتبعها بجزء من الآية القرآنية التي وردت الكلمة فيها، وبعد ذلك أذكر سورتها ورقم آيتها.

رابعاً: أسند كل قراءة إلى قارئها.

خامساً: رجعت في كل قراءة إلى أهم المصادر، وفي مقدمة ذلك:

- متن "طيبة النشر في القراءات العشر" لابن الجزري.
- كتاب "النشر في القراءات العشر".

سادساً: راعيت في تصنيف الكتاب ترتيب الكلمات القرآنية حسب ورودها[٦٥].

(٦٥) **المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة**، محمد سالم محيسن، ص٨.

وكذلك فعل الدكتور الحربي في توجيهه لمشكل القراءات، فذكر أنه سيعرض لها هكذا:

أ) أذكر الآية التي فيها الإشكال من جهة المعنى أو العربية.

ب) أذكر اختلاف القراء العشرة فيها من طريقي "حرز الأماني" للشاطبي (٥٩٣هـ) و"الدرة المضيئة" لابن الجزري (٨٣٣هـ).

ج) أبين بعد ذلك القراءة الحاصل فيها الإشكال.

د) أبين نوع الإشكال إذا احتاج المقام إلى ذلك.

هـ) أبيّن وجه الإشكال مع ذكر مَن نصّ على الإشكال أو أنكر القراءة بسببه إن وُجد.

و) أجيب على الإشكال متقصّيًا أقوال العلماء في ذلك مع تحرير واختصار وعزو كل قول إلى قائله.

ز) ثم ذكر أنه كان يعمل رأيه في التوجيه إن أعوزه ذلك عند السابقين، أو لم يقنع بتوجيههم[٦٦].

وقد ذكر الدكتور عبد القادر محمد منصور منهجه كذلك في كتابه "الشامل في القراءات العشر لغة وتفسيرًا وأسرارًا، وجاءت خطواته الإجرائية في اثنتي عشرة خطوة، يمكن إجمالها فيما يلي:

أولاً: ذكر الآية التي وردت فيها القراءة، من أول الفاتحة حتى سورة الناس، وعزو القراءة إلى مَن نسبت إليه وعلاقتها بالرسم، من حيث الموافقة والمخالفة.

---

(٦٦) انظر: **توجيه مشكل القراءات**،الحربي، ص٧-٨.

ثانيًا: تخريج القراءة؛ بإعادتها إلى الجذر الثلاثي الذي نشأت منه، ونسبتها إلى لغة العرب التي تنتمي إليها، وما هو معناها بالتحديد من خلال السباق والسياق الذي وردت فيه.

ثالثًا: تخريج ما في القراءة من أسرار وقيم صوتيّة وفقهية وعقدية وما إلى ذلك.

رابعًا: الاستعانة على فهم المعنى المترتّب على تعدد القراءات بأسباب النزول إن وجدت(٦٧).

ولذلك كان يحاول الجمع بين ذلك كلّه لبيان الوجه المعجز الذي تحمله هذه القراءات، من حيث حملها للمعاني المتكاملة، التي لا تكتمل الصورة لمراد الله تعالى إلا من خلال أخذها مجتمعة، ويمكن إدراك ذلك من خلال ما ذكر في تنوّع القراءة في قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ ﴾ [الأنعام: ٩٠]، حيث ذكر خلاف القرّاء في { اقْتَدِهْ} وصلاً، فمنهم من وصل بسكون الهاء، ومنهم حركها، إما حركة مشبعة (أي بالصلة الصغرى)، أو ببعض الحركة (ويسمّى الاختلاس)، وبيّن أنّ هذا التدرّج يأخذُ بِلُبّ المستمع؛ إذ السمع لا يتقبل الأخيرة بتمتّعٍ دون أن تمرّ الأولى والثانية، وقراءة القراءات هكذا تسمّى "جمعًا"(٦٨).

ولا نظنّ أن مَن ينظر في كتب الموجّهين سيعجز عن إدراك منهجهم في التوجيه، فمِن أوّل صفحات الكتاب يستطيع أن يتبيّن المنهج كلّه، ونادرًا ما كنّا نجد خروجًا لهم عنه.

---

(٦٧) انظر: **الشامل في القراءات العشر لغة وتفسيرًا وأسرارًا**، عبد القادر محمد منصور، ص٩-١١.

(٦٨) المرجع السابق، ص٧٥.

المطلب الثاني: التوجيه كما اجتهدنا أن يكون

لقد أوقفتنا توجيهات الموجّهين على أمرٍ في غاية الأهمّية، وهو أنّ القراءات المتواترة لا تتعارض، وبعد هذه المسلّمة، وجدنا نقيض مفهومها عند الذين يفاضلون بين القراءات، ولما تأمّلنا كلامهم، وجدنا أنّ الذي حملهم على ذلك –والله أعلم بالسرائر – هو غيرتهم على كتاب الله تعالى، وتعظيمهم لمراد الله من كلامه، إلاّ أنّ ردّهم بعض القراءات، أو ترجيح بعضها على بعض، لا يرضاه منصف، فكلام الله في الإعجاز سواء، لا تفاضل بينه، فتدبّرنا فعلهم وهدفهم، ووصلنا إلى أنّ المخرج من ذلك كلّه: أن نسعى إلى وضع قاسم مشترك لجميع الوجوه التي تحتملها القراءات في الآية، ومن ثمّ نحمل جميع القراءات على ذلك المعنى، بحيث يضع الموجّه نصب عينيه ذلك المعنى، ثمّ يبدأ بالتوجيه، ووجدنا أنّ هذا العمل يمكن أن يُعمّم على جميع القراءات، إذا ما أنصف الناظرون إليه، ولن ندّعي الكمال، ولا إقصاء اجتهادات الآخرين، بل نسعى إلى أن يكون بحثنا هذا بادرة خير لدراسات تؤيّد هذا وتعززه، أو ترشدنا إلى رشدنا إن كنّا قد أخطأنا في الاجتهاد، ولهذا فقد قدّمنا ثلاثة أمثلة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْۗ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٠٩ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴾[يوسف: ١٠٩، ١١٠]

في كلمة (كذبوا) من قوله تعالى:{ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا} قراءتان متواترتان: الأولى بتشديد الذال وقرأ بها: نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب، والأخرى: بتخفيفها، وقرأ بها عاصم وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف[٦٩].

(٦٩) انظر: **النشر في القراءات العشر**، ابن الجزري،٢/٢٢٢.

وبناءً على هاتين القراءتين، فقد كثرت أقاويل أصحاب الاحتجاج، والمفسرين، حتى وصل القول ببعضهم إلى استحالة اجتماع بعض المعاني؛ لأجْل عَوْدِ الضمائر في هذه الكلمات(٧٠)، ومَنْ يقرأ كلامهم يحْتارُ ماذا يختار! ولهذا فسنعرض هنا الاحتمالاتِ، وما يترتّب على كل احتمالٍ مِن معاني، ومِنْ ثمّ نقف مع أَوْفَقِها لسياق الآيات، بما لا يدع مجالاً لاحتماليةِ التعارضِ بينها، أو إرادةِ ما لا يليقُ بِرُسُل الله الكرام عليهم السلام.

تحليل النص:

﴿ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ ﴾

في هذا النص أربعة ضمائر، (**الواو**) في (وظنوا)، و (**هم**) في (أنهم)، و (**الواو**) في (كُذبوا) - على القراءة بالتخفيف والتشديد - النائبة عن الفاعل، ومَن الذي أُسْنِد إليه التكذيب، و (**هم**) في (جاءهم): يتَرجّح من السياق هنا عودُه على أقرب مذكورٍ، وبناءً عليه فيُحْتَمَل:

أولاً: أن تعود الضمائر كلها على الرسل.

ثانيًا: أن تعود الضمائر كلها على المؤمنين بالرسل.

ثالثًا: أن تعود الضمائر كلها على الكافرين بالرسل.

رابعًا: أن تُفَكّك الضمائر، فيعودُ بعضُها على الرسل، وبعضُها على المرْسَل إليهم: مؤمنين وكافرين.

خامسًا: أن يكون نائب الفاعل في {كُذبُوا} إمّا الرسل وإما المؤمنون وإما الكافرون، وإما أن يضمّن ـ يعنى قوله {كُذبُوا} ـ معنًى يليق بالله تعالى.

---

(٧٠) انظر: **الأحرف السبعة**، أبو عمرو الداني (ت٤٤٤هـ)، ص ٤٧.

وبناءً على ذلك سيكون لدينا اثنا عشر احتمالاً[٧١] ؛ وذلك بأن تعود الضمائر الثلاثة الأولى على الرسل أو المؤمنين أو الكافرين، وأن يكون التكذيب قد أُسند إلى هؤلاء الثلاثة، واحتمالٌ رابع: أن يُسند هذا الفعل إلى الله تعالى، وهو ما حاول الموجّهون والمفسّرون الفرار منه، ولهذا يمكن تحليل هذه الاحتمالات كما يلي:

الاحتمال الأول: وظنّ الرسل أنّ أنفُسَهم قدْ كَذَبَتْهم حين حدّثتهم بالنصر، جاءهم نصرنا.

الاحتمال الثاني: وظنّ الرسل أنّ المؤمنين بهم كَذَبُوهم بما وعدوهم به من النصر، وذلك لطول البلاء عليهم، جاء الرسل أو المؤمنين، أو الرسل والمؤمنين، نصرُنا.

يقول أبو شامة في هذين الاحتمالين:" فإن عاد الضمير على (الرسل) وهو الظاهر - لجري الضمير على الظاهر قبله - فله وجهان: أحدهما: وظنّ الرسلُ أنّ أنْفُسَهم كَذَبَتْهم حين حدثتهم بالنصر، أوْ كَذَبَهم رَجاؤُهم كذلك وانتظارهم له - مِن غيرِ أنْ يكون الله تعالى وَعَدَهم به، ولهذا يقال: رَجاءٌ صادقٌ ورجاءٌ كاذبٌ - وقولُه بعد ذلك: {جَاءَهم نَصْرُنا}، أي: جاءهم بَغْتَة مَن غيرِ مَوْعد، والوجه الثاني:... في صحيح البخاري عن عائشة في قراءة التشديد قالت: "هُم أَتْباع الرسل

(٧١) ذكر الحربي أحد عشر وجهًا لقراءة التخفيف، مدارها على جعل (الظن) بمعناه الحقيقي، وبمعنى التوهّم، وبمعنى اليقين، وعود الضمائر على الرسل تارة وعلى المرسل إليهم تارة أخرى، ولو جرى التفصيل على هذا النحو في هذا البحث لتحصّل لدينا أضعاف هذه الاحتمالات (**توجيه مشكل القراءات**، ص٣٠٧-٣١٠)، وقد استُنْبطت من كلام المفسرين والموجهين، ويمكن مراجعة ذلك- إضافة إلى ما أشرنا إليه من مراجع – **تفسير مقاتل**، مقاتل بن سليمان البلخي (ت١٥٠هـ)، ١٦٦/٢؛ **مجمع البيان**، الطبرسي (ت٥٣٨هـ)، ٣٦١/٥-٣٦٤؛ **الكشاف**، الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، ٤٩٠/٢؛ **التسهيل لعلوم التنزيل**، الكلبي، محمد بن أحمد بن جزي (ت٧٤١هـ)، ٤٢٨/١؛ **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، أبو السعود (ت٩٨٢هـ)، ٤٣٢/٣-٤٣٣.

الذين آمنوا بِرَبّهم، وَصَدّقوا، وَطَال عليهم البلاء، واستأخرَ عَنْهم النّصر، حتى إذا استَيْأس الرُّسُل ممّن كَذّبَهم مِنْ قومهم، وَظَنَّت الرسُل أنّ أتْبَاعَهم قد كَذّبُوهم جاءهم نَصْرُ الله عند ذلك"(٧٢)، فَاتّحد على ذلك مَعْنى القراءتين(٧٣).

ونحو هذا قال القيسي، حيث قال: " المعنى: حتى إذا استيأس الرسل من إيمان من كذبهم (من) قومهم، وظنوا أن من آمن من قومهم قد كذبوهم، لما لحقهم من البلاء والامتحان، جاء الرسل نصرنا"(٧٤).

الاحتمال الثالث: وظنّ الرسل أنّ الكفار قد كذّبوهم بما حذّروهم به من النصر عليهم، جاءهم نصر الله للرسل عليهم، يقول القيسي: "فالمعنى: حتى إذا استيأس الرسل الذين تقدم ذكرهم، من إيمان قومهم، وأيقن الرسل أنّ قومَهُم قَدْ كذّبُوهم، جاء الرسلَ نصرُنا، فيكون الفعلان، والضميران في (أنهم) و(جاءهم) للرسل أيضاً"(٧٥).

وأمّا تفسير (الظنّ) بمعنى: (اليقين) في هذه الآية، فقد ردّه الطبري، ونقل ذلك عن غير واحدٍ من المفسِّرين، قائلاً: "لم يُوجِّه (الظنّ) في هذا الموضع منهم أحدٌ إلى معنى العلم واليقين، مع أن (الظنّ) إنما استعمله العرب في موضع (العلم) فيما كان

---

(٧٢) **صحيح البخاري**، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: {حتى إذا استيأس الرسل}، حديث٤٦٩٥، فتح الباري، ٢٧٥/٩.

(٧٣) **إبراز المعاني من حرز الأماني**، أبو شامة (ت٦٦٥هـ)، ٨٠٨/٢، وانظر: **الحجة للقراء السبعة**، الفارسي (ت٣٧٧هـ)، ٤٥٧/٢؛ **الحجة في القراءات السبع**، ابن خالويه (ت٣٧٠هـ)، ص١١٣؛ **حجة القراءات**، (ت٤٠٣هـ)، ص٣٦٦-٣٦٧؛ **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ابن عطية، (ت٥٤٢هـ)، ص١٠٢٤-١٠٢٥؛ **التفسير الكبير**، الرازي (ت٦٠٦هـ)، ١٢٩/٩؛ **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي، ٢٧٦/٩؛ **الدر المصون**، السمين الحلبي، ٧٩/٩، ٨١.

(٧٤) **الهداية إلى بلوغ النهاية**، القيسي (ت٤٣٧هـ)، ٣٦٥٢/٥-٣٦٥٦.

(٧٥) المرجع السابق، ٣٦٥٥/٥.

مِنْ عِلْم أُدْرِك من جهة الخبر، أو مِنْ غيرِ وَجْهِ المشاهَدَة والمعَايَنَة، فَأمّا ما كان مِن عِلْم أُدْرِكَ مِن وَجْه المشاهدة والمعاينة، فإنّها لا تَسْتَعْمِل فيه (الظّنّ)، لا تكاد تقول: "أظنني حيًّا، وأظنني إنسانًا"، بمعنى: أعْلَمُني إنسانًا، وأَعْلَمُني حيًا، والرسلُ الذينَ كَذَّبَتْهم أُمَمهُم، لا شكّ أنّها كانت لِأُمَمِها شَاهِدَةً، ولِتَكْذيبها إيّاها مِنْها سَامِعةً، فلا يقال فيها: ظنّت بِأُممها أنها كَذَّبتها"[٧٦].

الاحتمال الرابع: وظنّ الرسل أنّ الله تعالى قد أَخْلَفَهم وَعْدَه إيّاهم بالنصر، ليس شكّا في وَعْدِه، وإنما اتهامًا مِنْهم لأَنْفُسهم بالتَّقْصِير في تحقق أسباب النصر.

يقول الفارسي: "وإِنْ ذهب ذاهب إلى أنّ المعنى: ظنَّ الرسلُ أنّ الذي وعد الله أُمَمَهُم على لسانهم قدْ كَذَبُوا فيه، فَقَد أَتَى عظيمًا لا يجوز أن يُنْسبَ مِثْلُه إلى الأنبياء، ولا إلى صالحي عبادِ الله"، قال: "وكذلك مَنْ زَعَم أنّ ابن عباسٍ ذَهَب إلى أنّ الرسلَ قَدْ ضَعُفُوا وَظَنُّوا أَنَّهم قَدْ أُخْلِفُوا[٧٧]؛ لأنَّ اللهَ لا يُخْلِف الميعاد، ولا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاته"[٧٨].

وهذا الذي استبعده الفارسي - وغيره كثيرون - نقل القرطبي توجيهًا للعلماء فيه فقال: "قال القشيري أبو نصر (ت٥١٤هـ) [٧٩]: ولا يبعد إنْ صحت الرواية أن المراد: خَطَر بقلوب الرسل هذا، مِنْ غير أَنْ يَتَحَقّقوه في نفوسهم، وفي

---

(٧٦) **جامع البيان**، الطبري، ٣٠٩/١٦.

(٧٧) انظر: **جامع البيان، الطبري**، ٣٠٧/١٦، ولم أقف على الرواية في شيء من كتب الحديث.

(٧٨)**الحجة للقراء السبعة**، الفارسي، ٤٥٧/٢، وانظر: **المحرر الوجيز**، ابن عطية، ص١٠٢٥؛ **التفسير الكبير**، الرازي، ١٢٩/٩.

(٧٩) هو عبد الرحيم بن عبد الكريم النيسابوري القشيري إمام من أئمّة العلم، برع في فنون كثيرة، وكان يشار إليه بالبنان، توفي سنة أربعة عشر وخمسمائة، انظر ترجمته:**تاريخ بغداد وذيوله**، الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، ١١٩/٢١؛ **الوافي بالوفيات**، الصفدي (ت٧٦٤هـ)، ٢٠٠/١٨.

الخبر: "إنّ الله تَعالى تجاوَزَ لِأُمَّتي عمَّا حَدَّثَت به أَنْفُسُها، ما لَمْ يَنْطِق به لِسَانٌ أَوْ تَعْمَل به"(٨٠)، ويجوز أن يقال: قَرُبُوا مِنْ ذلك الظّنِّ، كقولك: بَلَغْتُ المَنْزِل، أيْ قَرُبْت منه، وذكر الثعلبي (ت٤٢٧هـ) (٨١) والنحاس (ت٣٣٨هـ) (٨٢) عن ابن عباس قال: كانوا بشرًا فضعفوا من طول البلاء، ونسوا، وظنوا أنهم أخلفوا، ثم تلا: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٤]، وقال الترمذي الحكيم(٨٣): وجهه عندنا أن الرسل كانت تخاف بعد ما وعد الله بالنصر، لا من تهمة لوعد الله، ولكن لتهمة النفوس أن تكون قد أحدثت حدثًا ينقض ذلك الشرط والعهد الذي عهد إليهم، فكانت إذْ طالت عليهم المدة دخلهم الإياس والظنون من هذا الوجه، وذكر المهدوي(٨٤) عن ابن عباس: ظنّت الرسل أنّهم قد أُخْلِفوا، على ما يلحق البشر، واستشهد بقول إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠] الآية"(٨٥).

---

(٨٠) **سنن ابن ماجة**، ابن ماجة القزويني (ت٢٧٣هـ)، كتاب الطلاق، باب من طلق في نفسه ولم يتكلّم به، حديث٢٠٤٠، قال فيه الألباني: صحيح. ٦٥٤/١، وأخرجه البخاري ومسلم بألفاظٍ متقاربة (**صحيح البخاري**، كتاب الأيمان، باب إذا حنث ناسيًا في الأيمان، حديث٦٦٦٤،فتح الباري، ٤٠٠/١٣؛ **صحيح مسلم** بشرح النووي، كتاب الإيمان، باب تَجَاوُزِ اللهِ عَنْ حَدِيثِ النَّفْسِ وَالْخَوَاطِرِ بِالْقَلْبِ، إِذَا لَمْ تَسْتَقِرَّ، حديث٢٠١، ١٤٧/٢.

(٨١) هو أبو إسحق، أحمد بن محمد بن إبراهيم، **تفسير الكشف والبيان** (ت٤٢٧هـ)، انظر: ٢٦٥/٥.

(٨٢) هو أبو جعفر، أحمد بن محمد (ت٣٨٨هـ)، انظر: **معاني القرآن**، النحاس، ٤٦٣/٣.

(٨٣) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر عالم بالحديث وأصول الدين (ت٣٢٠هـ) (**الأعلام**، الزركلي، ٢٧٢/٦.

(٨٤) هو أبو العباس أحمد بن عمّار (ت٤٤٠هـ)، وهذا القول غير مذكور في كتابه شرح الهداية.

(٨٥) **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي، ٢٧٧/٩، وانظر: **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، الألوسي (ت١٢٧٠هـ)، ٧٠/١٣-٧٢.

الاحتمال الخامس: يمكن صَوْغُه على النّحو الذي تقدّم ذكره في الاحتمال الأول، فنقول: وظنّ المؤمنون أنّ أَنْفُسَهم قد كَذَبَتْهم بما صَدَّقوا به من وعْدِ الرُّسُل لهم بالنصر إنْ هُم آمنوا، وهذا مُسْتفادٌ من قول أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

الاحتمال السادس: "وظنّ المؤمنون أنّ الرّسُلَ قَدْ كَذَبَتْهم بما وَعَدُوا به من النّصر.

الاحتمال السابع: وظنّ المؤمنون أنّ الكفّار مِنْ قومهم قَدْ كَذَّبوهم بما توعّدَهم به المؤمنون من النّصر عليهم.

الاحتمال الثامن: وظنّ المؤمنون أن الله تعالى قد أَخْلَفَهم ما وعدهم به - على لسان رسله - من النّصر.

الاحتمال التاسع: وظنّ الكفّار أنّ أَنْفُسَهم قَدْ كَذَبَتْهم حين خَوَّفَتْهم عذابَ الله تعالى الذي توعّدهم به الرُّسُلُ إنْ هُم كفروا.

الاحتمال العاشر: "وظنّ الذين كفروا أنّ رسُلَهم قد كَذَبُوا فيما وَعَدُوا به من النّصْر والظَّفَر"(٨٦).

الاحتمال الحادي عشر: وظنّ الذين كفروا أنّ المؤمنين قَد كَذَبُوا فيما وَعَدوا به من النّصْر عليهم، والظَّفَر بهم إنْ لم يُؤمنوا.

الاحتمال الثاني عشر: المعنى "حتى إذا استيأس الرسل من إيمان قومهم، وظنَّ قَوْمَهم أنّ الرسل قد كُذِبُوا: أي: أُخلِفوا لما وعدوا به من النصر، جاء الرسل نصرُنا"(٨٧).

---

(٨٦) **المحرر الوجيز**، ابن عطية، ص١٠٢٤، وانظر: **جامع البيان**، الطبري، ٢٩٦/١٦؛ **الحجة في القراءات السبع**، ابن خالويه، ص١١٣؛ **حجة القراءات**، ابن زنجلة، ص٣٦٧؛ **التفسير الكبير**، الرازي، ١٢٩/٩؛ **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي، ٢٧٦/٩.

(٨٧) **الهداية**، القيسي، ٣٦٥٤/٥.

وبالرجوع إلى أقوال المفسّرين والموجّهين نجدهم قد استبعدوا الوجه الذي يسند فيه فعل (كُذِّبُوا) بتشديد الذال وتخفيفها إلى الله تعالى، وما يَلْفِت النّظَر: أنهم قد اسْتَبْعَدوا ما يَنْساق إليه الذِّهْن ويَسُوق إليه السَّيَاق، وهو ما اسْتَعْظَمه بعض السَّلَف، منذ عهد الصحابة فَمَن بَعْدَهم، فَحَدَاهم ذلك إلى تفكيك الضَّمَائر، وهو ما لا يَرْتاحُ إليه الضميرُ؛ لأنَّنا حين ننظر إلى الاحْتِمَالات الاثني عَشَر المتقدّمة نجدُ السِّياق والسِّباق يُؤَيِّدان هذا الوجه، ويُؤكِّدَانِه، ولا نُبْعِد إنْ قلنا: إنَّه المراد لله تعالى، فَمِنْه نَأْخُذُ الدرس في الصَّبْر، ونَسْتَلْهِم الثَّبات على المَبْدَأ، ونَتَرَقَّبُ الفَرَجَ بعد حالِكِ الضِّيق.

فلو أَنْعَمْنا النظر في الآيات لوجدناها تبدأ بخطاب النبي صلى الله عليه وسلّم، وتُثَنّي بالكفرة، حيث جاءت هكذا: ﴿ وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ وَمَا تَسۡـَٔلُهُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ وَكَأَيِّن مِّنۡ ءَايَةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ يَمُرُّونَ عَلَيۡهَا وَهُمۡ عَنۡهَا مُعۡرِضُونَ ﴿١٠٥﴾ وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ ﴿١٠٦﴾ أَفَأَمِنُوٓاْ أَن تَأۡتِيَهُمۡ غَٰشِيَةٞ مِّنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ أَوۡ تَأۡتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةٗ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ﴿١٠٧﴾ قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [يوسف: ١٠٣ – ١٠٨]

ثم يقول له الحقّ سبحانه: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْۗ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿١٠٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴾ [يوسف: ١٠٩ – ١١٠]

فكأنه سبحانه يقول: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ ﴾ ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ وَلَا

يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾، وقوله: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۗ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ جملة معترضة.

وبناءً عليه تكون الضمائر كلّها متوجّهة للرسل عليهم السلام، ولا حاجة إلى تفكيك الضمائر، وتكون هاتان القراءتان ناطقتين بأنّ الرُّسل عليهم السلام قَدْ وَصَلُوا إلى هذا الحدّ مِن اسْتِبْعادِ النصر، فَفَجَأَهُم النّصْر، وبهذا اسْتَحَقَّت قَصَصُهُم أن تكون عبرة لكلّ معتبر.

والذي نراه: أنْ لا مَحْظُور - كما تقدّم من توجيه لهذا القول - في هذا الوجه، بل القِراءتان قد جاءتا قصدًا لِأَجْل هذا، إذْ تعني قراءةُ التّخْفِيف: أَنَّهم قَدْ وَقَع مِنْهُم الظّنُّ، وخَطَرَ بِبَالِهم أَنَّهم قَدْ أُخْلِفوا الوَعْد بالنّصْر، فجاءت قراءةُ التَّشْديد لِتُؤكّد هذا المعنى وتُقوِّيه، مِن حيث دَلَالَتُها على أنّ التّكْذِيب لم يُسَاوِر المرسَل إِلَيْهم فَحَسْب، بَلْ قد دَخَل إلى نُفُوس الرسل مِثْله، كما قال تعالى: ﴿ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ ﴾ [البقرة: ٢١٤].

يقول سيد قطب:

إنها صورة رهيبة، ترسم مبلغ الشدة والكرب والضيق في حياة الرسل، وهم يواجهون الكفر والعمى والإصرار والجحود، وتمر الأيام وهم يدعون فلا يستجيب لهم إلا قليل، وتكر الأعوام والباطل في قوته، وكثرة أهله، والمؤمنون في عدتهم القليلة وقوتهم الضئيلة، إنها ساعات حرجة، والباطل يتفشى ويطغى ويبطش ويغدر. والرسل ينتظرون الوعد فلا يتحقق لهم في هذه الأرض، فتهجس في خواطرهم الهواجس.. تراهم كُذِبوا؟ ترى نفوسهم كذبتهم في رجاء النصر في هذه الحياة الدنيا؟ وما يقف الرسول هذا الموقف إلا وقد بلغ الكرب والحرج والضيق فوق ما يطيقه بشر. وما قرأت هذه الآية والآية الأخرى: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ

﴿خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٤] ما قرأت هذه الآية أو تلك، إلا وشعرت بقُشَعْريرةٍ مِن تَصَوّر الهول الذي يبلغ بالرسول هذا المبلغ، ومن تصور الهول الكامن في هذه الهواجس، والكَرْب المزلزل الذي يَرُج نفس الرسول هذه الرجة، وحالته النفسية في مثل هذه اللحظات، وما يحس به من ألم لا يطاق. في هذه اللحظة التي يستحكم فيها الكرب، ويأخذ فيها الضيق بمخانق الرسل، ولا تبقى ذرة من الطاقة المدخرة.. في هذه اللحظة يجيء النصر كاملاً حاسماً فاصلاً: ﴿جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾... ذلك كي لا يكون النصر رخيصاً فتكون الدعوات هزلاً. فلو كان النصر رخيصاً لقام في كل يوم دعيٌّ بدعوة لا تكلفه شيئاً. أو تكلفه القليل. ودعوات الحق لا يجوز أن تكون عبثاً ولا لعباً. فإنما هي قواعد للحياة البشرية ومناهج، ينبغي صيانتها وحراستها من الأدعياء(٨٨).

ونخلص من هذا إلى أنّه ما جاءت القراءتان في هذه الكلمة إلا لتؤكّد أنّ الرسل عليهم السلام قد أصابهم ما أصاب أيباعهم، من استبطاء النصر، وعدم مجيئه في الوقت التي توقّعوه، أو على الوجه الذي توهّموه، ويمكن أن تجري هذه النتيجة على مثل هذه القراءات المشكلة.

فالذي وصل إليه تدبّرنا ودراستنا للفرشيّات لا يسعف في ترجيح أو اختيار قراءة على أخرى، بل يؤكّد أنّ الحكمة في وجود أكثرَ من قراءة في كلمة إنما هو لإعطاء المعنى الدّقِيق المرادِ لله تعالى، لا إلى تكثير المحتملات، لهذا نعتقد أنّ تعدّد القراءات في الكلمة الواحدة إنما القَصْد منه: إقصاء الاحتمالات التي قد تتبادر إلى الذهن،

(٨٨) **في ظلال القرآن**، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة- مصر، ط١٧/١٩٨٢، ٣٤٨/٤.

والوقوف على معنًى واحدٍ ذي دلالة واحدة، وهو ما كنّا نَشْعر به حِينَ نَتَدبّر كلام أهل التوجيه.

ولعلّ ما توصّلنا إليه من نتيجة يدفع عن المفسرين الذي كانوا يُرَجِّحون بين القراءات التُّهمة التي ألصقها بهم مَن تتبّعهم في ذلك، وحَمَل عليهم لأجل ذلك الترجيح، بَلْ إنّ الذي يمكن فهمه من عملهم أنهم إنما أرادوا النصّ على أن المراد لله تعالى هو المعنى الذي تحمله واحدة من القراءتين لا أكثر، ولهذا نرى أنه ينبغي العودُ إلى كلّ ما ردّوه من القراءات المتواترة، ودراسةُ ما وصلوا إليه من معنى القراءة التي رجحوها؛ لنقف على مِصْداق ما وصل إليه بحثنا من نتيجة؛ فقد وجدنا كلامًا للطبري والزمخشري، وغيرهما ممن ذاع الخبرُ عنهم أنّهم يرجحون بين القراءات، فَوَجْدناهم يؤلِّفون بين بعضها، وينصّون على أنها بمعنًى واحد، وهذا ما كان يدعو إليه أبو علي الفارسي، حيث كان يفضّل حمل معنى إحدى القراءتين على الأخرى(٨٩).

يقول الطبري - الذي اشتهر عنه الترجيح بين القراءات، وتضعيف بعض القراءات المتواترة أحيانًا(٩٠) - في توجيه ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذۡ أَدۡبَرَ﴾ [المدثر: ٣٣] "واختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأتْه عامة قرّاء المدينة والبصرة {إِذْ أَدْبَرَ}، وبعض قرّاء مكة والكوفة {إذا دَبَرَ}..والصواب من القول في ذلك عندي أنهما لغتان بمعنى، وذلك أنه محكيّ عن العرب: قبح الله ما قَبِل منه وما دبر، وأُخْرى: أنّ أهل التفسير لم يُمَيّزوا في

(٨٩) **الحجة للقراء السبعة**، الفارسي، ٣٧/١.

(٩٠) هناك دراسة تحت عنوان **دفاع عن القراءات المتواترة في مواجهة الطبري المفسر**: ألفه الدكتور لبيب السعيد..، تحدث في القسم الثاني منه عن جميع القراءات المتواترة التي تعرض لها الطبري بنقدٍ أو ردّ أو تضعيف، وهي تسعة وثمانون موضعًا، وقد ناقش المؤلِّف أقوال الطبري مناقشة علمية جادّة، واحتج لهذه القراءات احتجاجا محكما.(**مقدمات في علم القراءات**، القضاة وآخرون، ص١٩٩).

تفسيرهم بين القراءتين، وذلك دليل على أنهم فعلوا ذلك كذلك، لأنهما بمعنى واحد"(٩١).

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا۟ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا۟ وَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٤٦].

في هذه الآية أكثر من كلمة فيها قراءات متواترة، والذي يعنينا منها كلمة {قَاتَلَ} ، فقد قرأها "نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب البصريان بِضَمّ القاف وكسر التاء من غير ألفٍ، وقرأ الباقون بفتح الكاف والتاء بينهما ألف"(٩٢).

وعليه، فإمّا أن يسند الفعل إلى النبي، وإمّا إلى الربّيين، وهم أتباع النبيّ، وسيختلف لأجل ذلك الوَقْف، فمن رأى إسناده إلى النبي فإنه يصحّ عنده الوقف على {قَـٰتَلَ} ، ثمّ يستأنف {مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ } ، ومن أسنده إلى الربيين فإنه لا يرى ذلك(٩٣)، ولهذا سيكون هنا أربعة احتمالات، مع كلّ قراءة احتمالان:

---

(٩١) **جامع البيان**، الطبري، ٣٣/٢٤، وانظر: **البحر المحيط**، أبو حيان، عند تفسير قوله تعالى: {من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه} [الأنعام:١٦]، ٩٥/٥؛ **تفسير النيسابوري** لقوله تعالى: {وجدها تغرب في عين حمئة} [الكهف:٨٦]، ٢٠٨/٥؛ **الجامع لأحكام القرآن**،القرطبي، عند تفسير هذه الآية كذلك، ٤٩/١١؛ **التحرير والتنوير**، ابن عاشور، عند تفسير قوله تعالى: {ولا تقربوهنّ حتى يطهرن} [البقرة:٢٢٢]، ٣٥٠/٢؛ **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، الشنقيطي، عند تفسير قوله تعالى: {فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلا امْرَأَتَكَ} [الحجر:٨١]، ٣٠٣/٢.

(٩٢) **النشر**، ابن الجزري، ١٨٢/٢؛ وانظر: **المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر**، الشهرزوري، ٣٢٩/٢؛ أبو شامة، **إبراز المعاني من حرز الأماني**، ٦١٩/٢.

(٩٣) انظر: **منار الهدى في بيان الوقف والابتدا**، الأشموني (ت١١٠٠هـ)،١٩١/١-١٩٢؛ **جامع البيان**، الطبري، ٢٦٤/٧-٢٦٥؛ **الدر المصون**، الحلبي، ١٩٣/٤-١٩٥؛ **الكشاف**، الزمخشري، ٤١٥/١-٤١٦؛ **مجمع البيان**، الطبرسي، ٣١٦/٢؛ **المحرر الوجيز**، ابن عطية، ص٣٦٥-٣٦٦؛ **الهداية**، القيسي، ١١٤٥/٢-١١٤٧؛ **التفسير الكبير**، الرازي، ٢٢/٩؛ **التسهيل**، الكلبي، ١٦٠/١؛ **تفسير القرآن=**

الأول والثاني: أن يكون القاتل والمقتول هم الربيين.

الثالث والرابع: أن يكون المقاتل والمقتول هو النبي.

ولم يخرج ما ذكره علماء التوجيه والإعراب والتعليل عن هذه الاحتمالات، بل مال بعضهم إلى المفاضلة بينها(٩٤)، يقول السمين الحلبي (ت٧٥٦هـ): " ورجّح بعضُهم قراءةَ "قاتل" لقوله بعد ذلك: {فَمَا وَهَنُواْ} **قال**: "وإذا قُتِلوا فكيف يُوصفون بذلك؟ إنما يُوصف بهذا الأحياءُ، **والجوابُ**: أنَّ معناه: قُتِل بعضُهم، كما تقول: قُتل بنو فلان في وقعة كذا ثم انتصروا، وقال ابن عطية: "قراءةُ مَنْ قرأ {قاتل} أعمُّ في المدح؛ لأنه يدخُل فيها مَنْ قُتِل ومَنْ بقي، ويحسُنُ عندي على هذه القراءةِ إسنادُ الفعلِ إلى الربِّيِّين، وعلى قراءة "قُتِل" إسنادُه إلى "نبي"(٩٥).

قال الشيخ(٩٦): "بل "قُتِل" أمدحُ، وأبلغُ في مقصودِ الخطاب، فإنَّ "قُتِل" يستلزم المقاتلة، من غير عكس"(٩٧).

وللخروج من هذه الاحتمالات، وترجيح بعضها على بعض كان لابدّ من النظرة الشاملة في القرآن الكريم، والتي من خلالها تمّ التوصّل إلى أنّ فعل القتل مسندٌ

=**العظيم**، ابن كثير (ت٧٧٤هـ)، ٥٤٤/١؛ **إرشاد العقل السليم**، أبو السعود، ٤٤/٢-٤٥؛ **روح المعاني**، الألوسي، ٨٣/٤.

(٩٤) انظر: **مشكل إعراب القرآن ومعانيه**، الفراء (ت٢٠٧هـ)، ١٣٤/١؛ **الحجة في القراءات السبع**، ابن خالويه، ص٥٥؛ **الحجة للقراء السبعة**، الفارسي، ٤١/٢-٤٢؛ **حجة القراءات**، ابن زنجلة، ص١٧٥-١٧٦؛ **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، القيسي، ٣٥٩/١-٣٦٠؛ أبو شامة، **إبراز المعاني**، ٦١٩/٢؛**إملاء ما منّ به الرحمن (أو: التبيان في إعراب القرآن)**، العكبري، ١٥٢/١-١٥٣.

(٩٥) **المحرر الوجيز**، ابن عطية، ص٣٦٦.

(٩٦) هو السمين الحلبي نفسه.

(٩٧) **الدر المصون**، الحلبي، ١٩٦/٤.

للربّيين، لا إلى النبيين، وقد بدأ بهذه الفكرة ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)[٩٨]، وجلّاها على أكمل وجه الشيخ الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ) رحمهما الله، ونحن ننقل كلامه غير منقوصٍ؛ لأنه قد أتى بما لا مزيد عليه من التحقيق.

يقول الشنقيطي:

قوله تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ ﴾ الآية [آل عمران: ١٤٦]، هذه الآية الكريمة على قراءة من قرأ {قَاتَلَ} بالبناء للمفعول، يُحْتَمَل نائبُ الفاعل فيها أنْ يكون لفظة {رِبِّيُّونَ}، وعليه فليس في {قُتِل} ضمير أصلاً، ويحتمل أن يكون نائبُ الفاعل ضميراً عائداً إلى النَّبي، وعليه ف{معه} خبر مقدم، و{رِبِّيُّونَ} مبتدأ مؤخّر، سوّغ الابتداء به اعتمادُه على الظّرف قبله، ووصفُه بما بعده، والجملةُ حاليةٌ، والرابط: الضمير، وسوّغ إتيان الحال من النكرة التي هي: {نَبِيٍّ} وصفه بـ "القتل" ظلماً، وهذا هو أجود الأعاريب المذكورة في الآية على هذا القول.

وبهذين الاحتمالين في نائب الفاعل المذكور يظهر أنّ في الآية إجمالاً، والآيات القرآنية مبيِّنة أن النَّبي المقاتِل غيرُ مغلوب، بل هو غالب، كما صرّح تعالى بذلك في قوله: ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ﴾[المجادلة: ٢١]، وقال قبل هذا: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ٱلْأَذَلِّينَ ﴾ [المجادلة: ٢٠]، وقال بعدُ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾ [المجادلة: ٢١]، وأغلبُ معاني (الغَلَبة) في القرآن: الغلبة بالسيف والسنان، كقوله: ﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ [الأنفال: ٦٥] الآية، وقوله: ﴿ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ ﴾ [الأنفال: ٦٦]، وقوله: ﴿ الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ

(٩٨) انظر: **الفتاوى الكبرى**، ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ١٤/٣١٤ وما بعدها.

وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ﴿٣﴾ فِي بِضۡعِ سِنِينَ ﴾ [الروم: ١ -٤]، وقوله: ﴿ كَم مِّن فِئَةٖ قَلِيلَةٍ غَلَبَتۡ فِئَةَۢ كَثِيرَةَۢ ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، وقوله: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغۡلَبُونَ ﴾، [آل عمران: ١٢]، إلى غير ذلك من الآيات.

وبيّن تعالى أن المقتول ليس بغالب، بل هو قِسْم مُقَابلٌ للغالب بقوله: ﴿ وَمَن يُقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقۡتَلۡ أَوۡ يَغۡلِبۡ ﴾ [النساء: ٧٤]، فاتَّضَح من هذه الآيات أنّ القَتْل ليس واقعاً على النَّبي المقاتِل؛ لأنّ الله كَتَبَ وقَضَى له في أزله أنه غَالِبٌ، وصَرَّح بأنَّ المقتول غيرُ غالب.

وقد حقَّقَ العلماء أنّ غَلَبَة الأنبياء على قِسْمين: غَلَبَة بالحُجَّة والبيان، وهي ثابتة لجميعهم، وغَلَبَة بالسيف والسِّنان، وهي ثابتةٌ لخصوص الذين أُمِرُوا منهم بالقتال في سبيل الله، لأنَّ مَنْ لم يُؤْمَر بالقتال ليس بغالِب ولا مَغْلوب؛ لأنَّه لم يُغالِب في شيء، وتَصْريحه تعالى بأنَّه كَتَب أنَّ رُسُلَه غَالِبون شاملٌ لَغَلَبَتهم مَنْ غَالَبَهم بالسيف، كما بيّنّا أنّ ذلك هو معنى الغلبة في القرآن، وشامِلٌ أيضاً لِغَلَبَتِهم بالحُجَّة والبيان، فهو مُبَيّن أنّ نَصْر الرسل المذكور في قوله: ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا ﴾ [غافر: ٥١] الآية، وفي قوله: ﴿ وَلَقَدۡ سَبَقَتۡ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمۡ لَهُمُ ٱلۡمَنصُورُونَ ﴾ [الصافات: ١٧١ -١٧٢]، أنّه نَصْرُ غَلَبَة بالسيف والسنان للذين أُمِرُوا منهم بالجهاد؛ لأنَّ الغَلَبَة التي بيّن أنَّه كَتَبَها لهم أَخَصُّ مِنْ مُطْلَق النّصْر، لأنَّها نَصْر خاصّ، و**الغلبة** لغة: القهر، و**النصر** لغة: إعانة المظلوم، فيجب بيان هذا الأعمّ بذلك الأخصّ.

وبهذا تعلمُ أنَّ ما قاله الإمام الكبير ابن جرير - رحمه الله - ومن تبعه في تفسير قوله: ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ ﴾ الآية[غافر: ٥١]، من أنَّه لا مَانِع مِنْ قَتْل الرسول المأمور بالجهاد، وأنّ نصره المَنْصُوصُ في الآية، حِينئذٍ يُحْمَل على أحد أمرين: أحدهما: أنّ الله يَنْصُره بعد الموت، بأنْ يُسلِّط على مَنْ قتله مَنْ ينتقم منه، كما فعل بالذين قَتَلوا

يحيى وزكريا وشِعْيا، من تسليط "بُخْتَنَصَّر" عليهم، ونحو ذلك. الثاني: حمل الرُّسُل في قوله: ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا ﴾ [غافر: ٥١] على خُصُوص نبينا صلى الله عليه وسلم وحده(٩٩)، وأنه لا يجوز حمل القرآن عليه لأمرين:

أحدهما: أنه خروج بكتاب الله عن ظاهره المتبادِر منه، بغير دليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع، والحكم بأنَّ المقتول من المتقاتِلين هو المنصور بعيد جداً، غيرُ معروف في لسان العرب، فَحَمْل القرآن عليه بلا دليل غَلَط ظاهر، وكذلك حمل الرُّسُل على نبينا وحده صلى الله عليه وسلم فهو بعيدٌ جداً أيضاً، والآياتُ الدالةُ على عموم الوعد بالنصر لجميع الرسل كثيرةٌ، لا نزاع فيها.

الثاني: أن الله لم يَقْتَصِر في كتابه على مُطْلَق النصر الذي هو في اللغة إعانة المظلوم، بل صَرَّح بأنّ ذلك النصرَ المذكورَ للرسلِ نَصْرُ غلبة بقوله: ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ ﴾[المجادلة: ٢١] الآية، وقد رأيتَ معنى الغلبة في القرآن ومَرَّ عليك أنّ الله جعل المقتول قِسْماً مقابلاً للغالب في قوله: ﴿ وَمَن يُقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ ﴾ [النساء: ٧٤].

وصرَّح تعالى: بأنَّ مَا وعد به رُسُله لا يمكن تَبْدِيلُه بقوله جل وعلا: ﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [الأنعام: ٣٤]، ولا شكّ أنّ قوله تعالى: ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ ﴾[المجادلة: ٢١]، من كلماته التي صرَّحَ بأنَّها لا مُبَدِّل لها، وقَدْ نَفى جلَّ وعلا عَن المنصور أنْ يَكُون مغلوباً نفياً باتّاً بقوله: ﴿ إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ﴾ [آل عمران: ١٦٠]، وذكر مقاتل (ت١٥٠هـ) أنَّ سبب نزول قوله تعالى: ﴿ كَتَبَ

(٣) جامع البيان، الطبري، ٢١/٤٠٠.

﴿ لَأَغْلِبَنَّ ﴾ الآية [المجادلة: ٢١]: أنَّ بَعْضَ الناس قال: أَيَظُنُّ محمد وأصحابُه أنْ يغلبوا الرومَ وفارسَ، كما غَلَبُوا العرب؟ زاعماً أنّ الرومَ وفارسَ لا يَغْلِبُهم النَّبي صلى الله عليه وسلم؛ لكثرتهم وقوتهم، فأنزل الله الآية[١٠٠]، وهو يدلّ على أنَّ الغَلَبة المذكورة فيها غَلَبَةٌ بالسيف والسِّنَان؛ لأنَّ صورة السَّبَب لا يمكن إخْرَاجُها، ويَدَلُّ له قولُه قَبْلَه: ﴿ أُولَٰئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ ﴾ [المجادلة: ٢٠]، وقال بعدُ: ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ [المجادلة: ٢١]...

فإنْ قِيل: قد عرفنا أن نائب الفاعل المذكور مُحْتَمِل لأمرين، وقد ادَّعَيْتُم أنّ القرآن دلّ على أنَّه {رِبِّيُّونَ}، لا ضمير "النَّبي"، لتصريحه بأنّ الرسل غالبون، والمقتول غير غالب، ونحن نقول: دلّ القرآن في آياتٍ أُخَر على أنّ نائب الفاعل ضمير "النَّبي"؛ لتصريحه في آيات كثيرة بِقَتْل بَعْضِ الرسل كقوله: ﴿ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾ [البقرة: ٨٧]، وقوله: ﴿ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٨٣] الآية، فَما وَجْهُ تَرْجِيح ما اسْتَدْلَلْتم به على أنّ النائب {رِبِّيُّونَ} على ما اسْتَدْلَلْنَا به على أنّ النائب ضمير النَّبي؟ فالجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أنّ ما اسْتَدْلَلْنَا به أخصّ مما اسْتَدْلَلْتُم به، والأخصّ مُقَدَّم على الأعمّ، ولا يَتَعارض عامّ وخاصّ، كما تَقَرَّر في الأصول، وإيضاحُه: أنّ دليلَنَا في خصوص نبيّ أُمِرَ بالمغالبة في شيء، فنحن نجزم بأنّه غالب فيه، تصديقاً لِرَبَّنَا في قوله: ﴿ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي ﴾[المجادلة: ٢١]، سواءٌ أَكانتْ تلك المغَالَبَة في الحُجَّة والبيان، أَمْ بالسيف والسنان، ودَلِيلُكُم فيما هو أعمُّ مِنْ هذا؛ لأنّ الآياتِ التي دَلَّت على قَتْلِ

(٣) **تفسير مقاتل**، مقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ)، ٣/٣٣٥..

بعض الرسل، لم تَدُلَّ على أنَّه في خصوص جِهَاد، بَلْ ظاهِرُها أنَّه في غير جهاد، كما يُوّضِّحه

الوجه الثاني: وهو أنّ جميع الآيات الدالّة على أنّ بعض الرسل قَتَلَهم أعداء الله، كُلُّها في قَتْلِ بني إسرائيل أنْبياءَهم، في غير جهاد ومُقَاتَلَة، إلا مَوْضِع النِّزاعِ وَحْدَه.

الوجه الثالث: أنّ ما رجّحناه من أنّ نائب الفاعل {رِبِّيُّونَ} تتفق عليه آيات القرآن اتفاقاً واضحاً، لا لَبْس فيه على مُقْتَضى اللسان العربيِّ في أفصح لغاته، ولَم تَتَصادم منه آيتان، حيث حمَلْنا الرسول المقتول على الذي لم يُؤْمَر بالجهاد، فَقَتْلُه إذنْ لا إشْكَال فيه، ولا يُؤَدّي إلى معارضة آية واحدة من كتاب الله؛ لأنّ الله حَكَمَ للرسُلِ بالغَلَبَة، والغَلَبَةُ لا تكون إلا مع مُغَالَبَة، وهذا لم يؤمر بالمغالبة في شيء، ولو أُمِرَ بها في شيء لَغَلَبَ فيه.

ولو قُلْنا بأنّ نائبُ الفاعل ضمير "النَّبي" لصار المعنى: أنَّ كثيراً من الأنبياء المقاتِلِين قُتِلُوا في مَيْدَان الحَرْب، كما تدلُّ عليه صيغة {وَكَأَيِّن} المميزة بقوله: {مِن نَّبِيٍّ}، وقَتْلُ الأعداءِ هذا العدَدَ الكثيرَ مِنَ الأنْبِيَاء المقاتِلِين في ميدان الحَرْب مُنَاقِضٌ مُنَاقَضَةً صَرِيحَةً لقوله: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ﴾ وقد عَرَفْت مَعْنى "الغلبة" في القرآن، وعَرَفْتَ أنّه تعالى بيّن: أنّ المقتول غيرَ الغالب، كما تقدم.

وهذا الكتاب العزيز مَا أُنْزِل لِيَضْرِبَ بَعْضُه بعضاً، ولكنْ أُنْزِلَ لِيُصَدِّق بعضُه بعضاً، فاتَّضَح أنّ القرآن دلّ دَلَالَةً واضحةً على أنّ نائب الفاعل {رِبِّيُّونَ}، وأنّه لم

يُقْتَل رسولٌ في جِهَاد، كما جزمَ به الحسنُ البصريُّ وسعيدُ بنُ جُبَيْرٍ[١٠١]، والزجّاجُ، والفَرَّاءُ[١٠٢]، وغيرُ واحدٍ، وقَصْدُنا في هذا الكتاب البيانُ بالقرآن، لا بأقوال العلماء، ولذا لم ننقل أقوالَ مَنْ رجَّحَ ما ذَكَرْنَا.

وما رجَّح به بعضُ العلماء كون نائب الفاعل ضمير "النَّبي" مِنْ أنّ سبب النزول يَدُلّ على ذلك؛ لأنّ سَبَبَ نُزُولها: أنّ الصَّائحَ صَاحَ: قُتِلَ محمد - صلى الله عليه وسلم -[١٠٣] وأنّ قوله: ﴿ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِـلَ ﴾ [آل عمران: ١٤٤] يدلّ على ذلك، وأنّ قوله: ﴿ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١٤٦] يدلّ على أنّ الربّيّين لم يُقْتَلوا؛ لأنّهم لو قُتِلوا لما قال عنهم: ﴿ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ ﴾ الآية. فهو كلامٌ كُلُّه ساقط، وتَرْجِيحات لا مُعَوَّل عليها.

فَالترجيحُ بسبب النُّزُول فيه: أنّ سببَ النزول لو كان يقتضي تَعْيين ذِكْر قَتْلِ النَّبي لكانَتْ قراءةُ الجمهور {قَاتَلَ} بصيغة الماضي مِنَ (المفاعلة) جارية على خلافِ المتَعَيِّن، وهو ظاهرُ السقوط كما ترى، والترجيح بقوله: ﴿ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِـلَ ﴾ ظاهرُ السقوط؛ لأنّهما مُعَلَّقان بأداة الشرط، والمعَلَّق بها لا يدلُّ على وُقُوع نِسْبَةٍ أصلاً، لا إيجاباً ولا سَلْباً حتى يُرَجَّح بها غَيْرُها.

---

(١) انظر: **النكت والعيون**، الماوردي (ت٤٥٠هـ)، ٤٢٨/١؛ **معالم التنزيل**، البغوي (ت٥١٦هـ)، ٣٦٠/١؛ **المحرر الوجيز**، ابن عطية (ت٥٤٢هـ)، ٥٢٠/١؛ **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي (ت٦٧١هـ)، ٤٣٢/١؛ **اللباب**، ابن عادل (ت٧٧٥هـ)، ١٢٦٤/١.

(٢) **معاني القرآن وإعرابه**، الزجاج (ت٣١١هـ)، ٤٧٥/١؛ **معاني القرآن**، الفراء (ت٢٠٧هـ)، ٢٣٧/١. وقد رجّحا أنّ القتل واقع على النبيين، لا على أتباعهم.

(٣) **جامع البيان**، الطبري، ٢٦٩/٧؛ **التفسير من سنن سعيد بن منصور** (ت٢٧٧هـ)، دراسة وتحقيق: سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، وقد نصّ على شدّة ضعفه، ١٠٩٥/٣.

وإذا نظرنا إلى الواقعِ في نفسِ الأمْرِ وَجَدْنا نبيّهم صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت لم يُقْتَل ولم يَمُت، والتَّرْجيحُ بقوله: ﴿فَمَا وَهَنُواْ﴾ سُقُوطُه كالشمس في رابعة النهار، وأَعْظَم دليلٍ قَطْعيّ على سُقُوطِه قراءةُ حَمْزة والكسائي: ﴿وَلَا نُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١]، كلّ الأفعالِ مِنَ القَتْل لا مِنَ القِتَال، وهذه القراءة السَّبْعِية المتواترة فيها: {فَإِن قَتَلُوكُمْ} بلا ألف بعد القاف فِعْلٍ ماض من (القَتْل) {فَاقْتُلُوهُم}، أفتقولون هذا لا يصحّ؛ لأنّ المقْتُول لا يُمْكن أنْ يُؤمر بِقَتْلِ قاتِلِه؟ بل المعنى: قَتَلُوا بَعْضَكم، وهو معنى مشهور في اللغة العربية، يقولون: قَتَلُونَا وقَتَلْنَاهم، يعنون: وُقُوع القَتْل على البعض كما لا يخفى[١٠٤].انتهى كلام الشنقيطي.

من هذا المثال - كذلك – يظهر لكلّ منصفٍ أنّ مراد الله تعالى من القراءتين هو: رفع الاحتمال الذي قد يسبق إلى الذهن؛ من أنّ المقتول هو النبيّ، فالآيات المشابهة، والآثار، وسبب النزول، واللغة، كلّ ذلك عزّز هذا الفهم، وتأكّد منه أنّ القتل واقعٌ في أتباع الأنبياء، لا على الأنبياء، وبهذا تكتمل العبرة، ويتمّ الدرس الذي أراد الله تعالى تعليمه لأصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلّم، ومن يأتي بعدهم إلى يوم القيامة.

المثال الثالث: قال تعالى: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَآ ۚ إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ﴿١١﴾ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا ذُكِّرُواْ لَا يَذْكُرُونَ ﴿١٣﴾ وَإِذَا رَأَوْاْ ءَايَةً يَسْتَسْخِرُونَ ﴿١٤﴾ وَقَالُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿١٦﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿١٧﴾ قُلْ نَعَمْ وَأَنتُمْ دَٰخِرُونَ﴾ [الصافات: ١١ - ١٨].

---

(١٠٤) **أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن**، محمد الأمين الشنقيطي، ١/٢٤٧-٢٥٠.

القراءات في قوله تعالى: ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾[الصافات: ١٢]، فقد اختلف القراء العشرة في كلمة {عَجِبْتَ} ، "فَقَرَأَ حَمْزَةُ وَالْكِسَائِيُّ وَخَلَفٌ بِضَمِّ التَّاءِ، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِفَتْحِهَا"(١٠٥)، وبناءً على هذا الخلاف في حركة التاء، يكون لدينا الوجوه المحتملة الآتية:

الأول: بفتح التاء: ويكون الخطاب فيه للنبيّ صلى الله عليه وسلّم(١٠٦).

الثاني: بضمّ التاء: ويكون العَجَب فيه منسوبٌ للمتكلّم، وقد اختلف الموجّهون في تقدير المتكلِّم، فمنهم من جعله إخبارًا من الله تعالى عن نفسه(١٠٧)، ومنهم من جعله إخبارًا عن النبيّ صلى الله عليه وسلّم، وذلك بتقدير (قل)(١٠٨)، ومنهم من جعله إخبارًا عن المؤمنين واحدًا واحدًا(١٠٩).

وحين ننعم النظر في هذه الاحتمالات نجد الإشكال واقعًا في الاحتمال الثاني؛ وهو: أن يكون العجب منسوبًا إلى الله تعالى، ولرفع هذا الإشكال أطال الموجَّهُون

---

(١٠٥) **النشر في القراءات العشر**، ابن الجزري، ٣٥٦/٢.

(١٠٦) وهذا القول موجود في كلّ ما سيأتي ذكره من المراجع التي وجّهت قراءة الضمّ.

(١٠٧) انظر: **الحجة في القراءات السبع**، ابن خالويه، ص٣٠١-٣٠٢؛ **معاني القراءات**، الأزهري، ص٤٠٨؛ **الحجة للقراء السبعة**، الفارسي، ٥٣/٦-٥٤؛ **التذكرة في القراءات**، ابن غلبون (ت٣٩٩هـ)، ص٤٣٧؛ **حجة القراءات**، ابن زنجلة، ص٦٠٦؛ **إعراب القراءات السبع وعللها**، ابن خالويه (ت٦٠٣هـ)، ص٣٧٥؛ **إبراز المعاني من حرز المعاني**، أبو شامة، ٣٨٥/٢؛ **الهداية إلى بلوغ النهاية**، مكي بن أبي طالب القيسي، ٦٠٨٧/٩-٦٠٨٨؛ **المحرر الوجيز**، ابن عطية، ص١٥٧٣؛ **مفاتيح الغيب**، الرازي (ت٦٠٦هـ)، ٣٢٣/٢٦؛ **البحر المحيط**، أبو حيان (ت٧٤٥هـ)، ٩٤/٩؛ **الدر المصون**، الحلبي، ٢٩٥/٩؛ **روح المعاني**، الألوسي، ٧٤/١٢.

(١٠٨) **التذكرة**، ابن غلبون، ص٤٣٧؛ **الهداية**، القيسي، ٦٠٨٨/٩؛ **الدر المصون**، الحلبي، ٢٩٥/٩.

(١٠٩) **الكشف عن وجوه القراءات**، القيسي، ٢٢٣/٢.

النّفَس في هذا المقام، وجاءوا بأدلّة من القرآن والحديث الشريف(١١٠)، ليؤكّدوا أمرين اثنين:

الأول: أنّ ما ينسب إلى الله تعالى من الأمور الدالّة على الانفعالات، كالاستهزاء، والسخرية، والمكر، والعَجَب، يجب صَرْفُها إلى ما يليق بالله تعالى، دون مقارنتها بما يكون من الخلق منها.

الآخر: أنّ ما نسب إلى الله تعالى منها هو من باب الجزاء، بمعنى أنّه مجازٌ عن أنّ هذا الفعل يستأهل أن يُتَعَجّب منه لا أن يكون محلاً للسخرية.

---

(١١٠) انظر: **مفاتيح الغيب**، الرازي، ٣٢٣/٢٦ وما بعدها؛ **البحر المحيط**، أبو حيّان، ٩٤/٩ وما بعدها، وقد ظهرت صعوبة توجيه القراءة على هذا الوجه من خلال كلام الألوسي، حين قال: وقرأ حمزة والكسائي وابن سعدان وابن مقسم «عجبت» بتاء المتكلم...وأولت القراءة بأن ذلك من باب الفرض أي لو كان العجب مما يجوز عليّ لعجبت من هذه الحال أو التخييل فيجعل تعالى كأنه لإنكاره لحالهم يعدها أمرا غريبا ثم يثبت له سبحانه العجب منها، فعلى الأول تكون الاستعارة تخييلية تمثيلية كما في قولهم: قال الحائط للوتد لم تشقني فقال سل من يدقني، وعلى الثاني تكون مكنية وتخييلية كما في نحو لسان الحال ناطق بكذا، والمشهور في أمثاله الحمل على اللازم فيكون مجازا مرسلا فيحمل العجب على الاستعظام وهو رؤية الشيء عظيما أي بالغا في الحسن أو القبح، والمراد هنا رؤية ما هم عليه بالغا الغاية في القبح، وليس استعظام الشيء مسبوقا بانفعال يحصل في الروع عن مشاهدة أمر غريب كما توهم ليقال: إن التأويل المذكور لا يحسم مادة الإشكال، وقال أبو حيان: يؤول على أنه صفة فعل يظهرها الله تعالى في صفة المتعجب منه من تعظيم أو تحقير حتى يصير الناس متعجبين منه فالمعنى بل عجبت من ضلالتهم وسوء نحلتهم وجعلتها للناظرين فيها وفيما اقترن بها من شرعي وهداي متعجبا، وقال مكي وعلي بن سليمان: ضمير عَجِبْتَ للنبي عليه الصلاة والسلام والكلام بتقدير القول أي قل بل عجبت، وعندي لو قدر القول بعد بل كان أحسن أي بل قل عجبت، والذي يقتضيه كلام السلف إن العجب فينا انفعال يحصل للنفس عند الجهل بالسبب ولذا قيل: إذا ظهر السبب بطل العجب وهو في الله تعالى بمعنى يليق لذاته عز وجل هو سبحانه أعلم به فلا يعينون المراد والخلف يعينون.(**روح المعاني**، ٧٤/١٢-٧٥).

وإذا تأمّلنا سياق الآيات، وتدبّرنا ما فيها وجدنا الآتي:

أولاً: أنّ الآيات بدأت بخطاب للنبيّ صلى الله عليه وسلّم بقوله تعالى: {فَاسْتَفْتِهِمْ}.

ثانيًا: أنّ الآيات ختمت كذلك بتلقينه الحجّة: {قُلْ نَعَمْ}.

ثالثًا: أنّ الجدال مع منكري البعث والنبوّة فيما بين الاستفتاء وتلقين الحجّة، كان مع النبيّ صلى الله عليه وسلّم.

فلهذا يمكنُ أنْ نَحْمِل نسبة العجب على القراءة بضمّ التاء إلى النبي صلى الله عليه وسلّم، ويكون منسجمًا مع سياق الآياتِ، رافعًا لذلك الإشكال الذي حمل بعض الموجّهين على ترجيح قراءة الفتح على قراءة الضم(١١١).

ويصير المعنى على القراءتين: أنّ النبيّ عليه السلام قد جال في خاطره العَجَبُ من تلك الآيات الناطقة بعظمة الخالق وقدرته، وفي القراءة الثانية يقول الله تعالى له: قل يا محمّد: أنا قد عجبتُ من تلك الآيات الناطقة بقُدْرة الله على البعث، ومِنْ إنكاركم له، بَعْدَ ما عَلِمْتم أنّ مَن قَدرَ على البَدْء قادرٌ على الإعادة، فتكون القراءة بالفتح إخبارٌ من الله تعالى عن حال نبيّه عليه السلام، والقراءة بالضمّ: توجيه له بأنْ يُظْهِر هذا العجب بين يدي الله ولا يخشى اللوم. والله تعالى أعلم.

وأمّا الاحتمال الثالث: فهو بعيد؛ لأنه لم يسبق للمؤمنين ذكر، ولم يوجّه لهم الخطاب ابتداءً، أمّا بالتبع فلا غضاضة في ذلك، بأنْ يُحْمَل الخطاب على كلّ من يصحّ له أنْ يُخاطَب به.

---

(١١١) انظر: معاني القرآن، الفراء، ٣٨٤/٢.

الخاتمة

بعد أن تمّ هذا البحث بحمد الله، يمكن إجمال أهمّ النتائج التي وصل إليها بما يلي:

أوّلاً: أنّ عِلم توجيه القراءات لا يُرادفه في المعنى إلا "علم معاني القراءات"، وباقي المرادفات لا تدلّ على "التوجيه إلا بقيد".

ثانيًا: أنّ تعدّد القراءات يمكن حمله على معنىً واحد، تُصْرف إليه الاحتمالات الأخرى.

ثالثًا: أنّ التقيّد بالأصول المنضبطة في "توجيه القراءات"، والسعي إلى تحصيل "الشروط الواجب توفّرها في الموجِّه" يجعل نتائج التوجيه صحيحة، ومبنيّة على أسسٍ متينة لا يَعْتَريها الوَهْن، بل تزداد التوجيهات الناتجة عنها صلابة كلما مَرَّت عليها الأَعْين وأدَارَتْها الأَدْهان.

رابعًا: أنّ التقيّد بالخطوات المنهجيّة في التوجيه يعين على بناء التوجيه لبنة لبنة، ويمنع من دخول المحتَمِلات، بِغَضِّ النظر عن صور التوجيه وأشكاله، ثمّ هو يُعِين على توظيف التّوْجِيه في التفسير، ويجعل العلاقة وثيقة بينهما، فلا معنى للتوجيه إذا لم يضع الموجّه نُصْب عينيه المعنى الذي سَتَحْمِله الآية عند تفسيرها بناءً على هذا التوجيه.

خامسًا: أنّه لا اختلاف في مناهج الموجّهين من حيث المضمون، وإنّما هو في الخطوات الإجرائيّة، ولهذا وجدْنا مناهجهم تكاد تتطابق في أكثر الأحيان.

سادسًا: أنّه من خلال ما قدّمناه في "التطبيق العملي لتوجيه القراءات"، ظهر لنا صِدْقُ: أنّ القراءات المختلفة تحمل معنى واحدًا لا أكثر، ولهذا كانت نظريّة دراستنا "الوحدة المعنويّة للقراءات القرآنية".

فإن أصبنا فمن الله، وإن أخطأنا فمن أنفسنا، ونسأل الله العافية، وصلى الله وسلّم وبارك على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم، والحمد لله ربّ العالمين.

فهرست المراجع

[١] *إبراز المعاني من حرز الأماني*، أبو شامة، أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم (ت٦٦٥هـ) تحقيق: شرف، جمال الدين محمد، دار الصحابة للتراث، طنطا - مصر، ط١/٢٠٠٩م.

[٢] *الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي*، علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٤٠٤هـ.

[٣] *إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر*، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٨م.

[٤] *الإتقان في علوم القرآن*، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١هـ)، تحقيق: القيسية، محمود أحمد، الأتاسي، محمد أشرف سيد سليمان، مؤسسة النداء، أبو ظبي - الإمارات العربية المتحدة، ط١/٢٠٠٣م.

[٥] *الأحرف السبعة للقرآن*، أبو عمرو الداني (ت٤٤٤ه)، تحقيق: د. عبد المهيمن طحان، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط١/١٤٠٨ه.

[٦] *الإحكام في أصول الأحكام*، ابن حزم، علي بن أحمد الظاهري (ت٤٦٥هـ)، تحقيق: عثمان، محمود حامد، دار الحديث، القاهرة - مصر، ط١/٢٠٠٥.

[٧] *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*، أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي (ت٩٨٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٩م.

[٨] *أساس البلاغة*، محمود بن عمر الزمخشري(ت٥٣٨هـ)، دار صادر، بيروت — لبنان، ط١/١٩٩٢م.

[٩] *أصول في النحو*، ابن سراج، محمد بن سهل النحوي البغدادي، تحقيق: الفتلي، عبد الحسين، مؤسسة الرسالة، بيروت -لبنان، ط٣/١٩٨٨م.

[١٠] *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*، محمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣ه)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة - مصر، ط/١٩٩٣م.

[١١] *إعجاز القراءات القرآنية دراسة في تاريخ القراءات واتجاهات القراء*، صبري الأشوح، مكتبة وهبة، القاهرة - مصر، ط١/١٩٩٨م.

[١٢] *الأعلام*، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، بيروت -لبنان، ط١٥/ ٢٠٠٢ م.

[١٣] *أعيان العصر وأعوان النصر*، خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، (ت ٧٦٤ هـ)

[١٤] *إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن*، (أو: *التبيان في إعراب القرآن*)، العكبري، عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت٦١٦هـ).

[١٥] *البحر المحيط*، أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي الأندلسي (ت٧٤٥ه)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٣م.

[١٦] *البرهان في علوم القرآن*، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط١/١٩٨١م.

[١٧] *تاريخ بغداد وذيوله*، تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، دراسة وتحقيق: عطا، مصطفى عبد القادر، ط١/١٤١٧هـ -١٩٩٦م.

[١٨] *التحرير والتنوير*، محمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان، ط١/٢٠٠٠م.

[١٩] *التخريج ودراسة الأسانيد*، الشريف، حازم عارف، وهي في الأصل دروس ألقاها في جامع عبد العزيز بن باز بمكة المكرمة صيف ١٤١٩هـ، وقام بطباعتها خالد بن خلف الشريف، وهذه الطبعة الثانية.

[٢٠] *التسهيل لعلوم التنزيل*، الكلبي، محمد بن أحمد بن جزي (ت٧٤١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط٢/٢٠٠٧م.

[٢١] *التعريف في اختلاف الرواة عن نافع*، الداني، تحقيق: الهاشمي، التهامي الراجي، مطبعة الفضالة - الإمارات، ط١/١٩٨٢م.

[٢٢] *التعريفات*، علي بن محمد الجرجاني الحنفي (ت٨١٦هـ)، تحقيق: نصر الدين تونسي، شركة القدس، القاهرة - مصر، ط١/٢٠٠٧م.

[٢٣] *تفسير القرآن العظيم*، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، دار الفيحاء، دمشق - سوريا، دار السلام، الرياض - السعودية، ط١/١٩٩٤م

[٢٤] *التفسير الكبير المسمى مفاتيح الغيب*، الرازي، محمد بن عمر القرشي (ت٦٠٦ه)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط٢/١٩٩٧م.

[٢٥] *تفسير النيسابوري المسمى: غرائب القرآن ورغائب الفرقان*، محمد بن الحسن القمي النيسابوري (ت٧٨٢ه)، دار النشر المغربية، الدار البيضاء - المغرب، ط١/١٩٩٦م.

[٢٦] *تفسير مقاتل بن سليمان*، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (ت١٥٠هـ)، تحقيق: فريد، أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/ ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٣م.

[٢٧] *تفسير من سنن سعيد بن منصور*، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني (ت٢٢٧هـ)، دراسة وتحقيق: آل حميد، د. سعد بن عبد الله بن عبد العزيز، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط١/١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.

[٢٨] *توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية لغة وتفسيرًا وإعرابًا*، الحربي، عبد العزيز بن علي، دار ابن حزم، الرياض - السعودية، ط١/٢٠٠٣م.

[٢٩] *جامع البيان عن تأويل القرآن*، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت٣١٠ه)، تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمود محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١/٢٠٠٠ م.

[٣٠] *الجامع لأحكام القرآن*، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١/١٩٨٥م.

[٣١] *حجة القراءات لأبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة دراسة تحليلية*، النعيمي، هشام سعيد محمود، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط١/٢٠٠٥.

[٣٢] *حجة القراءات*، ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد (ت٤٠٣هـ)، تحقيق: الأفغاني، سعيد، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٥/٢٠٠١م.

[٣٣] *الحجة في القراءات السبع*، ابن خالويه، الحسين بن أحمد (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: المزيدي، أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط٢/٢٠٠٧م.

[٣٤] *الحجة للقراء السبعة*، الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار (ت٣٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/٢٠٠١م.

[٣٥] *خزانة الأدب وغاية الأرب*، الحموي، علي بن عبد الله الأزراري، تحقيق: شعيتو، عصام، دار ومكتبة الهلال، بيروت - لبنان، ط١/١٩٨٧م

[٣٦] *الدرّ المصون في علم الكتاب المكنون*، السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبد الدايم (ت٧٥٦ه)، تحقيق: علي محمد معوض وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٤م.

[٣٧] *روافد البلاغة بحث في أصول التفكير البلاغي*، سمير شريف استيتية، ضمن كتاب *دراسات إسلامية وعربية مهداة إلى العلامة الأستاذ الدكتور فضل حسن عباس بمناسبة بلوغه السبعين*، دار الرازي، عمان - الأردن، ط١/٢٠٠٣م.

[٣٨] *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، الألوسي، محمود البغدادي (ت١٢٧٠هـ)، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط١م١٩٨٧م.

[٣٩] *السلسلة الضعيفة*، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف -الرياض.

[٤٠] *سنن ابن ماجه*، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (ت٢٧٣هـ)، تحقيق: عبد الباقي، محمد فؤاد، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

[٤١] *السنن الكبرى*، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت٤٥٨ه)، مكتبة ابن باز، مكة المكرمة.

[٤٢] *الشامل في القراءات العشر لغة وتفسيرًا وأسرارًا*، عبد القادر محمد منصور، دار الرفاعي للنشر، دار القلم العربي، حلب - سوريا، ط١/٢٠٠٦م.

[٤٣] *شذرات الذهب دراسة في البلاغة القرآنية*، سعد، محمود توفيق، ط١/١٩٩٢م،

[٤٤] *شرح الهداية* للمهدوي (ت٤٤٠هـ)، دار عمار، عمان – الأردن، ط١/٢٠٠٦م.

[٤٥] *الشفا بتعريف حقوق المصطفى*، القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت٥٤٤هـ)، تحقيق: حسين عبد الحميد نيل، دار الأرقم، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٥م.

[٤٦] *الصحاح*، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣ه)، تحقيق: إميل بديع يعقوب ومحمد نبيل طريفي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٩م.

[٤٧] *صحيح ابن حبان المسمى بـ (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان)* محمد بن أحمد التيمي البستي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٢/١٩٩٣م.

[٤٨] *صحيح البخاري، مع فتح الباري لابن حجر*، محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: عبد العزيز بن باز، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٣م.

[٤٩] *صحيح مسلم بشرح النووي*، مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٨٧م.

[٥٠] *عناية المسلمين باللغة العربية خدمةً للقرآن الكريم*، الخراط، أحمد محمد، بحث لندوة ١٤٢١هـ، http://www.al-islam.com.

[٥١] *العوامل والعلل في الرد على النحاة*، موفق السرّاج، ضمن كتاب: بحوث في العربية لمجموعة من العلماء، الناشر: اتحاد كتاب العرب.

[٥٢] *غاية النهاية في طبقات القراء*، ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت٨٣٣هـ)، مكتبة ابن تيمية، عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ ج. برجستراسر.

[٥٣] *الفتاوى الكبرى*، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، قسم التفسير، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط١/م.

[٥٤] *في ظلال القرآن*، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة - مصر، ط١٧/١٩٨٢، ٣٤٨/٤.

[٥٥] *القاموس المحيط*، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، (ت٨١٧هـ)، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٥م

[٥٦] *القراءات المتواترة وأثرها في اللغة العربية والأحكام الشرعية والرسم القرآني*، محمد الحبش، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، أم درمان - السودان، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.

[٥٧] *القراءات وأثرها في علوم العربية*، محمد سالم محيسن (ت١٤٢٢هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية -القاهرة، ط١/١٤٠٣هـ -١٩٨٤م.

[٥٨] *قواطع الأدلة في الأصول*، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت ٤٨٩)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

[٥٩] *القواعد النحوية والقراءات*، مبحث في توهم مخالفة بعض الآيات للمشهور من قواعد النحو والعربية، ياسر الشمالي، كلية الشريعة - جامعة اليرموك.

[٦٠] *كتاب العين*، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/٢٠٠٣م.

[٦١] *كتاب الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية*، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت – لبنان، ط١/١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

[٦٢] *الكشاف*، الزمخشري، محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٥م.

[٦٣] *الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها*، القيسي، مكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ)،١ تحقيق: رمضان، محيي الدين، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٩٨٧م.

[٦٤] *الكشف والبيان عن تفسير القرآن*، الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت٤٢٧هـ)، تحقيق: ابن عاشور، الطاهر، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١/ ١٤٢٢، هـ - ٢٠٠٢ م.

[٦٥] *اللباب في علل البناء والإعراب*، أبو البقاء، محب الدين عبدالله بن الحسين بن عبدالله العكبري (ت٦١٦هـ)، تحقيق: النبهان، د.عبد الإله، دار الفكر - دمشق، ط١/١٤١٦هـ -١٩٩٥م.

[٦٦] *لسان العرب*، محمد بن مكرم ابن منظور، الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت – لبنان، ط/١، دت

[٦٧] *ما اختلف رسمه من الكلمات القرآنية في المصاحف العثماني جمع ودراسة وتوجيه*، المجالي، محمد خازر، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، السنة التاسعة عشرة، العدد السادس والخمسون، محرم ١٤٢٥هـ، مارس ٢٠٠٤م.

[٦٨] *مجمع البيان*، الطبرسي، الفضل بن الحسن بن الفضل (ت٥٣٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٧م

[٦٩] *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي*، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط١/١٤١٢هـ.

[٧٠] *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، ابن عطية، عبد الحق بن عطية الأندلسي (ت٥٤١هـ)، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط١/٢٠٠٢م.

[٧١] *المدخل إلى علم القراءات*، محمد بن محمود حوا، المكتبة الشاملة، الإصدار الثالث.

[٧٢] *مذهب أهل السنة في التفسير*، أحمدالضاوي، (ahmedbezoui@yahoo.fr)

[٧٣] *مشكل إعراب القرآن ومعانيه*، الفراء، يحيى بن زياد (ت٢٠٧هـ)، تحقيق: الشعباني، محمد بن عيد، دار الصحابة، طنطا - مصر، ط١/٢٠٠٦م.

[٧٤] *المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر*، الشهرزوري، المبارك بن الحسن بن أحمد (ت٥٥٠هـ)، تحقيق: غزال، عثمان، دار الحديث، القاهرة - مصر، ط١/٢٠٠٧م

[٧٥] *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي*، الفيومي، أحمد بن علي المقري، المكتبة العلمية، بيروت - لبنان.

[٧٦] *معاني القراءات*، أبو منصور، محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٢/٢٠١٠م.

[٧٧] *معاني القرآن وإعرابه*، الزجاج (ت٣١١هـ)، إبراهيم بن السري بن سهل، عالم الكتب، بيروت -لبنان، ط١/ ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

[٧٨] *معاني القرآن*، الفراء (ت٢٠٧هـ)، يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، تحقيق: النجاتي، أحمد يوسف، وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، الطبعة: الأولى.

[٧٩] *معاني القرآن*، النحّاس، أحمد بن محمد (ت٣٣٨هـ)، تحقيق: الصابوني، محمد علي، جامعة أم القرى - مكة المرمة، ط١/١٤٠٩هـ.

[٨٠] *معجم الفروق اللغوية الحاوي لكتاب أبي هلال العسكري وجزءٍ من كتاب السيد نور الدين الجزائري*، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ط١/ ١٤١٢هـ.

[٨١] *معجم مقاييس اللغة*، أحمد بن فارس بن زكريا بن فارس، تحقيق: أبي عمر، شهاب الدين، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٤م.

[٨٢] *المعنى القرآني في ضوء اختلاف القراءات*، الخطيب، أحمد سعد الخطيب، إهداء من المؤلف لشبكة التفسير والدراسات القرآنية، www.tafsir.net

[٨٣] *المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة*، محمد سالم محيسن، دار الجيل، بيروت - لبنان، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة - مصر، ط٢/١٩٨٨.

[٨٤] *مفردات ألفاظ القرآن*، الأصفهاني، الراغب، تحقيق: داوودي، صفوان عدنان، دار القلم، دمشق - سوريا، الدار الشامية، بيروت - لبنان، ط٢/١٩٩٧م.

[٨٥] *مقدمات في علم القراءات*، شكري، أحمد شكري، والقضاة، أحمد مفلح، ومنصور، محمد خالد، دار عمار، عمان – الأردن، ط٢/٢٠٠٩م.

[٨٦] *منار الهدى في بيان الوقف والابتدا*، الأشموني، أحمد بن عبد الكريم (ت١١٠٠هـ، ومعه المقصد لتلخيص ما في المرشد، الأنصاري، زكريا بن محمد السنيكي (ت٩٢٦)، تحقيق: العدوي، شريف أبو العلا، دار الكتب العلمية -بيروت، ط١/١٤٢٢هـ -٢٠٠٢م.

[٨٧] *المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور*، إِبْرَاهِيْمُ بنُ مُحَمَّدِ بنِ الأَزْهَرِ بنِ أَحْمَدَ بنِ مُحَمَّدٍ العِرَاقِيُّ (ت٦٤١هـ)، تحقيق: حيدر، خالد، دار الفكر، بيروت -لبنان، سنة النشر ١٤١٤هـ.

[٨٨] *منجد المقرئين ومرشد الطالبي*، ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد (ت٨٣٣هـ)، دار الكتب العلمية -بيروت، ط١/١٤٢٠هـ -١٩٩٩م.

[٨٩] *المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي*، ابن تغرى بردى، يوسف بن تغرى بردى بن عبد الله (ت٨٧٤هـ)، تحقيق: أمين، د.محمد محمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

[٩٠] *الموافقات في أصول الشريعة*، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي المالكي (ت٧٩٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩١م.

[٩١] *الموسوعة الفقهية الكويتية*، وزارة الأوقاف الكويتية -الكويت، الطبعة (من١٤٠٤ -١٤٢٧هـ).

[٩٢] *نزول القرآن على سبعة أحرف*، مناع بن خليل القطان (ت١٤٢٠هـ)، مكتبة وهبة، القاهرة - مصر، ط١/١٩٩١م.

[٩٣] *النشر في القراءات العشر*، ابن الجزري، محمد بن محمد (ت٨٨٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٨ه

[٩٤] *الهداية إلى بلوغ النهاية*، القيسي، مكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ)، مجموعة رسائل جامعية، جامعة الشارقة، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، ط١/٢٠٠٨م.

[٩٥] *الوافي بالوفيات*، الصفدي (ت٧٦٤هـ)، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت - لبنان، ١/١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

[٩٦] *الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية المتواترة*، الجمل، محمد أحمد، دار الفرقان، عمان -الأردن، ط١/٢٠٠٩م.

The Theory of "Meaning Unity" in the Qur'anic Readings (Study in the meaning of unity tawjih al-Qira'ah)

Dr. Slaimam M. Al-Dqour[1], and Dr. Mohammad Mjalli Rababah[2]
1 Associate Professor of Interpretation and Holy Quran Study,
Faculty of Shar'h, University of Jordan
2 Assistant professor of Interpretation and Holy Quran Study,
Faculty of Shar'h, University of Jordan

Abstract. This research examines the theory of "meaning unity" in the Qur'anic readings. It also investigates the meaning of tawjih al-Qira'ah (adjustment of the Qur'anic reading). The research also explains the meaning of the terms Qur'anic reading, narration and way of reading and their alternatives.

The research reaches the conclusion that the alternative term that can be used for the adjustment of the Qur'anic readings is (the meaning of the Qur'anic reading), other alternatives do not mean tawjih but with confinement. The research discusses the foundations of tawjih, its conditions and possibility, scholars' approaches and practical methods towards it. The research applies the theory of meaning unity in the Qur'anic readings on three examples. It is therefore combines theory and practice.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٨)، العدد (٢)، ص ص ٤٩١-٥٣٢، (ربيع ثاني ١٤٣٦هـ/يناير ٢٠١٥م)

الأحاديث الواردة في فضل القرض بالنسبة إلى الصدقة
جمع ودراسة

د. منصور محمود الشرايري
جامعة البلقاء التطبيقية – كلية إربد الجامعية

ملخص البحث. القرض الحسن من المسلم للمسلم باب عظيم من أبواب الخير، ولكن ما فضله بالنسبة إلى الصدقة؟ هل هو أفضل من الصدقة، أم أنه على النصف من الصدقة، أم هو صدقة؟

وردت في هذا المعنى أحاديث، تناولتها الدراسة بالنقد المؤصل على منهج المحدثين، وخلصت الدارسة إلى أنه لا يصح حديث في تفضيل أجر القرض على أجر الصدقة، وأن أقصى ما يمكن أن يكون فضله بالنسبة إليها أن أجره نصف أجر الصدقة.

تمهيد: معنى القرض وفضله

يستخدم الفقهاء ثلاثة مصطلحات متقاربة في المعنى، على اختلاف يسير بينها، وهي: القرض والسلم أو السلف والدَّين.

أما القرض فهو دفع مال – نقدي أو عيني - لآخر على أن يرد مثله أو قيمته إلى أجل معلوم، والسلم: دفع مال لآخر على أن يرد بدله سلعة معينة إلى أجل معلوم، والدين يشملهما جميعا، إذ يطلق على كل ما ثبت في الذمة دينا.

وقد شرع الله تعالى الدين في كتابه، في أطول آية في القرآن الكريم، المسماة (آية الدين) حيث وضع له تعالى في هذه الآية ضوابط محكمة تُحقِّقُ المقصود منه دون ضرر أو إضرار، وتُخرجه من الربا والشبهات المحرمة.

وحثت السنة الشريفة على كشف الكربة عن المسلم، ومعاونته عند الحاجة، كما روى الإمام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله: " من كشفَ عن مسلمٍ كُربةً من كرب الدنيا كشف الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه".

وكشف كربة المسلم والتيسير عليه ومعاونته لها وجوه عديدة، من أهمها؛ الصدقة والقرض الحسن.

ومن مزايا الصدقة على القرض أنها تكون بلا عوض، فهي أسعد للفقير وأبرأ لذمته، ولذلك حث القرآن الكريم عليها في مواضع كثيرة، وبين أنه يضاعفها أضعافا كثيرة إلى سبعمائة ضعف.

ومن مزايا القرض على الصدقة أن يقع ويصح للمحتاج الذي لا تجوز عليه الصدقة، كما أنه يكون عونا لعفيف النفس من المحتاجين الذين لا يقبلون الصدقة، ولذلك جعله الشرع من أنواع الصدقات.

وبالتأمل في نصوص الشريعة نجد أن الله تعالى قد رغب في الصدقة أكثر من ترغيبه في القرض، وذلك يدل على فضل الصدقة على القرض، حيث إنها تكون للأشد حاجة بلا عوض.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتد، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ﷺ.

وبعد: فإنه مما لا يخفى من هذه الشريعة الغراء ما جاء في فضل قضاء حاجة المسلم، وسداد عوزه، بصور منوعة، وأشكال مختلفة، كالزكاة والصدقة والقرض الحسن، وغيرها من أبواب البر بالمسلمين.

وقد وردت في فضل القرض بالنسبة إلى الصدقة أحاديث، منها ما يجعل القرض نوعا من أنواع الصدقة، ومنها ما يجعل الصدقة أفضل منه، ومنها ما يجعله أفضل من الصدقة، وقد تتبعت هذه الأحاديث فجمعتها من المصادر الأصلية، ونقدتها نقدا علميا وفق منهج المحدثين، بهدف الوقوف على حقيقة فضل القرض بالنسبة إلى الصدقة.

منهج الدراسة

١ - تقسيم الأحاديث ضمن ثلاثة مباحث حسب موضوعها.

٢ - تخريج الأحاديث تخريجا علميا.

٣ - دراسة الطرق دراسة حديثية.

٤ - ذكر أقوال العلماء في الحديث –إن وجدت -.

٥ - شرح بعض المفردات الغريبة في الحاشية.

٦ - الحكم على هذه الأحاديث صحة وضعفا.

وقد جاءت هذه الدراسة في ثلاثة مباحث على النحو الآتي:

المبحث الأول: ما جاء في أن أجر القرض على النصف من الصدقة.

المبحث الثاني: ما جاء في أن القرض أفضل من الصدقة.

المبحث الثالث: ما جاء في أن كل قرض صدقة.

والله أسأل السداد والتوفيق، وأن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، ليس لأحد فيه نصيب، وأن يجعله ذخرا لي ولوالدي يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتاه تعالى بقلب سليم.

المبحث الأول: ما جاء في أن أجر القرض على النصف من الصدقة

ورد في هذا الباب عدة أحاديث بألفاظ متقاربة، مرفوعة وموقوفة، ملخصها على النحو الآتي:

١ - عن ابن مسعود مرفوعا وموقوفا.

٢ - عن أنس مرفوعا.

٣ - عن أبي الدرداء موقوفا.

٤ - عن ابن عباس موقوفا.

٥ - عن عبد الله بن عمرو موقوفا.

وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

الحديث الأول: عن ابن مسعود مرفوعا وموقوفا

روي الحديث عن ابن مسعود من عدة طرق، بعضها مرفوع، وبعضها موقوف، بل ومقطوع على التابعي الراوي عنه، وهو علقمة النخعي، على التفصيل الآتي:

أولا: طرق الحديث مرفوعا عن ابن مسعود

الطريق الأول: عن الأسود بن يزيد عن عبد الله بن مسعود

عن الفضيل بن مسيرة، عن أبي حريز، أن إبراهيم حدثه، أن الأسود بن يزيد كان يستقرض من تاجر، فإذا خرج عطاؤه قضاه، فقال الأسود: إن شئت أخرت عنا، فإنه قد كانت علينا حقوق في هذا العطاء، فقال له التاجر: لست فاعلا، فنقده الأسود خمس مئة درهم، حتى إذا قبضها قال له التاجر: دونكها فخذ بها، فقال له الأسود: قد سألتك هذا فأبيت؟! فقال له التاجر: إني سمعتك تحدثنا عن عبد الله بن مسعود أن النبيﷺ كان يقول: ((من أقرض مرتين كان له مثل أجر أحدهما لو تصدق به))

أخرجه أبو يعلى -كما في المطالب العالية (١٤٩٢) وإتحاف الخيرة المهرة (٣/٢٩١٢)، والمقصد العلي في زوائد أبي يعلى الموصلي(٩٣٦) - قال: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ[1].

ومن طريقه أخرجه ابن حبان في الصحيح ج١١ ص٤١٨ ح٥٠٤٠.

ومن طريقه أيضا أخرجه ابن عدي في الكامل ٤/١٦٠.

---

(١) لم أجده في المطبوع من مسند أبي يعلى.

وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير ج١٠ ص١٢٩ ح١٠٢٠٠ قال: حدثنا معاذ ابن المثنى، حدثنا يحيى بن معين ... مختصرا على المرفوع دون القصة.

والبيهقي في السنن الكبرى ج٥ ص٣٥٣ ح١٠٧٣٥ قال: أخبرناه أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان، أخبرنا أحمد بن عبيد الصفار، حدثنا عبد الله بن أحمد - يعني ابن حنبل - حدثني يحيى بن معين.

وأبو نعيم في حلية الأولياء ج٤ ص٢٣٧ قال: حدثنا أبو بكر الطلحي، حدثنا أبو حصين محمد بن الحسين، حدثنا يحيى بن معين.

والشاشي في المسند (٤١٦) قال: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ زُهَيْرِ بْنِ حَرْبٍ، أخبرنا يَحْيَى ابْنُ مَعِينٍ.

وأخرجه البزار في مسنده ج٥ ص٦٣ ح١٦٣١ قال: حدثنا محمد بن عبد الأعلى العطاء، وأزهر بن جميل.

وابن شاهين الترغيب في فضائل الأعمال (٤٦٤) حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الزَّيبِيُّ، حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الأَعْلَى الصَّنْعَانِيُّ.

والطحاوي في (٣٢٨٨) حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، يَعْنِي ابْنَ مَهْدِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الأَعْلَى الصَّنْعَانِيُّ.

ثلاثتهم (يحيى ومحمد وأزهر) قالوا: حدثنا المعتمر بن سليمان.

وأخرجه الخرائطي في مكارم الأخلاق (١١٨) وابن عدي في الكامل ١٦٠/٤ قال: ثنا أحمد بن الحسين بن عبد الصمد، كلاهما (الخرائطي وأحمد) قالا: حدثنا عمر بن شبة، حدثنا يحيى بن بسطام، حدثنا أبو معشر.

كلاهما (المعتمر وأبو معشر) عن أبي معاذ الفضيل بن ميسرة به.

دراسة الطريق: كما هو ظاهر فإن هذا الحديث تفرد به الفضيل، عن أبي حريز، عن إبراهيم، عن الأسود.

وقد أشار جمع من النقاد – بعد تخريجهم لهذا الحديث - إلى هذا التفرد، بما يفهم منه استنكارهم له.

فقال البزار: وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن الأسود عن عبد الله إلا من هذا الوجه.

وقال البيهقي: وقال: تفرد به عبد الله بن الحسين، أبو حريز، قاضي سجستان، وليس بالقوي.

وقال أبو نعيم: غريب من حديث إبراهيم، لم يروه عنه إلا أبو حريز، ولا عنه إلا الفضيل.

وقال الدارقطني: هذا حديث غريب من حديث إبراهيم بن يزيد النخعي عن الأسود بن يزيد عن عبدالله، تفرد به أبو حريز عبد الله بن الحسين قاضي سجستان، ولم يروه عنه غير الفضيل بن ميسرة أبي معاذ، تفرد به المعتمر بن سليمان عنه[٢].

وسبب استنكار هذا التفرد يعود على عدة أمور، هي:

أولاً: ضعف رواية الفضيل بن ميسرة عن أبي حريز خاصة، قال يحيى بن سعيد القطان قلت للفضيل بن ميسرة: أحاديث أبي حريز؟ قال: سمعتها، فذهب كتابي، فأخذته بعد ذلك من إنسان[٣].

وقال عبدالله بن أحمد: سمعت أبي يقول: أبو حريز، اسمه عبد الله بن حسين، حديثه منكر، روى معتمر عن فضيل عن أبي حريز أحاديث مناكير[٤].

---

(٢) المقدسي، أطراف الغرائب والأفراد (٢ / ٥٣١).

(٣) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال ترجمة ٩٨١.

(٤) العلل ومعرفة الرجال (٢ / ٣٧٢)(٢٦٥٢).

ثانيًا: ضعف أبي حريز، وقد اختُلف فيه، فضُعِّف وقوِّي، والراجح من أمره الضعف.

قال حرب بن إسماعيل سئل أحمد بن حنبل عن أبي حريز، فذكر أن يحيى بن سعيد كان يحمل عليه، ولا أراه إلا كما قال، وقال أبو بكر بن أبي خيثمة: سألت يحيى بن معين، فقلت: أبو حريز من أين هو؟ قال: بصري ثقة، وقال معاوية بن صالح عن يحيى بن معين ضعيف. وقال أبو زرعة: ثقة، وقال أبو حاتم: حسن الحديث، ليس بمنكر الحديث، يكتب حديثه، وسئل أبو داود عنه فذكر أنه كان يؤمن بالرجعة، وقال في موضع آخر: ليس حديثه بشيء، وقال النسائي، ضعيف، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: صدوق، وقال ابن عدي: عامة ما يرويه لا يتابعه عليه أحد، وقال الحافظ: صدوق يخطئ(٥).

قلت: ومثله لا يحتمل تفرده فضلا عن مخالفته كما سيأتي.

ثالثًا: مخالفة أبي حريز للثابت عن إبراهيم من طريق منصور بن المعتمر؛ إذ رواه عن إبراهيم، عن علقمة، من قوله –وسيأتي - وهو الصواب، ولا يقارن أبو حريز بمنصور.

والحاصل أن الحديث ضعيف جدا من هذه الطريق والله أعلم.

---

(٥) انظر ترجمته في: الضعفاء والمتروكين للنسائي (١ / ١٤٧)(٣٢٨) وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٥ / ٣٤)(١٥٣) والعقيلي في الضعفاء (٢ / ٢٤٠)، وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٤ / ١٥٨)، وكتاب من كلام أبي زكريا في الرجال(١ / ١٠٢)، المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال ترجمة رقم ٣٢٢٧. وابن حجر، تقريب التهذيب ترجمة رقم ٣٢٧٦.

الطريق الثاني: عن الربيع بن خثيم عن عبد الله

أخرجه البزار ١٨٦٧ قال: حدثنا الفضل بن سهل، أخبرنا غسان بن الربيع، عن هلال أبي ضياء، عن هلال بن يساف، عن الربيع بن خثيم، عن عبد الله عن النبي ﷺ قال: **قرض مرتين تعدل صدقة مرة.**

وأخرجه الطبراني في الأوسط ٣٤٩٨ والصغير ٤٠٢ قال: حدثنا الحسين بن الكميت.

وابن عدي في الكامل ترجمة رقم٣٤٢ قال: حدثنا حمدان بن عمرو.

والبيهقي في شعب الإيمان٣٥٦٣ قال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو محمد بن أبي حامد المقري قالا: ثنا أبو العباس الأصم، أخبرنا جعفر بن محمد الصائغ.

ثلاثتهم: - الحسين، وحمدان، والصائغ – عن غسان بن الربيع بن منصور الغساني، أخبرنا جعفر بن ميسرة الأشجعي، عن هلال أبي ضياء، عن الربيع بن خيثم، عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: **كل قرض صدقة.**

وأخرجه ابن عدي في الكامل ترجمة رقم٣٤٢ قال: حدثنا ابن ذريح، حدثنا أبو كريب، حدثنا مصعب، حدثني جعفر بن ميسرة أبو الوفاء، حدثني أبو لبيد مولى بني تيم الله، عن الربيع بن خثيم، عن عبد الله بن مسعود عن رسول الله ﷺ أنه قال: كل قرضين صدقة.

وأخرجه ابن شاهين في الترغيب ٤٦٧ حدثنا عبد الله بن محمد البغوي، حدثنا أبو الربيع الزهراني، حدثنا يعقوب القمي، حدثنا هارون بن عنترة، عن عمرو بن مرة، عن ربيع ابن خثيم، قال: قرضان صدقة.

الدراسة: اختلف الرواة في هذا الحديث اختلافين:

الاختلاف الأول: اختُلف على غسان بن الربيع، حيث رواه الفضل بن سهل عنه على صورة تختلف سندا ومتنا عن رواية الحسين بن الكميت، وحمدان بن عمرو، وجعفر بن محمد الصائغ عنه.

أما مخالفته لهم سندا فمن وجهين؛ الأول: أنه أسقط شيخ غسان، وهو جعفر، والثاني: أنه أدخل ابن يساف بين أبي ضياء والربيع.

وأما مخالفته لهم متنا فقد ساق الحديث بلفظ: قرض مرتين تعدل صدقة مرة، ورووه بلفظ: كل قرض صدقة.

وبالنظر في هذا الاختلاف نجد أن الفضل لا يحتمل هذه المخالفة، وذلك لأمرين:

أولا: أنه خالف من هو أوثق منه حفظا. فالفضل صدوق كما قال الحافظ[٦]، وجعفر والحسين ثقتان مشهوران[٧].

---

(٦) هو الفضل بن سهل بن إبراهيم الأعرج البغدادي، قال أبو حاتم: صدوق، وقال النسائي: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات. انظر ترجمته في ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٧ / ٦٣)(٣٥٩)، والثقات لابن حبان (٩ / ٧)(١٤٨٨١)، وتهذيب الكمال للمزي ترجمة رقم ٤٧٣٤، وتقريب التهذيب ترجمة رقم٥٤٠٣.

(٧) أما جعفر فهو: ابن محمد بن شاكر الصائغ، أبو محمد البغدادي، قال أبو الحسين بن المنادى: كان ذا فضل وعبادة وزهد... أكثر الناس عنه لثقته وصلاحه... قال الدارقطني: ثقة مأمون وعن مثله يسأل؟! وقال الخطيب: كان عابدا زاهدا ثقة صادقا متقنا ضابطا، وقال مسلمة بن قاسم: بغدادي ثقة رجل صالح زاهد. انظر ترجمته في سؤالات حمزة للدارقطني (١ / ١٨٧)(٢٢٨) وابن حبان في الثقات (٨ / ١٦٣)(١٢٧٦٢)، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٢ / ٤٨٨)(١٩٩٦)، وابن حجر في تهذيب التهذيب ٨٧/٢. وقال الحافظ: ثقة عارف بالحديث.تقريب التهذيب رقم ٩٥٤. **تنبيه**: إسناد البيهقي إلى جعفر صحيح. وأما الحسين فهو: ابن الكميت بن البهلول بن عمر، أبو علي الموصلي، قال الدارقطني: لا بأس به. انظر سؤالات الحاكم رقم ٨٧، وقال الخطيب: كان ثقة. انظر تاريخ بغداد ترجمة رقم ٤١٨٣.

ثانيا: أنه خالف من هو أوثق منه عددا، حيث خالف ثلاثة من الرواة عن غسان.

وكما هو معلوم في علم المصطلح أن واحدة من هاتين المخالفتين كافية للحكم على رواية الفضل بالشذوذ فكيف وقد اجتمعتا.

ومن جهة أخرى يمكن بشكل كبير أن يكون الخطأ من غسان بن الربيع نفسه، فقد كان صالحا ورعا، إلا أنه ليس بحجة في الحديث، قال الدارقطني: ضعيف، وقال مرة: صالح، وذكره ابن حبان في الثقات، وذكره ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا، وقال الخطيب: كان نبيلا فاضلا ورعا[٨].

وحينئذ يكون الحديث مضطربا لاختلاف الثقات على غسان.

والحاصل أن الحديث من هذه الطريق ضعيف من عدة وجوه.

الاختلاف الثاني: اختُلف على جعفر بن ميسرة: فرواه غسان بن الربيع عنه عن هلال أبي ضياء، عن الربيع بن خيثم، عن ابن مسعود، بلفظ: كل قرض صدقة، كما رجح في الاختلاف الأول، ورواه مصعب بن المقدام عنه، عن أبي لبيد مولى بني تيم الله، عن الربيع بن خثيم، عن ابن مسعود، بلفظ: كل قرضين صدقة.

وكلا الطريقين لا يخلو من ضعف، أرى عدم تفصيله، لأن الضعف واقع في مدار الطريقين وهو جعفر، فهو ضعيف، منكر الحديث على قلّة حديثه[٩]، فروايته مضطربة.

---

(٨) انظر ترجمته في الثقات لابن حبان (٩ / ٢)(١٤٨٥٠) ، تاريخ بغداد للخطيب (١٢ / ٣٢٩)(٦٧٧٠)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٧ / ٥٢)(٢٩٤)، والضعفاء والمتروكين لابن الجوزي (٢ / ٢٤٦)(٢٦٧٩)، وميزان الاعتدال في نقد الرجال (٥ / ٤٠٣)(٦٦٦٥).

(٩) هو: جعفر بن أبي جعفر الأشجعي، وأبو جعفر اسمه ميسرة، وجعفر بن أبي جعفر يكنى أبا الوفاء، قال البخاري في التاريخ الصغير (٢ / ١٢٩)(٢٠٤١): جعفر الأشجعي عن أبيه ضعيف منكر الحديث،

أما المقطوع على الربيع فإسناد ابن شاهين حسن، رجاله ثقات، غير يعقوب القمي وشيخه هارون بن عنترة، فكلاهما فيه ضعف، ولكن لا بأس بروايتهما هذا المقطوع[١٠].

الطريق الثالث: عن علقمة عن عبد الله بن مسعود

اختلف في رواية هذه الطريق اختلافا شديد، فروي مرفوعا من أكثر من وجه، وروي موقوفا، وروي مقطوعا من كلام علقمة، وفيما يلي تفصيل ذلك:

الوجه الأول: عن ابن أذنان عن علقمة

أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده ص٣٨٩ ح ٣٨٨ وأحمد في المسند (١ / ٤١٢) (٣٩١١) وأبو يعلى (٩ / ٢٤٧)(٥٣٦٦) قال: حدثنا أبو خيثمة – زهير بن حرب - ، ثلاثتهم (ابن أبي شيبة وأحمد وزهير) عن عفان، حدثنا حماد، أخبرنا عطاء بن السائب، عن ابن أذنان قال: أسلفت علقمة ألفي درهم، فلما خرج عطاؤه قلت له: أقضني، قال: أخرني إلى قابل، فأتيت عليه فأخذتها، قال فأتيته بعد، قال: برحت بي وقد منعتني، فقلت: نعم هو عملك، قال: وما شأني؟ قلت: انك حدثتني عن

وقال الدارقطني في العلل (١٣ / ١١٧): ضعيف، وقال ابن عدي الكامل في الضعفاء (٢ / ١٤٣)(٣٤٢) – بعد أن ساق له عدة أحاديث منها حديث البحث –: منكر الحديث. وقال أبو حاتم في الجرح والتعديل (٢ / ٤٩٠)(٢٠٠٤): منكر الحديث جدا، وقال أبو زرعة: ليس بقوي.

(١٠) أما يعقوب فهو ابن عبد الله بن سعد الأشعري أبو الحسن القمي، قال النسائي: ليس به بأس، وقال الطبراني: ثقة، وقال الدارقطني: ليس بالقوي، وذكره ابن حبان في الثقات. انظر المزي، تهذيب الكمال ترجمة رقم ٧٠٩٣، وقال الحافظ: صدوق يهم انظر تقريب التهذيب ترجمة رقم٧٨٢٢.

وأما هارون فهو: ابن عنترة بن عبد الرحمن الشيباني، وثقه أحمد وابن معين والعجلي وابن سعد، وقال أبو زرعة: لا بأس به، مستقيم الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات وفي الضعفاء، وقال: منكر الحديث جدا، يروي المناكير الكثيرة، حتى يسبق إلى القلب أنه المتعمد لها، لا يجوز الاحتجاج به بحال. انظر ابن حجر، تهذيب التهذيب ترجمة رقم ٩٠٦، وقال الحافظ: لا بأس به، انظر تقريب التهذيب ترجمة رقم ٧٢٣٦.

ابن مسعود أن النبيﷺ قال: إن السلف يجري مجرى شطر الصدقة، قال: نعم، فهو كذاك، قال: فخذ الآن.

وأخرجه البزار (٥ / ٤٤)(١٦٠٧) قال: حدثنا محمد بن معمر، قال أخبرنا عفان... مختصرا دون القصة بلفظ: قرض مرتين يعدل صدقة مرة.

وفيه أن اسم ابن أذنان عبد الرحمن.

قال البزار: ولا نعلم روى عبد الرحمن بن أذنان عن علقمة عن عبد الله إلا هذا الحديث، ولا نعلم أسنده إلا حماد بن سلمة.

وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه مقطوعا ج٤ ص٤٧٢ ح٢٢٢٣١ قال: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان، عن عبد الرحمن بن عابس، عن سليم بن أذنان، عن علقمة سمعه يقول: لأن أقرض رجلا مرتين أحب إلي من أن أعطيه مرة.

وعلقه البخاري في التاريخ الكبير مقطوعا (٤/١٢١، ١٢٢) عن محمد بن كثير عن سفيان عن عبدالرحمن بن عابس عن سليم عن علقمة قوله.

وعلقه أيضا عن وكيع، عن مالك بن مغول، عن أكيل مؤذن إبراهيم النخعي، عن سليم بن أذنان، عن علقمة، عن عبد الله موقوفا[١١].

الدراسة: في هذا الوجه اختلافان:

الأول: الاختلاف على عفان عن عطاء: حيث اختلفت رواية محمد بن معمر عن رواية ثلاثة من الأئمة الثقات (ابن أبي شيبة وأحمد وزهير) عن عفان سندا ومتنا، إذ سمى ابن أذنان بعبد الرحمن ولم يذكروا له اسما، واختصر القصة وساق المتن

(١١) لم يسق البخاري سند أكيل كاملا ولا متنه، ووقف فيه عند علقمة، ولكنه علق هذا الإسناد بعد الأسانيد التي وقفت الحديث على ابن مسعود، ففهم منها أن هذه الرواية موقوفة أيضا.

بالمعنى، ولا شك أن روايتهم أرجح من روايته، فهم أوثق منه في نفسه، وأوثق منه عددا.

وعليه يكون المحفوظ من رواية عطاء لفظ: إن السلف يجري مجرى شطر الصدقة.

الثاني: الاختلاف على ابن أذنان: حيث رواه عطاء بن السائب عنه، عن علقمة، عن ابن مسعود مرفوعًا، بلفظ: السلف يجري مجرى شطر الصدقة.

ورواه عبدالرحمن بن عابس، عن سليم، عن علقمة؛ من كلامه، بلفظ: لأن أقرض رجلاً مرتين أحب إلي من أن أعطيه مرة.

ورواه أكيل مؤذن إبراهيم النخعي، عن سليم، عن علقمة، عن ابن مسعود؛ موقوفًا.

وأوثق الثلاثة عطاء بن السائب، إلا أنه اختلط، وفي رواية حماد بن سلمة عنه خلاف وتباينُ أقوال، وأرجح الأقوال أنه سمع منه قبل اختلاطه وبعده[١٢].

وقد اتفقوا على ثقة عبدالرحمن بن عابس[١٣]، ووثق العجلي أكيلَ[١٤]، وذكره ابن حبان في ثقاته[١٥].

---

(١٢) قال يحيى بن سعيد: وكان أبو عوانة حمل عن عطاء بن السائب قبل أن يختلط، فقال: كان لا يفصل هذا من هذا، وكذلك حماد بن سلمة. وقال ابن معين: حديث سفيان وشعبة وحماد بن سلمة عن عطاء بن السائب مستقيم. وقال الدارقطني دخل عطاء البصرة مرتين فسماع أيوب وحماد بن سلمة في الرحلة الأولى صحيح. ابن حجر، وقال ابن الجارود في الضعفاء: حديث سفيان وشعبة وحماد بن سلمة عنه جيد. قال ابن حجر: فيحصل لنا من مجموع كلامهم أن سفيان الثوري، وشعبة، وزهيرا، وزائدة، وحماد بن زيد، وأيوب عنه صحيح، ومن عداهم يتوقف فيه إلا حماد بن سلمة، فاختلف قولهم، والظاهر أنه سمع منه مرتين، مرة مع أيوب كما يومئ إليه كلام الدارقطني، ومرة بعد ذلك لما دخل إليهم البصرة، وسمع منه مع جرير وذويه والله أعلم. انظر: العقيلي، الضعفاء، (٣ / ٣٩٩) ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي (٢ / ١٨٠)، و ابن حجر، تهذيب التهذيب (٢٢ /٢٠٦).

واتفاق الاثنين على عدم رفع الحديث، مع كون متنه الذي ساقه مغايرًا للمتن المعروف عن علقمة؛ دليل على أن هذا الحديث مما سمعه حماد بن سلمة بعد اختلاط عطاء.

فالراجح عدم الرفع، والأقوى من الروايتين غير المرفوعتين: رواية عبدالرحمن بن عابس بجعله من كلام علقمة؛ لأنه أوثق من أكيل، إلا أن رواية أكيل تعتضد بما سيأتي عن علقمة عن ابن مسعود موقوفًا.

ويبدو لي من خلال اختلاف الروايات أن علقمة كان يحدث به تارة من تلقاء نفسه، ويرفعه إلى ابن مسعود تارة أخرى، فكان سليم بن أذنان يروي ذلك عنه، أو كان علقمة حدَّث به سليمًا من تلقاء نفسه أولاً، ثم قال ما نحوه: هكذا سمعت ابن مسعود يقول، فرواه سليم عنه على الوجهين.

قال الدارقطني ورواه سليم بن أذنان عن علقمة، واختلف عنه: فرفعه عطاء بن السائب عنه، ووقفه غيره، والموقوف أصح[١٦].

وسليم بن أذنان نفسه ذكره ابن حبان في ثقاته[١٧]، ولم أجد لغيره فيه توثيقًا، إلا أنه صاحب القصة، ولم يجئ في سياقته لها بما ينكر.

---

(١٣) ابن حجر، تهذيب التهذيب،(٦ / ١٨٣)(٤١٢).

(١٤) (١ / ٢٣٥)(١١٨).

(١٥) (٤ / ٦٢)(١٨٢٦).

(١٦) الدارقطني، العلل الواردة في الأحاديث النبوية (١٥٧/٥، ١٥٨).

(١٧) تنبيه: هذا هو الصحيح في اسمه كما في التاريخ الكبير (٤ / ١٢١)(٢١٧٧) والجرح والتعديل (٤ / ٢١٣)(٩٢٥)، والثقات لابن حبان (٦ / ٤١٤)(٨٣٥٠)، وأما من سماه (سليمان) فهو تصحيف، ومن سماه (عبد الرحمن) فقد أخطأ، فعبد الرحمن بن أذنان تابعي غير هذا.

الوجه الثاني: عن سليمان بن يسير عن قيس بن رومي عن علقمة عن عبدالله

أخرجه ابن ماجه (٢ / ٨١٢)(٢٤٣٠) قال: حدثنا محمد بن خلف العسقلاني، حدثنا يعلى، حدثنا سليمان بن يسير عن قيس ابن رومي قال: كان سليمان بن أذنان يقرض علقمة ألف درهم إلى عطائه، فلما خرج عطاؤه تقاضاها منه واشتد عليه فقضاه، فكأن علقمة غضب، فمكث أشهرا ثم أتاه، فقال: أقرضني ألف درهم إلى عطائي، قال نعم وكرامة، يا أم عتبة: هلمي تلك الخريطة المختومة[١٨] التي عندك، فجاءت بها، فقال: أما والله إنها لدراهمك التي قضيتني، ما حركت منها درهما واحدا، قال: فلله أبوك، ما حملك على ما فعلت بي؟ قال: ما سمعت منك، قال: ما سمعت مني؟ قال: سمعتك تذكر عن ابن مسعود أن النبيﷺ قال: ما من مسلم يقرض مسلما قرضا مرتين إلا كان كصدقتها مرة.

وأخرجه أبو يعلى (٨ / ٤٤٣)(٥٠٣٠) قال: حدثنا محمد، حدثنا عمر بن علي، عن سليمان بن يسير... فذكره مختصرا دون القصة.

الوجه الثالث: عن سليمان بن يسير عن قيس عن سليمان بن أذنان عن علقمة عن عبدالله.

أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥ / ٣٥٣)(١٠٧٣٤) وفي شعب الإيمان (٣ / ٢٨٣)(٣٥٦٠) قال: أخبرناه أبو سعد الماليني، أنا أبو أحمد بن عدي، ثنا علي بن أحمد الجرجاني بحلب، ثنا هاشم بن القاسم، ثنا عيسى بن يونس، عن سليمان بن يسير، عن قيس بن رومي، عن سليمان بن أذنان، عن علقمة، عن عبد الله قال: قال: رسول اللهﷺ: من اقرض ورقا[١٩] مرتين كان كعدل صدقة مرة.

---

(١٨) الخريطة: وعاء من جلد أو نحوه يشد على ما فيه. المعجم الوسيط (١ / ٢٢٨).

(١٩) الورق: الدراهم المضروبة من الفضة، وقيل الورق الفضة سواء كانت مضروبة أم لا. انظر المحكم والمحيط الأعظم (٦ / ٥٥٧) و المعجم الوسيط (٢ / ١٠٢٦).

وقال في السنن: كذا رواه سليمان بن يسير النخعي أبو الصباح الكوفي، قال البخاري: وليس بالقوي.

ورواه الحكم وأبو إسحاق وإسرائيل وغيرهم عن سليمان بن أذنان عن علقمة عن عبد الله بن مسعود من قوله.

ورواه دلهم بن صالح عن حميد بن عبد الله الكندي عن علقمة عن عبد الله.

ورواه منصور عن إبراهيم عن علقمة كان يقول ذلك.

وروي ذلك من وجه آخر عن ابن مسعود مرفوعا، ورفعه ضعيف.

وقال في الشعب: كذا روي بهذا الإسناد مرفوعا، ورواه الحكم و أبو إسحاق أن سليم ابن أذنان النخعي كان له على علقمة ألف درهم فقال علقمة: قال عبد الله لأن أقرض مرتين أحب إلي من أن أتصدق به مرة، وقيل غير ذلك والموقوف أصح.

وأخرجه من وجه آخر في شعب الإيمان (٣ / ٢٨٣)(٣٥٦١) قال: أخبرنا أبو محمد المؤملي، نا أبو عثمان البصري، نا الحسن بن سفيان، نا المقدمي، نا عمر بن علي.

والشاشي في مسنده (١ / ٣٥٠)(٣٣٣) قال: حدثنا محمد بن يونس البصرى، نا عبدالرحمن بن هانئ.

والخرائطي في مكارم الأخلاق ومعاليها (١ / ٢)(١٢٦) قال: حدثنا علي بن حرب، ثنا محمد بن عبيد الطنافسي.

وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال قال: ثَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ الْجُرْجَانِيُّ بِحَلَبٍ، ثَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَسَمِ، ثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ.

وابن شاهين في الترغيب في فضائل الأعمال وثواب ذلك (٢ / ٣٠)(٤٦٥) قال: حدثنا ابن أبي داود ، ثنا يعقوب بن إسحاق القلوسي، ثنا مالك بن زياد أبو أحمد الكوفي، ثنا مندل بن علي العنزي.

خمستهم (عمر وعبد الرحمن والطنافسي وعيسى ومندل) عن سليمان بن يسير مختصرا على القدر المرفوع دون القصة، غير أن مندل بن علي أسقط قيس بن رومي من الإسناد.

الدراسة: الوجهان الثاني والثالث متقاربان، فكلاهما انفرد بهما سليمان بن يسير، والاختلاف عليه يسير، فقد كان يروي الحديث تارة عن قيس عن ابن أذنان عن علقمة، كما رواه عمر وعبد الرحمن والطنافسي وعيسى ومندل عنه، وتارة عن قيس عن علقمة، كما رواه يعلى وعمر بن علي عنه، ويبدو أنه سمعه منهما، لأن عمر بن علي روى عنه الوجهين، وهذا من علامات سماع الراوي للحديث على الوجهين.

أما رواية مندل ؛ التي فيها إسقاط قيس من الإسناد، فمندل ضعيف[٢٠]، يحتمل أن يكون الإسقاط منه، ويحتمل أن يكون من الراوي عنه مالك بن زياد أبو أحمد الكوفي، ولم أعرفه، ويحتمل أن يكون من النساخ، فإن قيسًا مشهور بهذا الحديث.

---

(٢٠) قال ابن حبان في المجروحين (٢ / ٢٨)(١٠٦٤) وكان مرجئا من العباد، إلا أنه كان يرفع المراسيل، ويسند الموقوفات، ويخالف الثقات في الروايات من سوء حفظه، فلما سلك غير مسلك المتقنين مما لا ينفك منه البشر من الخطأ، وفحش ذلك منه، عدل به غير مسلك العدول، فاستحق الترك. وضعفه أبو حاتم، ولينه أبو زرعة، وضعفه ابن معين، وقال مرة: ما فيه بأس، انظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (٨ / ٤٣٤)(١٩٨٧)، وضعفه أحمد في العلل ومعرفة الرجال (١ / ٤١٢)(٨٧١) والنسائي **كما في** الضعفاء والمتروكين للنسائي (١ / ٢٣٩)(٥٧٨).

لكن المشكلة الحقيقة في هذين الوجهين هي في مدار الحديث، فالحديث مداره على سليمان بن يسير، وهو ضعيف، حتى تركه بعض النقاد[٢١]، ومثله لا يحتمل هذا التفرد.

وكذلك شيخه قيس بن رومي، فهو مجهول، ولا يعرف إلا في هذا الحديث[٢٢].

وبهذا يظهر أن هذين الوجهين ضعيفين جدا، ويدل على ضعفهما الروايات السابقة عن ابن أذنان.

الوجه الرابع: حميد الكندي عن علقمة موقوفا

أخرجه ابن أبي شيبة ج٤ ص٤٧٢ ح٢٢٢٣٣ قال: حدثنا وكيع، حدثنا دلهم بن صالح الكندي، عن حميد بن عبد الله الكندي، عن علقمة بن قيس، قال: قال عبد الله: لأن أقرض مالا مرتين أحب إلي من أن أتصدق به مرة.

والطبراني في المعجم الكبير ج٩ ص٢٤٠ ح٩١٨٠ قال: حدثنا علي بن عبدالعزيز، حدثنا أبو نعيم، حدثنا دلهم بن صالح، حدثني حميد بن عبد الله الثقفي، أن علقمة بن قيس استقرض من عبد الله ألف درهم فأقرضه إياها، فلما خرج جاءه بألف درهم، فقال: هذا مالك، قال: هاته، فأخذه، فقال له عبد الله: لولا كراهية أن أخالفك لأمسكت المال، فقال عبد الله: نحن أحق به، فجلس يتحدث ساعة ثم

---

(٢١) قال البخاري: أبو الصباح الكوفي النخعي، ليس بالقوى عندهم. التاريخ الكبير (٤ / ٤٢)(١٩٠٤)، وقال احمد: ليس يسوى شيئا، وقال ابن معين: ليس بشيء، وقال: عمرو بن على: منكر الحديث، ضعيف الحديث، وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث ليس بمتروك، وقال: أبو زرعة يقول: واهي الحديث ضعيف الحديث. انظر: ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل (٤ / ١٥٠)(٦٤٧).

(٢٢) قاله ابن حجر في تقريب التهذيب (١ / ٤٥٧)(٥٥٧٤). وقال الذهبي: لا يكاد يعرف. ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٥ / ٤٨٠)(٦٩١٨).

قام فانطلق علقمة، فلما بلغ أصحاب التوابيت[٢٣] أرسل على أثره فرده، فقال: محتاج أنت؟ قال: نعم، قال: خذ المال، فلما أخذه قال عبد الله: لأن أقرض مالا مرتين أحب إلي من أن أتصدق به مرة.

وقال البخاري في التاريخ الكبير(٤ / ١٢١)(٢١٧٧) وقال خلاد: نا دلهم، عن حميد، أن علقمة استقرض مني[٢٤].

الدراسة: مدار هذه الطريق على دلهم بن صالح، واختُلف عنه:

فرواه وكيع عن حميد بن عبدالله، عن علقمة، عن ابن مسعود.

ورواه أبو نعيم عن دلهم، عن حميد، عن ابن مسعود.

واتفقا على وقفه.

قال أبو حاتم الرازي في ترجمة حميد: روى عن ابن مسعود؛ مرسل روى عنه دلهم ابن صالح الكندي.

وعقَّب ابن أبي حاتم على قول أبيه فقال: كذا يرويه أبو نعيم عن دلهم، وفي رواية وكيع عن دلهم قال: عن حميد بن عبدالله عن، علقمة، عن ابن مسعود[٢٥].

ودلهم ضعيف الحديث[٢٦]، وأبو نعيم ووكيع ثقتان حافظان، فالعلة من دلهم نفسه، ومع ذلك يمكن ترجيح رواية أبي نعيم بأنها جاءت مفصلة تامة، ورواية وكيع فيها اختصار للمتن، ولدى الاختصار وقع إدراج علقمة في الإسناد.

---

(٢٣) التوابيت: جمع تابوت، وهو الصندوق يوضع فيه المتاع، ثم اشتهر بالصندوق الذي يوضع فيه الميت. انظر: المناوي، التعاريف (١ / ١٥٥)، و المعجم الوسيط (١ / ٨١).

(٢٤) عطفها البخاري على رواية وكيع الموقوفة، ويفهم من هذا أن الرواية هذه موقوفة على ابن مسعود، لكن لم يظهر لي من هذه السياقة كيف رواها حميد عن ابن مسعود، هل رواها بواسطة علقمة أو عن ابن مسعود مباشرة؟

(٢٥) الجرح والتعديل (٣ / ٢٢٤)(٩٨٧).

دل على هذا كلام أبي حاتم، ونحوه كلام البخاري حيث قال: حميد بن عبدالله الكندي، روى عنه دلهم بن صالح، وقال بعضهم: حميد بن عبد الرحمن، منقطع[٢٧].

وأما رواية خلاد بجعل القصة بين حميد وعلقمة؛ ففيها نظر؛ لمخالفة خلاد أبا نعيم في سياقته المفصَّلة، وأبو نعيم حافظ ثبت.

والحاصل أن هذه الطريق ضعيفة لضعف دلهم، وإذا ترجحت رواية أبي نعيم فهي أيضا منقطعة فيما بين حميد وابن مسعود.

الوجه الخامس: الحكم بن عتيبة وأبو إسحاق السبيعي عن علقمة عن عبد الله موقوفا[٢٨]

أخرجه البخاري في التاريخ الكبير(٤ / ١٢١)(٢١٧٧) قال أخبرنا سليمان بن حرب، أخبرنا شعبة عن الحكم وأبي إسحاق، أن سليم بن أذنان كان له على علقمة ألف درهم، فقال علقمة: قال عبد الله: لان أقرض مرتين أحب إلي من أن أتصدق مرة، وقال وكيع، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن سليم بن أذنان، سمعت علقمة، عن عبد الله: قرض مرتين كإعطاء مرة.

---

(٢٦) ضعفه ابن معين كما في: ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل (٣ / ٤٣٦)(١٩٨٤) وقال النسائي: ليس بالقوي. النسائي، الضعفاء والمتروكين، (١ / ١٧٥)(١٨٥) وقال ابن حبان: منكر الحديث جدا.المجروحين (١ / ٢٩٤) وقال أبو داود ليس به بأس. الذهبي:الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة (١ / ٣٨٤)(١٤٧٨).

(٢٧) التاريخ الكبير ٣٥٥/٢.

(٢٨) تقدم ذكر هذا الوجه في ص١٣ في سياق كلام البيهقي على الوجه الثالث، وهنا دراسته.

الدراسة: اختلفت رواية شعبة عن رواية اسرائيل عن أبي إسحاق، ففي رواية شعبة جاءت رواية أبي إسحاق عن علقمة عن عبد الله، وفي رواية إسرائيل جاءت رواية أبي إسحاق عن سليم بن أذنان عن علقمة عن عبد الله.

والجزم في أي الروايتين أصح صعب جدا، فرواية شعبة وإسرائيل عن أبي إسحاق متقاربتان جدا، رجح كثير من النقاد رواية شعبة ورجح بعضهم رواية إسرائيل(٢٩).

ويشكل على رواية شعبة أنه جمع رواية الحكم إلى رواية أبي إسحاق، ويخشى أن تكون السياقة للحكم دون أبي إسحاق، بدليل رواية إسرائيل، فتكون رواية شعبة معلولة بعلة ما يعرف بالجمع بين الشيوخ.

ويشكل على رواية إسرائيل أنها معلقة في التاريخ غير مسندة، ولم أجدها مسندة.

فإذا رجحت رواية إسرائيل يكون الحديث متصلا صحيحا عن ابن مسعود، وإذا رجحت رواية شعبة فيكون الحديث منقطعا، لأن كلا من الحكم وأبا إسحاق لم يسمعا من علقمة.

ولكن إذا علمنا أن الحكم وأبا إسحاق أعلم الناس بحديث أهل الكوفة، ومثلهما أدرى بحديث علقمة من غيرهما نستطيع الاطمئنان إلى صحة روايتهما عن علقمة من غير ذكر الواسطة، سيما وأن الواسطة – سليم بن أذنان - مذكور في سياق القصة.

---

(٢٩) انظر: ابن رجب في شرح علل الترمذي (١ / ٢٧٠).

ولكن يبقى في هذه الرواية مشكلة تدليس أبي إسحاق، فقد كان مشهورا به، وقد رواه عن سليم بالعنعة، ويمكن أن يقال: يعضدها ما سبق من الروايات التي صح وقف الحديث فيها على ابن مسعود، والله أعلم.

الوجه السادس: إبراهيم النخعي عن علقمة مقطوعا

أخرجه ابن المبارك في الزهد (١ / ٢٦٦)(٧٧٠) وابن أبي شيبة في المصنف ج٤ ص٤٧٢ ح٢٢٢٣٥ قال: حدثنا وكيع. والبخاري في التاريخ الكبير (١٢١/٤)(٢١٧٧) قال: قال لنا أبو نعيم.

ثلاثتهم (ابن المبارك، ووكيع، وأبو نعيم) عن سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن علقمة، قال: قرض مرتين كإعطاء مرة.

وهذا إسناد صحيح جليل مسلسل بالحفاظ.

الخلاصة

رواية علقمة جاءت على ثلاث صور – الرفع والوقف والقطع – على النحو الآتي:

أولا: رواية سليم بن أذنان عن علقمة جاءت مرفوعة وموقوفة ومقطوعة، الراجح فيها ضعف الرفع، ورواية الوقف محتملة للتحسين، ورواية القطع صحيحة.

ثانيا: رواية سليمان بن يسير عن قيس عن علقمة عن عبد الله، ورواية سليمان بن يسير عن قيس عن سليمان بن أذنان عن علقمة عن عبد الله، مرفوعتين ضعيفتين جدا.

ثالثا: رواية حميد الكندي عن علقمة موقوفا على عبد الله ضعيفة.

رابعا: رواية الحكم بن عتيبة وأبو إسحاق عن علقمة عن عبد الله موقوفا حسنة.

خامسا: رواية إبراهيم النخعي عن علقمة مقطوعا صحيحة.

وعليه أستطيع القول: لا يصح هذا الحديث مرفوعا، وصح موقوفا عن ابن مسعود، ومقطوعا من كلام علقمة، والله تعالى أعلم.

الحديث الثاني: حديث أنس مرفوعا

أخرجه ابن بشران في أماليه (٢٧) قال: أَخْبَرَنَا أَبُو الْحَسَنِ بْنُ بُنْجَابٍ، حدثنا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، ثنا الْحَجَّاجُ بْنُ يُوسُفَ، حدثنا بِشْرُ بْنُ الْحُسَيْنِ، عَنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ أَنَسٍ، أَنّ رَسُولَ اللَّهِﷺ قَالَ: قَرْضُ مَرَّتَيْنِ فِي عَفَافٍ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ مَرَّة.

وهو موجود في نسخة الزبير بن عدي من حديث أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَجَّاجُ بْنُ يُوسُفَ بْنِ قُتَيْبَةَ الأَصْبَهَانِيُّ، قال حدثنا به.

وهذا حديث **موضوع**، آفته بشر بن الحسين، قال ابن أبي حاتم: سئل أبى عن بشر بن حسين الأصبهاني، فقال: لا أعرفه، فقيل له: إنه ببغداد قوم يحدثون عن محمد بن زياد بن زبار، عن بشر بن الحسين، عن الزبير بن عدى، عن أنس نحو عشرين حديثا مسندة، فقال: هي أحاديث موضوعة، ليس يعرف للزبير عن أنس عن النبيﷺ إلا أربعة أحاديث أو خمسة أحاديث[٣٠].

وقال ابن حبان: يروي عن الزبير بن عدي بنسخة موضوعة، ما لكثير حديث منها أصل، يرويها عن الزبير عن أنس، شبيها بمائة وخمسين حديثا، مسانيد كلها، وإنما سمع الزبير من أنس حديثا واحدا: لا يأتي عليكم زمان إلا والذي بعده شر منه، روى عنه حجاج بن يوسف بن قتيبة تلك النسخة[٣١].

---

(٣٠) الجرح والتعديل (٢ / ٣٥٥)(١٣٥٠).

(٣١) ابن حبَّان، المجروحين (١ / ٩٦)(١٣٤).

الحديث الثالث: حديث أبي الدرداء موقوفا

عن منصور، عن سالم، عن أبي الدرداء قال: لأن أقرض دينارين مرتين، أحب إليَّ من أن أتصدق بهما، لأني أقرضهما فيرجعان إليَّ، فأتصدق بهما، فيكون لي أجرهما مرتين.

أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ج٤ ص٤٧٣ ح٢٢٢٤٣ قال: حدثنا عبيدة بن حميد.

والبيهقي في السنن الكبرى ج٥ ص٣٥٣ ح١٠٧٣٣ قال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، وأبو سعيد بن أبي عمرو، قالا: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا هارون ابن سليمان، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان. كلاهما (عبيدة وسفيان) عن منصور به.

وهذا إسناد رجاله ثقات إلا أن سالم وهو ابن أبي الجعد لم يدرك أبا الدرداء[٣٢].

الحديث الرابع: حديث ابن عباس موقوفا

أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ج٤ ص٤٧٣ ح٢٢٢٤٠ قال: حدثنا وكيع، حدثنا عبد العزيز بن سياه، عن حبيب بن أبي عمرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: لأن أقرض مائة درهم مرتين أحب إلي من أن أتصدق بها مرة.

وهذا إسناد صحيح رجاله ثقات.

الحديث الخامس: حديث عبد الله بن عمرو موقوفا

أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ج٧ ص٥٣٩ ح١١٢٦٤ قال: أخبرنا يحيى بن إبراهيم بن محمد بن يحيى، حدثنا أبو العباس الأصم، حدثنا بحر بن نصر، حدثنا ابن

(٣٢) انظر المراسيل لابن أبي حاتم (١ / ٨٠)(٢٩٠).

وهب، حدثني ابن لهيعة، عن عبد الملك بن هبيرة، أن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: لأن أقرض رجلا دينارا، فيكون عنده، ثم آخذه فأقرضه آخر، أحب إليَّ من أن أتصدق به، فإن الصدقة إنما تكتب لك أجرها حين يتصدق بها، وهذا يكتب لك أجره ما كان عند صاحبه.

وهذا إسناد ضعيف، فابن لهيعة مدلس مشهور وقد عنعنه، علاوة على تضعيف بعض النقاد له في نفسه، ولم أجد لعبد الملك بن هبيرة رواية عن عبد الله بن عمرو.

الخلاصة

حديث من أقرض قرضا مرتين كان كصدقته مرة لم يصح مرفوعا، وصح موقوفا من كلام ابن مسعود وابن عباس، وصح مقطوعا من كلام علقمة النخعي. ولم يصح موقوفا عن أبي الدرداء وعن عبد الله بن عمرو، والله أعلم.

المبحث الثاني: ما جاء في أن أجر القرض أفضل من الصدقة

روي في هذا الباب حديث عن أنس بن مالك، وآخر مثله عن أبي أمامة الباهلي، فيهما أن أجر الصدقة بعشر أمثالها، وأجر القرض بثمانية عشر مثله، وروي فيه حديث آخر عن أنس فيه تفضيل القرض على الصدقة مطلقا، وقد جعلت كل حديث من في مطلب مستقل على النحو الآتي:

المطلب الأول: حديث أنس بن مالك في أن أجر القرض بثمانية عشر

عن هشام بن خالد الأزرق، حدثنا خالد بن يزيد بن أبي مالك، عن أبيه، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: ((**رأيت ليلة اسري بي مكتوبا على باب الجنة: الصدقة بعشر أمثالها، والقرض بثمانية عشر، فقلت لجبريل: ما بال القرض أفضل من الصدقة؟ قال لأن السائل يسأل وعنده، والمستقرض لا يستقرض إلا من حاجة**)).

أخرجه ابن ماجه ج٢ ص٨١٢ ح ٢٤٣١، قال: حدثنا أبو حاتم -يعني الرازي -.

والطبراني في مسند الشاميين ج٢ ص٤١٩ ح ١٦١٤، قال: حدثنا محمد بن يزيد بن عبد الصمد الدمشقي، وأحمد بن المعلى.

وفي المعجم الأوسط ج٧ ص١٦ ح٦٧١٩ ، قال - حدثنا محمد بن أبي زرعة.

والبيهقي في شعب الإيمان ج٣ ص٢٨٥ ح٣٥٦٦، قال: أخبرنا أبو سعد الماليني، أنبأنا أبو أحمد بن عدي، أنبأنا محمد بن محمد بن سليمان الباغندي.

وابن الجوزي في العلل المتناهية ح٩٩٠، قال: أنبأنا محمد بن عبد الملك، قال: أنبأنا الجوهري، عن الدارقطني، عن ابن حبان، أنبأنا ابن قتيبة.

ستتهم (محمد، وأحمد، وأبو حاتم، وابن أبي زرعة، والباغندي، وابن قتيبة) قالوا: حدثنا هشام بن خالد به.

وهو حديث ضعيف فإن مداره على خالد بن يزيد، وهو ضعيف: قال ابن حبان: ((كان صدوقا في الرواية، ولكنه كان يخطئ كثيرا، وفي حديثه مناكير، **لا يعجبني الاحتجاج بخبره إذا انفرد عن أبيه**، وما أقربه في نفسه إلى التعديل، وهو ممن أستخير الله عز وجل فيه ... **وهو الذي روى عن أبيه عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ رأيت ليلة أسري بي مكتوبا ... وليس بصحيح**))[٣٣].

وقال ابن الجوزي: ((وهذا لا يصح، قال أحمد بن حنبل: خالد ليس بشيء، وقال النسائي: ليس بثقة))[٣٤].

---

(٣٣) المجروحين ج١ ص٢٨٤ ترجمة رقم ٣٠٧.

(٣٤) ابن الجوزي، العلل المتناهية في الأحاديث الواهية ج٢ ص٦٠٢ ح٩٩٠، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في ضعيف الجامع ح٣٠٨٣.

المطلب الثاني: حديث أبي أمامة الباهلي

روي من ثلاثة طرق عن **القاسم بن عبد الرحمن الدمشقي** عنه، واختلف عليه في لفظه، وذلك على النحو الآتي:

اللفظ الأول: عن جعفر بن الزبير الحنفي عن القاسم عن أبي أمامة قال: قال النبي ﷺ: ((**انطلق برجل إلى باب الجنة، فرفع رأسه، فإذا على باب الجنة مكتوب: الصدقة بعشر أمثالها، والقرض الواحد بثمانية عشر، لأن صاحب القرض لا يأتيك إلا وهو محتاج، وان الصدقة ربما وضعت في غنا**)).

أخرجه الطيالسي في مسنده ج١ ص١٥٥ ح١١٤١، عنه به.

ومن طريقه أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ج٣ ص٢٨٥ ح٣٥٦٥، قال: أخبرنا أبو بكر بن فورك، أخبرنا عبد الله بن جعفر، أخبرنا يونس بن حبيب، أخبرنا أبو داود فذكره.

اللفظ الثاني: عن عتبة بن حميد، عن القاسم، عن أبي أمامة، عن رسول الله قال ﷺ: ((**دخل رجل الجنة، فرأى على بابها مكتوبا: الصدقة بعشر أمثالها، والقرض بثمانية عشر**)).

أخرجه الطبراني في الكبير ج٨ ص ٢٤٩ ح٧٩٧٦، قال: حدثنا الحسن بن علي بن خلف الدمشقي.

والبيهقي في شعب الإيمان ج٣ ص٢٨٤ ح٣٥٦٤، قال: أخبرنا أبو نصر بن قتادة، أنبأنا أبو عمرو بن مطر، أخبرنا جعفر بن محمد بن المستفاض الفريابي.

كلاهما (الحسن وجعفر) قالا: حدثنا سليمان بن عبد الرحمن، حدثنا إسماعيل بن عياش به.

اللفظ الثالث: عن يحيى الذماري، عن القاسم، عن أبي أمامة، عن رسول الله ﷺ قال: ((**دخلت الجنة، فرأيت على بابها: الصدقة بعشر، والقرض بثمانية عشر، فقلت: يا جبريل، كيف صارت الصدقة بعشر، والقرض بثمانية عشر؟ فقال: لأن الصدقة تقع في يد الغني والفقير، والقرض لا يقع إلا في يد من يحتاج إليه**)).

أخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية ج٢ ص٦٠١ ح٩٨٩، قال: أنبأنا عبد الله بن علي المقرئ، أنبأنا جدي أبو منصور الخياط، أنبأنا محمد بن علي بن الفتح، أنبأنا صالح بن جعفر الرازي، حدثنا البغوي، قال أخبرنا داؤد بن رشيد، قال أخبرنا سلمة بن بشر، حدثنا مسلمة بن علي به.

دراسة الطرق

قبل التفصيل في دراسة الطرق، أشير إلى أن هذا الحديث مداره في جميع طرقه على القاسم بن عبد الرحمن الدمشقي، وقد تكلم فيه، فقد أنكرت عليه أحاديث خالف فيها الثقات، فحملها بعض العلماء على الرواة عنه، وحملها غيرهم عليه، ولذلك اختلف فيه النقاد اختلافا كثيرا، ومثل هذا لا يحتمل تفرده[٣٥].

---

(٣٥) قال الأثرم: سمعت أحمد ذكر حديثا عن القاسم الشامي، عن أبي أمامة، عن النبيﷺ في أن الدباغ طهوره، فأنكره، وحمل على القاسم، وقال: يروى علي بن يزيد عنه أعاجيب، وتكلم فيها، وقال: ما أرى هذا إلا من قبل القاسم. انظر:ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل ج٧ ص١١٣ ترجمة رقم ٦٤٩ . وقال ابن حبان: كان ممن يروي عن أصحاب رسول اللهﷺ المعضلات، ويأتي عن الثقات بالأشياء المقلوبات، حتى يسبق إلى القلب أنه كان المتعمد، ثم روى عن جعفر بن أبان قال: سمعت أحمد، وذكر القاسم فقال: منكر الحديث، ما أرى البلاء إلا من قبل القاسم. انظر: المجروحين ج٢ ص٢١١ ترجمة رقم٨٧٦. وقال ابن معين كما في تاريخ دمشق (٤٩ / ١٠٧): ثقة، والثقات يروون عنه هذه الأحاديث ولا يرفعونها، ثم قال: يجيء من المشائخ الضعفاء ما يدل حديثهم على ضعفه. وقال في سؤالات ابن الجنيد (١ / ٣٨٨)(٥١٤): إذا روى عنه الثقات أرسلوا ما رفع هؤلاء. وروى ابن عساكر بسنده في تاريخ=

أما طرق الحديث:

الطريق الأول: طريق جعفر بن الزبير

هذه الطريق ضعيفة جدا، فقد ضعف النقاد رواية جعفر بن الزبير عن القاسم خاصة، فبعضهم جعل الضعف من قبل القاسم نفسه، وبعضهم جعل الضعف من قبل جعفر، ولكنهم لا يختلفون في أن الرواية ضعيفة، سيما وجعفر ضعيف جدا، رمي بالوضع(٣٦).

الطريق الثاني: طريق عتبة بن حميد

عتبة بن حميد، هو الضبي، البصري، قال فيه أحمد: ضعيف ليس بالقوي، ولم يشته الناس حديثه، وقال أبو حاتم: صالح الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات(٣٧).

قلت: ومثله لا يحتمل تفرده.

على أن الراوي عنه هو إسماعيل بن عياش، وهو متكلم فيه، ورجح كثير من العلماء أنه ثقة فيما روى عن الشاميين خاصة، أما روايته عن غير الشاميين كالعراقيين

=دمشق (٤٩ / ١٠٨) عن أبي حاتم أنه قال: حديث الثقات عنه مستقيم لا بأس به، وإنما ينكر عنه الضعفاء. وقال الحافظ: صدوق يغرب كثيرا تقريب التهذيب، ترجمة رقم ٥٤٧٠.

(٣٦) قال أحمد: قال بعض الناس هذه الأحاديث المناكير التي يرويها عنه جعفر بن الزبير، وبشر بن نمير مطرح، وعلي بن يزيد من أهل دمشق حدث عنه مطرح، ولكن يقولون هذه من قبل القاسم، في حديث القاسم مناكير مما يرويها الثقات، يقولون من قبل القاسم. وقال البخاري:... وأما من يتكلم فيه مثل جعفر بن الزبير، وعلي بن يزيد، وبشر بن نمير، ونحوهم، في حديثهم – يعني عن القاسم – مناكير واضطراب. تهذيب الكمال ج٢٣ ص٣٨٦. وجعفر بن الزبير متروك الحديث، كما قال الحافظ في التقريب ترجمة رقم: ٩٣٩.وممن ضعف هذه الطريق من المحدثين الشيخ الألباني، انظر ح٢٩٦١ في ضعيف الجامع.

(٣٧) انظر ترجمته في: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل ج٦ ص٣٧٠ ترجمة رقم ٢٠٤٢ المزي، تهذيب الكمال ج١٩ ص٣٠٥ رقم ٣٧٧٣، وقال الحافظ: صدوق له أوهام، التقريب ترجمة رقم ٤٤٢٩.

والحجازيين ففيها تخليط واضطراب، ولذا قال الحافظ: صدوق في روايته عن أهل بلده، مخلط في غيرهم[٣٨]، وهذا منها.

ثم إن في رواية عتبة عن القاسم نظر، فقد جهدت على أن أجد له رواية عن القاسم غير هذه فما وجدت، وتتبعت ترجمته في مصادر متنوعة، فلم أجد أحدا ذكر له سماعا من القاسم، كما بحثت في ترجمة القاسم فلم أجد من ذكر عتبة فيمن يروي عنه.

ولم أقف على تاريخ وفاة عتبة تحديدا، ولكن الحافظ جعله من الطبقة السادسة، في حين أن القاسم من الطبقة الثالثة، وليس هذا دليلا قاطعا على الانقطاع، إلا أنه مؤشر على الانقطاع.

ومما يقوي ذلك أني وجدت عتبة يروي عن القاسم بواسطة غالبا وبواسطتين أحيانا[٣٩]، وهذا كله يقوي وجود انقطاع بين عتبة والقاسم.

والحاصل أنه إذا أخذنا بالاعتبار تفرد القاسم بهذا الحديث، واختلاف الرواية عنه، وتفرد عتبة بروايته عنه على هذا النحو، وشبهة الانقطاع بين عتبة والقاسم،

---

(٣٨) انظر ترجمته في المزي، تهذيب الكمال ج٣ ص١٦٣ ترجمة رقم ٤٧٣، وفي التقريب ترجمة رقم ٤٧٣.

(٣٩) قال الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم – الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٣م، ج٨ ص١٨٥ ح٧٧٦٧ : حدثنا محمد بن عبد الله بن بكر السراج العسكري، حدثنا إسماعيل بن إبراهيم الترجماني الهياج بن بسطام، عن عتبة بن حميد، عن محمد بن عبادة، عن عروة بن رويم، عن القاسم عن أبي أمامة: أن رسول الله ﷺقال: ((من عمل بالمعاصي بين ظهراني قوم هو منهم، لم يمنعوه من ذلك، حتى يغيروا المنكر، فقد برئت منهم ذمة الله)).وسند الطبراني إلى إسماعيل جيد.

وتفرد إسماعيل بروايته عن عتبة، كل هذا يمنعنا من الحكم بصحة هذا الحديث، والله أعلم(٤٠).

الطريق الثالث: طريق يحيى الذماري

أوضح ابن الجوزي ضعف هذه الطريق بما لا مزيد عليه حيث قال: "هذا حديث لا يصح، قال يحيى: مسلمة ليس بشيء، وقال الرازي: لا يشتغل به، وقال النسائي، والدارقطني: متروك، وقال ابن حبان: يقلب الأسانيد، ويروي عن الثقات ما ليس من أحاديثهم توهما، فبطل الاحتجاج به"(٤١).

والحاصل أن الحديث ضعيف من جميع طرقه عن أبي أمامة.

هذا بالنسبة إلى إسناده أما متنه ففيه نكارة ظاهرة إذ كيف يكون القرض وهو مسترد أعظم أجرا من الصدقة وهي غير مستردة.

وما علل به تفضيل القرض على الصدقة من أن الصدقة تقع في غنى والقرض لا يقع إلا للمحتاج ليس لازما بل لو قيل العكس لكان اقرب فكثيرا ما يستدين بعض الناس من غير حاجة ولا يسال أكثر الناس إلا من حاجة.

---

(٤٠) ممن ضعف هذا الحديث، الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج٤ ص٢٢٦ ح٦٦٢٢، حيث قال: رواه الطبراني في الكبير وفيه عتبة بن حميد وثقة ابن حبان وغيره وفيه ضعف. وحسنه الشيخ الألباني في صحيح الترغيب والترهيب ج١ ص٢١٩ ح٩٠٠.

(٤١) العلل المتناهية ج٢ ص٦٠١ ح ٩٨٩. ومسلمة هذا هو: ابن علي بن خلف الخشني، أبو سعيد الدمشقي البلاطي، انظر أقوال النقاد في تضعيفه في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨ / ٢٦٨)(١٢٢٢) والضعفاء والمتروكين للنسائي (١ / ٢٣٨)(٥٧٠) والكامل في ضعفاء الرجال (٦ / ٣١٣)(١٧٩٩) وتاريخ ابن معين، رواية الدوري (٤ / ٤٥٠)(٥٢٤٢) وتهذيب التهذيب لابن حجر ج١٠ ص١٣٢ ترجمة رقم ٢٨٠.

المطلب الثالث: حديث أنس في أن قرض الشيء خير من صدقته

أخرجه البيهقي في الكبرى ج٥ ص٣٥٤ ح١٠٧٣٦ قال: أخبرنا أبو الحسن بن عبدان، أنبأنا أحمد بن عبيد الصفار، حدثنا التمتام، حدثنا عبيد الله بن عائشة، حدثنا حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس **رفعه** قال: "قرض الشيء خير من صدقته".

وقال الإمام أحمد: وجدته في المسند مرفوعا فهبته، فقلت رفعه.

قلت: هذا إسناد غريب، رجاله ثقات، إلا ما قيل في التمتام، وهو محمد بن غالب ابن حرب، أبو جعفر الضبي التمار، قال الخطيب: كان كثير الحديث صدوقا حافظا... وقال الدارقطني: ثقة مأمون إلا أنه كان يخطئ، وكان وهم في أحاديث، وقال مرة: مكثر مجود، وقال في أخرى: ثقة[٤٢].

وتفرده بهذا الحديث، مع شك الصفار في رفعه، مع شذوذ متنه، إذ لا دليل في الشرع على أن قرض الشيء خير من صدقته، والأدلة على خلافه ظاهره، وليس معقول المعنى أيضا، فكل هذا يورث الريبة في صحة هذا الحديث، ويغلب على الظن أنه من أخطاء التمتام، وله أعلم.

قال الألباني: ضعيف... ورجاله ثقات كلهم، إلا أن الدارقطني قد تكلم في تمتام، واسمه محمد ابن غالب البصري التمار - بكلام يسير، فقال: "ثقة مأمون إلا أنه يخطئ، ومثل هذا الكلام لا يسقط به حديث الرجل، لولا أنه انضم إليه أمران آخران:

الأول: قول ابن المنادي فيه: كتب الناس عنه، ثم رغب أكثرهم عنه لخصال شنيعة في الحديث وغيره.

---

(٤٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ترجمة رقم:١١٧٦.

والآخر: إشارة الإمام أحمد بن عبيد الصفار إلى خوفه من أن يكون رفع الحديث خطأ، ولذلك لم يصرح برفعه إلى النبيﷺ بقوله: قال رسول اللهﷺ كما وجده في مسنده، بل عدل عنه إلى قوله: رفعه كما تقدم، فيخشى أن يكون تمتام قد وهم في رفعه، فلم يطمئن القلب لصحته مرفوعاً(٤٣).

المبحث الثالث: ما جاء في أن كل قرض صدقة

روى هذا الحديث بإسناد واحد هو: غسان بن الربيع، أخبرنا جعفر بن ميسرة الأشجعي، عن هلال أبي ضياء، عن الربيع بن خثيم، عن عبد الله بن مسعود، عن النبيﷺ قال: "كل قرض صدقة".

أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط ج٤ ص١٧ ح٣٤٩٨، وفي المعجم الصغير ج١ ص٢٤٦ ح ٤٠٢، قال: حدثنا الحسين بن الكميت، وابن عدي في الكامل في الضعفاء ج٢ ص١٤٣ في ترجمة جعفر بن ميسرة رقم ٣٤٢ قال: حدثنا حمدان بن عمرو، والبيهقي في شعب الإيمان ج٣ ص٢٨٤ ح٣٥٦٣ قال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، وأبو محمد بن أبي حامد المقري قالا: حدثنا أبو العباس الأصم، أخبرنا جعفر بن محمد، وأبو نعيم في حلية الأولياء ج٢ ص١١٨ قال: حدثنا محمد بن جعفر بن محمد بن الهيثم، حدثنا جعفر بن محمد الصائغ.

ثلاثتهم (الحسين، وحمدان، وجعفر) عن غسان بن الربيع به.

---

(٤٣) الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة (٩ / ٥١)(٤٠٥٤). غير أن الشيخ رحمه الله صحح إسناده في إرواء الغليل (٥ / ٢٢٩)، وما ذكره في الضعيفة هو التحقيق.

الدراسة: هذا حديث **غريب ضعيف**، آفته جعفر بن ميسرة، فإنه ضعيف منكر الحديث(٤٤).

والراوي عنه غسان بن الربيع متكلم في حديثه على صلاحه وورعه في نفسه(٤٥).

وقد أشار النقاد إلى هذه العلة في الحديث، فقال الطبراني بعد أن رواه: لم يرو هذا الحديث عن الربيع إلا هلال أبو ضياء، ولا عن هلال إلا جعفر بن ميسرة، تفرد به غسان ابن الربيع.

وقال أبو نعيم: غريب من حديث هلال والربيع، تفرد به جعفر بن ميسرة، ولم نكتبه إلا من حديث غسان، وحدث به الفضل بن سهل عن غسان مثله.

الخاتمة

في نهاية هذه الدراسة النقدية لما ورد في فضل القرض بالنسبة إلى الصدقة، يخلص البحث إلى أن الصدقة أفضل من القرض، للأدلة المعلومة من الشريعة في الحث على الصدقة وترتيب الأجر العظيم عليها مما لا يثبت مثله في فضل القرض.

---

(٤٤) قال البخاري ضعيف منكر الحديث، وقال أبو حاتم: منكر الحديث جدا، وقال أبو زرعة: ليس بقوي، وقال الساجي: ضعيف. لسان الميزان ج٢ ص١٢٩ ترجمة رقم٥٥٧. وقال ابن حبان: عنده مناكير كثيرة لا تشبه حديث الثقات. المجروحين ج١ ص٢١٢ ترجمة رقم١٨٠. وقال ابن عدي: منكر الحديث. الكامل في الضعفاء ج٢ ص١٤٣ ترجمة رقم٣٤٢. وبه ضعف الهيثمي الحديث في مجمع الزوائد ج٤ ص٢٢٦ ح٦٦٢١. وقال الألباني: حسن لغيره. انظر: الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة ج٩ ص١٩٣.

(٤٥) قال ابن حجر: كان صالحا ورعا، ليس بحجة في الحديث، قال الدارقطني: ضعيف، وقال مرة صالح، وذكره بن حبان في الثقات قال كان نبيلا فاضلا ورعا. لسان الميزان ج٤ ص٤١٨ ترجمة رقم١٢٨٠، وتعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة ص٣٣٠ ترجمة رقم٨٤٣.

وكانت نتيجة البحث على النحو الآتي:

أولا: جاءت آثار في أن أجر القرض على النصف من أجر الصدقة، لا يصح رفعها إلى النبي، وصحت عن بعض الصحابة والتابعين، على النحو الآتي:

الحديث عن عبد الله بن مسعود مرفوعا ضعيف.

الأثر عن عبد الله بن مسعود موقوفا صحيح.

الأثر عن علقمة مقطوعا صحيح.

الأثر عن الربيع بن خيثم حسن.

الحديث عن أنس مرفوعا موضوع.

الأثر عن أبي الدرداء موقوفا، إسناده ثقات إلا أنه منقطع.

الحديث عن ابن عباس موقوفا صحيح.

الحديث عن عبد الله بن عمرو موقوفا ضعيف.

ثانيا: جاء حديث في أن أجر القرض أفضل من الصدقة، من رواية أنس بن مالك ومن رواية أبي أمامة الباهلي بأسانيد ضعيفة، منكرة المتن.

ثالثا: جاء حديث غريب ضعيف في أن كل قرض صدقة من رواية عبد الله بن مسعود مرفوعا.

هذا ما كان مني، وبجهدي القاصر، فما كان صوابا فمن الله تعالى وحده، وما كان غلطا فمني ومن الشيطان، والله المستعان وعليه التكلان.

المصادر

[١] *سلسلة الأحاديث الضعيفة*، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

[٢] *سلسلة الأحاديث الصحيحة*، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف – الرياض.

[٣] *التاريخ الكبير*، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر.

[٤] *البحر الزخار المعروف بـ بمسند البزار*، أبو بكر، أحمد بن عمرو البزار، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله الناشر مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم سنة النشر ١٤٠٩ مكان النشر بيروت.

[٥] *الأمالي*، أبو القاسم عبد الملك بن محمد بن بشران، منشور على موقع جامع الحديث، مرقم آليا غير موافق للمطبوع.

[٦] *إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة*، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري، نسخة على موقع المكتبة الشاملة.

[٧] *السنن الكبرى*، أبو بكر، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤م.

[٨] *شعب الإيمان*، أبو بكر، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

[٩] *الضعفاء والمتروكين*، عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية.

[١٠] *العلل المتناهية في الأحاديث الواهية*، عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان الطبعة الثانية ١٤٠١هـ ١٩٨١م.

[١١] *الجرح والتعديل*، أبو محمد، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، دار إحياء التراث العربي– بيروت، الطبعة الأولى ١٢٧١هـ.

[١٢] *صحيح ابن حبَّان بترتيب ابن بلبان*، ، أبو حاتم، محمد بن حبَّان البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

[١٣] *الثقات*، أبو حاتم، محمد بن حبَّان البستي، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

[١٤] *المجروحين*، أبو حاتم، محمد بن حبَّان البستي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي – حلب.

[١٥] *تهذيب التهذيب*، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

[١٦] *تقريب التهذيب*، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد – سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

[١٧] *تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة*، أحمد بن علي بن حجر، المحقق: د. إكرام الله إمداد الحق، دار البشائر- بيروت، الطبعة: الأولى ١٩٩٦م.

[١٨] *لسان الميزان*، أحمد بن علي بن حجر، تحقيق: دائرة المعرف النظامية - الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.

[١٩] *المسند*، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، القاهرة.

[٢٠] *مكارم الأخلاق ومعاليها*، محمد بن جعفر الخرائطي، تحقيق: د. سعاد سليمان الخندقاوي، مطبعة المدني، مصر – القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

[٢١] *تاريخ بغداد*، الخطيب البغدادي، أبو بكر حمد بن علي بن ثابت، دار الكتب العلميَّة، بيروت.

[٢٢] *العلل الواردة في الأحاديث النبوية*، أبو الحسن، علي بن عُمَر الدارقطني، دار طيبة الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

[٢٣] *ميزان الاعتدال في نقد الرجال*، ، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي معوض، وعادل أحمد، دار الكتب العلمية - بيروت.

[٢٤] *الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة*، محمد بن أحمد الذهبي، نسخة الكترونية من موقع يعسوب، موافق للمطبوع.

[٢٥] *شرح علل الترمذي*، ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ ، ٢٠٠١م.

[٢٦] *المسند*، أبو سعيد الهيثم بن كليب الشاشي، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله الناشر مكتبة العلوم والحكم.

[٢٧] *الترغيب في فضائل الأعمال وثواب ذلك*، عمر بن أحمد بن شاهين، منشور على موقع جامع الحديث، مرقم آليا غير موافق للمطبوع.

[٢٨] *المصنف في الأحاديث والآثار*، ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

[٢٩] *المسند*، ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي، تحقيق عادل بن يوسف العزازي وأحمد بن فريد المزيدي، دار الوطن ١٩٩٧م الرياض.

[٣٠] *المعجم الكبير*، سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم – الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٣م.

[٣١] *المعجم الأوسط*، سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين - القاهرة، ١٤١٥، تحقيق: طارق عوض الله، وعبد المحسن الحسيني.

[٣٢] *المعجم الصغير*، سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: محمد شكور محمود المكتب الإسلامي، دار عمار - بيروت، عمان، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

[٣٣] *مسند الشاميين*، سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي مؤسسة الرسالة ١٤٠٥هـ هـ/ ١٩٨٤م بيروت.

[٣٤] *المسند*، أبو داود، سليمان بن داود الطيالسي، تحقيق: د.محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م.

[٣٥] *نسخة الزبير بن عدي*، الزُّبَيْرُ بنُ عَدِيٍّ الهَمْدَانِيُّ، مخطوط نُشر في برنامج جوامع الكلم المجاني التابع لموقع الشبكة الإسلامية، الطبعة الأولى ٢٠٠٤ م.

[٣٦] *الكامل في ضعفاء الرجال*، عبدالله بن عدي الجرجاني، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م.

[٣٧] *الضعفاء*، أبو جعفر محمد بن عمر العقيلي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلميَّة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

[٣٨] *السنن*، محمد بن يزيد بن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر - بيروت.

[٣٩] *الزهد*، عبد الله بن المبارك المرزوي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية – بيروت.

[٤٠] *تهذيب الكمال في أسماء الرجال*، يوسف بن عبد الرحمن المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ.

[٤١] *الضعفاء والمتروكين*، أحمد بن شعيب النسائي، منشور على موقع يعسوب الالكتروني، مرقم وفق المطبوع.

[٤٢] *حلية الأولياء وطبقات الأصفياء*، أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ.

[٤٣] *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، طبعة دار الفكر، بيروت، طبعة ١٤١٢ هـ.

[٤٤] *المقصد العلي في زوائد أبي يعلى الموصلي*، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: نايف الدعيس، دار تهامة، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م.

[٤٥] *المسند*، أبو يعلى، أحمد بن علي الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م.

The prophetic traditions narrated on the preference of loan to charity collection and investigation

Dr. Mansour Mahmood Mohmmaad Al-Sharairi
Assistance professor
Al- balqa applied university – irbid university collage

Abstract. This paper intends to answer the question: is a loan without interest so called according to Islamic Jurisprudence I.e,(AL-Gardh AL-Hasan) given by a Muslim to another, has the same reward given by the Al-Mighty Allah as that given for the regular Cherity, better than, or half of it?

This study concluded that there is no specific evidence neither in the Quran nor in the Prophtic Tradition (I.e, (Al-Sunnah) that gives priority in reward for any of these two kind of well deads in the act of comparison. The utmost view the Tradition Scholars (Al-Mahaditheen) is that the Qardh Al-Hasan may rewarded as for the half of Al-Sadaqah.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٨)، العدد (٢)، ص ص ٥٣٣-٥٨٥، (ربيع ثاني ١٤٣٦هـ/يناير ٢٠١٥م)

المسائل المتعلقة بالتوحيد وأركان الإيمان التي نقل فيها ابن كثير الإجماع في تفسيره (جمعا ودراسة)

د. فهد بن عبدالرحمن المثيب الشمري
أستاذ العقيدة المساعد في جامعة حائل

ملخص البحث. المقدمة، وقد اشتملت على بيان أهمية موضوع البحث، والدراسات السابقة، ونظائر هذا البحث، وخطة البحث.

المبحث الأول : تعريف الإجماع وبيان حجيته في أبواب العقيدة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الإجماع، والمطلب الثاني: حجية الإجماع: وفيه مسائل: المسألة الأولى: الأدلة على حجية الإجماع، والمسألة الثانية: حجية الإجماع في أبواب العقيدة.

المبحث الثاني: المسائل العقائدية التي نقل فيها ابن كثير الإجماع، وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: الربوبية، والمطلب الثاني: الألوهية، وفيه مسألتان: ١- ذكر اسم الله عند الذبح، ٢- حكم لعن الكفار.

المطلب الثالث: الأسماء والصفات، وفيه ثلاث مسائل: ١- معية الله. ٢- صفة المكر والخداع والسخرية ٣- صفة الطبع والختم.

المطلب الرابع: ذكر الملائكة، وفيه مسألتان: ١- الروح الأمين ٢- موقف اليهود من جبريل.

المطلب الخامس: ذكر النبوة والأنبياء والرسل، وفيه أربع مسائل: ١- عصمة الأنبياء ٢- النبوة في الرجال ٣- مكانة النبوة ٤- إسماعيل أكبر من إسحاق.

المطلب السادس: اليوم الآخر، وفيه مسائل: ١- مصير ولدان المؤمنين ٢- سماع الميت ٣- ذكر الإسراء والمعراج.

المطلب السابع: مباحث الإيمان، وفيه مسألتان: ١ - تفاضل الإيمان في القلوب، ٢- الإيمان يزيد وينقص.

المطلب الثامن: ذكر بعض نواقض الإسلام، وفيه ثلاث مسائل: ١- حقيقة السحر، ٢-كفر من سب عائشة ورماها بعد أن برأها القرآن، ٣- إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان.

يلي ذلك الخاتمة، وقد اشتملت على أهم النتائج والتوصيات، وهي كما يلي:

١ – إجماع أهل العلم على مسائل الاعتقاد وأصول الدين.

٢ – مستند الإجماع هو الدليل الشرعي، فهذه الأمة لا تجتمع إلا على دليل شرعي.

٣ – الإجماع الذي يُعتد به في العقيدة هو إجماع السلف ومن كان على منهجهم، فلا يعتد بخلاف أهل الأهواء.

٤ – نفي الشك عن إبراهيم عليه السلام.

٥ – تقسيم مسألة الذبح لغير الله إلى قسمين:

الأول: ما ذبح وذكر عليه اسم غير الله، وهو حرام بالإجماع.

الثاني: أن يذبح تقربا لصنم أو غيره، فتحريم هذا أشد وأعظم.

٦ – معية الله لخلقه ليست معية الذات وإنما معية العلم والإحاطة.

٧ – الإجماع على أن الأنبياء معصومون مؤيدون من الله.

٨ – إجماع السلف على أن الإيمان يزيد وينقص.

٩– الإجماع على كفر من سب عائشة ورماها بعد أن برأها القرآن.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد إلا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فإن مسائل الاعتقاد أهم مسائل الدين، ويعتمد العلماء في تقريرها على مصادر التشريع الأساسية وهي الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، وهو ما يحتج به علماء أهل السنة على مخالفيهم، وإن المتتبع لطريقة علماء أهل السنة يجد أنهم كثيرا ما ينقلون إجماع العلماء عند تقريرهم لمسائل العقيدة، ومن هنا بدأت التفكير في جمع المسائل التي نقل فيها بعض العلماء الإجماع على مسائل العقيدة، ووقع الاختيار على تفسير ابن كثير، وتأتي أهمية هذا البحث من جوانب:

أولاً: مكانة مسائل الاعتقاد وأهمية هذا العلم.

ثانياً: منزلة الإجماع في مصادر التشريع حيث يأتي في المرتبة الثالثة بعد الكتاب والسنة، ولم يزل العلماء في قديم الزمان وحديثه يحتجون بالكتاب والسنة والإجماع في مسائل الدين، قال شيخ الإسلام:" فيأخذ المسلمون جميع دينهم من الاعتقادات والعبادات، وغير ذلك من كتاب الله وسنة رسوله، وما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها"[(١)].

(١) مجموع الفتاوى (١١/٤٩٠).

وتأتي مكانة إجماع السلف من مكانة السلف أنفسهم، فهم أصحاب القرون المفضلة الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالخيرية، قال صلى الله عليه وسلم: (**خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**... الحديث)[٢].

ثالثاً: مكانة الحافظ ابن كثير رحمه الله، حيث يعد من العلماء الذين عرفوا بسلامة المعتقد وسلامة المنهج والرجوع إلى آثار السلف، بالإضافة لمكانة تفسيره الذي يعد من أعظم كتب التفسير، حيث أمضى رحمه الله فيه عمرا طويلا يقلبه ويراجعه حتى ظهر بذلك المظهر النافع والمفيد.

ومما تميز به تفسير ابن كثير اشتماله على الأحاديث والآثار من مصادر متعددة ومتنوعة، ومن ذلك كتب الحديث والتفسير، كما تضمن تفسيره بعض المسائل والمباحث الفقهية واللغوية.

وقد قال السيوطي في ترجمة الحافظ ابن كثير: "له التفسير الذي لم يؤلف على نمطه مثله"[٣].

وقال الشوكاني: " وله تصانيف مفيدة منها التفسير المشهور، وهو في مجلدات، وقد جمع فيه فأوعى، ونقل المذاهب والأخبار والآثار، وتكلم بأحسن كلام وأنفسه، وهو من أحسن التفاسير إن لم يكن أحسنها "[٤] .

---

(٢) صحيح البخاري ، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد (٩٣٨/٢) برقم: ٢٥٠٨ ، وصحيح مسلم ، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (١٩٦٢/٤) برقم: ٢٥٣٣

(٣) ذيل طبقات الحفاظ ص ٢٣٩

(٤) البدر الطالع (١٤٣/١).

الدراسات السابقة

من خلال البحث في القوائم، وسؤال المختصين من أهل العلم والتخصص لم أجد من الدراسات سوى موضوعات تناولت منهجه في تقرير العقيدة وهي كالتالي:

١ -**منهج الحافظ ابن كثير في تقرير مسائل أشراط الساعة**، شداد راجح عيسى والد، رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود.

٢ -**منهج الإمام ابن كثير في تقرير عقيدة السلف**، علي بن حسين بن يحيى بن موسى، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود.

٣ -**منهج ابن كثير في تقرير توحيد الأسماء والصفات والرد على المخالفين**، أمل بنت مبارك الغفيلي، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود.

فهذه الموضوعات لا تتفق مع موضوع البحث، حيث إن تلك البحوث تناولت منهج ابن كثير، أما هذا البحث فهو يُعنى بالإجماع على مسائل الاعتقاد، وهي المسائل التي نقل فيها ابن كثير الإجماع في كتابه تفسير القرآن العظيم؛ وذلك لأهمية الإجماع والحاجة إليه في بيان عقيدة أهل السنة والرد على المخالفين كما سيأتي بيانه.

خطة البحث

هذا وقد جعلت خطة البحث على النحو التالي:

المقدمة، وقد اشتملت على بيان أهمية موضوع البحث، والدراسات السابقة ونظائر هذا البحث

المبحث الأول : تعريف الإجماع وبيان حجيته في أبواب العقيدة.

المطلب الأول: تعريف الإجماع:

المطلب الثاني: حجية الإجماع: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الأدلة على حجية الإجماع:

المسألة الثانية: حجية الإجماع في أبواب العقيدة.

المبحث الثاني: المسائل العقائدية التي نقل فيها ابن كثير الإجماع.

المطلب الأول: الربوبية.

المطلب الثاني: الألوهية.

المسألة الأولى: ذكر اسم الله عند الذبح.

المسألة الثانية: حكم لعن الكفار.

المطلب الثالث: الأسماء والصفات.

المسألة الأولى: معية الله.

المسألة الثانية: صفة المكر والخداع والسخرية.

المسألة الثالثة: صفة الطبع والختم.

المطلب الرابع: ذكر الملائكة.

المسألة الأولى: الروح الأمين.

المسألة الثانية: موقف اليهود من جبريل.

المطلب الخامس: ذكر النبوة والأنبياء والرسل.

المسألة الأولى: عصمة الأنبياء.

المسألة الثانية: النبوة في الرجال.

المسألة الثالثة: مكانة النبوة.

المسألة الرابعة: إسماعيل أكبر من إسحاق.

المطلب السادس: اليوم الآخر.

المسألة الأولى: مصير ولدان المؤمنين.

المسألة الثانية: سماع الميت.

المسألة الثالثة: ذكر الإسراء والمعراج.

المطلب السابع: مباحث الإيمان.

المسألة الأولى: زيادة الإيمان وتفاضله في القلوب.

المسألة الثانية: الإيمان يزيد وينقص.

المطلب الثامن: ذكر بعض نواقض الإسلام.

المسألة الأولى: حقيقة السحر.

المسألة الثانية: كفر من سب عائشة ورماها بعد أن برأها القرآن.

المسألة الثالثة: إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان.

يلي ذلك الخاتمة، ثم المصادر والمراجع ثم فهرس الموضوعات.

منهج البحث

١ - أجمع المسائل العقدية التي نقل فيها الحافظ ابن كثير الإجماع من خلال الألفاظ التالية: الإجماع – الاتفاق – نفي الخلاف والمنازعة.

٢ - أقوم بدراسة المسائل العقدية دراسة مختصرة.

٣ - أقوم بذكر مستند الإجماع على المسائل الواردة إن وجد.

٤ - أذكر الأدلة على كل مسألة مع ذكر ما يؤيد الإجماع من أقوال العلماء.

٥ - أقوم بإرجاع أقوالِ العلماء إلى مصادرها الأصيلة.

٦ - أعزو الآياتِ القرآنية إلى مواضعها في القرآن، وذلك بذكر السورة والآية.

٧ -أخرّج الأحاديث النبوية من مصادرها الأصلية.

٨ -أقوم بعمل فهرسين: للمصادر والمحتوى.

أهداف البحث

١ -بيان منهج السلف في العقيدة وحكاية إجماعهم على ذلك.

٢ -الرد على المخالفين لمعتقد أهل السنة، وبيان مخالفتهم لإجماع السلف.

٣ -الاحتجاج بإجماع السلف أقوى في الرد على أهل التأويل والتحريف.

٤ -دراسة هذا الموضوع من خلال بحث أكاديمي حيث لم يتم بحثه سابقا.

٥ -تعزيز فكرة تتبع إجماع السلف على مسائل العقيدة من خلال كتب أهل العلم التي تنقل الإجماع.

وفي ختام هذه المقدمة أسأل الله أن ينفع بهذا البحث كاتبه وعموم المسلمين.

المبحث الأول: تعريف الإجماع وبيان حجيته في أبواب العقيدة

المطلب الأول: تعريف الإجماع

أولا: معنى الإجماع

الإجماع لغة: العزم، وأجمعت على الأمر إجماعاً وأجمعته، قال الله تعالى: {**فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ**} ، قال الكسائي: " أجمعت الأمر، وعلى الأمر: إذا عزمت عليه ". ويطلق على الاتفاق، ومنه قولهم: أجمع القوم على كذا؛ أي: اتفقوا عليه. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَأَجْمَعُوٓاْ أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ﴾يوسف، الآية: ١٥ [٥].

الإجماع اصطلاحا:

الإجماع عند الأصوليين: اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته على حكم شرعي[٦].

---

(٥) انظر: لسان العرب ٣٥٨/٢. ، المصباح المنير ص١٠٩، والمعجم الوسيط ١٣٥

(٦) انظر: مختصر ابن الحاجب ٢٨/٢ – ٢٩ ، والضروري في أصول الفقه ص٤٦ ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص٤٥١

وقد اشتمل هذا التعريف على أربعة قيود[٧] :

الأول: أن يصدر الاتفاق عن كل العلماء المجتهدين، فلا يصح اتفاق بعض المجتهدين، وكذلك اتفاق غير المجتهدين كالعامة ومن لم تكتمل فيه شروط الاجتهاد.

الثاني: لا بد أن يكون المجمعون من المسلمين، ولا عبرة بإجماع الأمم الأخرى غير المسلمة.

الثالث: الإجماع إنما يكون حجة بعد وفاته - صلى الله عليه وسلم -، ولا يقع في حياته.

الرابع: أن تكون المسألة المجمع عليها من الأمور الدينية، ويخرج بذلك الأمور الدنيوية والعقلية فلا مدخل لها هنا، إذ البحث في الإجماع كدليل من أدلة الشرع.

وينقسم الإجماع باعتبار أهله إلى إجماع عامة وخاصة:

فإجماع العامة هو إجماع عامة المسلمين على ما عُلم من هذا الدين بالضرورة، كالإجماع على وجوب الصلاة والصوم والحج، وهذا قطعي لا يجوز فيه التنازع.

وإجماع الخاصة دون العامة هو ما يُجمع عليه العلماءُ، كإجماعهم على أن الوطء مفسد للصوم، وهذا النوع من الإجماع قد يكون قطعيًّا، وقد يكون غير قطعي، فلا بد من الوقوف على صفته ومدى ثبوته ودليله للحكم عليه [٨].

ويكون الإجماع في مسائل الاعتقاد كرؤية الله تعالى، ونفي الشرك، لتعضيد الأدلة وتقويتها، ولدفع احتمال الخطأ[٩]، وقد حكي الإجماع في مسائل الاعتقاد[١٠].

---

(٧) انظر: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة للجيزاني ص١٥٦ ، وانظر: الأصول من علم الأصول ص٦٤

(٨) انظر: الفقيه والمتفقه (٢٤٦/١) ، ومعالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ص ١٥٨

(٩) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٧٧).

(١٠) انظر: مراتب الإجماع لابن حزم (ص:١٦٧) وما بعدها، ط. دار الكتب العلمية، بيروت.

والإجماع الذي يُعتد به في مسائل الاعتقاد هو إجماع السلف ومن كان على منهجهم وطريقتهم، فلا يعتد بخلاف أهل الأهواء، فقد يكون المجتهد عالما بالفقه والأصول لكنه رمي ببدعة أو هوى لكن خلافه لا يؤثر في مسائل الاعتقاد، وهذا ما قرره أهل العلم، قال ابن القطان: " الإجماع عندنا إجماع أهل العلم، فأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه "(١١).

وقال شيخ الإسلام: " والإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه السلف الصالح. إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة "(١٢).

المطلب الثاني: حجية الإجماع

أجمع العلماء على أن الإجماع حجة شرعية.

قال الخطيب: " إجماع أهل الاجتهاد في كل عصر حجة من حجج الشرع ودليل من أدلة الأحكام ، مقطوع على مغيبه، ولا يجوز أن تجتمع الأمة على الخطأ"(١٣).

وقال شيخ الإسلام بن تيمية: " الطريق الرابع الإجماع وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة، وأنكره بعض أهل البدع من المعتزلة والشيعة " (١٤).

ولا يعتد بإنكار الشيعة وبعض الخوارج لحجية الإجماع(١٥) .

ويمكن تفصيل الحديث عن حجية الإجماع في المسائل التالية:

---

(١١) البحر المحيط للزركشي (٤٦٨/٤)

(١٢) مجموع الفتاوى (١٥٧/٣).

(١٣) الفقيه والمتفقه (٢٢٥/١).

(١٤) مجموع الفتاوى (٣٤١/١١).

(١٥) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١٤٤/٢).

المسألة الأولى: الأدلة على حجية الإجماع:

استدل أهل العلم على حجية الإجماع بأدلة من الكتاب والسنة، وهي كثيرة ومتنوعة لكن نذكر من أهمها ما يلي:

١ – قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾، النساء١١٥.

وقد استدل الحافظ ابن كثير على حجية الإجماع بهذه الآية، وذكر استدلال الشافعي بها على كون الإجماع حجة، حيث قال: " فإنه قد ضُمِنت لهم العصمة في اجتماعهم من الخطأ، تشريفًا لهم وتعظيما لنبيهم صلى الله عليه وسلم. وقد وردت في ذلك أحاديث صحيحة كثيرة، قد ذكرنا منها طرفًا صالحًا في كتاب "أحاديث الأصول"، ومن العلماء من ادعى تواتر معناها، والذي عول عليه الشافعي، رحمه الله، في الاحتجاج على كون الإجماع حجة تَحْرُم مخالفته هذه الآية الكريمة، بعد التروي والفكر الطويل[١٦]. وهو من أحسن الاستنباطات وأقواها " [١٧].

وقال القرطبي عند قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ ﴾: " دليل على صحة القول بالإجماع " [١٨].

٢ – وقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا ﴾البقرة١٤٣.

---

(١٦) انظر: كلام الإمام الشافعي رحمه الله في الرسالة (ص ٤٧١) في إثبات حجية الإجماع ومناقشة الخصوم

(١٧) تفسير ابن كثير (٤١٢/٢ – ٤١٣)

(١٨) تفسير القرطبي (٣٨٦/٥)

قال الحافظ بن حجر: " والآية التي ترجم بها – يعني البخاري - احتج بها أهل الأصول لكون الإجماع حجة، لأنهم عدّلوا بقوله تعالى: **(جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً)**. أي عدولا، ومقتضى ذلك أنهم عصموا من الخطأ فيما أجمعوا عليه قولا وفعلا " [١٩].

وقال القرطبي: " وفيه دليل على صحة الإجماع ووجوب الحكم به، لأنهم إذا كانوا عدولا شهدوا على الناس " [٢٠].

٣ - عَنْ أَبِي مالك الأَشعري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(إِنَّ اللَّهَ أَجَارَكُمْ مِنْ ثَلاَثِ خِلاَلٍ: أَنْ لاَ يَدْعُوَ عَلَيْكُمْ نَبِيُّكُمْ فَتَهْلَكُوا جَمِيعًا، وَأَنْ لاَ يَظْهَرَ أَهْلُ الْبَاطِلِ عَلَى أَهْلِ الْحَقِّ، وَأَنْ لاَ تَجْتَمِعُوا عَلَى ضَلاَلَةٍ)** [٢١].

وعند الترمذي من حديث ابن عمر: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(إن الله لا يجمع أمتي أو قال أمة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة ويد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ إلى النار)**[٢٢].

قال الشافعي: " فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معنى كتابٍ ولا سنةٍ ولا قياس إن شاء الله " [٢٣].

وقال شيخ الإسلام: " فلا تجتمع الأمة على ضلال كما قال صلى الله عليه وسلم: **(لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى**

---

(١٩) فتح الباري (٣١٧/١٣).

(٢٠) تفسير القرطبي (١٥٦/٢)

(٢١) رواه أبو داود ،كتاب الفتن والملاحم ، (٩٨/٤) برقم: ٤٢٥٣

(٢٢) رواه الترمذي باب: ما جاء في لزوم الجماعة (٣٦/٤) برقم: ٢١٦٧ ، قال الألباني: صحيح. دون: ومن شذ شذ في النار. انظر صحيح الجامع ، حديث رقم: ١٨٤٨

(٢٣) الرسالة ص ٤٧٥

تقوم الساعة) [٢٤]. وقال: **(إن الله أجاركم على لسان نبيكم أن تجتمعوا على ضلالة)**. إلى غير ذلك من الدلائل الدالة على صحة الإجماع "[٢٥].

والملاحظ أن هذه النصوص المتقدمة تدل على أصلين عظيمين:

الأصل الأول: وجوب اتباع الجماعة ولزومها، وتحريم مفارقتها ومخالفتها.

والأصل الثاني: عصمة هذه الأمة عن الخطأ والضلالة.

وهذان الأصلان متلازمان: فإن قول الأمة مجتمعة لا يكون إلا حقًا، وكذلك فإن العصمة إنما تكون لقول الكل دون البعض.

وههنا مسألتان:

المسألة الأولى: أن هذه النصوص أفادت أن العصمة ثابتة للأمة دون اشتراط عدد معين، بل إن أهل الإجماع متى ثبت اتفاقهم وجب اتباع قولهم، وثبتت العصمة لهم.

والمسألة الثانية: أن هذه النصوص تدل على أن الإجماع حجة ماضية في جميع العصور، سواء في ذلك عصر الصحابة وعصر من بعدهم [٢٦].

٤ - أن نقول: إجماع الأمة على شيء، إما أن يكون حقًّا، وإما أن يكون باطلاً، فإن كان حقًّا فهو حجة، وإن كان باطلاً فكيف يجوز أن تجمع هذه الأمة التي هي أكرم الأمم على الله منذ عهد نبيها إلى قيام الساعة على أمر باطل لا يرضى به الله؟ هذا من أكبر المحال [٢٧].

---

(٢٤) صحيح البخاري ، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين ، (٢٦٦٧/٦) برقم: ٦٨٨١

(٢٥) منهاج السنة (٣٣٢/٦).

(٢٦) انظر: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ص ١٦٢ وما بعدها

(٢٧) انظر: الأصول من علم الأصول ص٦٥

المسألة الثانية: حجية الإجماع في أبواب العقيدة

الإجماع مصدر من مصادر التشريع، والعقيدة أهم أبواب التشريع، وكثيرا ما يستدل المحققون من أهل السنة في مسائل العقيدة على إجماع السلف، وذلك لأهميته في إقامة الحجج والبراهين على المخالفين من أصحاب الأقوال المحدثة والمخالفة لمنهج السلف، وإن المتتبع للمصنفات التي صنفت في أبواب الاعتقاد يلحظ ذلك جليا، ومن ذلك المنهج الذي سار عليه أبو القاسم اللالكائي رحمه الله ابتداء بعنوان الكتاب حيث سماه: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

كما نجده في كتابه يحكي إجماع السلف على المسائل العقدية التي يقررها، وحينما ذكر منهجه في كتابه قال: " فإنّ أوجب ما على المرء، معرفة اعتقاد الدين، وما كلّف الله به عباده من فَهم توحيده وصفاته، وتصديق رسله بالدلائل واليقين، والتوصل إِلى طرقها، والاستدلال عليها بالحجج والبراهين، وكان من أعظم مقول، وأوضح حجةٍ ومعقول: كتاب الله الحق المبين، ثم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وَصحابته الأخيار المتقين، ثم ما أجمع عليه السلف الصالحون، ثم التمسك بمجموعها والمقام عليها إِلى يوم الدين "[٢٨].

وقال أبو الحسن الأشعري: " ونعول فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا عز و جل وسنة نبينا صلى الله عليه و سلم وإجماع المسلمين وما كان في معناه " [٢٩].

قال شيخ الإسلام تعقيبا على ما قاله أبو الحسن الأشعري: فهذا الكلام وأمثاله في كتبه وكتب أئمة أصحابه: يبينون أنهم يعتصمون في مسائل الأصول التي تنازع فيها

---

(٢٨) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، لأبي القاسم اللالكائي ، تحقيق د أحمد سعد حمدان (١ / ٩)

(٢٩) الإبانة عن أصول الديانة ص ٦٣

الناس بالكتب والسنة والإجماع وأن دينهم التمسك بالكتاب والسنة وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ثم خصوا الإمام أحمد بالاتباع والموافقة لما أظهر من السنة بسبب ما وقع له من المحنة، فأين هذا من قول من لا يجعل الكتاب والسنة والإجماع طريقا إلى معرفة صفات الله وأمثال ذلك من مسائل الأصول[٣٠] .

وقال في موضع آخر: " ولا يجوز لأحد أن يعدل عما جاء في الكتاب والسنة، واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها إلى ما أحدثه بعض الناس "[٣١] .

وقال قوام السنة الإمام أبو القاسم الأصبهاني: لا هدى إلا في القرآن كلام ربنا عز وجل ووحيه، وتنزيله الذي هو علمه، وفيما سنه لنا رسوله محمد، وما أجمع عليه الصحابة الهداة المهديون رضوان الله عليهم أجمعين، وما مضى عليه بعدهم خيار التابعين ثم أئمة المحدثين وسلف العلماء من الفقهاء المرضيين [٣٢].

وقد أوضح ابن القيم رحمه الله إجماع الأمة على مسائل الاعتقاد، حيث قال: " إنه لا يعلم آية من كتاب الله ولا نصا صحيحا عن رسول الله في باب أصول الدين اجتمعت الأمة على خلافه "[٣٣] .

المبحث الثاني: المسائل العقدية التي نقل فيها ابن كثير الإجماع

المطلب الأول: الربوبية

المراد بقول إبراهيم: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾.

---

(٣٠) درء تعارض العقل والنقل تحقيق محمد رشاد سالم (٧ / ١٠٥)

(٣١) مجموع الفتاوى (٤٩٠/١١).

(٣٢) الحجة في بيان المحجة. تحقيق المدخلي(١٩/١)

(٣٣) الصواعق المرسلة (٨٣٣/٣).

نص الإجماع الذي حكاه الحافظ ابن كثير: " قول إبراهيم: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ أحب أن يترقى من علم اليقين في ذلك إلى عين اليقين، وأن يرى ذلك مشاهدة فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾

فأما الحديث الذي رواه البخاري عند هذه الآية... عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(نحن أحق بالشك من إبراهيم، إذ قال: رب أرني كيف تحيي الموتى)** [٣٤] وكذا رواه مسلم، عن حرملة بن يحيى، عن ابن وهب به -فليس المراد هاهنا بالشك ما قد يفهمه من لا علم عنده، بلا خلاف" [٣٥].

ليس في قوله: **(نحن أحق بالشك من إبراهيم)** ؛ اعتراف بالشك على نفسه، ولا على إبراهيم، لكن فيه نفي الشك عنهما [٣٦].

ومما يؤيد هذا الإجماع ما حكاه القرطبي حين قال: " فالشك يبعد على من تثبت قدمه في الإيمان فقط فكيف بمرتبة النبوة والخلة، والأنبياء معصومون من الكبائر ومن الصغائر التي فيها رذيلة إجماعا "[٣٧].

فالشك مستحيل في حق إبراهيم، فيكون المراد بالحديث: الشك في إحياء الموتى لو كان متطرقا إلى الأنبياء لكنت أنا أحق به من إبراهيم، وقد علمتم أنى لم أشك فاعلموا أن إبراهيم عليه السلام لم يشك [٣٨].

---

(٣٤) صحيح البخاري ، باب: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ (١٦٥٠/٤) برقم: ٤٢٦٣ ، وصحيح مسلم ، باب: فضل إبراهيم عليه السلام (١٨٣٩/٤) برقم: ١٥١

(٣٥) تفسير ابن كثير (٦٨٩/١)

(٣٦) انظر: تفسير البغوي (٣٢٣/١).

(٣٧) تفسير القرطبي (٢٩٩/٣).

(٣٨) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٨٣/٢).

ويمكن بيان المراد بالآية والحديث فيما يلي:

أولا: الحديث مبني على نفي الشك، والمراد بالشك فيه الخواطر التي لا تثبت، وأما الشك المصطلح، وهو التوقف بين الأمرين من غير مزية لأحدهما على الآخر؛ فهو منفي عن الخليل قطعا، لأنه يبعد وقوعه ممن رسخ الإيمان في قلبه؛ فكيف بمن بلغ رتبة النبوة.

قال القرطبي: " وأما قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **(نحن أحق بالشك من إبراهيم)** فمعناه أنه لو كان شاكا لكنا نحن أحق به ونحن لا نشك، فإبراهيم عليه السلام أحرى ألا يشك، فالحديث مبنى على نفى الشك عن إبراهيم " [٣٩].

ثانيا: أن السؤال لما وقع بقوله: **(كيف)** . دل على حال شيء موجود مقرر عند السائل والمسئول، فكيف في الآية سؤال عن هيئة الأحياء؟ لا عن نفس الأحياء، فإنه ثابت مقرر[٤٠].

ثالثا: يحتمل أنه سأل زيادة اليقين وإن لم يكن في الأول شك، لأن العلوم قد تتفاوت في قوتها، فأراد الترقي من علم اليقين إلى عين اليقين [٤١].

المطلب الثاني: الألوهية

المسألة الأولى: ذكر اسم الله عند الذبح.

نص الإجماع الذي حكاه الحافظ ابن كثير: " وقوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ أي: ما ذبح فذكر عليه اسم غير الله، فهو حرام؛ لأن الله أوجب أن تذبح مخلوقاته

(٣٩) تفسير القرطبي (٢٩٨/٣).

(٤٠) انظر: فتح الباري (٤١٣/٦)

(٤١) انظر: تفسير ابن كثير أيضا (٦٨٩/١)

على اسمه العظيم، فمتى عُدِل بها عن ذلك وذكر عليها اسم غيره من صنم أو طاغوت أو وثن أو غير ذلك، من سائر المخلوقات، فإنها حرام بالإجماع "[٤٢].

يمكن تقسيم هذه المسألة إلى قسمين:

الأول: ما ذبح وذكر عليه اسم غير الله، لما في ذلك من الاستعانة بغير الله، وهو حرام بالإجماع وهذا ما نص عليه ابن كثير رحمه الله.

الثاني: أن يذبح لأجل المسيح أو تقربا لصنم أو غيره، فتحريم هذا أشد وأعظم لما فيه من الكفر بالله، حتى لو ذكر اسم الله عليه وهو يريد التقرب بالذبح لغير الله كما يذبح للقبور والأولياء.

قال شيخ الإسلام في بيان هذا التقسيم: " والكافرون يصنعون بآلهتهم كذلك فتارة يسمون آلهتهم على الذبائح، وتارة يذبحونها قربانا إليهم، وتارة يجمعون بينهما، وكل ذلك -والله أعلم - يدخل فيما أهل لغير الله به، فإن من سمى غير الله فقد أهل به لغير الله، فقوله: (باسم كذا) استعانة به، وقوله (لكذا) عبادة له ؛ ولهذا جمع الله بينهما في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. وأيضا، فإنه سبحانه حرم ما ذبح على النصب، وهي كل ما ينصب ليعبد من دون الله تعالى "[٤٣].

وقال رحمه الله في بيان هذه المسألة والتفصيل فيها: قوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ ظاهره: أنه ما ذبح لغير الله، مثل أن يقال: هذا ذبيحة لكذا، وإذا كان هذا هو المقصود: فسواء لفظ به أو لم يلفظ. وتحريم هذا أظهر من تحريم ما ذبحه للحم، وقال فيه: باسم المسيح، ونحوه، كما أن ما ذبحناه نحن متقربين به إلى الله سبحانه كان أزكى وأعظم مما ذبحناه للحم، وقلنا عليه: باسم الله... فإذا حرم ما قيل فيه: باسم المسيح،

---

(٤٢) تفسير ابن كثير (١٧/٣).

(٤٣) اقتضاء الصراط المستقيم (٥٩/٢)

أو الزهرة ؛ فلأن يحرم ما قيل فيه: لأجل المسيح والزهرة أو قصد به ذلك، أولى...، فإن العبادة لغير الله أعظم كفرا من الاستعانة بغير الله. وعلى هذا: فلو ذبح لغير الله متقربا به إليه لحرم وإن قال فيه: بسم الله، كما يفعله طائفة من منافقي هذه الأمة الذين يتقربون إلى الكواكب بالذبح والبخور ونحو ذلك، وإن كان هؤلاء مرتدين لا تباح ذبيحتهم بحال " (٤٤).

وممن حكى الإجماع الإمام محمد بن عبدالوهاب رحمه الله حينما سئل عن حكم من ذبح لغير الله، قال: " حكمه كافر مرتد لا تباح ذبيحته، لأنه يجتمع فيه مانعان:

الأول: أنها ذبيحة مرتد، وذبيحة المرتد لا تباح بالإجماع.

الثاني: أنها مما أهل لغير الله وقد حرم الله ذلك " (٤٥).

المسألة الثانية: حكم لعن الكفار

نص الإجماع الذي حكاه الحافظ ابن كثير: " فصل: لا خلاف في جواز لعن الكفار، وقد كان عمر بن الخطاب، رضي الله عنه وعمن بعده من الأئمة يلعنون الكفرة في القنوت وغيره؛ فأما الكافر المعين، فقد ذهب جماعة من العلماء إلى أنه لا يلعن لأنا لا ندري بما يختم له "(٤٦).

قال الجصاص: " باب لعن الكفار، قال اللّه تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ١٦١ ﴾ " (٤٧).

---

(٤٤) اقتضاء الصراط المستقيم (٦٤/٢).

(٤٥) موسوعة مؤلفات الإمام محمد بن عبدالوهاب (٦/١)

(٤٦) تفسير ابن كثير (٤٧٣/١ – ٤٧٤)

(٤٧) أحكام القرآن (١٢٥/١).

وقد حكى الإجماع أيضا القرطبي رحمه الله حيث قال: " أما لعن الكفار جملة من غير تعيين فلا خلاف في ذلك " (٤٨).

وقال في تعليل ذلك: " ليس لعن الكافر بطريق الزجر له عن الكفر، بل هو جزاء على الكفر وإظهار قبح كفره " (٤٩).

والعلماء يفرقون بين لعن عموم الكفار، ولعن الكافر المعين.

قال شيخ الإسلام: " ولعن الكفار مطلقا حسن لما فيهم من الكفر، وأما لعن المعين فينهى عنه وفيه نزاع، وتركه أولى " (٥٠).

المطلب الثالث: الأسماء والصفات

المسألة الأولى: معية الله.

بمعنى أن معية الله لخلقه ليست معية الذات وإنما معية العلم والإحاطة.

نص الإجماع الذي حكاه الحافظ ابن كثير: " قال تعالى: ﴿ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾ أي: يطلع عليهم يسمع كلامهم وسرهم ونجواهم، ورسله أيضًا مع ذلك تكتب ما يتناجون به، مع علم الله وسمعه لهم، كما قال: ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوٓا أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿٧٨﴾ ﴾ [التوبة: ٧٨] وقال ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴿٨٠﴾ ﴾ [الزخرف: ٨٠] ؛ ولهذا حكى غير واحد الإجماع على أن المراد بهذه الآية معية علم الله تعالى، ولا شك في إرادة ذلك، ولكن سمعه أيضا مع علمه

---

(٤٨) تفسير القرطبي (١٨٨/٢)

(٤٩) تفسير القرطبي (١٨٩/٢)

(٥٠) المستدرك على مجموع الفتاوى (٢٣٨/٣)

محيط بهم، وبصره نافذ فيهم، فهو، سبحانه، مطلع على خلقه، لا يغيب عنه من أمورهم شيء" (٥١).

ذكر ابن عبد البر أن هذا إجماع الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ولم يخالفهم فيه أحد يعتد بقوله ، وهو مأثور عن ابن عباس والضحاك ومقاتل بن حيان وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل وغيرهم (٥٢).

فهذه المعية لا تقتضي أن تكون ذات الله تعالى مختلطة بالمخلوقين، إنما مقتضاها علمه تعالى بعباده واطلاعه عليهم وأنه سامع لكلامهم، ولا يخفى عليه شيء من أعمالهم.

وفي آية الحديد ذكر الله معيته لخلقه مسبوقة بذكر علوه واستوائه على عرشه، حيث قال: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾ ﴾.

فهذه الآية أيضا دالة على أن معيته هي معية العلم مع علوه واستوائه على عرشه، وليس هي معية الذات، ولا تعني أنه مختلط بهم وإلا لكان آخر الآية مناقضا لأولها، الدال على علوه واستوائه على عرشه(٥٣) .

فمعية الله لخلقه تنقسم إلى قسمين:

الأولى: المعية العامة لجميع الخلق، وهي معية العلم والاطلاع ، وإحاطته – سبحانه – بهم سمعا وبصرًا وقدرةً وتدبيرًا، ونحو ذلك من معاني ربوبيته. وهي

(٥١) تفسير ابن كثير (٤٢/٨)

(٥٢) انظر: التمهيد (١٣٩/٧).

(٥٣) انظر: القواعد المثلى ص٥٥

المقصودة بقوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا ﴾ إلى قوله: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ والمراد: أن الله تعالى مطلع عليكم، شهيد عليكم، عالم بكم، وهذا معنى قول السلف إنه معهم بعلمه، وكذلك في قوله: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ الآية.

الثانية: المعية الخاصة، وهي معية النصر والتأييد للمؤمنين، ومنها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم لصاحبه في الغار: ﴿ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ﴾ ، ودلت الحال على أن حكم هذه المعية هنا معية الإطلاع والنصر والتأييد.

فهذه دلالة الحال وظاهر الخطاب، حيث لم تدل على اختلاط ذات الرب بالخلق.

قال شيخ الإسلام: " فلفظ المعية قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع يقتضي في كل موضع أمورًا لا يقتضيها في الموضع الآخر. فإما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع، أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها، وإن امتاز كل موضع بخاصية، فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب عز وجل مختلطة بالخلق، حتى يقال: قد صرفت عن ظاهرها " (٥٤).

المسألة الثانية: صفة المكر والخداع والسخرية.

نص الإجماع الذي حكاه الحافظ ابن كثير:" المكر والخداع والسخرية على وجه اللعب والعبث منتف عن الله عز وجل بالإجماع، وأما على وجه الانتقام والمقابلة بالعدل والمجازاة فلا يمتنع ذلك " (٥٥)

---

(٥٤) مجموع الفتاوى (٥/١٠٤)

(٥٥) تفسير ابن كثير (١/١٨٤)

وقد ذكر هذا الإجماع أيضا ابن جرير رحمه الله، وهو نفي أن يوصف الله بالاستهزاء بمعنى العبث واللعب، بل قد قامت الحجة من العقول على ضلال مضيفه إلى الله [٥٦].

أما وصف الله بأنه يستهزئ بالمستهزئين والمنافقين على وجه الانتقام والمجازاة فقد قال ابن عباس، في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ قال: يسخر بهم للنقمة منهم[٥٧].

قال شيخ الإسلام: " الاستهزاء والمكر بأن يظهر الإنسان الخير والمراد شر ؛ فهذا إذا كان على وجه جحد الحق وظلم الخلق فهو ذنب محرم، وأما إذا كان جزاء على من فعل ذلك بمثل فعله كان عدلا حسنا، قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ البقرة: ١٤ : ١٥، فإن الجزاء من جنس العمل، وقال تعالى: ﴿ وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا ﴾ كما قال: ﴿ إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾ ﴾ وقال: ﴿ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ﴾"[٥٨].

فصفات الله تعالى كلها صفات كما لا نقص فيها، وأما صفات النقص فالله تعالى منزه عن النقائص والعيوب، وهي ممتنعة في حق الله ومن ذلك: الموت، والنسيان، والعجز، ونحوها، لقوله تعالى: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ ﴾ ، وقوله عن موسى ﴿ فِى كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾ ﴾ ، وقوله: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾.

---

(٥٦) انظر: تفسير الطبري (٣٠٦/١)

(٥٧) تفسير الطبري (٣٠٤/١).

(٥٨) مجموع الفتاوى (٤٧١/٢٠)

وأما إن كانت الصفة تعد كمالا في حال ونقصا في حال، فهذه لا تكون ممتنعة مطلقا، فتجوز في حال الكمال وتمتنع في حال نقص، ومن ذلك صفة الاستهزاء، فهذه ليست صفة نقص على سبيل الإطلاق، فإذا كانت على سبيل الظلم فهي نقص، وأما إذا كانت على سبيل مقابلة من فعلها بمثل فعله فلا نقص في ذلك بل تعد كمالا، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ١٤ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾[٥٩].

المسألة الثالثة: الختم والطبع على قلوب الكفار

نص الإجماع الذي حكاه الحافظ ابن كثير: " قال القرطبي: وأجمعت الأمة على أن الله عز وجل قد وصف نفسه بالختم والطبع على قلوب الكافرين مجازاة لكفرهم، كما قال: ﴿ بَل طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ ﴾ "[٦٠].

وقوله: ﴿ بَل طَبَعَ ﴾: الطبع على القلوب هو صفة فعلية، والله سبحانه وتعالى أثبته لنفسه بقوله: ﴿ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ ﴾ [التوبة: ٩٣] وهذا الطبع هو الختم عليها بطابع النفاق، فتكون هذه القلوب مطبوعاً عليها لا يمكن أن يدخلها خير: ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَسۡتَمِعُ إِلَيۡكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُواْ مِنۡ عِندِكَ قَالُواْ لِلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ ﴾ [محمد: ١٦] فلا يمكن أن يصلها الخير.

قال ابن القيم: " الباب الخامس عشر: في الطبع والختم والقفل والغل والسد والغشاوة والحائل بين الكافر وبين الإيمان، وأن ذلك مجعول للرب تعالى "[٦١].

---

(٥٩) انظر: القواعد المثلى ص٢٠

(٦٠) تفسير ابن كثير (١/١٧٤).

(٦١) شفاء العليل (٢/١٠).

ثم قال رحمه الله: " أنه طبع على قلوب الكافرين وختم عليها وأنه أصمها عن الحق وأعمى أبصارها عنه كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ والوقف التام هنا ثم قال: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ كقوله: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ وقال تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَل طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ وقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾: ﴿كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾: ﴿وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ۝١٠٠﴾ وأخبر سبحانه أن على بعض القلوب أقفالا تمنعها من أن تنفتح لدخول الهدى إليها وقال: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾... ومعلوم أنه لم ينف هدى البيان والدلالة الذي تقوم به الحجة فإنه حجته على عباده"[٦٢].

ثم ذكر ابن القيم الرد على القدرية في جعلهم ذلك من متشابه القرآن، حيث قال: "القدرية ترد هذا كله إلى المتشابه، وتجعله من متشابه القرآن، وتتأوله على غير تأويله، بل تتأوله بما يقطع ببطلانه وعدم إرادة المتكلم له كقول بعضهم: المراد من ذلك تسمية الله العبد مهتديا وضالا. فجعلوا هداه وإضلاله مجرد تسمية العبد بذلك، وهذا مما يعلم قطعا أنه لا يصح حمل هذه الآيات عليه، وأنت إذا تأملتها وجدتها لا تحتمل ما ذكروه البتة وليس في لغة أمة من الأمم فضلا عن أفصح اللغات وأكملها ".

(٦٢) شفاء العليل (١٧/٢).

المطلب الرابع: ذكر الملائكة

المسألة الأولى: الروح الأمين

نص الإجماع الذي حكاه الحافظ ابن كثير: قال تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ ﴾: وهو جبريل، عليه السلام، قاله غير واحد من السلف: ابن عباس، ومحمد بن كعب، وقتادة، وعطية العوفي، والسدي، والضحاك، والزهري، وابن جريج. وهذا ما لا نزاع فيه(٦٣).

للملائكة أعمال كلفوا بها، ومنهم جبريل الموكل بالوحي، ينزل به من عند الله على من يشاء من عباده المرسلين، وهذه الآية قد دلت على ذلك.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رسول الله صلى الله عليه و سلم أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن، فلرسول الله صلى الله عليه وسلم أجود بالخير من الريح المرسلة (٦٤).

والإيمان بالملائكة من أركان الإيمان الستة: وهو الإيمان بوجود الملائكة إيمانا جازما لا يتطرَّق إليه شك، ولا ريب، قال الله تعالى: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ ﴾، وقال: ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾ ﴾

---

(٦٣) تفسير ابن كثير (١٦٢/٦)

(٦٤) صحيح البخاري، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم (٦/١) برقم: ٦، وصحيح مسلم، باب: كان النبي صلى الله عليه و سلم أجود الناس بالخير من الريح المرسلة (١٨٠٣/٤) برقم: ٢٣٠٨

وقد جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه كما في الصحيحين، قال: كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يوم بارزا للناس فأتاه جبريل فقال يا رسول الله ما الإيمان ؟ قال: (**أن تؤمن بالله وملائكته وكتابه ولقائه ورسله وتؤمن بالبعث الآخر**... الحديث)[٦٥].

خلقهم الله لعبادته، كما يتضمن الإيمان بأوصافهم وأعمالهم التي يقومون بها كما وردت بذلك نصوص الكتاب والسنة.

كما يتضمن الإيمان بمن ورد النص بتسميتهم على وجه الخصوص مثل جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وملك الموت، ومالك خازن النَّار، ومنكر ونكير.

المسألة الثانية: موقف اليهود من جبريل

نص الإجماع الذي حكاه الحافظ ابن كثير: " قال تعالى: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾ ﴾

قال الإمام أبو جعفر بن جرير الطبري رحمه الله: أجمع أهل العلم بالتأويل جميعًا على أن هذه الآية نزلت جوابًا لليهود من بني إسرائيل، إذ زعموا أن جبريل عدو لهم، وأن ميكائيل ولي لهم"[٦٦].

الإيمان بالملائكة عليهم السلام يقتضي محبتهم ومودتهم، وأما سبهم وشتمهم فهو بسبب بغضهم وعداوتهم، وهو ما يناقض الإيمان بهم.

---

(٦٥) صحيح البخاري ، باب: سؤال جبريل النبي صلى الله عليه و سلم عن الإيمان والإسلام والإحسان (٢٧/١) برقم: ٥٠ ، وصحيح مسلم ، باب: بيان الإيمان والإسلام والإحسان (٣٩/١) ، برقم: ٩

(٦٦) تفسير ابن كثير (٣٣٥/١)

وروح القدس الذي نزل بالقرآن من الله هو الروح الأمين، وهو جبريل، وسمي بهذا لأنه مؤتمن لا يغير ولا يبدل؛ مؤتمن على ما حمله الله، لا يتهم بالخيانة كما تقوله اليهود يقولون: جبريل عدونا، فأنزل الله فيهم قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾ ﴾ سورة البقرة.

قال أبو حيان: " أجمع أهل التفسير أن اليهود قالوا: جبريل عدوّنا "[٦٧].

من عادى جبريل، أو ملكاً من الملائكة، فإن الله عدوه، ومن عادى ولياً من أولياء الله فإنه مبارز الله بالمحاربة كما ثبت بذلك الحديث القدسي: **(من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب...)** الحديث [٦٨].

المطلب الخامس: ذكر النبوة والأنبياء والرسل

المسألة الأولى: عصمة الأنبياء

نص الإجماع الذي حكاه الحافظ ابن كثير: " قلت: أما الأنبياء، عليهم السلام، فكلهم معصومون مُؤيَّدون من الله عز وجل. وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء المحققين من السلف والخلف، وأما من سواهم فقد ثبت في صحيح البخاري، عن عمرو بن العاص أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران "[٦٩]

---

(٦٧) البحر المحيط (٥١٣/١).

(٦٨) صحيح البخاري، باب التواضع (٢٣٨٤/٥) برقم: ٦١٣٧

(٦٩) تفسير ابن كثير (٣٥٦/٥)

الأنبياء معصومون فيما يبلغون عن ربهم عز وجل، وما يبلغونه من الرسالة باتفاق الأمة، ولهذا يجب الإيمان بكل ما أوتوه، قال الله تعالى: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٦ فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا هُمۡ فِي شِقَاقٖۖ فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ١٣٧ ﴾ ، وقال سبحانه: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ٢٨٥ ﴾.

وهذه العصمة هي التي يحصل بها مقصود الرسالة، والعصمة فيما يبلغونه عن الله ثابتة فلا يستقر في ذلك خطأ باتفاق المسلمين.

أما العصمة في غير ذلك مما ليس له علاقة بالتبليغ فقد وقع فيه النزاع، وقول الجمهور في ذلك هو الموافق للآثار المنقولة عن السلف وهو إثبات العصمة من الإقرار على الذنوب مطلقا [٧٠].

قال شيخ الإسلام: " اتفق سلف الأمة وجميع الطوائف الذين لهم قول معتبر أن من سوى الأنبياء ليس بمعصوم لا من الخطأ، ولا من الذنوب، سواء كان صديقا أولم يكن، ولا فرق بين أن يقول: هو معصوم أو محفوظ أو ممنوع. وقد قال الأئمة: كل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ولهذا اتفق الأئمة على أنه صلى الله عليه وسلم معصوم فيما يبلغه عن ربه، وقد اتفقوا على أنه لا يقر على الخطأ في ذلك، وكذلك لا يقر على الذنوب لا صغائرها ولا كبائرها " [٧١].

---

(٧٠) انظر: مجموع الفتاوى (١٠ / ٢٨٩)

المسألة الثانية: النبوة في الرجال

نص الإجماع الذي حكاه الحافظ ابن كثير: " وهذا معنى النبوة، والذي عليه الجمهور أن الله لم يبعث نبيًا إلا من الرجال، قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓ ﴾ [يوسف: ١٠٩]، وقد حكى الشيخ أبو الحسن الأشعري، رحمه الله، الإجماع على ذلك"(٧٢)

وقد دل أيضا على أنه ليس في النساء نبيه قوله تعالى: ﴿ مَّا ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٞ ﴾، حيث بين سبحانه أن ابن مريم رسول أما أمه فهي صديقة، وقد نقل الإجماع أيضا شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: "وقد حكى الإجماع على أنه لم يكن في النساء نبية غير واحد كالقاضي أبي بكر بن الطيب، والقاضي أبي يعلى، وأبي المعالي الجويني، وخلاف ابن حزم شاذ مسبوق بالإجماع، فإن دعواه أن أم موسى كانت نبية هي ومريم قول لا يعرف عن أحد من السلف والأئمة" (٧٣).

المسألة الثالثة: مكانة النبوة

نص الإجماع الذي حكاه الحافظ ابن كثير: "لأن النبوة أعلى رتبة بلا خلاف"(٧٤)

---

(٧١) المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام محمد بن عبدالرحمن بن قاسم (٢٠٧/١)

(٧٢) تفسير ابن كثير (١٥٩/٣).

(٧٣) الصفدية (١٩٩/١)

(٧٤) تفسير ابن كثير (٢٢٢/١)

خلافا لمن يزعم أن الولاية أفضل من النبوة كمذهب صاحب الفصوص ابن عربي وأمثاله ومن يدّعي الفلسفة والحكمة التي هي في زعم كثير منهم أعلى من النبوة.

فالمتصوفة يزعمون: أن الولي يأخذ من الله بلا واسطة، والنبي يأخذ من الله بواسطة الملك، كما يقول كثير من الفلاسفة: الفيلسوف أعظم من النبي [٧٥].

قال شيخ الإسلام: " وقد جمع الله هؤلاء بقوله: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ [الأنعام: ٩٣] فذكر سبحانه من يفترى الكذب على الله، ومن يقول أنه يوحى إليه، ومن زعم أنه يقول كلاما مثل الكلام الذي أنزله الله.

وهذا الأصل هو مما يعلم بالضرورة من دين الرسل من حيث الجملة: يعلم أن الله إذا أرسل رسولا فإنما يقول من يناقض كلامه ويعارضه من هو كافر، فكيف بمن يقدم كلامه على كلام الرسول ؟ وأما المؤمنون بما جاء به فلا يتصور أن يقدموا أقوالهم على قوله، بل قد أدبهم الله بقوله: ﴿ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ [الحجرات: ١]"[٧٦].

المسألة الرابعة: إسماعيل أكبر من إسحاق

نص الإجماع الذي حكاه الحافظ ابن كثير: " قال الله تعالى: ﴿ فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾ ﴾ وهذا الغلام هو إسماعيل عليه السلام، فإنه أولُ ولد بشر به إبراهيم عليه السلام، وهو أكبر من إسحاق باتفاق المسلمين وأهل الكتاب، بل في نص كتابهم أن إسماعيل وُلِدَ ولإبراهيم عليه السلام ست وثمانون سنة، وولد إسحاق وعمْر إبراهيم تسع وتسعون سنة. وعندهم أن الله تعالى أمر إبراهيم أن يذبح ابنه وحيده، وفي

---

(٧٥) انظر: درء التعارض (٣/٣). والإيمان الأوسط ص١٣٤

(٧٦) درء التعارض (٣/٣)

نسخة: بكْره، فأقحموا هاهنا كذبا وبهتانا "إسحاق"، ولا يجوز هذا لأنه مخالف لنص كتابهم، وإنما أقحموا "إسحاق" لأنه أبوهم، وإسماعيل أبو العرب، فحسدوهم" (٧٧).

فهذا الإجماع الذي ذكره الحافظ ابن كثير يؤكد أن الذبيح هو إسماعيل خلافا لليهود الذين حرفوا التوراة، وأضافوا اسم إسحاق، مع أنه ورد فيها ذكر: وحيدك، والمقصود بالوحيد هو إسماعيل، ومما يدل على أن المقصود بالوحيد هو إسماعيل عليه السلام قصة الذبيح، فهذه القصة تدل من وجوه على أنه إسماعيل:

أولا: أن البشارة بالذبيح ذكر فيها قصة ذبحه، فلما استوفى ذلك قال: **(وبشرناه بإسحاق نبيا من الصالحين)**، فهما بشارتان بشارة بالذبيح، وبشارة بابنه إسحق.

ثانيا: أنه تعالى ذكر في الذبيح أنه غلام حليم، ولما ذكر البشارة بإسحاق قال: بغلام عليم في غير موضع.

ثالثا: أن البشارة بإسحاق كانت معجزة، لأن أمه عجوز عقيم، وأبوه قد مسه الكبر والبشارة مشتركة لإبراهيم وامرأته، وأما البشارة بالذبيح فكانت لإبراهيم، وامتحن بذبحه دون الأم المبشرة، ولم تكن ولادته خرق عادة (٧٨).

قال شيخ الإسلام في الذبيح: " والذي يجب القطع به أنه إسماعيل يدل على ذلك الكتاب والسنة والتوراة، فإن فيها أنه قال لإبراهيم: اذبح ابنك وحيدك، وفي ترجمة أخرى: بكرك. وإسماعيل هو بكره ووحيده باتفاق المسلمين وأهل الكتاب، لكن أهل الكتاب حرفوا فزادوا: إسحاق. فتلقى ذلك منهم من تلقاه وشاع بين المسلمين (٧٩).

---

(٧٧) تفسير ابن كثير (٢٧/٧)

(٧٨) انظر: مجموع الفتاوى (٣٣٢/٤).

(٧٩) مجموع الفتاوى (٣٣١/٤ – ٣٣٢).

المطلب السادس: اليوم الآخر

المسألة الأولى: مصير ولدان المؤمنين.

نص الإجماع الذي حكاه الحافظ ابن كثير: " فأما وِلْدان المؤمنين فلا خلاف بين العلماء كما حكاه القاضي أبو يعلى بن الفرّاء الحنبلي، عن الإمام أحمد أنه قال: لا يختلف فيهم أنهم من أهل الجنة"(٨٠)

لا يُشهَد لأحدٍ بعينِه من أطفالِ المؤمنين أنه في الجنة، ولكن يُطلَق القولُ: إن أطفال المؤمنين في الجنة. كما بين ذلك شيخ الإسلام وأنه المراد من كلام أصحاب المذهب (٨١).

وأما كون مصير أطفال المؤمنين الجنة ؛ لأنهم تبع لآبائهم، واستدلوا العلماء على ذلك بقوله تعالى -: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖۚ كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ ﴿٢١﴾ ﴾. كما استدلوا أيضا بما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأنس عن النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أنه قال: **(أما الجنَّة فيَفضُل فيها فَضْلٌ، فيُنشِئُ اللهُ لها خلقا آخر)**. فهذا الحديث المستفيض المتلقَّى بالقبول نصٌّ في أنَّ الجنَّة يُنْشَأُ لها في الدار الآخرة خَلْق يدخلونَها بلا عمل، وأنّ النارَ لا يدخلُها أحدٌ بلا عملٍ (٨٢).

عن أبي حسان قال: قلت لأبي هريرة: إنه قد مات لي ابنان، فما أنت محدثي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحديث تطيب به أنفسنا عن موتانا ؟ قال: قال:

---

(٨٠) تفسير ابن كثير (٥/٦٠ – ٦١).

(٨١) انظر: جامع المسائل لابن تيمية (٣/٢٣٤)

(٨٢) انظر: المصدر السابق (٣/٢٣٩)

نعم، صغارهم دعاميص[٨٣] الجنة، يتلقى أحدهم أباه - أو قال أبويه - فيأخذ بثوبه - أو قال بيده - كما آخذ أنا بصنفة ثوبك هذا، فلا يتناهى - أو قال فلا ينتهي - حتى يدخله الله وأباه الجنة[٨٤].

قال النووي: " وفي هذه الأحاديث دليل على كون أطفال المسلمين في الجنة، وقد نقل جماعة فيهم إجماع المسلمين. وقال المازري: أما أولاد الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم فالإجماع متحقق على أنهم في الجنة، وأما أطفال من سواهم من المؤمنين فجماهير العلماء على القطع لهم بالجنة. ونقل جماعة الإجماع في كونهم من أهل الجنة قطعا لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ ﴾ "[٨٥].

المسألة الثانية: سماع الميت

نص الإجماع الذي حكاه الحافظ ابن كثير: " والصحيح عند العلماء رواية ابن عمر، لما لها من الشواهد على صحتها من وجوه كثيرة، من أشهر ذلك ما رواه ابن عبد البر مصححًا له، عن ابن عباس مرفوعًا: (**ما من أحد يمر بقبر أخيه المسلم كان يعرفه في الدنيا، فيسلم عليه، إلا رد الله عليه روحه، حتى يرد عليه السلام)** [٨٦]، وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أن الميت يسمع قرع نعال المشيعين له إذا انصرفوا عنه، وقد شرع النبي صلى الله عليه وسلم لأمته إذا سلموا على أهل القبور أن يسلموا

---

(٨٣) دعاميص: واحدهم: دعموص. بضم الدال أي: صغار أهلها وأصل الدعموص: دويبة تكون في الماء لا تفارقه. أي: إن هذا الصغير في الجنة لا يفارقها. انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٨٢/١٦).

(٨٤) صحيح مسلم باب: فضل من يموت له ولد فيحتسبه (٢٠٢٩/٤) ، برقم: ٢٦٣٥

(٨٥) شرح النووي على صحيح مسلم (١٨٣/١٦).

(٨٦) أخرجه ابن عبدالبر، في (الاستذكار) (١٨٥/١) وصححه كما قال ابن كثير في تفسيره (٣٢٥/٦) ، وصححه عبدالحق الاشبيلي في (الأحكام الشرعية الصغرى) (٣٤٥/١)، وأشار ابن تيمية إلى ثبوته كما في جامع المسائل (١٠٦/٣).

عليهم سلام من يخاطبونه فيقول المسلم: السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وهذا خطاب لمن يسمع ويعقل، ولولا هذا الخطاب لكانوا بمنزلة خطاب المعدوم والجماد، والسلف مجمعون على هذا "[٨٧].

سماع الميت ورد فيه عدة أدلة من السنة فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: **(إنه ليسمع قرع نعالهم)** [٨٨] ، وأنه قال: **(ما أنتم بأسمع لما أقول منهم)** [٨٩] .

فهذه النصوص وأمثالها تبين أن الميت يسمع في الجملة كلام الحي ولا يجب أن يكون السمع له دائما، بل قد يسمع في حال دون حال كما قد يعرض للحي، وهذا السمع سمع إدراك ليس يترتب عليه جزاء.

وأما قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ فإن المراد بذلك: سمع القبول والامتثال، فان الله جعل الكافر كالميت الذي لا يستجيب لمن دعاه [٩٠].

المسألة الثالثة: ذكر الإسراء والمعراج

نص الإجماع الذي حكاه الحافظ ابن كثير: فحديث الإسراء أجمع عليه المسلمون، واعترض فيه الزنادقة الملحدون [٩١].

---

(٨٧) تفسير ابن كثير (٣٢٥/٦).

(٨٨) صحيح البخاري ، باب: الميت يسمع خفق النعال (٤٤٨/١) برقم: ١٢٧٣ ، وصحيح مسلم ، باب: عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه (٢٢٠٠/٤) برقم: ٢٨٧٠

(٨٩) صحيح البخاري ، باب: ما جاء في عذاب القبر (٤٦٢/١) برقم: ١٣٠٤ ، وصحيح مسلم ، باب: عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه (٢٢٠٣/٤) برقم: ٢٨٧٤

(٩٠) انظر: مجموع الفتاوى (٣٦٤/٢٤).

(٩١) تفسير ابن كثير (٤٥/٥).

حديث الإسراء والمعرج من الأحاديث المتفق على صحتها [٩٢]، وقد أجمع المسلمون على قبولها وروايتها والإيمان بما ورد فيها، قال عبدالغني المقدسي: " وأجمع القائلون بالأخبار والمؤمنون بالآثار: أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أُسرِي به إلى فوق سبع سماوات ثم إلى سدرة المنتهى، أُسرِي به ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى: مسجد بيت المقدس، ثم عُرج به إلى السماء بجسده وروحه جميعاً، ثم عاد من ليلته إلى مكة قبل الصبح، ومن قال: إنَّ الإسراء في ليلة والمعراج في ليلة فقد غلط، ومن قال: إنَّه منام وأنَّه لم يُسْرَ بجسده فقد كفر " [٩٣].

المطلب السابع: مباحث الإيمان

المسألة الأولى: زيادة الإيمان وتفاضله في القلوب

نص الإجماع الذي حكاه الحافظ ابن كثير: وقوله: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ كقوله: ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ ﴾ [التوبة: ١٢٤]

وقد استدل البخاري وغيره من الأئمة بهذه الآية وأشباهها، على زيادة الإيمان وتفاضله في القلوب، كما هو مذهب جمهور الأمة، بل قد حكى الإجماع على ذلك غير واحد من الأئمة، كالشافعي، وأحمد بن حنبل، وأبي عبيد"[٩٤]

الإيمان: قول وعمل، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، ويتفاضل أهله فيه، وهذا هو قول أهل السنة والجماعة.

---

(٩٢) حادي الأرواح ص ١٠٥

(٩٣) تذكرة المؤتسي ص٢٥٨

(٩٤) تفسير ابن كثير (**١٢/٤**).

قال الحافظ أبو بكر الإسماعيلي في حكايته لمعتقد أئمة الحديث: " ويقولون: إن الإيمان قول وعمل ومعرفة، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، من كثرت طاعته أزيد إيمانا ممن هو دونه في الطاعة " (٩٥).

ومما يدل على تفاضله ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: (**الإيمان بضع وستون شعبة والحياء شعبة من الإيمان**) زاد مسلم: (**فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق**) (٩٦)

قال ابن منده: " فجعل الإيمان شعبا بعضها باللسان والشفتين وبعضها بالقلب وبعضها بسائر الجوارح، فشهادة أن لا إله إلا الله فعل اللسان، تقول شهدت أشهد شهادة، والشهادة فعله بالقلب واللسان لا اختلاف بين المسلمين في ذلك، والحياء في القلب، وإماطة الأذى عن الطريق فعل سائر الجوارح" (٩٧).

وكذلك ما ثبت في الصحيحين أيضا من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سئل النبي صلى الله عليه و سلم أي الأعمال أفضل ؟ قال (**إيمان بالله ورسوله**). قيل ثم ماذا ؟ قال (**جهاد في سبيل الله**). قيل ثم ماذا ؟ قال (**حج مبرور**) (٩٨).

---

(٩٥) اعتقاد أئمة أهل الحديث ص ٦٣ ، ٦٤

(٩٦) صحيح البخاري باب: أمور الإيمان (١٢/١) برقم: ٩ صحيح مسلم باب: بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها وفضيلة الحياء وكونه من الإيمان (٦٣/١) برقم: ٣٥

(٩٧) الإيمان لابن منده (١ / ٣٣٢).

(٩٨) صحيح البخاري ، باب: فضل الحج المبرور (٥٥٣/٢) برقم: ١٤٤٧ ، وصحيح مسلم ، باب: بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال (٨٨/١) برقم: ٨٣.

المسألة الثانية: الإيمان يزيد وينقص

نص الإجماع الذي حكاه الحافظ ابن كثير: " يقول تعالى: ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ ﴾ فمن المنافقين ﴿ مَّن يَقُولُ أَيُّكُمۡ زَادَتۡهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنٗا ﴾ ؟ أي: يقول بعضهم لبعض أيكم زادته هذه السورة إيمانا؟ قال الله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَهُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ ١٢٤ ﴾.

وهذه الآية من أكبر الدلائل على أن الإيمان يزيد وينقص، كما هو مذهب أكثر السلف والخلف من أئمة العلماء، بل قد حكى الإجماع على ذلك غير واحد "[٩٩].

الإيمان يزيد وينقص وقد قرر ذلك علماء السلف على مر العصور والأزمان وذكروا ما يدل عليه من نصوص الكتاب والسنة، وقد عقد الإمام محمد بن إسماعيل البخاري: " باب: زيادة الإيمان ونقصانه، وقول الله تعالى: ﴿ وَزِدۡنَٰهُمۡ هُدٗى ﴾ سورة الكهف، الآية: ١٣، ﴿ وَيَزۡدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنٗا ﴾ سورة المدثر، الآية: ٣١. وقال: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ ﴾ سورة المائدة، الآية: ٣. فإذا ترك شيئا من الكمال فهو ناقص، ثم ساق حديث أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن برة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير)**[١٠٠].

---

(٩٩) تفسير ابن كثير (**٤/٢٣٩**).

(١٠٠) صحيح البخاري، باب: زيادة الإيمان ونقصانه (١/٢٤) برقم: ٤٤. وصحيح ومسلم، باب: أدني أهل الجنة منزلة فيها (١/١٨٠) برقم: ١٩٣.

وقد حكى اتفاق السلف على أن الإيمان: اعتقاد وقول وعمل يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية غيرُ واحد من أهل العلم ؛ كأبي زرعة وأبي حاتم[١٠١]، والشافعي[١٠٢]، والبخاري[١٠٣]، وقد ذكر اللالكائي من قال بذلك من علماء السلف في كتابه شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة [١٠٤] .

وقد نقل الحافظ ابن حجر قول: " البخاري قال: لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار، فما رأيت أحدا منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص، وأطنب بن أبي حاتم واللالكائي في نقل ذلك بالأسانيد عن جمع كثير من الصحابة والتابعين وكل من يدور عليه الإجماع من الصحابة والتابعين، وحكاه فضيل بن عياض ووكيع عن أهل السنة والجماعة" [١٠٥].

ومما يدل على زيادة الإيمان ونقصانه ما ثبت في صحيح مسلم من حديث حنظلة رضي الله عنه قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه و سلم فوعظنا فذكر النار، قال: ثم جئت إلى البيت فضاحكت الصبيان ولاعبت المرأة، قال: فخرجت فلقيت أبا بكر فذكرت ذلك له فقال: وأنا قد فعلت مثل ما تذكر، فلقينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: يا رسول الله نافق حنظلة، فقال: (مه؟) فحدثته بالحديث فقال أبو

---

(١٠١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١٧٦).

(١٠٢) معارج القبول (٢/٦٠٠).

(١٠٣) فتح الباري (١ / ٤٧).

(١٠٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤/٨٣٢).

(١٠٥) فتح الباري (١/٤٧) ، وانظر: التمهيد لابن عبد البر (٩/٢٣٨ _ ٢٤٣) ، و**قال شيخ الإسلام: " وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان منه عن الصحابة ولم يعرف فيه مخالف من الصحابة... والزيادة قد نطق بها القرآن في عدة آيات كقوله تعالى: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا} سورة الأنفال: ٢** " انظر: مجموع الفتاوى (٧/٢٢٤).

بكر: وأنا قد فعلت مثل ما فعل، فقال: **(يا حنظلة ساعة وساعة، ولو كانت تكون قلوبكم كما تكون عند الذكر لصافحتكم الملائكة حتى تسلم عليكم في الطرق)**[١٠٦].

قال حافظ حكمي بعد أن ساق هذا الحديث: " وعلى هذا إجماع الأئمة المعتد بإجماعهم وأن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص، وإذا كان ينقص بالفترة عن الذكر فلأن ينقص بفعل المعاصي من باب أولى"[١٠٧].

وكذلك ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(يا معشر النساء تصدقن فإني رأيتكن أكثر أهل النار)**. فقلن وبم ذلك يا رسول الله ؟ قال **(تكثرن اللعن وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن)**[١٠٨].

المطلب الثامن: ذكر بعض نواقض الإسلام

المسألة الأولى: حقيقة السحر

نص الإجماع الذي حكاه الحافظ ابن كثير: " وقد ذكر الوزير أبو المظفر يحيى بن هَبيرة بن محمد بن هبيرة في كتابه: "الإشراف على مذاهب الأشراف" بابًا في السحر، فقال: أجمعوا على أن السحر له حقيقة إلا أبا حنيفة، فإنه قال: لا حقيقة له عنده."[١٠٩]

---

(١٠٦) صحيح مسلم، باب: فضل دوام الذكر والفكر في أمور الآخرة والمراقبة وجواز ترك ذلك في بعض الأوقات والاشتغال بالدنيا (٤/٢١٠٦) برقم: ٢٧٥٠

(١٠٧) معارج القبول (٣/١٠٠٧).

(١٠٨) صحيح البخاري ، باب: الزكاة على الأقارب (٢/٥٣١) برقم: ١٣٩٣ ، ومسلم باب: بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات (١/٨٦) برقم: ٧٩

(**١٠٩**) تفسير ابن كثير (١/٣٧١).

وذلك ردّ على من أنكر السحر كالمعتزلة وغيرهم، حيث يرى أهل السنة أنه يوجد سحر وسحرة، وأن السحر كائن، وأن السحرة لا يملكون ضرا ولا نفعا إلا بإذن الله.

وقد عقد الإمام الحافظ إسماعيل التيمي الأصبهاني في كتاب الحجة فصلا: **(في بيان أن السحر له حقيقة)** واستدل بقوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ ﴾ وقوله: ﴿ فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ ﴾. وقوله: ﴿ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾ ﴾ (١١٠).

وقال أبو عثمان الصابوني في حكايته لعقيدة السلف أصحاب الحديث: "ويشهدون أن في الدنيا سحرا وسحرة إلا أنهم لا يضرون أحدا إلا بإذن الله، قال الله عز وجل: ﴿ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٠٢]"(١١١).

المسألة الثانية: كفر من سب عائشة ورماها بعد أن برأها القرآن.

نص الإجماع الذي حكاه الحافظ ابن كثير: " قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴿٢٥﴾ ﴾

---

(١١٠) الحجة (١ / ٥١٩)

(١١١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص ٩٦

هذا وعيد من الله تعالى للذين يرمون المحصنات الغافلات -خُرِّج مخرج الغالب- المؤمنات.

فأمهات المؤمنين أولى بالدخول في هذا من كل محصنة، ولا سيما التي كانت سبب النزول، وهي عائشة بنت الصديق، رضي الله عنهما. وقد أجمع العلماء، رحمهم الله قاطبة على أن مَنْ سَبَّها بعد هذا ورماها بما رماها به بعد هذا الذي ذكر في هذه الآية، فإنه كافر؛ لأنه معاند للقرآن "[١١٢].

فالذي يرمي عائشة رضي الله عنها بعد أن برأها الله كافر لأنه مكذبٌ للقرآن، وقد أكد هذا الإجماع شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بقوله: "ولهذا ذكر غير واحد من العلماء اتفاق الناس على أن من قذفها بما برأها الله تعالى منه فقد كفر لأنه مكذب للقرآن "[١١٣].

قال تعالى: ﴿ يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ ﴾ فمن عاد لذلك فليس بمؤمن.

روى الخلال عن أبي بكر المروذي، قال: سألت أبا عبد الله عمن يشتم أبا بكر وعمر وعائشة؟ قال: ما أراه على الإسلام [١١٤].

وقد رماها المنافقون الذين يريدون أذية النبي صلى الله عليه وسلم لأن أعظم أذية للرجل الطعن في أهله ورمي زوجته بالفاحشة، وقد سلك الرافضة مسلك المنافقين في ذلك، وسبوها ورموها بعد أن برأها الله، قال شيخ الإسلام: " وهؤلاء الرافضة يرمون أزواج الأنبياء عائشة وامرأة نوح بالفاحشة فيؤذون نبينا صلى الله عليه

---

(١١٢) تفسير ابن كثير (٦/٣١ – ٣٢).

(١١٣) الرد على البكري (٢/٦٥٦ – ٦٥٧).

(١١٤) السنة للخلال (٣/٤٩٣).

وسلم وغيره من الأنبياء من الأذى بما هو من جنس أذى المنافقين المكذبين للرسل... فهل هؤلاء إلا من أعظم الناس جهلا وتناقضا، وأما أهل السنة فعندهم أنه ما بغت امرأة نبي قط، وأن ابن نوح كان ابنه كما قال تعالى وهو أصدق القائلين: **(ونادى نوح ابنه)** "[١١٥].

المسألة الثالثة: إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان

نص الإجماع الذي حكاه الحافظ ابن كثير: أنزل الله: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾، ولهذا اتفق العلماء على أنه يجوز أن يُوَالى المكرَه على الكفر، إبقاءً لمهجته"[١١٦].

هذا استثناء ممن كفر بلسانه، ووافق المشركين بلفظه مكرها، وقلبه يأبى ما يقول، وهو مطمئن بالإيمان بالله.

ويدل على ذلك قصة عمار بن ياسر حين عذبه المشركون حتى قاربهم في بعض ما أرادوا، فشكا ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: **(كيف تجد قلبك؟)** قال: مطمئنا بالإيمان قال النبي صلى الله عليه وسلم: **(إن عادوا فعد)**[١١٧].

قال الحافظ: " وأما من أكره على ذلك فهو معذور بالآية، لأن الاستثناء من الإثبات نفي، فيقتضي أن لا يدخل الذي أكره على الكفر تحت الوعيد" [١١٨].

---

(١١٥) منهاج السنة (١٩٠/٤).

(١١٦) تفسير ابن كثير (٦٠٦/٤).

(١١٧) تفسير الطبري (١٤/ ١٢٢). قال الحافظ: وهو مرسل ورجاله ثقات. انظر: فتح الباري (٣١٢/١٢)

(١١٨) فتح الباري (٣١٢/١٢).

ويدل على ذلك أيضا قول النبي صلى الله عليه وسلم: (**إن الله قد تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**).[١١٩]

وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾ قال: أخبر الله أن من كفر بعد إيمانه فعليه غضب من الله، وأما من أكره بلسانه، وخالفه قلبه بالإيمان لينجو بذلك من عدوه فلا حرج عليه ؛ أن الله إنما يأخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم[١٢٠].

قال الحافظ ابن حجر: " وعلى هذا فالاستثناء مقدم من قوله: ﴿ فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ ﴾ كأنه قيل: فعليهم غضب من الله إلا من أكره، لأن الكفر يكون بالقول والفعل من غير اعتقاد، وقد يكون باعتقاد، فاستثنى الأول وهو المكره "[١٢١].

الخاتمة والتوصيات

أهم النتائج التي توصلت إليها:

١ -إجماع أهل العلم على مسائل الاعتقاد وأصول الدين.

٢ -مستند الإجماع هو الدليل الشرعي، فهذه الأمة لا تجتمع إلا على دليل شرعي، ولا يمكن أن يكون إجماعها عن هوى، أو قولاً على الله بغير علم.

---

(١١٩) رواه ابن ماجه ، باب: طلاق المكره والناسي ، (١٩٩/٣). والبيهقي في سننه (٣٥٦/٧). قال الألباني: صحيح. انظر: صحيح الجامع برقم: ١٧٣١

(١٢٠) أخرجه الطبري في تفسيره (٣٠٥/١٧)

(**١٢١**) الفتح (٣١٣/١٢)

٣ -الإجماع الذي يُعتد به في مسائل الاعتقاد هو إجماع السلف ومن كان على منهجهم وطريقتهم، فلا يعتد بخلاف أهل الأهواء.

٤ -نفي الشك عن إبراهيم، وأن المراد بقوله صلى الله عليه وسلم: (نحن أحق بالشك من إبراهيم). أي: لو كان متطرقا إلى الأنبياء لكنت أنا أحق به من إبراهيم.

٥ -تقسيم مسألة الذبح لغير الله إلى قسمين:

الأول: ما ذبح وذكر عليه اسم غير الله، لما في ذلك من الاستعانة بغير الله، وهو حرام بالإجماع.

الثاني: أن يذبح تقربا لصنم أو غيره، فتحريم هذا أشد وأعظم لما فيه من الكفر بالله، حتى لو ذكر اسم الله عليه وهو يريد التقرب بالذبح لغير الله.

٦ -معية الله لخلقه ليست معية الذات وإنما معية العلم والإحاطة.

٧ -الإجماع على أن الأنبياء معصومون مؤيدون من الله.

٨ -الميت يسمع في الجملة كلام الحي، ولا يجب أن يكون السمع له دائما، بل قد يسمع في حال دون حال كما وردت بذلك النصوص الشرعية.

٩ -إجماع السلف على أن الإيمان يزيد وينقص.

١٠ -الإجماع على كفر من سب عائشة ورماها بعد أن برأها القرآن.

١١ -بعض المسائل التي أجمع عليها أهل العلم تحتاج إلى مزيد بيان إيضاح وتفصيل، وهو ما قمت به في هذا البحث.

التوصيات

١ -الاهتمام بالإجماع، وجمع متفرقه من كتب أهل العلم لاسيما في مسائل الاعتقاد وذلك لأمرين:

الأول: كونه مصدرا أساسيا من مصادر التشريع.

الثاني: الاحتجاج به على المخالفين لمنهج النبي صلى الله عليه وسلم وعقيدة سلف الأمة.

٢ -أحث طلبة العلم على الرجوع لما أجمع عليه سلف الأمة لاسيما القرون الأولى، وهي القرون المفضلة الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالخيرية.

٣ -الحاجة لإثراء المكتبة العقدية ببحوث تتناول الإجماع في مسائل العقيدة، وليس المكتبة الفقهية فحسب، فالمباحث العقدية لا تقل أهمية عن المباحث الفقهية بل هي أهم.

المراجع والمصادر

[١] *الإبانة عن أصول الديانة*، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: بشير عيون، مكتبة المؤيد، الرياض الطبعة الرابعة.

[٢] *الأحكام الشرعية الكبرى*، أبو محمد عبد الحق الإشبيلي، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ

[٣] *أحكام القرآن للجصاص*، أحمد بن علي المكني بأبي بكر الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوى، دار احياء التراث العربى ـ بيروت، عام ١٤٠٥هـ

[٤] *الاستذكار*، أبو عمر ابن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١

[٥] *الأصول من علم الأصول*، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار ابن الجوزي، طبعة عام ١٤٢٦هـ

[٦] *اقتضاء الصراط المستقيم* ، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. ناصر عبدالكريم العقل، مكتبة الرشد الرياض

[٧] *الإيمان الأوسط* ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: محمود أبو سن، دار طيبة الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ

[٨] *البحر المحيط في أصول الفقه* ، لبدر الدين الزركشي، صبط أصوله وعلق عليه د محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى

[٩] *تذكرة المؤتسي* شرح عقيدة عبد الغني المقدسي، عبد الرزاق البدر، غراس للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ

[١٠] *تفسير البحر المحيط*، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر- بيروت عام ١٤٢٠ هـ

[١١] *تفسير القرآن العظيم*، أبو الفداء إسماعيل ابن كثير تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م

[١٢] *التمهيد*، أبو عمر ابن عبد البر تحقيق: مصطفى العلوى و محمد البكرى، مؤسسة القرطبة

[١٣] *التمهيد في تخريج الفروع على الأصول*، عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

[١٤] *جامع البيان في تأويل القرآن*، محمد بن جرير الطبري ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ

[١٥] *جامع الرسائل*، لابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، دار المدني، جدة.

[١٦] *الجامع لأحكام القرآن*، أبو عبد الله القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ

[١٧] *جامع المسائل لابن تيمية*، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تحقيق: محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ

[١٨] *حادي الأرواح*، محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية - بيروت

[١٩] *الحجة في بيان المحجة*، أبو القاسم اسماعيل الأصبهاني، تحقيق: محمد بن ربيع المدخلي، دار الراية، سنة ١٤١٩هـ

[٢٠] *درء تعارض العقل والنقل*، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

[٢١] *ذيل طبقات الحفاظ للذهبي*، أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية.

[٢٢] *الرسالة*، الإمام الحجة محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية.

[٢٣] *رفع الحاجب* عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: علي معوض، عادل عبد الموجود، عالم الكتب - لبنان / بيروت - ١٩٩٩ م ، الطبعة: الأولى .

[٢٤] *سنن ابن ماجه*، أبو عبد الله محمد بن يزيد، ابن ماجه القزويني، مكتبة أبي المعاطي.

[٢٥] *سنن أبي داود*، لأبي داود السجستاني تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الفكر

[٢٦] *سنن الترمذي*. للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي. تحقيق أحمد محمد شاكر. الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ

[٢٧] *السنن الكبرى*، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ١٤١٤ – ١٩٩٤

[٢٨] *شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة*، لأبي القاسم اللالكائي، تحقيق د أحمد سعد حمدان (١ / ٩)

[٢٩] *شرح النووي على صحيح مسلم*، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الطبعة الثانية، ١٣٩٢

[٣٠] *صحيح البخاري*، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧

[٣١] *صحيح الجامع الصغير*. للألباني. الطبعة الثانية. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ.

[٣٢] *صحيح مسلم*، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت

[٣٣] *الصفدية*، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية، ١٤٠٦

[٣٤] *الصواعق المرسلة*، ابن القيم الجوزية، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٨

[٣٥] *الضروري في أصول الفقه*، أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد، تحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٤م

[٣٦] *فتح الباري*، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩

[٣٧] *الفقيه والمتفقه*، الخطيب البغدادي، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي بالسعودية، سنة ١٤١٧هـ.

[٣٨] *القواعد المثلى* في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد بن صالح العثيمين، الناشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة: الثالثة، ١٤٢١هـ

[٣٩] *لسان العرب*. لأبي الفضل جمال الدين بن منظور المصري. الطبعة الأولى. بيروت: دار الفكر، ١٤٠١هـ

[٤٠] *مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية*. جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ

[٤١] *المختصر في أصول الفقه*: لابن اللحام، تحقيق د. محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي بجامعة الملك عبد العزيز، كلية الشريعة عام ١٤٠٠هـ

[٤٢] *مراتب الإجماع*، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي الظاهري، دار الكتب العلمية - بيروت

[٤٣] *المستدرك على مجموع فتاوى* شيخ الإسلام، جمعه ورتبه: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة: الأولى ١٤١٨ هـ

[٤٤] *المصباح المنير* في غريب الشرح الكبير: للفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.

[٤٥] *معارج القبول*، لحافظ حكمي. تحقيق عمر بن محمود أبو عمر. دار ابن القيم، الدمام. الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ

[٤٦] *معالم أصول الفقه* عند أهل السنة والجماعة، محمَّد بنْ حسَيْن بن حَسنْ الجيزاني، دار ابن الجوزي، الطبعة: الطبعة الخامسة، ١٤٢٧ هـ

[٤٧] *معالم التنزيل*، البغوي، تحقيق، محمد النمر - عثمان ضميرية - سليمان الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة

[٤٨] *المعجم الوسيط*، إخراج د. إبراهيم أنيس وجماعة، الطبعة الثانية، مطابع دار المعارف بمصر، (١٣٩٣هـ) توزيع دار الباز بمكة المكرمة.

[٤٩] *منهاج السنة* النبوية، شيخ الإسلام بن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى

Related Issues with Tawheed (the Oneness of Allah) and the pillars of faith, Which Imam Ibn Katheer, in his Interpretation, Narrated Consensus in them Collection and Studying

Dr. Fahd Ibn Abd Al-Rahman AL-motheeb AL-Shammary
The Assistant professor, Aqida field, Hail university

Abstract. Introduction: it Includes the importance of the subject of research, previous studies, isotopes of this research, and the research plan.

First topic: The identification of consensus, and showing it's authentication in the field of Aqida(beliefs).

1- The identification of consensus.
2- The authentication of consensus, and it includes:
    a. The proofs upon authentication of consensus.
    b. The authentication of consensus in Aqida (beliefs).

Second topic: The issues of Aqida (beliefs) which Imam Ibn Katheer narrated consensus in them, and it includes:

1- Lordship.
2- Deity, and it includes:
    a. mentioning the name of Allah when slaughtering.
    b. the judgment of cursing the non-believers.
3- the lofty names and the highness attributes of Allah, and it includes:
    a. the company of Allah (being with Allah).
    b. The attributes of cunning, deception and ridicule
    c. The attributes of setting seal on the hearts.
4- The mentioning of Angels, and it includes:
    a. The trustworthy spirit (Jibril).
    b. the jewish view in Jibril.
5- Mentioning of prophecy, prophets and messengers, and it includes:
    a. The immaculacy of prophets.
    b. The prophecy in men.
    c. stature of prophecy
    d. Ishmael older that Isaac.
6- The doomsday, and it includes:
    a. The fate of the children of believers.
    b. the hearing of dead.
    c. The mentioning of the prophet's midnight journey to Al Aksa Mosque and ascent into Heaven.
7- The faith's affairs, and it includes:
    a. the surpass of faith in the hearts.
    b. The faith increases and decreases.
8- the things which repeal the faith, and it includes:
    a. the fact of magic.

b. the blaspheme of he who accused Aisha after quranic exoneration.
c. Except he who is forced to showing disbelieving, but his heart is at rest with faith.

9- The End of the research, and it contains the important consequences and recommandations, and here is some of them:

a. The scientists consensus on the affairs of Aqida and fundamentals of religion.
b. The proof of consensus is the holy texts, because that nation don't meet except on a legitimate proof (holy text).
c. The consensus that which has to be taken into consideration is the consensus of the righteous predecessor and who is on their right path. And there is no min for the consensus of the people of heresy.
d. banishing the doubt away from Ebrahim (peace be upon him).
e. dividing the slaughtering for non Allah's sake to:

1- which was slaughtered by mentioning the names of other fake gods. That section is unanimous forbidden.

2- Which was slaughtered for the sake of other gods except Allah. That section is worse and strictly forbidden.

3- the company of Allah (being with Allah) is not by self, it is by his knowledge and his complete encompassment.

4- The consensus on, The immaculacy of prophets, and they were supported by Allah.

f. the consensus on, the faith increases and decrease.
g. The consensus on, the blaspheme of he who accused Aisha after quranic exoneration.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٨)، العدد (٢)، ص ص ٥٨٧-٦٣٥، (ربيع ثاني ١٤٣٦هـ/يناير ٢٠١٥م)

التحكيم في الشقاق بين الزوجين ودوره في الاستقرار الأسري
دراسة نظرية تطبيقية

الباحث الرئيس د. زينب زكريا علي معابده[١]، والباحث المشارك د. علي محمد أحمد ربابعة[٢]

١ أستاذ الفقه وأصول الدين المساعد
قسم أصول الدين، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية
٢ أستاذ أساليب تدريس التربية الإسلامية المساعد،
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم

ملخص البحث. يتناول هذا البحث دراسة موضوع التحكيم في الشقاق بين الزوجين ودوره في الاستقرار الأسري من الجانبين النظري والتطبيقي، ويكشف في جانبه النظري عن طرق تفعيل التحكيم في الشقاق بين الزوجين، كما يكشف في جانبه التطبيقي حقيقة وواقع التحكيم في المحاكم الشرعية الأردنية اليوم، ليعود ويبين الحلول المقترحة لتحقيق المقاصد التي شرع لأجلها التحكيم.

ويقوم البحث على توظيف المنهج الوصفي الاستقرائي التحليلي في جمع المادة العلمية، ومن ثم القيام بالتحليل والاستنباط، وكذلك المنهج الوصفي النوعي، وذلك من خلال تطبيق استبانة ودراسة نتائجها الإحصائية، وتحليلها للخروج بمقترحات وحلول تزيد من فاعلية التحكيم.

ومما تقرر في نتائج البحث أن تفعيل وتطوير آليات التحكيم في قضايا الشقاق بين الزوجين من شأنه أن يحقق الاستقرار الأسري، وضرورة إحالة قضايا الشقاق إلى هيئة متخصصة للقيام بالصلح بين الزوجين بحسب طبيعة الخلاف بينهما، وضرورة فتح مكاتب للإصلاح الأسري بأن تكون مكاتب مساندةٌ لعمل القاضي.

مقدمة البحث

رغب الإسلام في الزواج وحث عليه، وجعل السكن عنوانا له قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾[1]، وحتى يتحقق هذا المقصد جاء الإسلام بأحكام كثيرة من شأنها أن تجعل العشرة بين الزوجين تقوم على أسس سديدة ومتينة تديم المودة والرحمة، وتشعر الزوجين بأنهما يرتبطان برباط معظم يظله الدين في كل خطوة تبدأ منذ التفكير فيه إلى إتمامه.

ولما كانت الحياة الزوجية لا تخلو من حصول الخلافات بين الزوجين والتي يسهم في حدوثها العديد من الأمور كالإعلام المفتوح، والعولمة المهيمنة، واختلاف طبيعة الرجل عن المرأة وغيرها من الأمور، وهي عوامل تلقي ظلالها على الأسرة يوما بعد يوم فتقلب الحياة من المودة والرحمة إلى الكره والبغضاء، فلا يستقر معها سكن ولا تصلح معها تربية الناشئين، لذا فقد جاء منهج الإسلام الذي يرفض الاستسلام للخلافات الزوجية، ويسارع إلى علاجه قبل استفحاله ووصوله إلى طريق مسدود، ولعل التحكيم هو أحد هذه الوسائل التي تسعى إلى تحقيق حالات الاتصال بين الزوجين، ويبقى السؤال: ما دور التحكيم في حل المشكلات الزوجية ؟ وهل واقع تطبيقه في المحاكم اليوم يحقق مقاصد الشرع منه ؟.

هذا ما سيتم بيانه في هذه البحث وذلك وفق التفصيل الآتي:

مشكلة البحث

إن السبيل لاختبار آلية عمل المحكمين ومعرفة جدواها يتم من خلال الوقوف على أثر الحكمين على الاستقرار الأسري، وذلك من خلال إعداد دراسة أو استبيان

---

(١) سورة الروم: آية ٢١.

لقضايا الشقاق والنزاع التي يتم إحالتها إلى حكمين، وذلك لكي لا يقتصر دور الحكمين على الإجراءات الشكلية المتمثلة بتحديد نسبة الإساءة بين الزوجين.

يتوقع من هذه البحث أن يجيب عن الأسئلة الآتية:

١ - ما أهمية التحكيم في الاستقرار الأسري؟ وما العوامل المؤثرة على فاعليته ؟

٢ - ما أثر صفات الحكمين في عملية التحكيم على الاستقرار الأسري؟

٣ - ما أثر الإجراءات الإدارية لعملية التحكيم على الاستقرار الأسري؟

٤ - ما أثر نتائج التحكيم على الاستقرار الأسري؟

أهمية البحث

تتمثل أهمية هذه البحث في الآتي:

يبين هذا البحث من الناحية النظرية أهمية التحكيم باعتباره وسيلة من وسائل إصلاح العلاقات الزوجية التي أصابها النزاع والشقاق بين الزوجين، ويبين كيفية تفعيله ليحقق المقصد من تشريعه.

أما من الناحية العملية فهو يقدم حلولا بناء على دراسة تطبيقية، يمكن أن تفيد منها المحاكم الشرعية فيحل المشكلات الزوجية.

أهداف البحث

تهدف هذه الاستبانة إلى قياس وجهة نظر الأزواج بأثر عمليات التحكيم التي جرت بعواملها الثلاثة: صفات الحكمين، والإجراءات الإدارية، ونتائج التحكيم من وجهة نظر الأزواج، والتقدم بجملة من التوصيات ذات العلاقة في ضوء نتائج البحث.

يتوقع من هذا البحث أن يحقق الآتي:

١ - بيان دور التحكيم في المحافظة على الأسرة المسلمة، وما يمكن أن يقوم به من تأجيل الطلاق، وإقناع الطرفين باستبعاده عن دائرة تفكيرهما.

٢ -إلقاء الضوء على واقع التحكيم في المحاكم الشرعية؛ لمعرفة أماكن الخلل وبيان كيفية علاجها؛ لئلا يصبح التحكيم شكليا يقتصر دور المحكمين فيه على تقدير نسبة الإساءة بين طرفيه.

الدراسات السابقة

أجرى الربابعة، أسامة فقير وآخرون (٢٠٠٩) دراسة بعنوان التحكيم في الشقاق بين الزوجين وآليات تطويره في القضاء الشرعي الأردني[٢]، استخدم فيه المنهج الاستقرائي التحليلي، وأظهرت نتيجة البحث أن إصلاح ذات البين من أهم مقاصد الشريعة، والتحكيم وسيلة لذلك، وللتحكيم فوائد منها: الإسراع في فض النزاع، وتلافي الحقد بين الخصمين، والاقتصاد في النفقات، وأهمية التحكيم في المحافظة على الأسرة، وبين آليات تطوير إجراءات التحكيم في القضاء الشرعي الأردني من خلال معايير يستنير بها القضاة.

وأجرى الهمشري، وليد محمد عودة (٢٠٠٨) دراسة بعنوان التحكيم في الشقاق والنزاع بحث قانوني شرعي مقدم لدى لجنة المحاماة الشرعية لغايات التسجيل في سجل المحامين الشرعيين، استخدم فيه المنهج الاستقرائي التحليلي، وأظهرت نتيجة البحث ضرورة إنشاء إدارة وساطة في بعض المحاكم الشرعية، كتجربة مبدئية تحال إليها قضايا الشقاق والنزاع يرأسها قاضٍ شرعي، وتضمين قانون الأحوال الشخصية الأردني نصوصا بشأن التحكيم الرضائي، كتقييد التحكيم بمدة معينة، ومعالجة رجوع المحكمين عن قرارهما أو تعديله، وبسط رقابة محكمة الاستئناف الشرعية على ذلك،

(٢) الربابعة، أسامة فقير وآخرون (٢٠٠٩)، التحكيم في الشقاق بين الزوجين وآليات تطويره في القضاء الشرعي الأردني مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، عدد (٣٩).

وتسليم الحكمين محاضر الجلسات من اجل الاطلاع على نقاط النزاع والشقاق والبينات المقدمة في دعوى الشقاق والنزاع.[٣]

وأجرت الخطايبة، سكينة ياسين (٢٠٠٧) دراسة بعنوان التحكيم في دعاوي الشقاق والنزاع طبقاً لقانون الأحوال الشخصية الأردني. استخدمت فيه المنهج الاستقرائي التحليلي، وأظهرت نتيجة البحث أنه على كل قاضٍ توكل إليه اختيار الحكمين أن يحسن اختيارها، و أنه ينبني على قرار الحكمين آثار تنعكس على المجتمع إيجاباً أو سلباً، وإن قرار الحكمين سواء بالإصلاح أو التفريق ملزم للقاضي، فإذا قررا التفريق فإنه يلزم القاضي إيقاع الفرقة والطلاق بين الزوجين.[٤]

وأجرت الخطايبة، منى أحمد سليم (٢٠٠٦) دراسة بعنوان دعوى التفريق للشقاق والنزاع في قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم ٦١ لسنة ١٩٧٦ والمعدل المؤقت رقم ٨٢ لسنة ٢٠٠١، استخدمت فيه المنهج الاستقرائي التحليلي، وأظهرت نتيجة البحث أن صدور القرار بالتفريق موقوف النفاذ على تصديقه من قبل محكمة الاستئناف الشرعية؛ لتعلق حق الله فيه، وعرض الصلح يعتبر من الإجراءات الضرورية في دعوى التفريق للشقاق والنزاع؛ من أجل الإصلاح بين الزوجين المتداعيين، سواء من جهة القاضي أو من جهة الحكمين، ويجب على القاضي أن يحكم وفق تقرير الحكمين إذا كان التقرير موافقاً للأصول الشرعية والقانونية المعتبرة.[٥]

---

(٣) الخطايبة، سكينة ياسين (٢٠٠٧) التحكيم في دعاوي الشقاق والنزاع طبقاً لقانون الأحوال الشخصية الأردني، الأردن: دائرة قاضي القضاة.

(٤) الخطايبة، سكينه ياسين (٢٠٠٧)، التحكيم في دعاوي الشقاق والنزاع طبقاً لقانون الأحوال الشخصية الأردني، الأردن: دائرة قاضي القضاة.

(٥) الخطايبة، منى أحمد سليم (٢٠٠٦)، دعوى التفريق للشقاق والنزاع في قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم ٦١ لسنة ١٩٧٦ والمعدل المؤقت رقم ٨٢ لسنة ٢٠٠١، الأردن: دائرة قاضي القضاة.

أما هذا البحث فإنه:

١ -يبين أهمية التحكيم في الاستقرار الأسري، ويبين العوامل المؤثرة على فاعليته، وذلك من خلال إبراز صفات المحكمين، والتي تسهم متغيرات العصر في ضرورة الالتفات إلى مدى توافرها في المحكمين لئلا يصبح التحكيم شكليا.

٢ -الوقوف على حقيقة وواقع التحكيم في المحاكم الشرعية، وذلك من خلال إجراء دراسة تطبيقية.

٣ -تقديم حلول عملية من شأنها أن تتحقق مقاصد الشريعة من التحكيم.

منهج البحث

يقوم هذا البحث على منهجين:

١ -المنهج الاستقرائي التحليلي القائم على جمع المادة العلمية من الكتب القديمة والحديثة، ومن ثم تحليلها من أجل الوصول إلى مقاصد الشريعة المتعلقة بالتحكيم.

٢ -المنهج الوصفي النوعي، وذلك من خلال تطبيق استبانة ودراسة نتائجها الإحصائية، وتحليلها للخروج بمقترحات وحلول تزيد من فاعلية التحكيم، ذلك لملاءمتها لأغراض البحث؛ لأن الهدف من هذا المبحث معرفة واقع التحكيم في منازعات الشقاق بين الزوجين.

إجراءات البحث

سيتم بإذن الله بيان هذا وفق الخطة التالية:

المبحث الأول: مفهوم مفردات البحث.

المبحث الثاني: بيان مشروعية التحكيم.

المبحث الثالث: أهمية التحكيم في الاستقرار الأسري، والعوامل المؤثرة على فاعليته.

المبحث الرابع: واقع التحكيم في الشقاق بين الزوجين.

وفيما يلي تفصيل ذلك والله ولي التوفيق.

المبحث الأول: مفهوم مفردات البحث والألفاظ ذات العلاقة

في هذا المبحث دراسة لمطلبين اثنين:

المطلب الأول: مفهوم التحكيم لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: مفهوم الشقاق لغة واصطلاحا.

وفيما يلي تفصيل ذلك:

المطلب الأول: مفهوم التحكيم لغة واصطلاحا

أولا: مفهوم التحكيم في اللغة

التحكيم في اللغة مصدر للفعل (حكم) بمعنى قضى، والحُكم: القضاء، ويقال: حكم بينهم يحكُم بالضم حُكما، و حكم له وحكم عليه. وحكمه في الأمر فوض إليه الحكم، والمحاكمة: المخاصمة إلى الحاكم[٦]، وبذلك يظهر أن التحكيم لا يختلف عن القضاء في المعنى اللغوي، فالمحكّم قاض والقاضي محكّم. وليس الأمر كذلك في الاصطلاح إذ يفترقان.

ثانيا: مفهوم التحكيم في الاصطلاح

يضع بعض الفقهاء المتقدمين تعريفًا للتحكيم اكتفاءً بما عليه العرف والعمل، ومن عرفه لم يخرج عن معناه اللغوي.

---

(٦) ابن منظور، محمد بن مكرم (٧١١هـ)، لسان العرب، ج ١٢، ص ١٤٢، مصر: دار الآفاق العربية.

فعرفه ابن عابدين بقوله: " تولية الخصمين حاكمًا يحكم بينهما ".[٧]

وعرفه الماوردي بقوله: "أن يتخذ الخصمان رجلا من الرعية ليقضي بينهما فيما تنازعاه [٨].

عرفه باز، سليم رستم بأنه: "اتخاذ الخصمين أي المدعي والمدعى عليه واحداً أهلاً للحكم حاكماً برضاهما ليفصل خصومتهما ودعواها".[٩]

أما عند المعاصرين فقد عرّفه أحمد أبو الوفا (١٩٧٤) بأنه: "الاتفاق على طرح النزاع على شخص معين أو أشخاص معينين ليفصلوا فيه دون المحكمة المختصة به"[١٠].

ويلاحظ أن تعريف الفقهاء القدامى والمعاصرين يشتمل على عناصر التحكيم وهي:

١ - الاتفاق على التحكيم كوسيلة لحل الخلاف بين الزوجين.

٢ - طرفا التحكيم: وهما الخصمان: المدعي والمدعى عليه، وهما في هذا المقام الزوج والزوجة.

---

(٧) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (د،ت)، رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار، ج ٥، ص ٤٢٨، مصر.

(٨) الماوردي، أبو حسن علي بن محمد،(٣٦٤-٤٥٠)، أدب القاضي، ج١، ص ٣٢٠، تحقيق محيي هلال السرحان، بغداد: رئاسة ديوان الأوقاف، ١٩٧١، ج١،ص ٣٢٠.

(٩) باز، سليم بن رستم، شرح مجلة الأحكام العدلية، ص١٦٣، المادة(١٧٩٠)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

(١٠) أبو الوفا، أحمد (١٩٧٤م)، عقد التحكيم وإجراءاته، ص ١٥، الإسكندرية: الطبعة الثانية. وتعريف د. إسماعيل قريب منه غير أنه ينص على اشتراط كون الحكم رجلا فيقول التحكيم هو: " اتفاق طرفي الخصومة على تولية رجل أو أكثر أهلا ليفصل فيما تنازعاه بحكم الشرع دون القاضي المولى". الأسطل، إسماعيل أحمد محمد (١٩٨٦ م)، التحكيم في الشريعة الإسلامية ص ١٤.

٣ -الحكم: وهو الشخص المخول بحل النزاع بين الزوجين، وقد يكون واحدا أو أكثر.

٤ - محل التحكيم: وهو موضوع النزاع بين الخصمين.

ولعل تعريف أبي الوفا هو الأنسب لأنه يبين أن التحكيم يقع بين طرفين يتفقان على تعين طرف أو أكثر ليحكم بينهما.

والتحكيم شعبة من شعب القضاء؛ ولذلك يذكره الفقهاء عادة في باب القضاء، قال ابن فرحون: "وأما ولاية التحكيم بين الخصمين فهي ولاية مستفادة من آحاد الناس وهي شعبة من القضاء "[١١]، غير أن بينهما اختلاف. وفي تعريف أحمد أبو الوفا إشارة إلى أحد وجوه الاختلاف بينهما، فالتحكيم دون القضاء في المرتبة، إذ تنحصر صلاحية المحكّم فيما حكّمه فيه الخصمان، كما أنه ليس له سلطة على غيرهما حتى وإن كان ذلك من مستلزمات قضائه بينهما [١٢].

وقد يشبه التحكيم الصلح باعتباره "عقد يرفع النزاع بالتراضي "[١٣]، غير أن الذي يتولى ذلك - في الأغلب -الخصوم أنفسهم وذلك بتنازل كل طرف عن جزء من حقه، وهذا خلافا للتحكيم[١٤].

---

(١١) ابن فرحون، محمد (٢٠٠١م)، تحقيق جمال مرعشلي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ص١٧، بيروت: دار الكتب العلمية.

(١٢) ابن نجيم، زين الدين الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج٧، ص٢٧-٢٨، بيروت: دار المعرفة. المصري، أحمد بن النقيب عمدة السالك وعدّة الناسك، ص ١٦٣، بيروت: دار الجيل. وقد ذكر قحطان الدوري أربعا وعشرين فرقا بينهما. الدوري، قحطان (٢٠٠١م)، عقد التحكيم في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، ص ٢٦، الأردن: دار الفرقان.

(١٣) باز، سليم بن رستم، شرح مجلة الأحكام العدلية، ص١٦٣ المادة (١٥٣١)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

(١٤) حيدر، علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ج٢، ص٢، بيروت: دار الكتب العلمية.

المطلب الثاني: مفهوم الشقاق لغة واصطلاحا

أولا: مفهوم الشقاق لغة

الشقَاق: مشتق من الفعل: (شق)، وأصله داء يكون بالدواب، وهو يشقق في الحافر أو الرسغ، وهو في مصطلح أهل اللغة غلبة العداوة والخلاف، وسمي الخلاف بين اثنين شقاقا؛ لأن كل فريق من فِرْقَتَي العدواة قصد شقا أَي ناحية غير شقّ صاحبه[١٥].

وسمي نشوز الزوجين شقاقا؛ لأن كل واحد منهما عندما امتنع عن تأدية حق صاحبه شق بذلك على صاحبه. أو لأن كل واحد منهما بنشوزه صار في شق بالعداوة والمباينة، فلا الزوج يريد الصفح أو الفرقة، ولا المرأة تريد تأدية الحق أو الفدية [١٦].

ثانيا: مفهوم الشقاق اصطلاحا

لم يضع الفقهاء المتقدمون تعريفًا للشقاق، وعباراتهم فيه لم تخرج عن المعنى اللغوي. يقول ابن عابدين: الشقاق: " الاختلاف والتخاصم "[١٧].

أما عند المعاصرين: فقد عرفه د. العلواني (٢٠٠١) بأنه: " اشتداد الخصومة بين الزوجين، وتعذر التفاهم بينهما "[١٨]. وعرفه عقاب الفايز بأنه: "النزاع الشديد

---

(١٥) ابن منظور، محمد بن مكرم (٧١١هـ)، لسان العرب، ج١٠، ص١٨١،مصر: دار الآفاق العربية. والرازي، زين الدين محمد (١٤٢٠هـ)، مختار الصحاح، ج١، ص ١٤٤، بيروت: المكتبة العصرية.

(١٦) الرافعي، علي بن محمد (١٩٩٩م)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ج٩، ص١٢٧، السعودية: مجلس التعاون لدول الخليج العربية.

(١٧) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر(١٢٥٢هـ) (د،ت)،ج٤، ص٤٤١، رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار، مصر.

(١٨) العلواني، طه جابر (٢٠٠١)، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي (كتاب أدب الاختلاف في الإسلام، ص ٢٣، دار الهادي للطباعة والنشر.

بسبب الطعن في الكرامة"،[١٩] ولو عرفه النزاع الشديد بسبب الضرر لكان ذلك منضبطا خلافا للفظ الكرامة.

والشقاق يشبه الفرقة[٢٠] في استحالة استمرار العلاقة الزوجية مع قيام الخصومة، غير أن الفرقة التي يقصد بها الفقهاء: "انحلال رابطة الزّواج، والفصل والمباينة بين الزّوجين، سواء أكانت بطلاق أم بغيره)[٢١]، تعني انعدام رابطة الزوجية بعد حصوله خلافا للشقاق.

المبحث الثاني: مشروعية التحكيم في الشقاق بين الزوجين

يقصد بالمشروعية هنا الحكم التكليفي الذي يعرفه الأصوليون بأنه: "ما اقتضى طلب فعل من المكلف أو كفه عن فعل أو تخييره بين الفعل والترك ".[٢٢]

والحديث عن مشروعية التحكيم هو فرع عن أصل، وهو مكانة الحكم بالشريعة الإسلامية من الدّين ابتداء. فقد أمر الله سبحانه وتعالى نبيه بالحكم بما أنزل فقال: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾[٢٣]، ونهى سبحانه عن اللجوء في منازعات

---

(١٩) فايز، عقاب، دعوى التفريق للشقاق والنزاع وإجراءاتها في القانون الأردني، ص١٨٨.

(٢٠) الفرقة في اللغة تعني المباينة، وأصلها من الفرق بمعنى الفصل، وهي بالكسر جماعة منفردة من النّاس. الفيروز أبادي، مجد الدين محمد، القاموس المحيط، ج١، ص ٢٧١، بيروت: مؤسسة الرسالة. الرازي، مختار الصحاح، ج ٣، ص٤٠٢.

(٢١) ميثاق الأسرة في الإسلام، اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل بالمجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة، الباب الثالث: بين الزوجين، الفصل السابع: في الفرقة)٨٣-٩٠).

(٢٢) الغزالي، محمد بن محمد، تحقيق:محمد عبد السلام عبد الشافي، المستصفى في علم الأصول، ج١، ص ٦٥، بيروت: دار الكتب العلمية.

(٢٣) سورة المائدة:آية ٤٩.

الأفراد إلى شريعة غير شريعته، فقال سبحانه: ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾[٢٤]، وما يهم في هذا المقام هو الحديث عن مشروعية التحكيم في المنازعات بين الزوجين، فهو جائز، وقد دلت عليه نصوص الكتاب والسّنّة وانعقد إجماع الأمّة عليه.

أَمّا دليله من الكتاب فقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾ ﴾[٢٥]، فهذه الآية نص صريح في الدلالة على مشروعية التحكيم في الشقاق بين الزوجين. وقوله تعالى: (فابعثوا) يدل على وجوب بعث الحكمين، كما يقول جمهور الفقهاء[٢٦]؛ لأن الأمر يفيد وجوب المأمور به ما لم تصرفه قرينة عن ذلك كما هو مقرر معلوم.

وأما المخاطب ببعث الحكمين في الآية فمحل خلاف بين الفقهاء: منهم من قال هو الحاكم، وقال آخرون هما الزوجان، وقيل أولياء الأمور، وقيل الحكمان،

---

(٢٤) سورة المائدة: آية ٥٠.

(٢٥) سورة النساء:آية ٣٥.

(٢٦) انظر:ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج ٥، ص٤٣٠. السرخسي، شمس الدين، المبسوط، ج٢١، ص ٦٢، بيروت: دار المعرفة. عليش، محمد، (١٩٨٩م) منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل، ج٧، ص ٣٤٣ بيروت: دار الفكر. العبدري، محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، ج٥، ص٤٩٧، بيروت: دار الفكر. الرملي، شمس الدين محمد(١٩٨٤)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج٦، ص ٣٨٥، بيروت: دار الفكر. البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: هلال مصيلحي ومصطفى هلال، ج ٥، ص٢٠٨، بيروت: دار الفكر. ابن قدامة، موفق الدين عبد الله (١٩٨٥)، المغني في فقه احمد بن حنبل الشيباني، ج٨، ص ١٦٤، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

وقيل كل واحد من صالحي الأمة.[٢٧] ولعل ورود الآية محتملة خالية عن تعيين المخاطب بالبعث مشعر أن الأهم هو تحقيق الصلح بين الزوجين المتنازعين.

وقد وردفي تفسير هذه الآية أنه: جاء رجل وامرأة إلى علي بن أبي طالب - رضي الله عنه -ومع كل واحد منهما فئام من الناس، فأمرهم علي رضي الله عنه فبعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها، ثم قال للحكمين: أتدريان ما عليكما؟ إن رأيتما أن تجمعا جمعتما، وإن رأيتما أن تفرقا فرقتما، قالت المرأة: رضيت بكتاب الله بما علي فيه ولي، فقال الرجل: أما الفرقة فلا، فقال علي رضي الله عنه: كذبت والله حتى تقر بمثل الذي أقرت به.[٢٨]

فقد أمر علي رضي الله عنه الزوجين بأن يحكما في منازعتهما حكمين أحدهما من أهل الزوج والآخر من أهل الزوجة، وهذا دليل على مشروعية التحكيم.

وأما دليله من السنة فحديث عائشة رضي الله عنها حيث قالت: كان بيني وبين النبي عليه السلام كلام، فقال: اجعل بيني وبينك عمر، فقلت: لا، قال: اجعل بيني وبينك أباك قلت نعم.[٢٩]

---

(٢٧) حاشية ابن عابدين، ابن عابدين، ج ٥، ص٤٣٠، العبدري، التاج والإكليل، ج٥، ص٤٩٧،الرملي، نهاية المحتاج، ج٦، ص ٣٨٥. البهوتي، كشاف القناع، ج ٥، ص٢٠٨. القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج ٥، ص١٧٨، القاهرة: دار الكتب المصرية.

(٢٨) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (١٩٨٩م)، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ج٣، ص ٤٣١، بيروت: دار الكتب العلمية. سعيد بن منصور، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني (١٤١٤)، سنن سعيد بن منصور(التفسير)، تحقيق: سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، ج٤، ص١٢٤٤، الرياض: دار العصيمي. وقال سنده صحيح. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (١٤١٤)، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز.

(٢٩) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني(١٤١٥)، المعجم الأوسط، ج٥، باب من اسمه عباد، ص ١٣٥، حديث رقم ٤٨٧٩، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد ،عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني،

فقد أقر عليه السلام عائشة على طلبها التحكيم في النزاع الذي وقع بينها وبينه عليه السلام، فدل على مشروعية التحكيم.

هذا وقد انعقد الإجماع على مشروعية التحكيم في قضايا الشقاق بين الزوجين.(٣٠)

قال ابن العربي: " مسألة الحكمين نص الله عليها وحكم بها عند ظهور الشقاق بين الزوجين ، وهي مسألة عظيمة اجتمعت الأمة على أصلها في البعث ، وإن اختلفوا في تفاصيل ما ترتب عليه".(٣١)

المبحث الثالث: أهمية التحكيم في الاستقرار الأسري والعوامل المؤثرة على فاعليته

التحكيم وسيلة مهمة في إصلاح العلاقة الزوجية التي أصابها التصدع والتشقق، وهناك عوامل من شأنها أن تزيد من فاعليته التحكيم. وهو ما يمكن التعرف عليه في الآتي:

القاهرة: دار الحرمين. وقال أبو القاسم الطبراني لم يرو هذا الحديث عن الأعمش إلا صالح بن أبي الأسود. الهيثمي، الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر(١٤١٢)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الفكر، بيروت: ج٤، ص ٣٥٤، باب التحكيم. حديث رقم ٧٠٠٧، وفيه صالح بن أبي الأسود وهو ضعيف.

(٣٠) السرخسي، شمس الدين، المبسوط، ج٢١، ص٦٢، بيروت: دار المعرفة. الزيلعي، فخر الدين عثمان (١٣١٣هـ)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ج٤، ص١٩٣، القاهرة: دار الكتب الإسلامي. العبدري، محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، ج٥، ص ٤٩٧، بيروت: دار الفكر. القرافي، شهاب الدين احمد، الذخيرة، ج١٠، ص ٣١٠. دار الغرب الإسلامي. الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج٤، ص ٣٧٨، بيروت: دار الفكر. الدمياطي، محمد ابن السيد شطا، حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين، ج ٣، ص ٣٧٨، بيروت: دار الفكر. البهوتي، كشاف القناع، ج ٥، ص٢١١، ابن قدامة، المغني، ج٨، ص ١٦٧.

(٣١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٥، ص١٧٨.

المطلب الأول: أهمية التحكيم في الاستقرار الأسري[٣٢]

التحكيم وسيلة من وسائل إصلاح العلاقات الزوجية التي أصابها النزاع والشقاق بين زوجين يرى كل واحد منهما أنه على صواب، وأن من يقابله على خطا. وأنه لا سبيل إلى استمرار الحياة الزوجية بينهما، فيأتي التحكيم كوسيلة يقوم فيها المحكمان بطرح مسائل النزاع على بساط البحث، يتحدثان فيه مع من يمثلانه تمثيلا حقيقيا بصراحة ؛ ليعرف واقع حالته وما يشكو منه وما يطلبه، ويتحاورا معه للوصول إلى نتيجة فيها صلاح الأسرة دون أدنى تحيز لأحد الزوجين على حساب الآخر.

إن مهمة التحكيم تعين على تهيئة رؤية أكثر وضوحاً وموضوعية للخلاف بين الزوجين، والاستفادة من خبرات الآخرين لإصلاح ما فسد من الأمور، فهي لا تنحصر في بحث النزاع بين الزوجين فقط بل تتعدى إلى التحرك في حدود ما يصلح الحياة الزوجية، وترميم ما هدّمه النزاع من علاقات، وما ضيع من حقوق وواجبات، وذلك من خلال إقناع كلا الطرفين بأخطائه، وضرورة تصحيحها، ووضع حدّ لكل أشكال الاستبداد في التعامل بين الزوجين.

إن التحكيم وسيلة مهمة في تحقيق المصالحة بين الزوجين ؛ لما يتميز به من سرعة في فض النزاع، وتجنيب الحياة الزوجية من أن تكون محلا للمهاترات أمام القضاء في جلساته العلنية حيث تفشو الأسرار وتتسع هوة الخلاف. ومما يعين على ذلك صدوره

---

(٣٢) معابدة، زينب زكريا علي (٢٠١١)، الإصلاح الأسري بين الزوجين في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة مع قانون الأحوال الشخصية الأردنية، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، الأردن، ص ١٦٢. الربابعة، أسامة الفقير وآخرون (٢٠٠٩)، التحكيم في الشقاق بين الزوجين وآليات تطويره في القضاء الشرعي الأردني،مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، عدد٣٩.

تأمّل في بواعث النزاع www. thawra. com

عن محكمين حائزين على ثقة الطرفين، فيؤدي قرارهما إلى وأد الخصومة وإعادة العلاقات الطيبة بين الزوجين.

إن أهم ما يمكن أن يقوم به التحكيم هو تأجيل الطلاق، وإقناع الطرفين باستبعاده عن دائرة تفكيرهما، آخذين بعين الاعتبار حماية الأسرة من الآثار الناجمة عن ذلك. وهذا الإجراء بحد ذاته يعني تجاوز الخلاف والعودة إلى البيت؛ لكي تستأنف الأسرة مسارها الطبيعي مرة أخرى وتعود إلى حالة الوفاق والوئام.

المطلب الثاني: العوامل المؤثرة على فاعلية التحكيم

هناك عوامل تزيد من فاعلية التحكيم ومن أبرزها:

أولا: وقت بعث الحكمين

الوقت عامل مهم في التحكيم بين الزوجين. ونظرا لأهميته فقد أشار الله سبحانه إلى أن مجرد الخوف من وقوعه سبب في بعث الحكمين، قال تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ ﴾ ،[٣٣] فالخوف كما يقول المفسرون: توقع مكروه عن أمارة مظنونة، أو معلومة، ويضاده الأمن[٣٤]، وقيل إن خفتم بمعنى علمتم أو أيقنتم[٣٥]، والخوف بهذا المعنى يدل على انه ليس كل خلاف بين الزوجين يتطلب بعث الحكمين، ولا يعني أن يتدخل أطراف خارجية في كل خلاف في الحياة الأسرية، وأيا كان المقصود من معنى خفتم فإن المطلوب هو ضرورة الالتفات إلى حل المشكلات الأسرية؛ لكيلا تتفاقم ويزداد تأثير استمرارها على لبنة بناء المجتمع.

---

(٣٣) سورة النساء: آية ٣٥.

(٣٤) الخلوتي، إسماعيل حقي مصطفى، روح البيان، ج ٥، ص ٣٩٠، بيروت: دار الفكر.

(٣٥) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج٥، ص ١٧٤، القاهرة: دار الكتب المصرية.

وقد وضع الفقهاء ضوابط تبين نوع الشقاق الذي يشير إلى الوقت الذي يتطلب بعث الحكمين، فمنهم من جعل مجرد الخوف من حصوله موجباً لبعث الحكمين، وهو قول عند المالكية.[٣٦]

ومنهم من جعل التقصير في الحقوق والواجبات ضابطا يدل على أن كل واحد منهما أصبح في شق غير شق الآخر، وهو نذير لتصدع كيان الأسرة يستوجب التحرك لبعث الحكمين. وهذا هو قول الحنفية. يقول الكمال ابن الهمام: (لو ادعى النشوز وادعت ظلمه وتقصيره في حقها وجب بعث الحكمين) [٣٧].

وأما المالكية والشافعية[٣٨] فقد جعلوا اشتداد الشقاق وظهوره في المجتمع موجبا لبعث الحكمين. يقول العبدري: إن لم يمكن إنصاف أحدهما من صاحبه، أو اشتد الشقاق بينهما وصارا من القول والفعل إلى ما لا يحل لهما ولا يحسن، بعث الحاكم حكما بينهما، ولا يحل للقاضي أن يتركهما على ما هما عليه من المآثم وفساد الدين.[٣٩]

ولعل اعتبار ضابط التقصير في أداء الحقوق والواجبات بين الزوجين إمارة واضحة على اتجاههما نحو الشقاق هو الأولى في الاعتبار، فلا يكون مجرد الخوف من الشقاق بينهما موجباً لبعث الحكمين، كما لا يكون اعتبار التمادي في الشقاق موجباً له ؛ لأنه يفوت الصلح بين الزوجين المتنازعين.

---

(٣٦) القرافي، شهاب الدين احمد، الذخيرة، ج ١٠، ص ٣١٥، دار الغرب الإسلامي.

(٣٧) ابن الهمام، محمد عبد الواحد، شرح فتح القدير، الكمال ابن الهمام، ج٤، ص٢٤٤، بيروت: دار الفكر.

(٣٨) الشربيني، مغني المحتاج، ج٢، ص٩٧.

،البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: هلال مصيلحي ومصطفى هلال، ج ٥، ص ٢١٥، بيروت: دار الفكر.

(٣٩) العبدري، محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، ج٤، ص١٦، بيروت: دار الفكر.

ثانيا: صفات المحكمين

إن من أهم عوامل نجاح التحكيم صدوره عمن له قدرة على تحقيق الإصلاح الذي يدخل الرضا على المتخاصمين، ويعيد الوئام إلى المتنازعين، إصلاح تسكن به النفوس وتأتلف به القلوب، وللوصول إلى هذه النتائج لابد من إحالة النزاع إلى من يتمتع بصفات تؤهله للقيام بذلك، فما هي المؤهلات المطلوبة التي يتمتع بها المحكم؟

ذكر العلماء مجموعة من الصفات والشروط التي لابد من تواجدها في الحكمين، وهي عند الفقهاء تشبه صفات وشروط القاضي؛ لان التحكيم فرع من القضاء وأبرزها:[٤٠]

١ -الأهليّة الصّحيحة للتّعاقد الّتي قوامها العقل والبلوغ: وهذا شرط متفق عليه عند الفقهاء،[٤١] فالعقل مناط التكليف، فلا يجوز أن يحكم المجنون في أي نزاع بين الزوجين؛ لأنه فاقد لوسيلة الإدراك ومناط التكليف. وأما إذا جن المحتكم أو

---

(٤٠) الزيلعي، فخر الدين عثمان (١٣١٣هـ)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ج٤، ص١٩٣، القاهرة: دار الكتب الإسلامي. ابن نجيم، زين الدين الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج٧، ص٢٤، بيروت: دار المعرفة. ابن عابدين، الدر المختار، ج٥، ص٥٨، مالك بن أنس، المدونة الكبرى، بيروت: دار صادر، ج٦، ص٢٦١، العبدري، محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، ج٤، ص١٦، بيروت: دار الفكر. المالكي، محمد بن أحمد، (١٤٢٠ هـ)، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، شرح ميارة الفاسي، ج١، ص٣١٣، بيروت: دار الكتب العلمية. الشربيني، مغني المحتاج، ج٣، ص٢٦١، بيروت: دار الفكر. الدمياطي، محمد ابن السيد شطا، حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهما، ج ٣، ص ٣٧٨، بيروت: دار الفكر. ابن أبي الدم، شهاب الدين أبو اسحاق الهمداني، أدب القاضي، ص ٦١٨، تحقيق محمد مصطفى، بغداد: مطبعة الإرشاد. البهوتي، كشاف القناع، ج ٥، ص٢١١، بيروت: دار الفكر. ابن قدامة، المغني، ج٨، ص ١٦٧. الإقناع، الشربيني، ج٢، ص٩٦.

(٤١) ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٧، ص ٣١٦. الباجي، سليمان بن خلف (١٣٣٢هـ)، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك بن أنس، ج٤، ص١٠، مصر: دار السعادة. الشربيني، مغني المحتاج، ج ٣، ص ٢٦١، المغني، ابن قدامة، ج٩، ص٩٢.

أحدهما قبل إصدار الحكم امتنع المحكم عن التحكيم حتى يعود إليه عقله. كما لا يجوز تحكيم الصغير والسفيه، وهنا لا يكتفى بالعقل المشترط في التكليف بل لابد أن يكون صحيح التميز جيد الفطنة بعيدا عن السهو والغفلة يتوصل بذكائه إلى حل ما أشكل وفصل ما أعضل [٤٢].

٢ -الإسلام: وهذا شرط متفق عليه عند الفقهاء[٤٣]، فيشترط في الحكمين أن يكونا مسلمين؛ وذلك لأن حكم الحكمين يسري على أطراف النزاع المسلمين، وقد أمرنا في الشريعة أن نحكم بما أنزل الله سبحانه: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ [٤٤]، والأمر هنا يفيد الوجوب.

٣ -الذكورة: وهو من الشروط المختلف فيها، ويرجع خلاف الفقهاء في هذا الشرط وغيره من الشروط إلى التكيف الفقهي للحكمين: هل هما شاهدين ووكيلين عن الزوجين أم حاكمين، وجمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة يشترطون الذكورة[٤٥]، وحجتهم في ذلك أن وقوع التحكيم من المرأة يفضي إلى ارتكاب المحظور؛ وذلك لما فيه من الاختلاط مع الرجال والنظر إليهم. والمرأة مأمورة بالتحرز

---

(٤٢) ابن فرحون، محمد (٢٠٠١م)، تحقيق جمال مرعشلي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ج١، ص١٧، بيروت: دار الكتب العلمية. السرطاوي، محمود علي (٢٠٠٧)، التحكيم في الشريعة الإسلامية، دار الفكر، ص ٢١.

(٤٣) ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٧، ص ٣١٦. الباجي، المنتقى، ج ٤، ص١٠. الشربيني، مغني المحتاج، ج ٣، ص ٢٦١. المغني، ابن قدامة، ج٩، ص٩٢.

(٤٤) سورة المائدة: آية٤٩.

(٤٥) الحصيني، تقي الدين بن محمد، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، ج١، ص ٥٥٠، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي و محمد وهبي سليمان، دمشق: دار الخير. البهوتي، كشاف القناع، تحقيق: هلال، ج ٦، ص٢٦٤.

من مخاطبة الرجال وعدم حضور محافلهم[٤٦]. وأما الحنفية فلا تشترط إلا فيما تقبل شهادة المرأة فيه، وذلك أن أهلية القضاء عندهم تدور مع أهلية الشهادة،[٤٧]وعند المالكية والشافعية والحنابلة قول بعدم اشتراط الذكورة[٤٨]، وذلك أن المرأة تملك البصيرة والرأي فيصح تحكيمها، يقول ابن الماجشون: "إن كان العبد والمرأة بصيرين عارفين مأمونين، فإن تحكيمهما وحكمهما جائز إلا في خطأ بين"[٤٩].

وهذا هو الرأي الراجح؛ لأن القصد من التحكيم حل النزاع، والمرأة تملك ذلك كما يملكه الرجل. والمحاذير التي تمنع من تحكيم المرأة يمكن تلافيها بمراعاة الضوابط الشرعية في تعامل المرأة مع الرجال من الالتزام باللباس الشرعي والسلوك الشرعي والابتعاد عن الخلوة المحرمة.

٤ -أن يكونا من أهل الزوجين: إن المبادرة والتصدي لمعالجة الخلاف الزوجي الذي يهدد باضطراب العلاقة الزوجية، تتمثل في اختيار حكم من عائلة الزوج وآخر من عائلة الزوجة، ينتدبان لدراسة مشكلة الخلاف بينهما، ويقترحان ما يلزم للحل،

---

(٤٦) الحصيني، كفاية الأخيار، ج١، ص ٥٥٠. الرافعي، علي بن محمد (١٩٩٩م)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي،ج ٩، ص ٥٩٤، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، مجلس التعاون لدول الخليج العربية. ابن قدامة، المغني، ج١،ص٩٣.

(٤٧) الزيلعي، فخر الدين عثمان (١٣١٣هـ)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ج٤، ص١٩٢، القاهرة: دار الكتب الإسلامي.

(٤٨) ابن فرحون، محمد (٢٠٠١م)، تحقيق جمال مرعشلي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ج١، ص١٤٤، بيروت: دار الكتب العلمية. الدمياطي، محمد ابن السيد شطا، حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين، ج ٣، ص ٣٧٨، بيروت: دار الفكر. المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ج٨، ص ٣٨٠، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

(٤٩) الباجي، المنتقى، ج٤، ص١٠.

وقد أجمع الفقهاء [٥٠]على أن الحكمين لا يكونان إلا من أهل الزوجين: أحدهما من قبل الزوج والآخر من قبل المرأة إلا أن لا يوجد في أهلهما من يصلح لذلك فيرسل من غيرهما، ومستند هذا الإجماع ما ورد في النص القرآني قال تعالى: (فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِها)[٥١]، والأمر هنا أمر إرشاد واستحباب عند جمهور الفقهاء [٥٢] خلافا للمالكية، فلا يجوز عندهم بعث أجنبيين مع إمكان بعث حكمين من أهلهما.[٥٣]والحكمة في ذلك أن الأهل أعرف بأحوال الزوجين، وأشفق عليهما وأقرب إلى أن يرجع الزوجان إليهما؛ فأحكم الله سبحانه الأمر بأهله[٥٤]، وكذلك فان القصد منه الاستفادة من عاطفتهما وشفقتهما، وحرصهما على مصلحة الزوجين القريبين منهما، وسمعة الأسرتين فهم بهذا الوصف أطلب للصلاح وأشفق وأعلم بالحال، كما أنهما بريئين من الرغبة في غلبة أحدهما على الآخر، راغبين في خير الزوجين، مشفقين على الأطفال الصغار والمؤسسة المهددة بالانهيار.[٥٥]

٥ -أن يكونا عالمين فقيهين بالأحكام الشرعية المتعلقة بشؤون الزوجين: وقد عبر الفقهاء عن هذا الشرط بقولهم "العلم بالجمع والتفريق ".لكن هل يشترط كون

---

(٥٠) ابن رشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٢، ص٧٤، بيروت: دار الفكر.

(٥١) سورة النساء: آية ٣٥.

(٥٢) ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٤، ص٢٣٣. الشربيني، مغني المحتاج، ج٣، ص٢٦١. ابن قدامة، المغني، ج٧، ص ٢٤٤.

(٥٣) الدسوقي، محمد بن أحمد ابن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج٢، ص٣٤٤.

(٥٤) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، أحكام القرآن، ج٢، ص٣٠٧، لبنان: دار الفكر للطبعة والنشر.

(٥٥) الدوري، عقد التحكيم، ص٤٦٦. الألوسي، شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج٥، ص٢٦، بيروت: دار إحياء التراث العربي. سيد قطب، في ظلال القرآن، ج ٢، ص١٢٥، بيروت: دار الفتح.

الحكمين فقيهين ومن أهل الاجتهاد أم لا ؟ خلاف مرده إلى القول بأن الحكمين حاكمين أم وكيلين. ذهب المالكية إلى اشتراط كونهما فقيهين[٥٦]، وهو أحد قولي الشافعية والحنابلة[٥٧]، يقول المرداوي: "ويشترط أن يكونا عالمين بالجرح والتعديل"،[٥٨] ويقول الشربيني: "ويشترط في الحكمين التكليف والإسلام والحرية والعدالة، والاهتداء إلى المقصود لما بعث إليه"[٥٩]، وذهب الحنفية[٦٠]، والشافعية والحنابلة في القول الثاني[٦١] إلى عدم اشتراط كونهما فقيهين، وتوجيه ذلك عندهم أنهما إنما دخلا للإصلاح، وإعلام الحاكم بالحال، وهذا لا يحتاج إلى كونهما فقيهين.قال الكمال ابن الهمام: "والحكمان إنما بعثا للصلح وليعلما ظلم الظالم منهما فينكرا عليه ظلمه، فإذا لم يقبل أعلما الحاكم ليدفع ظلمه فالحكمان شاهدان في حال، ومصلحان في حال إذا فوض الأمر إليهما".[٦٢]

والذي يترجح أنه إذا كان الهدف من التحكيم هو إصلاح العلاقات الزوجية وإرجاعها إلى حالة الوفاق، فإن هذا يعني انه لابد للحكمين من تقديم معالجة وحلول تتفق مع الأحكام الشرعيّة التي سيتم تطبيقها في حقّ الزوجين، ولا يتم هذا ما لم

---

(٥٦) الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص٣٤٤. الباجي، المنتقى، ج٤، ص١١٤.

(٥٧) الشربيني، مغني المحتاج، ج٣، ص٢٦١. المرداوي، الإنصاف، ج٨، ص ٣٨٠.

(٥٨) المرداوي، الإنصاف، ج٨، ص ٣٨٠

(٥٩) الشربيني، مغني المحتاج، ج٣، ص٢٦١.

(٦٠) ابن الهمام، محمد عبد الواحد، شرح فتح القدير، ج٤، ص٢٤٥، بيروت: دار الفكر.

(٦١) الماوردى، الحاوى الكبير، الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، ج٩، ص٤٢٦. ابن قدامة، المغني، ج٣، ص١٣٩.

(٦٢) ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٤، ص٢٤٥.

يكونا عالمين فقيهين بما يراد من الأمر الذي ينظران فيه دون أن يصل هذا إلى حد كونهما من أهل الاجتهاد.

فإذا وقع بين الزوجين خلاف مرده إلى إهمال الزوجين أو أحدهما لحقوق الآخر طلبا من المقصر أن يؤدي ما عليه من حقوق شريكه خير أداء، وأن يقابل إحسان شريكه بإحسان أفضل منه؛ لأن الإسلام إنما جعل هذه الحقوق والواجبات لتنتظم الحياة الزوجية، وتأكيد حسن العشرة بين الزوجين.

وقد يتطلب حال الزوجين اللذين يميلان إلى إنهاء الحياة الزوجية أن يبين لهما ما يترتب على الفرقة من حق مثل مهر الزّوجة وحقّها في الحضانة، وكذلك حقّ الزّوج في حضانة أولاده، وما يترتّب عليه من الحقوق حين الطّلاق، وإن كان تذكير كلا الزوجين بعواقب أعمالهما من تدمير لأسرتهما وضياعها بما يدفعهما إلى الإصلاح هو أولى ما يفعله الحكمان.

وهكذا هو الشأن في كل خلاف يقع بين الزوجين، فإنه لابد أن يرد إلى حكم الشريعة لتستقيم حياة الزوجين.

وإذا كان الحديث في هذا المبحث عن تفعيل التحكيم ليتخذ مسارا حقيقا في الإصلاح بعيدا عن كونه إجراء شكليا، فإن هذا يتطلب إضافة مجموعة من الصفات أو الشروط التي يتطلبها تطور الحياة، وتفاقم حجم ونوع المشكلات الزوجية في ظل الإعلام المفتوح والعولمة المهيمنة.وهذه الصفات هي:

٦ -أن يكونا قادرين على حل المشكلات الزوجية: لا يتحقق الإصلاح بين الزوجين إلا بقدرة الحكمين على حل المشكلات الزوجية، والتي تنطلق ابتداء من معرفة وإحاطة الحكمين بأسباب وبواعث النزاع بين الزوجين، وطبيعة الحوادث والمشاكل التي تمر بها الحياة الزوجية، وفهمهما لاختلاف طبيعة كل من الزوجين

ومدى النضج النفسي والاجتماعي لكل منهما ، وكذلك درجة التفاهم بينهما وطريقة وكيفية مواجهتهما للمشكلات.

ولتحقيق ذلك لابد للحكمين أن يسمعا رأي كلّ من الزّوج والزّوجة ؛ ليقفا على أصل المشاكل التي أدّت إلى النزاع، وتحليل موقفيهما تحليلاً دقيقاً، والوقوف على مراميهما ومقاصدهما من كلامهما بمختلف الأمور، وذلك من خلال إدارة الحوار والنقاش بين الزوجين، وتذكيرهما بما بينهما من وفاق ورصيد حب في مواجهة وتغلب ما يعترض صفو حياتهما من متغيرات طارئة.

ويسهم في ذلك وجود خبرة وتجربة في الحياة تؤهلهما لذلك العمل الحساس، خبرة تؤخذ من الإلمام بالعلوم الأخرى نحو: علم النفس التربوي، والإرشاد الأسري، وهي علوم تستند إلى مناهج البحث العلمي تساعد الفرد على فهم نفسه وفهم ما حوله ؛ ليصبح قادرا على التغلب على المشكلات واتخاذ القرارات التي تسهم في بناء الحياة الزوجية بناء سليما،[٦٣] كما أن من شان الخبرة أن تجعل الحكمين سريعين في حل النزاع بين الزوجين بعيدا عن العبارات الفضفاضة والمواعظ.

ويتم ذلك في مكاتب الإصلاح الأسري، وهي مكاتب مساندةٌ لعمل القاضي، تختص بإصلاح الخلافات الواقعة بين الزوجين والمحالة إليها مباشرة من قضاة المحاكم الشرعية، تنظر في الخلافات الواقعة بين الزوجين قبل حدوث الطلاق من خلال دراسة كل حالة تتقدم للمحكمة على حدة، وإحالتها إلى المختص "النفسي، الشرعي، التربوي..." ؛ لمعرفة الأسباب الحقيقية للنزاع من اجل الوصول إلى الحل الأنسب والأفضل للأسرة.[٦٤]

---

(٦٣) النعيم، عبد الحميد أحمد(٢٠٠٨)، أسس التوجيه والإرشاد النفسي، الإحساء: جمعية البر في الإحساء.

(٦٤) معابدة، الإصلاح الأسري بين الزوجين، ص ١٦٨.

٧ -إرادة الإصلاح: ولعل هذه الصفة تعد من أهم الصفات التي ينبغي تواجدها في الحكمين حتى لا يصبح التحكيم شكليا، وحتى لا يقتصر دور الحكمين على تقدير نسبة الإساءة في دعوى الشقاق والنزاع، ولأهمية وجود هذه الصفة في الحكمين نجد القرآن قد نص عليها، قال تعالى: ﴿ إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآ ﴾[٦٥]. ومعنى الإرادة خلوص نيتهما لصلاح الحال بين الزوجين، [٦٦] وكذلك نجد النص القرآني لا يشير إلى دور آخر للحكمين سوى الإصلاح، وهذا يشعر بأنه يجب على الحكمين ألا يدخرا وسعا في الإصلاح، كأنه يقول لهما: إن صحت إرادتهما فالتوفيق كائن لا محالة، وهذا يدل على نهاية العناية من الله تعالى في إحكام نظام البيوت. يقول الجصاص: " وفي فحوى الآية ما يدل على أنه ليس للحكمين أن يفرقا"[٦٧]، ولذلك نجد أن الفقهاء قد أجمعوا على أن قول الحكمين في الجمع بين الزوجين نافذ بغير توكيل منهما [٦٨]، ولعل أهمية الإصلاح بين الزوجين هي التي دفعت الرافعي إلى القول بأنه: "لو قام الحاكم مبتدئاً بالإصلاح بين الزوجين قبل ترافعهما إليه أو فعله الحكماء من قبل أنفسهما من غير إذن الحاكم لهما جاز ".[٦٩]

---

(٦٥) سورة النساء: آية ٣٤.

(٦٦) الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ج١، ص٤٦٣ بيروت: دار الفكر.

(٦٧) الجصاص، أحمد بن علي، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، أحكام القران، ج٣،ص١٥٤، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

(٦٨) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٢، ص٧٤.

(٦٩) الرافعي، الحاوي الكبير، ج ٩، ص ٥٩٦.

لقولها تعالى: ﴿ لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ﴾.(٧٠)

إن استحضار إرادة الإصلاح واعتبارها المحرك الأساسي للإصلاح بين الزوجين بعيدا عن الأهواء الشخصية والمنافع الدنيوية يكسب المحكم صفة الحياد، التي تجعل التدخل لإبراز أوجه الاتفاق بين الزوجين دون رغبة لانتصار أحدهما على الآخر، وما ذلك إلا ابتغاء الأجر من الله مصداقا لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾.(٧١)

وهكذا يمكن القول أن التحكيم إذا صدر عن هيئة تتصف بصفات تؤهلها للقيام بالصلح بين الزوجين كان ذلك أدعى للتقيُّد بمضمونه.

المبحث الرابع: واقع التحكيم في منازعات الأحوال الشخصية

في هذا المبحث دراسة لمطلبين اثنين:

المطلب الأول: دراسة تطبيقية لواقع التحكيم في الشقاق بين الزوجين

المطلب الثاني: نتائج البحث التطبيقية لواقع التحكيم في الشقاق بين الزوجين

وفيما يلي تفصيل ذلك:

المطلب الأول: دراسة تطبيقية لواقع التحكيم في الشقاق بين الزوجين

أولا: عينة البحث

تكونت عينة البحث من (١٠٠) من الذكور والإناث، وطبقت هذه الاستبانة في محكمة صويلح الشرعية، ومحكمة القضايا الشرعية - عمان، ومحكمة التنفيذ الشرعي

---

(٧٠) سورة النساء: آية ١١٤.

(٧١) سورة النساء: آية ١١٤.

– عمان، وقد تم اختيار عينة قصدية للأزواج الذين لديهم مشكلات مع زوجاتهم وخضعوا للتحكيم.

ثانيا: أدوات البحث

للحصول على البيانات المتعلقة بنتائج هذه البحث قام الباحثان باستخدام الأدوات التالية:

١– إعداد الاستبانة

قام الباحثان بإعداد استبانة استوحت عناصرها من واقع الحياة الاجتماعية (ملحق١)، وقد روعي في صياغة المتن وضوح العبارة، بحيث لا تحتمل أكثر من تفسير، وعدم تكرار الفقرة أكثر من مرة. ثم عرضت على مجموعة من السادة المحكمين من ذوي الخبرة والاختصاص (ملحق ٢)، للوقوف على مدى ملاءمة الفقرات للأهداف المرسومة. وقد تم إجراء التعديلات على حسب ما ورد من السادة المحكمين، حيت اشتملت في صورتها النهائية كما في الملحق رقم (٣)، على ثلاثة مجالات بواقع (٣٠) فقرة باستخدام مقياس لكرت الخماسي وهي كالآتي:

فقرات تتعلق بالحكمين:

بواقع (١٠) فقرات من (١ –١٠) جميعها إيجابية في أثر صفات الحكمين على الحياة الزوجية، ماعدا الفقرة رقم (١٠) فهي سلبية في ذلك.

فقرات تتعلق بعملية التحكيم:

بواقع (١٠) فقرات من (١١ –٢٠) جميعها إيجابية في أثر الإجراءات الإدارية التي تتم داخل المحاكم الشرعية في عملية التحكيم على الحياة الزوجية، فيما عدا الفقرتين (١٩ ، ٢٠) فهي سلبية في ذلك.

فقرات تتعلق بنتائج التحكيم:

بواقع (١٠) فقرات من (٢١ -٣٠) جميعها إيجابية في أثر نتائج التحكيم في المحاكم الشرعية على الحياة الزوجية، فيما عدا الفقرات (٢٣، ٢٧، ٣٠) فهي سلبية في ذلك.

٢- إجراءات البحث

تم تطبيق البحث وفق الخطوات الآتية:

١ - تم الحصول على موافقة رسمية من دائرة قاضي القضاة للقيام بتحكيم وتطبيق البحث (ملحق ٣).

٢ - تم توزيع البحث عشوائيا في ثلاث محاكم: محكمة صويلح الشرعية، ومحكمة القضايا الشرعية - عمان، ومحكمة التنفيذ الشرعي - عمان.

صدق أداة الدراسة

لغرض التحقق من صدق الدراسة تم عرضها على ثمانية من المحكمين من ذوي الكفاءة الخبرة والاختصاص وذلك لإبداء رأيهم في أداة الدراسة من حيث مدى مناسبة الفقرة للمجال الذي تندرج تحته وسلامة الصياغة اللغوية لكل فقرة ووضوحها وإضافة الملاحظات التي يرونها مناسبة، وقد تم الاستفادة من ملاحظات المحكمين والأخذ بملاحظاتهم وأجري التعديل اللازم على النحو الآتي: اشتملت الاستبانة على اثنتين وأربعين فقرة فكانت خلاصة تحكيم المحكمين على النحو الآتي:

١ -تم حذف ست فقرات لعدم ارتباطها بالمجال الذي أدرجت تحته.

٢ - تم دمج ثلاث فقرات بسبب التشابه لتصبح فقرة واحدة.

٣ - تم تعديل الصياغة اللغوية لثلاث عشرة فقرة.

وقد اعتبر الباحثان أن الأخذ بملاحظات المحكمين بمثابة الصدق الظاهري للمقياس، أما للتأكد من صدق المحتوى فقد قام الباحثان باختبار معامل الصدق التجريبي وذلك بتطبيق الاستبانة على عينة الصدق والثبات التجريبية والمكونة من (٢٠) من الذكور والإناث، ومن خارج مجتمع الدراسة، بحيث تم اختيارهم قصداً من الأزواج الذين لديهم مشكلات زوجية وخضعوا للتحكيم في محاكم عمان، عن طريق استخدام معادلة الارتباط لبيرسون بين درجات الفقرات مع الدرجة الكلية لكل مجال من المجالات الثلاث، كما في الجدول رقم (١) الآتي:

الجدول رقم (١). معاملات ارتباط درجات كل فقرة مع الدرجة الكلية للمجال الذي تنتمي إليه ومستوى دلالة كل منها.

صفات الحكمين		عملية التحكيم		نتائج التحكيم	
م	معامل الارتباط	م	معامل الارتباط	م	معامل الارتباط
١	.869**	١١	.880**	٢١	.897**
٢	.858**	١٢	.425**	٢٢	.924**
٣	.868**	١٣	.848**	٢٣	.382**
٤	.803**	١٤	.715**	٢٤	.946**
٥	.898**	١٥	.797**	٢٥	.869**
٦	.818**	١٦	.783**	٢٦	.945**
٧	.848**	١٧	.517**	٢٧	.745**
٨	.832**	١٨	.826**	٢٨	.940**
٩	.445**	١٩	.896**	٢٩	.682**
١٠	.661**	٢٠	.872**	٣٠	.869**

** ذات دلالة إحصائية عند مستوى ٠,٠١

يتضح من الجدول رقم (١) أن قيم معاملات ارتباط بيرسون بين درجات كل فقرة مع الدرجة الكلية للمجال الذي تنتمي إليه تراوحت بين (٠,٣٨٢ - ٠,٩٤٦)، وهي قيم ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (α=٠,٠١)، وهي قيم تشير إلى الاتساق بين فقرات كل مجال والدرجة الكلية للمجال، وهذا ما يعرف بالاتساق الداخلي.

ثبات الدراسة

للتحقق من ثبات أداة الدراسة قام الباحثان، بتطبيق الاستبانة على عينة الصدق والثبات التي تم ذكرها، وقام الباحثان باستخراج معامل الثبات (الاتساق الداخلي) عن طريق معامل كرونباخ ألفا (Cronbach Alpha)، وهو معامل ثبات جيد يفي بأغراض الدراسة، حيث تعتمد معادلته على تباينات فقرات المقياس، وتشترط أن تقيس فقرات المقياس سمة واحدة فقط، ولذلك قام الباحثان بحساب معامل الثبات للمقياس ككل ولمجالاته الثلاثة، والجدول الآتي رقم (٢) يوضح قيم معاملات ألفا كرونباخ لكل مجال على انفراد وللمقياس ككل:

الجدول رقم (٢). معامل ثبات ألفا كرونباخ لمجالات المقياس الثلاث ولفقرات المقياس ككل.

المجال	عدد العبارات	ألفا كرونباخ (ن=٢٠)
صفات الحكمين	١٠	٠,٩٣٤**
عملية التحكيم	١٠	٠,٩٢٣**
نتائج التحكيم	١٠	٠,٨٩٣**
المقياس ككل	٣٠	٠,٩٦٢**

** ذات دلالة إحصائية عند مستوى (٠,٠١)

تشير البيانات في الجدول رقم (٢) إلى قيم معامل الثبات لإجابات أفراد عينة الصدق على الاستبانة، وتظهر أنها مرتفعة لجميع مجالات المقياس حيث تراوحت بين (٠,٨٩٣ و ٠,٩٣٤) للمجالات و (٠,٩٦٢) للمقياس ككل فهي موجبة ودالة إحصائياً عند مستوى ٠,٠١ وبالتالي صدق محتوى مرتفع، وهي دلالة جيدة على صدق الاستبانة والتي تفي بأغراض هذه الدراسة، ومما تقدم من إجراءات يؤكد صدق وثبات الاستبانة، وأصبحت في صورتها النهائية كما في الملحق رقم (٣).

ثالثا: الأساليب الإحصائية

تم استخدام الأساليب الإحصائية لتحليل نتائج استجابات عينة البحث على الاستبانة وهي: المتوسطات الحسابية، الانحرافات المعيارية، والنسب المئوية، ودرجة أثر عملية التحكيم، ورتب الأثر تنازلياً للسؤال الأول والثاني والثالث.

حيث تم تفريغ نتائج الاستبانات على البرنامج الإحصائي (SPSS)، بحيث صممت جميع الفقرات في المجالات الثلاثة لقياس أثر عملية التحكيم التي تتم بين الأزواج المقام بينهما قضايا في المحاكم الشرعية في محافظة عاصمة الأردن، وذلك باستخدام مقياس ليكرت (Likert) الخماسي المتدرج، حيث يكون للفقرات الإيجابية لقياس أثر عملية التحكيم موافقة بشدة (٥ درجات)، موافقة (٤ درجات)، محايدة (٣ درجات)، غير موافقة (درجتان)، غير موافقة بشدة (درجة واحدة)، وللفقرات السلبية في قياس أثر عملية التحكيم موافقة بشدة (درجة واحدة)، موافقة (درجتان)، محايدة (٣ درجات)، غير موافقة (٤ درجات)، غير موافقة بشدة (٥ درجات).

أي كلما قلت درجة العينة على فقرات الاستبانة دل على انخفاض أثر عملية التحكيم بمجالاتها الثلاثة على الاستقرار الأسري بين الأزواج المقام بينهما قضايا في المحاكم الشرعية، وكلما زادت الدرجة ارتفع الأثر.

وتم اعتماد تصنيف درجة أثر عملية التحكيم بمجالاتها الثلاثة على الاستقرار الأسري بين الأزواج المقام بينهما قضايا في المحاكم الشرعية، إلى خمسة مستويات لتسهيل عرض نتائج البحث ومناقشتها، بحيث تم تقسيم المسافة من (١ -٥) خمسة أجزاء بالتساوي وهي كما يأتي:

- المستوى الأول: أثر بدرجة قليلة جداً إذا كانت الدرجة من (١) – (أقل من ١,٨)، أي أن نسبة الأثر الإيجابي من (٢٠,٠٪) إلى أقل من (٣٦٪).
- المستوى الثاني: أثر بدرجة قليلة إذا كانت الدرجة من (١,٨) – (أقل من٢,٦)، أي أن نسبة الأثر الإيجابي من (٣٦٪) إلى أقل من (٥٢٪).
- المستوى الثالث: أثر بدرجة متوسطة إذا كانت الدرجة من (٢,٦) – (أقل من٣,٤)، أي أن نسبة الأثر الإيجابي من (٥٢٪) إلى أقل من (٦٨٪).
- المستوى الرابع: أثر بدرجة كبيرة إذا كانت الدرجة من (٣,٤) – (أقل من٤,٢)، أي أن نسبة الأثر الإيجابي من (٦٨٪) إلى أقل من (٨٤٪).
- المستوى الخامس: أثر بدرجة كبيرة جداً إذا كانت الدرجة من (٤,٢) – (أقل من٥)، أي أن نسبة الأثر الإيجابي من (٨٤٪) إلى أقل من (١٠٠٪).

المطلب الثاني: نتائج البحث التطبيقية لواقع التحكيم في الشقاق بين الزوجين

يتناول هذا المبحث عرضاً لنتائج البحث، التي هدفت إلى الكشف عن أثر عملية التحكيم (صفات الحكمين ، والإجراءات الإدارية ، ونتائج التحكيم)، والتي تتم في المحاكم الشرعية الأردنية على الاستقرار الأسري من وجهة نظر الزوجين المقام بينهما قضايا شقاق في المحاكم الشرعية في مدينة عمان في المملكة الأردنية الهاشمية.

وفيما يلي نتائج البحث تبعاً لتسلسل أسئلتها :

أولاً: النتائج المتعلقة بالسؤال الأول

للإجابة على السؤال الأول من أسئلة البحث، ونصه: "ما أثر صفات الحكمين في عملية التحكيم على الاستقرار الأسري؟"

فقد جاءت النتائج وفق ما يوضحه الجدول الآتي:

الجدول رقم (٣). المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية، والنسب المئوية والرتب تنازلياً ودرجة أثر صفات الحكمين في عملية التحكيم.

م	العبارة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	النسبة المئوية%	الرتبة	درجة أثر صفات الحكمين
١	يتمتع المحكمون بالعدالة والإنصاف.	٢,٦١	١,٤٩٠	٥٢,٢٠	٦	متوسطة
٢	يتصف المحكمون بالصبر والأناة أثناء التحكيم.	٢,٦١	١,٤٤٩	٥٢,٢٠	٧	متوسطة
٣	يمتلك المحكمون خبرة وتجربة في الحياة تؤهلهما للقيام بالتحكيم.	٢,٥٥	١,٣٩٥	٥١,٠٠	٩	قليلة
٤	يؤتمن المحكمون على أسرار الزوجين.	٣,٤٩	٨٨٢.	٦٩,٨٠	٢	كبيرة
٥	يدرك المحكمون العلل الحقيقية التي أدّت إلى حدوث الخصومات.	٢,٥٨	١,٢٩٦	٥١,٦٠	٨	قليلة
٦	لدى الحكمين إرادة ورغبة حقيقية في الإصلاح.	٢,٧٣	١,٤٩٦	٥٤,٦٠	٤	متوسطة
٧	يقوم المحكمون بإقناع الطرفين بأخطائهما وضرورة تصحيحها.	٢,٦٢	١,٣٩٨	٥٢,٤٠	٥	متوسطة
٨	ينجح المحكمون في إقناع الزوجين بتأجيل الطلاق واستبعاده من دائرة تفكيرهما.	٢,١٤	١,١٦٤	٤٢,٨٠	١٠	قليلة
٩	أعمار الحكمين مناسبة للقيام بالتحكيم بين الزوجين.	٤,٠٣	٧١٧.	٨٠,٦٠	١	كبيرة
١٠	يساهم المحكمون في زيادة المشاكل بين الزوجين.	٣,٤٥	١,٣٦٦	٦٩,٠٠	٣	كبيرة
	الكلي	٢,٨٨١٠	١,٠٢٣٤	٥٧,٦٢	--	متوسطة

يتضح من الجدول السابق رقم (٣) أن درجة أثر صفات الحكمين في عملية التحكيم على الاستقرار الأسري من وجهة نظر الزوجين كانت كبيرة على الفقرات (٤، ٩، ١٠)، حيث تراوحت النسبة المئوية للأثر الإيجابي على الاستقرار الأسري بين (٦٩,٠٪ إلى٨٠,٦٪)، وكانت متوسطة على الفقرات (١، ٢، ٦، ٧)، حيث بلغت النسبة المئوية للأثر الإيجابي على الاستقرار الأسري بين (٥٢,٢٪ إلى ٥٤,٦٪)، وكانت قليلة على الفقرات (٣، ٥، ٨) حيث بلغت النسبة المئوية للأثر الإيجابي على الاستقرار الأسري بين (٤٢,٨٪ إلى٥١,٠٪)، ولم يصل الأثر الإيجابي على الاستقرار الأسري درجة قليلة جداً أو درجة كبيرة جداً على أي فقرة من فقرات هذا المجال، فيما كانت الدرجة الكلية لأثر صفات الحكمين على الاستقرار الأسري متوسطة حيث بلغت نسبة الأثر الكلي الإيجابي (٥٧,٦٢٪).

ويتبين من الجدول أيضاً أن أكثر الصفات للمحكمين أثراً على الاستقرار الأسري من وجهة نظر الزوجين وبدرجة كبيرة هي الفقرات رقم (٩، ٤، ١٠)، وتتفق هذه النتيجة مع دراسة الفقير، وآخرين ٢٠٠٨) ودراسة منى الخطايبة (٢٠٠٦).

وتعود هذه النتيجة إلى أن قانون الأحوال الشخصية الأردني يشترط في الحكمين العدالة والتجرد والحياد والعلم والقدرة على الإصلاح، وأن يكونا من ذوي الخبرة والبعد عن الهوى أو أن تكون لهما منفعة شخصية.

ويبين الجدول رقم (١) أيضاً أن أقل الصفات للمحكمين أثراً على الاستقرار الأسري من وجهة نظر الزوجين وبدرجة قليلة هي الفقرات رقم (٨، ٣، ٥) على الترتيب، والتي أظهرت الأثر القليل بنجاح الحكمين في إقناع الزوجين بتأجيل الطلاق لعدم امتلاكهم الخبرة والتجربة في الحياة؛ لتؤهلهم من القيام بعملية التحكيم، وإدراك العلل الحقيقية التي أدت إلى حدوث الخصومات، حيث بلغت

نسبة أثر هذه الفقرات بين (٤٢.٨٪ إلى ٥١.٠٪) من وجهة نظر الأزواج، وتتفق هذه النتيجة مع دراسة الخطايبة، سكينة ٢٠٠٧)، ويعود هذا إلى أن معظم المحكمين من المحامين الشرعيين أو من رجال الدين، وأن نسبة المحكمين من التربويين والمتخصصين في علم النفس قليلة جدا، كما أن الوقت الذي يعطى للمحكم لا يكفي للإصلاح الأسري وبحث أسباب المشكلة، فكثير من جلسات التحكيم تتم في يوم واحد، بل في ساعة أو ساعتين دون البحث عن السبب أو محاولة الإصلاح بين الطرفين، بحيث تقتصر محاولات الإصلاح على الإجراء القانوني، وذلك بسؤال الطرفين هل تحب أن تعود إلى زوجك؟.

الأمر الذي أكد أن دور الحكمين اقتصر على تقدير نسبة الإساءة، وهذا عائد إلى أن المحكمة لا تحوّل قضايا الشقاق والنزاع إلى الحكمين إلا بعد ثبات الإساءة من أحدهما، الأمر الذي يستدعي تطوير التشريعات الخاصة بالحكمين [٧٢].

ثانياً: النتائج المتعلقة بالسؤال الثاني

للإجابة على السؤال الثاني من أسئلة البحث، ونصه: "ما أثر الإجراءات الإدارية لعملية التحكيم على الاستقرار الأسري "؟

فقد جاءت النتائج وفق ما يوضحه الجدول الآتي:

(٧٢) الخطايبة، سكينة (١٠، ٢٠٠٧)

الجدول رقم (٤). المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية، والنسب المئوية والرتب تنازلياُ ودرجة أثر الإجراءات الإدارية في عملية التحكيم.

م	العبارة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	النسبة المئوية ٪	الرتبة	درجة أثر الإجراءات الإدارية
١	الأجواء التي تم فيها التحكيم كانت مناسبة لتحقيق الصلح بين الزوجين.	٢,٥٠	١,١٥٠	٥٠,٠٠	٣	قليلة
٢	تم تدوين الأسباب المؤدية إلى الخلافات الزوجية.	٤,٤٧	٥٠٢.	٨٩,٤٠	١	كبيرة جداً
٣	عدد جلسات التحكيم كأن كافيا لتحقيق الصلح بين الزوجين.	٢,٤٢	١,٠١٧	٤٨,٤٠	٤	قليلة
٤	يعطي التحكيم وقتا كافيا لتحقيق الصلح بين الزوجين.	٢,٠٩	٨٤٢.	٤١,٨٠	٩	قليلة
٥	طريقة التحكيم أدت إلى تقليل المشكلات بين الزوجين.	٢,١٥	٨٩٢.	٤٣,٠٠	٦	قليلة
٦	تم اتخاذ خطوات جادة وكافية لحل الخلاف بين الزوجين.	٢,١٠	٩٣٧.	٤٢,٠٠	٨	قليلة
٧	تم وضع تقرير مفصل عن محاولة الصلح وعدد جلساته والإجراءات المتبعة لتحقيق الصلح بين الزوجين.	٤,٣٤	٤٧٦.	٨٦,٨٠	٢	كبيرة جداً
٨	عملية التحكيم انتهت بعد إنهاء كافة المشكلات الزوجية.	٢,٠٧	٩٧٧.	٤١,٤٠	١٠	قليلة
٩	سارت عملية التحكيم بسرعة مخلة بالإصلاح بين الزوجين.	٢,٢٠	١,١٠١	٤٤,٠٠	٥	قليلة
١٠	تكون عملية التحكيم شكلية.	٢,١٣	١,١١٦	٤٢,٦٠	٧	قليلة
	الكلي	٢,٦٤٧٠	٧١٤٧٠.	٥٢,٩٤	--	متوسطة

يتضح من الجدول السابق رقم (٤) أن درجة أثر الإجراءات الإدارية في عملية التحكيم على الاستقرار الأسري من وجهة نظر الزوجين كانت كبيرة جداً على الفقرتين (٧، ٢)، حيث بلغت النسبة المئوية للأثر الإيجابي على الاستقرار الأسري (٨٦,٨٠٪، ٨٩,٤٠٪) على الترتيب، وكانت قليلة على باقي الفقرات حيث بلغت النسبة المئوية للأثر الإيجابي على الاستقرار بين (٥٢,٢٪ إلى ٥٤,٦٪)، ولم يكن الأثر الإيجابي على الاستقرار الأسري درجة كبيرة أو متوسطة أو قليلة جداً على أي فقرة من فقرات هذا المجال، فيما كانت الدرجة الكلية لأثر الإجراءات الإدارية على الاستقرار الأسري متوسطة حيث بلغت نسبة الأثر الكلي الإيجابي (٥٢,٩٤٪).

ويتبين من الجدول أيضاً أن أكثر الإجراءات الإدارية أثراً على الاستقرار الأسري من وجهة نظر الزوجين وبدرجة كبيرة جداً هما الفقرتان رقم (٧,٢) على الترتيب، والمتعلقتان بتدوين الأسباب المؤدية إلى الخلافات الزوجية، ووضع تقرير مفصل عن محاولة الصلح، وعدد الجلسات والإجراءات المتبعة لتحقيق الصلح بين الزوجين، حيث بلغت نسبهم (٨٩,٤٪، ٨٦,٨٪)، وتتفق هذه النتيجة مع دراسة (داود، أحمد ١٩٧٧)[٧٣] و(الخطايبة، سكينة ١١، ٢٠٠٧).

و تعود هذه النتيجة إلى ضرورة تقنين عملية التحكيم ضمن قانون الأحوال الشخصية الأردني، وعدم جعلها محل اجتهاد القاضي حيث نص قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم (١٢٣): " إذا لم ينظم محضر بالتحقيقات المذكورة بين الزوجين يفسخ الحكم "، وإذا تم رفع التقرير إلى القاضي دون إرفاق المحضر ينظر به ولا يعتبر بالتقرير، فلقد أشار قرار محكمة الاستئناف الشرعية إلى أنه حتى يعتمد قرار

(٧٣) داود، أحمد (١٩٧٧)، القرارات الاستئنافية، ج١، ص ٢٢٨، قرار رقم (٢٤٦٠٩)، بتاريخ ٢٩، ٧، ١٩٩٢.

الحكمين لا بد أن يرفق بمحضر موقع من الطرفين، مما يدل على أن الحكمين بحثا أسباب الخلاف والنزاع معهما أو مع أي شخص رأيا فائدة من بحثهما معه.

ويبين الجدول رقم (١) أيضاً أن أقل الإجراءات الإدارية أثراً على الاستقرار الأسري من وجهة نظر الزوجين وبدرجة قليلة هي: الفقرات رقم (٨، ٤، ٦) على الترتيب، والتي أظهرت قلة أثر من وجهة نظر الزوجين لعملية التحكيم بإنهاء كافة المشكلات الزوجية لعدم كفاية الوقت، وعدم اتخاذ خطوات جادة وكافية لتحقيق الصلح بينهما، وتتفق هذه النتيجة مع دراسة(الفقير، أسامة وآخرون ٢٠٠٨) ودراسة (الهمشري، وليد عودة ٢٠٠٨)، ودراسة (الخطايبة، سكينة ٢٠٠٧)، وتعود هذه النتيجة تعود إلى أن المحكمة تحدد الحكمين في وقت محدد وغالبا ما يكون شهرا، مما يؤدي إلى قصور الحكمين في الوقوف على أسباب المشكلة الحقيقية، بحيث أصبحت جلسة التحكيم تختصر في مكاتب المحامين فتعقد أكثر من جلسة واحدة في اليوم الواحد، كما يلاحظ استبعاد المتخصصين في التربية وعلم النفس والمدربين الاجتماعيين واقتصارها على المحامين ورجال الدين، فعلى الحكمين ضرورة اتباع أنجع السبل للوصول إلى الإصلاح بين الزوجين، وعدم مراعاة إمكانية رفض الحكمين للمهمة، فكان ينبغي أن ينص في قانون الأحوال الشخصية الأردني على أنه في حال الموافقة من الحكمين على تلك المهمة يخبر القاضي بالقبول، وفي حال الرفض لا بد من اعتذارهما أو أحدهما عن ذلك؛ ليصار إلى استبدالهما أو استبدال المعتذر منهما، وضرورة تخيير الحكمين في قبول التحكيم أو الاعتذار عنه وذلك تحقيقا لعدالة التحكيم.

ثالثاً: النتائج المتعلقة بالسؤال الثالث

للإجابة على السؤال الثالث من أسئلة البحث، ونصه: "ما أثر نتائج التحكيم على الاستقرار الأسري ؟"

فقد جاءت النتائج وفق ما يوضحه الجدول رقم (٥):

الجدول رقم (٥). المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية، والنسب المئوية والرتب تنازلياً ودرجة أثر نتائج التحكيم.

م	العبارة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	النسبة المئوية ٪	الرتبة	درجة أثر نتائج التحكيم
١	كانت نتائج التحكيم مرضية للطرفين.	٢,٢٢	١,٠٦٠	٤٤,٤٠	٥	قليلة
٢	انتهت أو ستنتهي نتائج التحكيم بتحقيق الصلح بين الزوجين.	٢,٠٢	٨٠٤.	٤٠,٤٠	٦	قليلة
٣	لم تعبر نتائج التحكيم عن جهود الحكمين.	٣,٩٦	٢٨١.	٧٩,٢٠	١	كبيرة
٤	ساهمت نتائج التحكيم في وضع أسس للحياة الزوجية المستقبلية.	١,٩٤	٨١٤.	٣٨,٨٠	٧	قليلة
٥	كانت نتائج التحكيم منصفه.	٢,٣٧	٨٣٧.	٤٧,٤٠	٤	قليلة
٦	ساهمت نتائج التحكيم في معرفتي لطبيعة أخطائي مع الطرف الآخر.	١,٩١	٧٩٣.	٣٨,٢٠	٨	قليلة
٧	أجد أن النتائج أدت إلى توسيع الخلاف الأسري.	٢,٧٨	١,١٧٧	٥٥,٦٠	٢	متوسطة
٨	ساهمت نتائج التحكيم في إنقاذ مؤسسة الأسرة من الانهيار.	١,٨٩	٨٠٣.	٣٧,٨٠	٩	قليلة
٩	جعلني التحكيم أتنازل عن حقوقي لا جراء الصلح.	١,٨١	٣٩٤.	٣٦,٢٠	١٠	قليلة
١٠	تكون نتائج التحكيم – المنتهي بالإصلاح- آنية ومؤقتة.	٢,٦٤	١,٠١٠	٥٢,٨٠	٣	متوسطة
	الكلي	٢,٣٥٤٠	٥٩٩٧٣.	٤٧,٠٨	--	قليلة

يتضح من الجدول السابق رقم (٥) أن درجة أثر نتائج التحكيم على الاستقرار الأسري من وجهة نظر الزوجين كانت كبيرة جداً على الفقرة رقم (٣) فقط، حيث بلغت النسبة المئوية للأثر الإيجابي لها (٧٩,٢٪)، وكانت متوسطة على الفقرتين (١٠، ٧)، حيث بلغت النسبة المئوية للأثر الإيجابي على الاستقرار الأسري عليهما (٥٢,٨٪ إلى ٥٥,٦٪)، وكانت درجة الأثر قليلة على باقي الفقرات بنسبة أثر إيجابي تراوح بين (٣٦,٢٪ - ٤٧,٤٪)، ولم يكن الأثر الإيجابي على الاستقرار الأسري درجة كبيرة جداً أو قليلة جداً على أي فقرة من فقرات هذا المجال، فيما كانت الدرجة الكلية لأثر نتائج التحكيم على الاستقرار الأسري قليلة حيث بلغت نسبة الأثر الكلي الإيجابي (٤٧,٠٨٪).

ويتبين من الجدول أيضاً أن أكثر نتائج التحكيم أثراً على الاستقرار الأسري من وجهة نظر الزوجين وبدرجة كبيرة هي الفقرة رقم (٣) والمتعلقة بأن النتائج كانت متوافقة مع جهود الحكمين.

ويبين الجدول رقم (٦) أيضاً أن أقل نتائج التحكيم أثراً على الاستقرار الأسري من وجهة نظر الزوجين وبدرجة قليلة هما الفقرتان رقم (٩، ٨) على الترتيب، والتي أظهرت قلة أثر من وجهة نظر الزوجين بنتائج التحكيم، والتي لم تسهم في جعل الزوجين يقومان بالتنازل عن حقوقهما لإجراء الصلح وإنقاذ مؤسسة الأسرة من الانهيار، وتتفق هذه النتيجة مع دراسة الهمشري، وليد (٢٠٠٨)[٧٤]، وتعود هذه النتيجة إلى أن مهمة التحكيم أصبحت تنحصر في تقدير نسبة الإساءة بين الزوجين، وعدم دراسة أسباب الخلاف بين الزوجين والتقاعس عن بحث أسباب المشكلة أو تقديم حل لها.

---

(٧٤) الهمشري، وليد عودة محمد، التحكيم في الشقاق والنزاع، الأردن: دائرة قاضي القضاة. ص٣.

وأيضا ربما لكون دعوى الشقاق والنزاع لا تحوّل إلى الحكمين من قبل المحكمة إلا بعد أن يتبين ثبوت وجود الشقاق والنزاع بين المتخاصمين أمام المحكمة من خلال البيّنات المقدمة في الدعوى، وهذا ما يفسر تركيز عمل الحكمين فقط عن البحث في تقدير نسبة الإساءة بين الطرفين.

ويمكن تلخيص الأهمية النسبية لأثر عملية التحكيم بمجالاتها الثلاثة على الاستقرار الأسري بين الأزواج التي تقام بينهما قضايا في المحاكم الشرعية في مدينة عمان كما في الجدول رقم(٦) والذي يوضح لنا ملخصا لأثر المجالات مرتبة تنازلياً حسب أهميتها:

الجدول رقم (٦). المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية، والنسب المئوية والرتب تنازلياً ودرجة أثر عملية التحكيم في مجالاتها الثلاثة على الاستقرار الأسري من وجهة نظر الزوجين.

م	المجال	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	النسبة المئوية٪	الرتبة	درجة الأثر
١	المجال الأول: أثر صفات الحكمين	٢,٨٨١٠	١,٠٢٣٤	٥٧,٦٢	١	متوسطة
٢	المجال الثاني: أثر الإجراءات الإدارية	٢,٦٤٧٠	٠,٧١٤٧٠	٥٢,٩٤	٢	متوسطة
٣	المجال الثالث: أثر نتائج التحكيم	٢,٣٥٤٠	٠,٥٩٩٧٣	٤٧,٠٨	٣	قليلة
	الكلي	٢,٦٢٧٣	,٧١٤٦٩	٥٢,٥٤	---	متوسطة

وبالرجوع إلى النتائج السابقة للجدول رقم (٦) نلاحظ أن أثر صفات الحكمين حصل على أعلى نسبة في الاستقرار الأسري، ومن ثم الإجراءات الإدارية ، وأخيراً جاءت نتائج عملية التحكيم بدرجة أثر قليلة ، ويعزو الباحث أن هذه النتيجة إلى ضرورة مراعاة الشروط المثالية في المحكم المتمثلة في العدالة والتجرد والحياد والعلم والقدرة على الإصلاح ومن ذوي الخبرة والبعد عن الهوى أو أن تكون له منفعة

شخصية في هذا الخلاف وهذه الصفات يلزم توافرها في كل حكم يطلب منه إعطاء رأي في خلاف أو قضية هي موضوع خصام بين طرفين أو أكثر ، وتتفق هذه النتيجة مع عدة دراسات منها دراسة (الفقير، ٢٠٠٨) و(الخطايبة، سكينة ٢٠٠٧).[٧٥]

الخاتمة

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على النبي المصطفى، وبعد:

لقد تم في هذا البحث الوصول إلى أهم النتائج التالية:

١ - هناك عوامل تزيد من فاعلية التحكيم ومن أبرزها: وقت بعث الحكمين، وصفات المحكمين.

٢ - لابد أن يصدر التحكيم عن هيئة تتصف بصفات تؤهلها للقيام بالصلح بين الزوجين.

٣ - إن استحضار الحكمين إرادة الإصلاح واعتبارها المحرك الأساسي للإصلاح بعيدا عن الأهواء الشخصية والمنافع الدنيوية، هي من أهم الصفات التي ينبغي تواجدها في الحكمين؛ حتى لا يصبح التحكيم شكليا، وحتى لا يقتصر دور الحكمين على تقدير نسبة الإساءة في دعوى الشقاق والنزاع.

٤ - لابد من معرفة طبيعة الخلاف بين الزوجين؛ ليتم إحالته إلى الحكم بحسب طبيعته، وهذا يعني أنه لابد أن يكون من المحكمين مختصين شرعيين وتربويين ونفسيين.

---

(٧٥) الخطايبة، سكينه ياسين (٢٠٠٧)، التحكيم في دعاوي الشقاق النزاع طبقاً لقانون الأحوال الشخصية الأردني، الأردن: دائرة قاضي القضاة.

٥ - الواقع التطبيقي للتحكيم يكشف عن الأثر القليل في نجاح الحكمين في إقناع الزوجين بتأجيل الطلاق ؛ لعدم امتلاكهم الخبرة وعدم القدرة على معرفة العلل الحقيقية التي أدت إلى حدوث الخلافات بين الزوجين.

٦ - الواقع التطبيقي للتحكيم يكشف عن أن الوقت الذي يعطى للمحكم لا يكفي للإصلاح الأسري وبحث أسباب المشكلة، فكثير من جلسات التحكيم تتم في يوم واحد، بل في ساعة أو ساعتين دون البحث عن السبب أو محاولة الإصلاح بين الطرفين.

التوصيات

يوصي الباحثان بما هو آت:

١ - ضرورة إحالة قضايا الشقاق إلى هيئة متخصصة للقيام بالصلح بين الزوجين بحسب طبيعة الخلاف بينهما.

٢ - ضرورة فتح مكاتب للإصلاح الأسري بأن تكون مكاتب مساندة لعمل القاضي، تختص بإصلاح الخلافات الواقعة بين الزوجين - والمحالة إليها مباشرة من قضاة المحاكم الشرعية – بعد دراسة كل حالة تتقدم للمحكمة على حدة، وإحالتها إلى المختص المناسب - النفسي، الشرعي، التربوي - من أجل معرفة الأسباب الحقيقية للنزاع و الوصول إلى الحل الأنسب للأسرة.

المراجع

[١] ابن أبي الدم، شهاب الدين أبو إسحاق الهمداني، *أدب القاضي*، تحقيق محمد مصطفى، بغداد: مطبعة الإرشاد.

[٢] ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، *أحكام القرآن*، لبنان: دار الفكر للطبعة والنشر.

[٣] ابن الهمام، محمد عبد الواحد، *الكمال ابن الهمام، شرح فتح القدير*، بيروت: دار الفكر.

[٤] ابن رشد، محمد بن أحمد، *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*، بيروت: دار الفكر.

[٥] ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (د، ت)، *رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار*، مصر.

[٦] ابن فرحون، محمد (٢٠٠١م)، تحقيق جمال مرعشلي، *تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام*، بيروت: دار الكتب العلمية.

[٧] ابن قدامة، موفق الدين عبد الله (١٩٨٥)، *المغني في فقه احمد بن حنبل الشيباني*، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

[٨] ابن منظور، محمد بن مكرم (د، ت)، *لسان العرب*، مصر: دار الآفاق العربية.

[٩] ابن نجيم، زين الدين الحنفي، *البحر الرائق شرح كنز الدقائق*، بيروت: دار المعرفة.

[١٠] أحمد أبو الوفا، *عقد التحكيم وإجراءاته* (١٩٧٤م)، الإسكندرية: الطبعة الثانية.

[١١] أحمد بن النقيب، *عمدة السالك وعدّة الناسك*، بيروت: دار الجيل.

[١٢] الأسطل، إسماعيل أحمد محمد (١٩٨٦ م)، *التحكيم في الشريعة الإسلامية رسالة دكتوراه*، جامعة القاهرة، إشراف يوسف محمود قاسم.

[١٣] الألوسي، شهاب الدين محمود، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

[١٤] الباجي، سليمان بن خلف(١٣٣٢ هـ)، *المنتقى شرح موطأ الإمام مالك بن أنس*، مصر: دارالسعادة.

[١٥] باز، سليم بن رستم، *شرح مجلة الأحكام العدلية*، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

[١٦] البهوتي، منصور بن يونس، *كشاف القناع عن متن الإقناع*، تحقيق: هلال مصيلحي ومصطفى هلال، بيروت: دار الفكر.

[١٧] الجصاص، أحمد بن علي، *أحكام القران*، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

[١٨] حصيني، تقي الدين بن محمد، *كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار*، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي و محمد وهبي سليمان، ، دمشق: دار الخير.

[١٩] حيدر، علي، *درر الحكام شرح مجلة الأحكام*، بيروت: دار الكتب العلمية.

[٢٠] الخلوتي، إسماعيل حقي مصطفى، *روح البيان*، دار الفكر، بيروت.

[٢١] الدردير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، *حاشية الدسوقي على الشرح الكبير*، بيروت: دار الفكر.

[٢٢] الدسوقي، محمد بن أحمد ابن عرفة (١٩٦٩)، *حاشية الدسوقي على الشرح الكبير*، بيروت: دار إحياء الكتب العلمية.

[٢٣] الدمياطي، محمد بن السيد شطا، *حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين*، بيروت: دار الفكر.

[٢٤] الدوري، قحطان (٢٠٠١م)، *عقد التحكيم في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي*، الأردن: دار الفرقان للنشر.

[٢٥] الرازي، زين الدين محمد(١٤٢٠ه)، *مختار الصحاح*، بيروت: المكتبة العصرية.

[٢٦] الرافعي، علي بن محمد (١٩٩٩م)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، *الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي*، مجلس التعاون لدول الخليج العربية.

[٢٧] الرملي، شمس الدين محمد (١٩٨٤)، *نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج*، بيروت: دار الفكر.

[٢٨] الزيلعي، فخر الدين عثمان (د، ت)، *تبين الحقائق شرح كنز الدقائق*، القاهرة: دار الكتب الإسلامي.

[٢٩] السرخسي، شمس الدين، *المبسوط*، بيروت: دار المعرفة.

[٣٠] السرطاوي محمود علي، (٢٠٠٧) *التحكيم في الشريعة الإسلامية*، بيروت، دار الفكر.

[٣١] سيد قطب، *في ظلال القرآن*، بيروت: دار الفتح.

[٣٢] الشربيني، محمد الخطيب، *مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج*، بيروت: دار الفكر.

[٣٣] الشوكاني، محمد بن علي، *فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير*، بيروت: دار الفكر.

[٣٤] العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (١٩٨٩م)، *التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير*، مصر، مؤسسة قرطبة.

[٣٥] العلواني، طه جابر (٢٠٠١)، *سلسلة قضايا الفكر الإسلامي (كتاب أدب الاختلاف في الإسلام)*، بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر.

[٣٦] عليش، محمد، (١٩٨٩م) *منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل*، بيروت: دار الفكر.

[٣٧] الغزالي، محمد بن محمد، *المستصفى في علم الأصول*، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت: دار الكتب العلمية.

[٣٨] فايز، عقاب، *دعوى التفريق للشقاق والنزاع وإجراءاتها في القانون الأردني*، الأردن: دار يافا.

[٣٩] الفقير، أسامة علي وآخرون (٢٠٠٩)، *التحكيم في الشقاق بين الزوجين وآليات تطويره في القضاء الشرعي الأردني*، مجلة الشريعة والقانون، عدد ٣٩، جامعة الإمارات.

[٤٠] الفقير، أسامة وآخرون مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، *التحكيم في الشقاق بين الزوجين واليات تطويره في القضاء الشرعي الأردني*، الأمارات العربية.

[٤١] الفيروز أبادي، مجد الدين محمد، *القاموس المحيط*، بيروت: مؤسسة الرسالة.

[٤٢] القرافي، شهاب الدين احمد، *الذخيرة*، دار الغرب الإسلامي.

[٤٣] القرطبي، محمد بن أحمد، *الجامع لأحكام القرآن*، القاهرة: دار الكتب المصرية.

[٤٤] المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، *الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف*، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

[٤٥] معابدة، زينب زكريا علي (٢٠١١)، *الإصلاح الأسري بين الزوجين في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة مع قانون الأحوال الشخصية الأردنية، رسالة دكتوراة*، الجامعة الأردنية، الأردن.

[٤٦] المقدسي، عبد الله بن قدامة، *الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل*، بيروت: المكتب الإسلامي.

[٤٧] *ميثاق الأسرة في الإسلام*، اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل بالمجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة.

[٤٨] النعيم، عبد الحميد أحمد (٢٠٠٨)، *أسس التوجيه والإرشاد النفسي*، الإحساء: جمعية البر في الإحساء.

[٤٩] الهيثمي، الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر (١٤١٢ هـ)، *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*، بيروت: دار الفكر.

Adjudication in Divisive Conjugal and its Role in the Stability of Family Applied Theory Study

Assistant Researcher: Dr. Ali Mohammed Ahmed Rababah, and
Assistant Professor: Dr. Zainab Ali Zakaria Maabdah
Islamic education teaching methods.
1 Department of Sunnah and its Sciences,
Faculty of Shari'a and Islamic Studies, Qassim University
2 Department of Foundations of Religion (Usul Al-Din),
Faculty of Shari'a. University of Jordan

Abstract. This research examines the subject of adjudication in divisive conjugal from both side theoretical and practical, and reveals his part in theoretical ways to activate adjudication in divisive conjugal, It also reveals in the practical side the fact and the reality of The adjudication in the courts legitimacy of Jordan Nowadays, then return to indicates proposed solutions to achieve the objectives for which hlegisl at eadjudication.

The research on using descriptive Inductive analytical method in the collection of scientific material land then do the analysis and deduction, As well as qualitative and descriptive method through the application of a question naire and study their result sand statistic alnalysis to get out with proposal sand solutions to increase the effectiveness of the adjudication.

It was decided in the search results that the activation and development of mechanisms for The adjudication cases divisive conjugal would achieve family stability, and the necessity refer cases of divisive to specialized agency for to conciliate between the couple, according to the nature of the disagree ment between them, and the necessity to open offices for reform of family that have offices in support of the work of the judge.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٨)، العدد (٢)، ص ص ٦٣٧-٦٩١، (ربيع ثاني ١٤٣٦هـ/يناير ٢٠١٥م)

حقائق الرؤى وضوابط تفسيرها وفق الأدلة الشرعية

د. عمر أبو المجد حسين قاسم محمد النعيمي
أستاذ مشارك بقسم الدراسات الإسلامية في كلية التربية
جامعة سلمان بن عبدالعزيز

ملخص البحث. الاهتمام بالرؤى لدى ابن آدم قديم، والاعتماد على تأويلاتها كثير بين الناس، ولكن قليل منهم في زماننا يدرك حقائق الرؤى، أو يحيط بأنواعها، وأقل منهم من يقدر على تعبيرها، فصاروا في وقتنا الراهن نهباً للفضائيات وأدعياء التأويل. ولذا عمدت إلى تناول قضايا الرؤيا انطلاقاً من النصوص الشرعية في مبحثين: أولهما: المفاهيم العلمية للرؤى والأحلام والمنامات والفروق بينها. والثاني: ضوابط تعبير الرؤيا. وقد استعرضت في هذه الدراسة مختلف الأقوال والتوجهات حول الرؤيا وحقيقتها وكيفية وقوعها، ثم أقمت دراسة على النصوص القرآنية الكريمة المتحدثة عن الرؤى، وتلمست معالم المنهج النبوي الشريف في التعامل مع المنامات. وخلصت إلى جملة من النتائج العملية أبرزها: ضرورة زيادة الوعي العام بحقيقة المنامات، واستلهام القصص القرآني والمنهج النبوي في تمييز المنامات وتعبيرها ذاتياً أو من خلال المعبرين العلماء الناصحين، والابتعاد عن مصادر التعبير المنقوصة أو المشبوهة.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه والتابعين وبعد:

فإن الجبلة التي خلق الله تعالى عليها الإنسان تمكنه من الإفادة من مختلف الأحوال التي يكون عليها في اليقظة أو المنام، والفارق الجوهري بين الحالين أن الإنسان في حال اليقظة يتمتع من حيث الأصل بالعقل والإرادة، ومن ثم فهو مسؤول عما يكتسبه بإرادته، إلا أنه في حال المنام لا يبقى للعقل أو الإرادة تأثير عملي.

وتأتي المنامات لتغطي حيزاً كبيراً من حال الإنسان وقت النوم، ولتصور له العديد من المشاهد والأحداث الصحيحة أو المتوهمة، ولأن الشريعة السمحة تريد خير الإنسان عموماً لذا جاءت توجيهاتها بالعديد من الأحكام والتنبيهات التي من شأنها إبعاد الإنسان في منامه عن الأهاويل والأوهام والأحلام الباطلة على كثرتها، وإبقائه في حيز الرؤيا الصادقة على قلتها.

إلا أن الواقع الإعلامي للفضائيات يكشف عن غياب تلك التعليمات الشرعية لدى كثير من أصحاب المنامات الراغبين في تفسيرها، بالإضافة إلى جرأة المعبرين على تأويل المنامات على الرغم من فقدان كثير منهم للعلم الضروري اللازم للتعبير، ولجانب من الأسس والأصول المؤثرة في التعبير ذاته، متغافلين عن أن تعبير الرؤى نوع من الفتوى الشرعية التي تتطلب تبحراً في العديد من العلوم الشرعية واللغوية والعرف والعادة.

ولأجل ذلك اتجهت الهمة للوقوف على تلك التوجيهات الشرعية بالاعتماد على النصوص القرآنية والنبوية ذاتها، إلى جانب أقوال العلماء المجتهدين العابرين للرؤيا.

وبفضل الله تعالى جاء البحث مشتملاً على مبحثين هما:

المبحث الأول: المفاهيم العلمية للرؤى والأحلام والمنامات والفروق بينها؟

المبحث الثاني: ضوابط التعبير.

ثم الخاتمة واشتملت على أهم النتائج والتوصيات.

ومن اللازم هنا شكر جامعة سلمان بن عبدالعزيز ممثلة في عمادة البحث العلمي لموافقتها على دعم مشروع هذا البحث، عسى الله تعالى أن ينفع بهم وبالبحث ذاته.

مشكلة البحث

المشكلة الرئيسة التي تتمحور حولها فكرة البحث هي: حقيقة المنامات، وكيفية تعبيرها. وذلك أن الناس مذاهب شتى في النظر إلى حقائقها، ومن ثم ستتأثر التعبيرات وفقاً لتلك المفاهيم والاتجاهات. وثمة إشكالية أخرى تتمثل في أهلية المعبرين أنفسهم. وقد عنيتُ بدراسة هذه المشكلة، والسعي للوقوف على جانب من الحقائق المزيلة للأوهام والخرافات والفلسفات غير المسؤولة.

أهداف البحث

١ - إيضاح حقيقة الرؤى والأحلام.

٢ - الوقوف على دلالات القصص القرآني للرؤى.

٣ - معرفة المنهج النبوي في التعامل مع الأحلام.

٤ - تحديد مجمل الضوابط المستخلصة من النصوص القرآنية والنبوية في باب الرؤى وتعبيرها.

منهجية البحث

أنسب المناهج الملائمة لموضوع البحث هي:

المنهج الاستقرائي. والمنهج الوصفي. والمنهج التحليلي.

وقد تم الاعتماد – بعد الله تعالى – عليها، مع السعي في كل الموضوعات المطروحة إلى التأصيل الشرعي وفق الأدلة والبراهين واضحة الدلالة والبعيدة عن التكلف قدر المستطاع.

الدراسات السابقة

الحديث عن الرؤى مبثوث في عدد من المؤلفات، منها:

١ -الرؤى والأحلام في ضوء الكتاب والسنة، كتاب لابن حجر العسقلاني. وقد انتبهت إلى أن هذا العنوان ليس من منهج ابن حجر صياغته، وعند تصفح الكتاب علمت أنه مختارات من كتاب فتح الباري، وأكثر تركيزه على رؤيا الأنبياء، وقضايا الإلهام. وفائدة الباحث منه يسيرة في الجانب التأصيلي.

٢ -أحكام تفسير الرؤى والأحلام في القرآن الكريم والسنة المطهرة، تأليف أسامة العوضي، وعنوانه يفيد الاهتمام بجانب ضوابط تفسير الرؤى والأحلام، ولكن عند قراءة مفرداته الرئيسة تبين أنه عني بتوصيف الرؤى، وكيفية التوقي من الرؤى السلبية بعد وقوعها، ولذا فإن الفائدة منه ستقتصر على جانب توصيف الرؤى وأقسامها فقط.

٣ -كتاب ضوابط الرؤيا للدكتور محمد بن فهد الودعان، وجاء مشتملاً على اثنين وسبعين ضابطا وفق اصطلاحه، وعند تتبعي لما أورده من ضوابط، وجدت العديد منها لا ينطبق عليها مسمى الضابط مثل تعريف الرؤيا، والترادف اللفظي بين الرؤيا والحلم، وتلاقي أرواح الأحياء والأموات أثناء النوم... وغير ذلك، إضافة إلى التوسع في تجزئة عناصر المسألة الواحدة. وعلى كل حال تمت الإفادة من بعض ضوابطه التي استندت إلى الاستنباط المباشر من الكتاب والسنة دون غيرها.

وعموماً هنالك كتب جمعت تفسيرات الرؤى والأحلام، وألمح بعضها إلى جزء من ضوابط التفسير، إلا أن جِدَّة البحث تظهر في جانب تحديد الضوابط وتوضيحها من خلال بعض الرؤى التي ستجمع أثناء إعداد مشروع الدراسة.

المبحث الأول: المفاهيم العلمية للرؤى والأحلام والمنامات والفروق بينها

في مستهل المبحث لا بد من تعريف المصطلحات الرئيسة ذات الصلة بموضوع البحث وهي: الرؤيا، الأحلام، التعبير، والأضغاث. وذلك فيما يأتي:

أولاً: تعريف الرؤيا

أ) التعريف اللغوي:

أصل اشتاق الكلمة من (رأى)، وهي «أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى نَظَرٍ وَإِبْصَارٍ بِعَيْنٍ أَوْ بَصِيرَةٍ»[(١)]. أي أنها تفيد دلالة بصرية ودلالة قَلْبِيَّة.

فـ(رأى) البصرية تنصب مفعولاً واحداً[(٢)] وتضاف إلى الأعيان[(٣)]، وتجمع على (رُأى) بضم الراء[(٤)]، وتفيد في مجمل اشتقاقاتها معاني: المقابلة، التظاهر بالشيء، التقارب، الرئي من الجن، ما تُرى فيه صور الأشياء، شكوى (مَرَض) الرئة، **وما يراه الإنسان في منامه**[(٥)].

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٤٧٢/٢).

(٢) انظر: الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب (ص: ٣٤٥-٣٤٦). والجوهري، الصحاح (٦/ ٢٣٤٧).

(٣) انظر: الكفوي، الكليات (ص: ٤٧٤).

(٤) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٤٧٣/٢). والأزهري، تهذيب اللغة (١٥/ ٢٣٤). إلا أن الخليل الفراهيدي قال: «ولا تجمع الرُّؤيا». [العين ٣٠٧/٨]. ونقله ابن منظور عن الليث [لسان العرب ١٠٦/٣٨].

(٥) انظر: الفراهيدي، العين (٨/ ٣٠٧). الجوهري، الصحاح (٦/ ٢٣٤٧، ٢٣٤٨). وابن منظور، لسان العرب (١٤/ ٢٩١-٢٩٧). والزبيدي، تاج العروس (٣٨/ ١١٢).

لذا فسر الراغب قوله تعالى: ﴿ وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ ﴾ [الأنفال: ٤٧] بـ «مُرَاءَاةً وتشيّعا»[٦]، وقال ابن عطية: « رِئاءَ لا لوجه الله... كأن الرياء تظاهر وتفاخر بين من لا خير فيه من الناس »[٧].

وفي معنى قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ ﴾ [الشعراء: ٦١] قال الراغب: «أي: تقاربا وتقابلا حتى صار كلّ واحد منهما بحيث يتمكّن من رؤية الآخر»[٨].

وأما (رأى) القلبية فتنصب مفعولين، وتجمع على آراء [٩]، وتفيد مجمل اشتقاقاتها معاني: العلم ومنه قوله تعالى: ﴿ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾ [النساء: ١٠٥]، والاعتقاد ومنه قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [الأحقاف: ٤]، والتفكّر في الشيء ومنه قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ ﴾ [الفرقان: ٤٥]، والاستشارة ومنه قول الشاعر:

فَإِن نَكُنْ نَحن شاوَرْناكَ قُلْتَ لنا بالنُّصْحِ مِنْكَ لَنَا فِيمَا نُرائِيكا [١٠]

وكذا الاستخبار ومنه قولهم: أَرَأَيْتَكَ نَفْسَك؟ أَي: مَا حالُك مَا أَمْرُك ؟[١١]. وتقول العرب: (ارتأوه الـحُمْقَ) إذا عَرَفتَ في الرجل الحمق قبل أن تَخْبُرَه. و(ارْتآ) من الرأي والتدير[١٢].

---

(٦) الراغب، المفردات في غريب القرآن (ص: ٣٧٥) . وانظر: الجوهري، الصحاح (٦/ ٢٣٤٨) .

(٧) ابن عطية ، المحرر الوجيز (١/ ٣٥٧)

(٨) الراغب، المفردات في غريب القرآن (ص: ٣٧٥) .

(٩) انظر: الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب (ص: ٣٤٥-٣٤٦) . والجوهري، الصحاح (٦/ ٢٣٤٧) .

(١٠) انظر: ابن منظور، لسان العرب (١٤/ ٢٩٥) .

(١١) الزبيدي، تاج العروس (٣٨/ ١١٢) ونسبه إلى عمران بن حطان. وانظر: عباس، شعر الخوارج (ص: ٢٠٣).

(١٢) الجوهري، الصحاح (٦/ ٢٣٤٨) .

ب) التعريف الاصطلاحي ومذاهب الناس في الرؤيا

انتماء (رأى) المنامية إلى الاشتقاق الحسي يعطي دلالة أولية على أنها حقيقية، وقد انعكس ذلك على عبارات اللغويين حين تعريفهم للرؤيا، فعرفها طائفة منهم بأنها «ما رأيته في منامك» [١٣]. وعبارة ابن سيدة «ما يعرض في النوم من الكابوس والحُلُم» [١٤] ليست ببعيدة عنهم، وفيها ملحظ جيد وهو أن لا اختيار للرائي فيها، وهو الصحيح.

وفيما يأتي عرض لأبرز مذاهب الناس في حقيقة الرؤيا:

ذهب الأشاعرة إلى أنه «ليس في الرؤيا إدراك حقيقي، ولكنه مع ذلك فهو ثابت وله تعبير» [١٥]. وهو قول حمّال أوجه: فإن قصد به نفي الرؤية المماثلة لرؤية البصر في اليقظة فالأمر كذلك. وإن أريد به نفي حقيقة المنام فهو خلاف ما قامت عليه الأدلة. بل هي رؤيا حقيقة غير متعمدة كما سبق.

والمنقول عن أهل الكلام أن النوم مضاد للإدراك، وأن الرؤيا خيالات باطلة. وهو خلاف ما تشهد به نصوص الكتاب والسنة [١٦]. كما أن انتفاء مماثلة الإدراك المنامي للإدراك في اليقظة لا يستوجب نسبة الرؤى إلى الخيالات الباطلة، ولا ينافي حقيقتها.

ويعتقد طائفة من أهل الطب أن الرؤى ناجمة عن الأمراض فهي ليس سوى «تنبيهات جسمانية وحسية تأتي إلى النائم من العالم الخارجي، ومن أعضائه الداخلية

---

(١٣) ابن منظور، لسان العرب (٢٩٧/١٤) . والزبيدي، تاج العروس (١٠٦/٣٨) . والتهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٨٨٦/١). و نكري، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (١٠٤/٢).

(١٤) ابن سيدة، المخصص (٤٩٦/١) .

(١٥) التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٨٩١/١) .

(١٦) الكفوي، الكليات (٩٠٩) .

على حد سواء»[١٧]. قال تقي الدين الدمشقي: «وَهَذَا مَذْهَب وَإِن جوزه الْعقل وأمكن عندنَا أَن يجْرِي الباري جلت قدرته الْعَادة بِأَن يخلق مثل مَا قَالُوا عِنْد غَلَبَة هَذِه الأخلاط؛ فَإِنَّهُ لم يقم عَلَيْهِ دَلِيل وَلَا اطردت بِهِ عَادَة. وَالْقطع فِي مَوضِع التجويز غلط وجهالة، هَذَا لَو نسبوا ذَلِك إِلَى الأخلاط على جِهَة الِاعْتِبَار، وأما إِن أضافوا الْفِعْل إِلَيْهَا فَإِنَّا نقطع بخطئهم وَلَا نجوز مَا قَالُوهُ إِذْ لَا فَاعل إِلَّا الله تَعَالَى»[١٨]. ويضاف إلى ذلك انتفاء أي معنى للرؤيا ومن ثم عدم إمكانية تأويلها، وهذا مخالف للكتاب والسنة.

والأحلام عند بعض الفلاسفة – وفقاً لنقل فرويد - ليست رسائل ترد علينا من الآلهة، ولا تكشف لنا شيئاً من المصادر الخارقة للطبيعة، وإنما هي لون من النشاط النفسي يصدر عن النائم بحسب الظروف التي يكون عليها في نومه. ويعلق فريد على رأي أرسطو بأنه «واقعي ومتزن»[١٩].

وهذا الرأي يتنافى مع الواقع الذي يثبت على الدوام أن لا إرادة للإنسان في الأحلام، وإن كانت هنالك منامات ذات صلة بما يحدث للإنسان أو برغباته، فإنه ثمة منامات ليست من هذا القبيل البتة، خصوصاً تلك التي يراها الإنسان لغيره، أو التي تتضمن إشعاراً بشيء مستقبل. وقبل هذا وذاك فإن رأي أرسطو منفي كلياً بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة.

ويبدو أن عدداً من فلاسفة الغرب الذين سبقوه اتجهوا ذات الاتجاه الذي طرحه أرسطو، فكل من (موري Maury) و (ستريكر Stricker) و (ديليج Delage) لا يرون

---

(١٧) فرويد، الحلم وتأويله (ص: ٦-٧). وانظر: بدر الدين الدمشقي، آكام المرجان في أحكام الجان (ص: ٢٤٣).

(١٨) بدر الدين الدمشقي، آكام المرجان في أحكام الجان (ص: ٢٤٣).

(١٩) انظر: فرويد، تفسير الأحلام (ص: ١٢-١٣).

الأحلام إلا رموزاً لتحقيق حدس أو انطباعات مكبوتة، وكثيراً ما ترتبط بالخوف أو الرغبات الجنسية أو خيبة الأمل أو العقد النفسية[٢٠]. وجاء من بعهدهم سيغموند فرويد ليعزز ذلك الاتجاه ويطرحه في سياق التحليل النفسي، وتتلخص نظريته في أن الأحلام رغبات مكبوتة تتكهن بالمستقبل لا كما سيتحقق وإنما كما يتمنى المرء أن يراه محققاً، وكل ذلك في ظروف من تراخي رقابة (الأنا العليا) حين النوم حيث لا يمكنها مقاومة المواد المكبوتة إلا مقاومة واهية [٢١]، أي أن الأحلام عنده عبارة عن «نتيجة طبيعية لنشاط طبيعي لذلك الجزء المحجوب عنا من النفس...الحلم إنما هو صورة بصرية تعبر عن اندفاع طاقة نفسية كانت تصادرها اليقظة، فوجدت فرصتها للتسلل متخفية متنكرة تحت جنح الليل» [٢٢]، ثم يقول: «أما أن الأحلام كُوّة نرى منها لمحة من الغيب والمستقبل فذلك باطل.. لأن الحلم إنما يصور الماضي ويصدر عنه ويعبر عن مكنوناته المطوية أو المنسية. وكل ما للحلم من صلة بالمستقبل أنه يصور لنا رغباتنا التي كبتها الماضي أو كبحها، وقد تحققت على صعيد الحاضر أو في فترة من فترات المستقبل، إن الحلم أولاً وأخيراً محاولة تحقيق رغبة لم تتم، محاولة قد تكون واضحة ناجحة، أو ملتوية متعثرة مشوهة» [٢٣].

وواضح بجلاء أن هؤلاء الفلاسفة ينطلقون من منطلق إلحادي مادي يعتمد مبدأ الملاحظة، ويرفضون لأجله كل ما له صلة بالغيب وما وراء المادة، لذا يقول فرويد: «إننا لا نعرف عن حقيقة العالم الخارجي إلا ما تصوره لنا حواسنا» [٢٤]. وقد انساق

---

(٢٠) انظر: نيريس دي، الأحلام تفسيرها ودلالاتها (ص: ٧٨) .

(٢١) انظر: فرويد، الحلم وتفسيره (ص: ٥٩، ٦٢، ٦٦) .

(٢٢) فرويد: تفسير الأحلام (ص: ١٩٠) .

(٢٣) فرويد: تفسير الأحلام (ص: ١٩٢)

(٢٤) فرويد: تفسير الأحلام (ص: ١٨٩)

ذلك على الأحلام فارتبطت لديهم بواقع الإنسان في اليقظة، مع تحريف لا يخفى في شأن المنامات المستقبلية وتعامٍ واضح عن دلالاتها. إنه اتجاه مناقض كلياً للأديان، والدين الإسلامي على وجه التحديد الذي تضمن نصوص مَصْدَرَيْهِ الكتاب والسنة إخباراً عن منامات تحققت في المستقبل ولا يمكن لأي عاقل أن يربطها بالرغبات المكبوتة، خصوصاً المنامات الثلاث في سورة يوسف وهي:

١ - قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ﴿٤﴾ ﴾ [يوسف: ٤]، فمصدر هذه الرؤيا غيبي أياً كانت وحياً أم إلهاماً [٢٥]، ودلالتها على بطلان نظرية الكبت تظهر من أنه يبعد عن دِين يوسف عليه السلام وعقله أن يتشوف لسجود أبيه النبي الكريم والشيخ الجليل يعقوب عليه السلام له[٢٦]، كما أنه ليس من أخلاق الأنبياء الكرام التطلع إلى المناصب في الدنيا والتعلق بها، بل هم أزهد الناس فيها إلا أن يعطيهم الله إياها فضلاً وكرماً منه سبحانه ولمصلحة دينية، فجعل سبحانه يوسف عليه السلام عزيزاً في مصر، وآتى داود وسليمان عليهما السلام الملك.

---

(٢٥) ذهب جمعٌ من العلماء إلى أن رؤيا يوسف عليه السلام كانت وحياً، ورواه الطبري وابن أبي حاتم وغيرهما عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما [انظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٥/ ٥٥٤)، ابن أبي حاتم ، تفسير القرآن العظيم (٧/ ٢١٠١)، وابن بطال، شرح صحيح البخاري (٩/ ٥٢٠)]، وهذا يتوافق مع ما ذهب إليه بعض المفسرين من أن يوسف عليه السلام أوتي النبوة صغيراً [انظر: الزمخشري، الكشاف (٢/ ٤٥٠)، وابن عطية، المحرر الوجيز (٣/٢٢٥)، وابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير (٢/ ٤١٩)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٩/ ١٤٢)]. ومن العلماء من ذهب إلى أن الرؤيا والوحي في قوله تعالى : ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا ﴾ [يوسف: ١٥] إلهام من الله تعالى، وجاءته النبوة بعد ذلك [انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز (٣/٢٢٥)، وابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير (٢/ ٤١٩)، و القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٩/ ١٤٢)].

(٢٦) انظر: أبو حيان، البحر المحيط في التفسير (٦/ ٣٢٧) .

٢ -قوله تعالى -فيما يحكيه عن يوسف عليه السلام -: ﴿ وَأَمَّا ٱلْأَخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِۦ ﴾[يوسف: ٤١]، فهذه تأويل رؤيا أحد السجينين، ولا يمكن لعاقل أن يقول: السائل عن تعبير هذه الرؤيا لديه رغبة مكبوتة بأن يصلب وتأكل الطير من رأسه، بل كان يطمع إلى خلاف ذلك، ويؤكده قول عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: «لَمَّا سَمِعَا قَوْلَ يُوسُفَ قَالَا: مَا رَأَيْنَا شَيْئًا إِنَّمَا كُنَّا نَلْعَبُ»(٢٧)، قالَ أَبُو مجلز: «الَّذِي قَالَ لَهُ: أَنا لم أرَ شَيْئا هُوَ صَاحب الطَّعَام خَاصَّة»(٢٨).

٣ -قوله تعالى -فيما يحكيه عن عزيز مصر -: ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ ﴾ [يوسف: ٤٣]، وجلي من السياق أن الملك أشفق من الرؤيا، وأدرك أن فيها خطراً، واهتم لتفسيرها عله يجد تعبيراً يريحه أو يكفل له تدبيراً ناجعاً، فلما جاءه تعبير يوسف عليه السلام لها: ﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِى سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ [يوسف: ٤٧ -٤٩]، بادر الملك إلى استخلاصه، واستوزره ليواجه المشكلة الاقتصادية التي ستحل ببلاده. وليس من العقل ولا المنطق في شيء أن تكون تلك الكارثة الاقتصادية رغبة مكبوتة لدى الملك، بل هي رؤيا صادقة، غيبية المصدر، وقعت للملك عن طريق الإلهام، وتحققت كما أخبر يوسف عليه السلام.

(٢٧) البغوي، معالم التنزيل (٤/ ٢٤٣) .

(٢٨) السمعاني، تفسير القرآن (٣/ ٣٢) .

ولابد من التنبيه هنا إلى أن الرغبات المكبوتة يمكن أن يكون لها انعكاس على الرؤى والأحلام، ولكن الزعم بأنها المصدر الوحيد للرؤى والأحلام باطل بدليل ما تقدم، إضافة إلى منامات الأطفال في المهد التي لا يمكن عزوها إلى باعث الكبت قطعاً.

وأما الرؤيا عند أهل الإسلام فلهم في تعريفها أقوال:

منها قول ابن عطية: «الرؤيا مصدر كثر وقوعه على هذا المتخيل في النوم»[٢٩].

وكذا تعريف البيضاوي للرؤيا بأنها: «انطباع الصورة المنحدرة من أفق المخيلة إلى الحس المشترك»[٣٠]. ويحتملان نسبة شيء من الاختيار للإنسان في الرؤيا المنامية، على اعتبار أن التخيل فعلٌ، فإن كان هذا هو مرادهما فهو خلاف ما عليه جمهور أهل السنة[٣١]، إلى جانب أن الرؤيا والأحلام ليست نوعاً واحداً بل تتفاوت من حيث الصحة والكذب وإمكان التأويل من عدمه، وسيأتي بيان ذلك كله.

وقد تمالأت أقوال العلماء على أن الرؤيا إدراك حقيقي إلا أنه يختلف عن الإدراك في اليقظة، فقال أبو بكر بن العربي: «وعندي أنه حقيقة إدراك، ولكن الملك يضرب بها المثل، وذلك مختص بحالة النوم تصرف فيه الأشياء عن ظواهرها، وتجري الكنايات والمجازات البعيدة فيها، بإذن صاحب الشريعة ووضعه، كما أنه منع الكنايات في بيان التوحيد، ووضع الأحكام وجرى كل على حكمه وبابه»[٣٢]. وجعلها أبو إسحاق الإسفراييني جزءاً من إدراكات القلب[٣٣].

---

(٢٩) ابن عطية، المحرر الوجيز (٣/٢٢٠).

(٣٠) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٣/ ١٥٥). وانظر: الكفوي، الكليات (ص: ٤٧٥).

(٣١) سيأتي بيان مذهبهم لاحقاً.

(٣٢) ابن العربي، العواصم من القواصم (النص الكامل) (ص: ٢٣٢).

(٣٣) انظر: بدر الدين الدمشقي، آكام المرجان في أحكام الجان (ص: ٢٤٤).

وأجْمَلَ الحسن بن محمد الطيبي مذهب جمهور أهل السنة والجماعة فقال: «إنّ حقيقة الرؤيا إظهار الحقّ سبحانه وتعالى في قلب النائم علوما ومشاهد كما في اليقظان... وإن في خلق الإدراكات في النائم علامة وإشارة إلى أمور أخرى تعرض في حال أخرى (اليقظة) كما هو تعبيرها... وبناء على هذا القول تكون الرؤيا إدراكا حقيقة، وليس بين النوم واليقظة فرق من باب تحقّق الإدراك الباطني. نعم في باب إدراك الحواس الظاهرة ثمّة فرق وذلك لأنّه في حالة النوم تكون الحواس الظاهرة معطّلة»[٣٤].

فالرؤيا حقيقة واقعة، وإدراكها أيضاً حقيقي، أياً كانت صحيحة أم غير صحيحة، ولكن كيفية الإدراك خفي عنا، قال أحمد بن عمر القرطبي: «حقيقة الرؤيا إنما هي من إدراكات النفس، وقد غُيِّب عنا علم حقيقتها، وإذا لم يُعْلم ذلك لعدم الطريق الموصل إليه؛ كان أحرى وأولى ألا نعلم ما غُيّب عنا من إدراكاتها كحس السمع والعين والأذن وغير ذلك، فإنا نعلم منها أموراً جُمْلية لا تفصيلية، وأوصافاً لازمة أو عرضية لا حقيقية»[٣٥].

والفرضية التي طرحتها دراسة بعض الباحثين حديثاً من أن صور الأحلام تنتجها المجالات البصرية الثانوية التي ترى عادة الصور المعالَجَة بفضل الذبذبات الخاصة ذات الطابع الكهربي الفسيولوجي؛ هذه الفرضية تبقى عصية على البرهنة كما أقر الباحثون أنفسهم[٣٦].

---

(٣٤) بدر الدين الدمشقي، آكام المرجان في أحكام الجان (ص:٢٤٣).

(٣٥) القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٦/٦) . وانظر: ابن حجر، فتح الباري (١٢/ ٣٥٣)

(٣٦) انظر: آرنولف ،كيف نحلم (ص: ٢٥ ، ٢٨) .

ج) الفرق بين (رأى) المنامية وغيرها

تظهر التعريفات اللغوية وغيرها فرقين رئيسين بين (رأى) المنامية وغيرها، وهما:

١ -فرق لغوي من حيث المصدر، ونبه إليه الكفوي فقال: «والرؤيا كالرؤية، غير أَنَّهَا مُخْتَصَّة بِمَا يكون فِي النّوم، فرقًا بَينهمَا كالقُرْيَة والقُرْبى» (٣٧).

٢ -وفرق من حيث القَصْد، وإليه نبه القشيري(٣٨)، فالرؤيا المنامية لا يقصد إليها الإنسان ولا يتعمدها، أو بعبارة أخرى: لا اختيار له فيها. ويؤكد ذلك مجيئها صادقة وكاذبة، ومبشرة ومحزنة. وأما الرؤية غير المنامية بصرية كانت أم قلبية فيقصد إليها الإنسان في الجملة.

د) أقسام الرؤيا(٣٩)

تناول العلماء والمؤلفون موضوع الرؤيا وأقسامها وأنواعها، ووجدت إشكالية لدى بعضهم في التقسيم، فعلى سبيل المثال: يعد التهانوي رؤيا ملك مصر وهو كافر من أنواع الرؤيا الصالحة، ثم يقول: «وفي الحقيقة: إنّ الرؤيا الصالحة بشكل عام ليست هي التي يكون تأويلها صحيحا وأثرها ظاهرا لأنّ ذلك يقع للمؤمن والكافر. بل إنّ الرؤيا الصالحة هي تلك المؤيّدة بالنور الإلهي. وهذه لا تكون إلّا لنبي أو ولي أو مؤمن، وهي جزء من أجزاء النبوة»(٤٠).

---

(٣٧) الكفوي، الكليات (ص: ٤٧٥) .

(٣٨) انظر: القشيري، لطائف الإشارات (٢/ ١٦٨) .

(٣٩) سترد هنا إشارة إلى الأحلام على نحو موجز، ويأتي الحديث عنها مفصلاً بعد قليل .

(٤٠) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١/ ٨٨٦) .

إذن لا بد من تقسيم أكثر وضوحاً للرؤيا، وهو – والله أعلم - كالآتي:

١ - الرؤيا الصالحة الصادقة: وهي رؤيا المؤمن خاصة، وتوصف بالصدق وبالحسن، ، ودل على اختصاص المؤمن بها قول النبي ﷺ: «الرُّؤْيَا الْحَسَنَةُ مِنْ الرَّجُلِ الصَّالِحِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنْ النُّبُوَّةِ»(٤١). قال الشاطبي: « الرُّؤْيَا الَّتِي هي جزء من النبوة من شرطها أَن تكون صالحة، ومن الرَّجُلِ الصَّالِحِ»(٤٢).

وتقع هذه الرؤيا بعينها كما رؤيت في المنام ولا تحتاج تأويلاً (٤٣)، مثل حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ أَوَّلَ مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرُّؤْيَا الصَّادِقَةُ فِي النَّوْمِ، فَكَانَ لاَ يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ»(٤٤). وكذا رؤيا إبراهيم الخليل عليه السلام: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات: ١٠٢].

أو يصح تأويلها فتقع كما عبرت، ومثالها رؤيا يوسف عليه السلام: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]، وقع تأويلها بعد ذلك كما أخبر سبحانه وتعالى عن ذلك – فيما يحكيه عن يوسف عليه السلام: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًاۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسف: ١٠٠].

---

(٤١) أخرجه مالك في الموطأ -رواية أبي مصعب- (٢/ ١٣٤) برقم ٢٠٠٩ . و ابن حنبل في المسند (١٩/ ٢٩١) برقم ١٢٢٧٢ . والبخاري في الصحيح (٩/ ٣٠) برقم ٦٩٨٣ وغيرهم .

(٤٢) الشاطبي، الاعتصام (٢/٩٥) .

(٤٣)انظر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١/ ٨٨٦) .

(٤٤) أخرجه البخاري في الصحيح (٦/ ١٧٣) برقم ٤٩٥٣ واللفظ له . ومسلم في الصحيح (١/ ١٣٩) برقم ٢٥٢ - (١٦٠) .

وهذه الرؤيا هي المبشرات التي أخبر عنها النبي ﷺ بقوله: «لَمْ يَبْقَ مِنَ النُّبُوَّةِ إِلَّا الْمُبَشِّرَاتُ. قَالُوا: وَمَا الْمُبَشِّرَاتُ؟ قَالَ: الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ»(٤٥). وهي التي يصدق عليها حديث النبي ﷺ: «الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ»(٤٦). ويرى الشاطبي أنها لا تقتصر على البشارة، بل يمكن أن ترد على سبيل النذارة فقال: «إن كَانَتِ الرُّؤْيَا مِنْ أَجزاء النبوة، فليست بالنسبة إِلينا من كمال الوحي، بل جزءاً مِنْ أَجزائه، والجزءُ لَا يَقُومُ مَقَامَ الكُلّ فِي جَمِيعِ الْوُجُوهِ، بَلْ إِنما يَقُومُ مَقَامَهُ من بَعْضِ الْوُجُوهِ، وَقَدْ صُرِفَتْ إِلى جِهَةِ الْبِشَارَةِ وَالنِّذَارَةِ»(٤٧).

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه ليست جميع رؤى الصالحين صالحة، بل هم معرضون لأنواع الرؤى الأخرى الآتية.

٢ - الرؤيا الصادقة، ويشترك فيها سائر الناس بمن فيهم الكفرة، وتقع بعينها أو تؤوّل تأويلاً صحيحاً، فتخبر بأمر الله تعالى عن شيء مضى أو تشير إلى أمر يأتي،

---

(٤٥) أخرجه البخاري في الصحيح (٩/ ٣١) برقم ٦٩٩٠ .

(٤٦) أخرجه مسلم في الصحيح (٤/ ١٧٧٥) برقم ٩ - (٢٢٦٥) . والحديث مخرج عند غيره أيضاً . وفي الجمع بين هذا الحديث وحديث (ستة وأربعين) قال الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٥/ ٤٢١) : «فَاحْتُمِلَ أَنْ يَكُونَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ كَانَ جَعَلَهَا فِي الْبَدْءِ جُزْءًا مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ ، فَيَكُونُ مَا يُعْطَى مَنْ رَآهَا أَوْ رُئِيَتْ لَهُ بِهَا ذَلِكَ الْجُزْءَ مِنَ النُّبُوَّةِ فَضْلًا مِنْهُ عَلَيْهِ ، وَعَطِيَّةً مِنْهُ إِيَّاهُ ، ثُمَّ زَادَهُ بَعْدَ ذَلِكَ أَنْ يَجْعَلَ مَا يُعْطِيهِ بِهَا جُزْءًا مِنْ خَمْسِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ ، ثُمَّ زَادَهُ بَعْدَ ذَلِكَ أَنْ جَعَلَ مَا يُعْطِيهِ بِهَا جُزْءًا مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ. فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: وَكَيْفَ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَكُونَ قَلِيلُهَا هُوَ النَّاسِخُ لِكَثِيرِهَا؟ فَكَانَ جَوَابَنَا لَهُ فِي ذَلِكَ بِتَوْفِيقِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَعَوْنِهِ: أَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَنْتَزِعُ مِنْ عِبَادِهِ فَضْلًا تَفَضَّلَ بِهِ عَلَيْهِمْ إِلَّا بِحَادِثَةٍ يُحْدِثُونَهَا يَسْتَحِقُّونَ بِهَا ذَلِكَ مِنْهُ ، كَمَا قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ [النساء: ١٦٠] الْآيَةَ. وَكَمَا قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ [الأنفال: ٥٣] فَلَمْ يَكُنْ مِمَّنْ أَنْعَمَ عَلَيْهِ عَزَّ وَجَلَّ بِكَثِيرٍ مِنْ أَجْزَاءِ النُّبُوَّةِ مَا يَسْتَحِقُّونَ بِهِ حِرْمَانَ ذَلِكَ وَالرَّدَّ إِلَى قَلِيلِ أَجْزَائِهَا» .

(٤٧) الشاطبي، الاعتصام (٢/٩٥) .

وتكون تارة مفرحة وتارة محزنة، ومن أمثلتها رؤيا ملك مصر التي حكاها الله تعالى فقال: ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَٰيَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [يوسف: ٤٣] فوقع كما تأولها لهم يوسف عليه السلام: ﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ [يوسف: ٤٧ -٤٩].

ومنها ما روي أن رستم رأى في منامه قبيل معركة القادسية كأن ملكاً نزل من السماء ومعه النبي ﷺ وعمر، فأخذ الملك سلاح أهل فارس فختمه، ثم دفعه إلى النبي ﷺ فدفعه النبي ﷺ إلى عمر، فتأوّله – وكان كاهناً ومنجماً - بغلبة المسلمين، وكان قبل ذلك تطير من فعل يزدجرد ملك الفرس حين حمل التراب على رأس عَاصِم بْن عَمْرٍ، و وقال: «ذَهَبَ الْقَوْمُ بِأَرْضِكُمْ»(٤٨).

٣ - الرؤيا الكاذبة، وكلها تخليط وأوهام وأهاويل الشيطان التي أخبر عنها النبي ﷺ بقوله: «إِنَّ الرُّؤْيَا ثَلَاثٌ: مِنْهَا أَهَاوِيلُ مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ بِهَا ابْنَ آدَمَ»(٤٩)، وأسماها النبي ﷺ في حديث آخر: (حُلُماً) فَرْقاً بينها وبين (الرؤيا الصالحة) فقال: «الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ مِنَ اللَّهِ، وَالْحُلُمُ مِنَ الشَّيْطَانِ، فَإِذَا حَلَمَ أَحَدُكُمْ حُلُمًا يَخَافُهُ فَلْيَبْصُقْ

(٤٨) انظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك (٣/ ٥٠٩) . وابن الأثير، الكامل في التاريخ (٢/ ٢٩٣- ٢٩٤، ٢٩٥) . وابن كثير، البداية والنهاية (٧/ ٤٥) .

(٤٩) أخرجه ابن ماجه في السنن (٢/ ١٢٨٥) برقم ٣٩٠٧ . قال البوصيري في مصباح الزجاجة (٤/ ١٥٥) : هَذَا إِسْنَاد صَحِيح رِجَاله ثِقَات .

عَنْ يَسَارِهِ، وَلْيَتَعَوَّذْ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّهَا، فَإِنَّهَا لاَ تَضُرُّهُ»[٥٠]. وتقع للمؤمن والكافر، ويدل على ذلك ما ورد أن خالد بن الوليد رضي الله عنه اشتكى إلى النبي ﷺ أهاويل يراها حالت بينه وبين قيام الليل، فقال له النبي ﷺ: «قُلْ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ غَضَبِهِ، وَعِقَابِهِ، وَشَرِّ عِبَادِهِ، وَمِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ، وَأَنْ يَحْضُرُونَ»[٥١].

ويرى بعض العلماء أن إضافة الحلم إلى الشيطان من باب المجاز[٥٢]، وأورد ابن حجر أربعة أقوال في سبب إضافة الحُلُم إلى الشيطان[٥٣]:

أ) لكونه مخلوقاً على شاكلة الشيطان.

ب) لكونه على هوى الشيطان ومراده.

ج) لأن الله تعالى يخلقه بحضرة الشيطان.

د) لأن الشيطان هو الذي يُخَيِّلُ بها ولا حقيقة لها في نفس الأمر.

وفي النفس شيء من الأقوال الثلاثة الأولى ومن القول بالمجاز، أما القول الرابع فهو الأقوى – فيما يظهر–، وبه قال الزرقاني[٥٤].، وتوجيه ذلك أن الأحاديث الشريفة نسبت الفعل إلى الشيطان: «الحلم **من الشيطان**»، «**أهاويل من الشيطان**»، «لَا

---

(٥٠) أخرجه البخاري في الصحيح (٤/ ١٢٥) برقم ٣٢٩٢ . وسيأتي الحديث عن (الحلم) وأقوال العلماء في تفسير هذا التفريق .

(٥١) أخرجه مالك في الموطأ – رواية أبي مصعب– (٢/ ١٢٨) برقم ١٩٩٩ . و البخاري في خلق أفعال العباد (ص: ٩٦) . و ابن حنبل في المسند (٢٧/ ١٠٨) برقم ١٦٥٧٣ . والطبراني في المعجم الأوسط (١/ ٢٨٥) برقم ٩٣١ واللفظ له . قال الآرناؤوط : حديثٌ محتمل للتحسين بشواهده [انظر: مسند أحمد بن حنبل (٢٧/ ١٠٨)، حاشية المحقق رقم ٣] .

(٥٢) انظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم (١٧/١٥) . و بدرالدين الدمشقي، آكام المرجان (ص: ٢٤٣).

(٥٣) انظر: ابن حجر، فتح الباري (٣٧٠/١٢) . وانظر أيضاً : العيني، عمدة القاري (١٣٢/٢٤) .

(٥٤) انظر: الزرقاني، شرح الموطأ (٤/ ٥٦١) .

تُحَدِّثِ النَّاسَ **بِتَلَعُّبِ الشَّيْطَانِ** بِكَ فِي مَنَامِكَ»[٥٥]. وكلها تدل على فعل حقيقي للشيطان، وإذا علمنا أن الشياطين تُعِين السحرة على أعمالهم[٥٦]، فلا يبعد أن يكون الله تعالى أقدرهم على إيجاد تلك الأهاويل والتخييلات للنائم، مع أنه لا حقيقة لها كما أن أهاويل السحرة وتخييلاتهم لا حقيقة لها، وأجد ظاهر هذه الأحاديث الشريفة يؤكد تمكن الشياطين من ذلك، خصوصاً وأن للإنسان حين النوم المفارق - وهو النوع الثاني من النوم ويأتي بعد النوم البطيء – إدراكاً يقرب من إدراكه في اليقظة، فَثَمَّةَ دراسة أجراها عدد من الباحثين أظهرت أنه «خلال النوم المفارق يقوم نظامٌ أولٌ بتنشيط الخلايا العصبية البصرية والسمعية والعاطفية، فيما يقوم نظامٌ ثانٍ يكون مرتبطاً بالأول بتحريك عينينا وطبلتي آذاننا، ويقوم نظامٌ ثالثٌ قويّ بمنعنا من الحركة»[٥٧].

٤ - رؤيا الهمَّة، وهي الرؤيا التي تكون من حديث النفس أو تأثير الأمراض[٥٨]، قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ الرُّؤْيَا ثَلَاثٌ: ... وَمِنْهَا مَا يَهُمُّ بِهِ الرَّجُلُ فِي يَقَظَتِهِ، فَيَرَاهُ فِي مَنَامِهِ»[٥٩].

والنوع الثاني والثالث من الرؤى (الأحلام) هي التي شاع تسميتها بـ (الكوابيس)[٦٠] لدى الناس، ولا يصح تعبيرها.

---

(٥٥) أخرجه مسلم في الصحيح (٤/ ١٧٧٦) برقم ١٥ - (٢٢٦٨) .

(٥٦) انظر: أبوحيان، البحر المحيط في التفسير (١/ ٥٢٥) . والمعتق، حقيقة السحر وحكمه في الكتاب والسنة (ص: ١٤٦) وبخاصة حديثه عن النوع السادس من السحر (السيمياء).

(٥٧) آرنولف، كيف نحلم (ص: ٢٨) .

(٥٨) انظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل (١٤/٥) . والشاطبي، الاعتصام (٩٥/٢) .

(٥٩) تقدم تخريجه في الحاشية رقم (٤٩) .

(٦٠) انظر: د. عمر وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة (١٨٩٨/٣) وجاء فيه : (كابوسُ) مفردٌ، جمعه: كوابيس، ضغط وضيق مزعج يقع على صدر النائم كأنّه يخنقه لا يقدر معه أن يتحرّك .

ثانيا: الأحلام

كلمة (حَلَمَ) في اللغة لها أصول ثلاثة متباينة – كما قال ابن فارس - «الأول: ترك العَجَلة، والثاني: تَثَبُّت الشيء، والثالث: رؤية الشيء في المنام»[٦١]. والأصل الثالث هو الذي يعنينا في هذا البحث، وضبطه (حَلَمَ)، والمصدر منه (الـحُلُم)، قال الفراهيدي: «الحُلُمُ: الرؤيا، يقال: حَلَمَ يحْلُمُ إذا رأى في المنام»[٦٢].

ويراد بـ(الـحُلُم) الاحتلام، وشاهده قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ مِنكُمۡ ﴾ [النور: ٥٨]، قال القرطبي: «الأطفال الذين لم يبلغوا الحلم»[٦٣].

وكلاهما يشتركان في حدوثهما خلال النوم، وربما كان الاحتلام ناتجاً عن رؤية حلم.

والمفهوم الاصطلاحي للحُلُم قريب جداً من المدلول اللغوي، يقول الكفوي: «الحُلُم - بالضم - في الأصل: اسم لما يتلذذ به المرء في حال النوم، ثم استعمل لما يتألم به، ثم استعمل للعقل لكون البلوغ وكمال العقل يلازم حال تلذذ الشخص في نومه على نحو تلذذ الذكر بالأنثى»[٦٤].

واستقى عيسى بن دينار حداً للحُلُم من ألفاظ الأحاديث الشريفة فقال: «الحُلُم هو: الأمر الفظيع المجهول، يريه الشيطان للمؤمن ليحزنه وليكدر عيشه»[٦٥].

---

(٦١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٢/ ٩٣).

(٦٢) الفراهيدي، العين (٣/ ٢٤٦).

(٦٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ٣٠٤).

(٦٤) الكفوي، الكليات (ص: ٤٠٤).

(٦٥) الباجي، المنتقى شرح الموطأ (٢٧٧/٧).

الفرق بين الرؤيا و الحلم

(الرؤيا) و (الحلم) عند أكثر أهل اللغة مترادفين[٦٦]، وعليه فإنهما يطلقان في اللغة على ما يراه النائم أياً كان خيراً أم شراً. ووقع التفريق بين الرؤيا و الحلم عملاً بقول النبي ﷺ: «الرُّؤْيَا مِنَ اللَّهِ، وَالحُلْمُ مِنَ الشَّيْطَانِ»[٦٧]. وتكاد تتفق كلمة العلماء على أن التفريق هنا إنما هو تخصيص شرعي، فصارت الرؤيا اسماً لما يراه الإنسان في منامه من الخير، و تحدد الحلم فيما يراه من الشرّ[٦٨].

ثالثاً: أضغاث الأحلام

يدلّ الضِغْثُ في اللغة على «التباس الشيء بعضه ببعض»[٦٩]، وأصل الضغث: «قبضة حشيش مختلطة الرطب باليابس»[٧٠]. قال ابن عطية: «وربما كان ذلك من جنس واحد. وربما كان من أخلاط النبات»[٧١]. والضغثُ من الْخَبَر وَالْأَمر: مَا كَانَ مختلطاً لَا حَقِيقَة لَهُ[٧٢].

---

(٦٦) انظر: الزبيدي، تاج العروس (٥٢٥/٣١) .

(٦٧) أخرجه البخاري في الصحيح (٧/ ١٣٣) برقم ٥٧٤٧ . ومسلم في الصحيح (٤/ ١٧٧١) برقم ١ – (٢٢٦١) .

(٦٨) انظر: ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين (١٤٣/٢) . والعسكري، معجم الفروق اللغوية (ص: ١٩٨). وابن حجر، فتح الباري (٣٦٩/١٢) .

(٦٩) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٣/ ٣٦٣) .

(٧٠) الجوهري، الصحاح (١/ ٢٨٥) .

(٧١) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٣/ ٢٤٨) .

(٧٢) انظر: ابن دريد ، جمهرة اللغة (١/ ٤٢٥)

وفُسِّر قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٖ ﴾ [يوسف: ٤٤]: بتخاليط الأحلام «وَهِيَ مَا يَكُونُ مِنْ حَدِيثِ النَّفْسِ، أَوْ وَسْوَسَةِ الشَّيْطَانِ، أَوْ مِزَاجِ الْإِنْسَانِ»[٧٣].

وقد كان كهنة مصر آنذاك ممن يشتغلون بتعبير الرؤى، ويعدونه من علومهم، ولهم قواعد في حل رموز ما يراه النائم[٧٤]، إلا أن الأمر اختلط عليهم فقالوا: أضغاث أحلام، مع أنها كانت رؤيا، و عَبَرها يوسف عليه السلام، الأمر الذي يدل على أنه ليس كل أحد قادراً على تمييز الرؤيا الصحيحة عن أضغاث الأحلام. وفيه تنبيه إلى أحد ضوابط التعبير التي ستأتي معنا قريباً.

ولكن تبقى الآية دالّة على أن أضغاث الأحلام لا خير فيها، ولا يستقيم تأويلها لالتباس أمرها واختلاط بعضها ببعض.

رابعاً: التعبير

(عَبَرَ) أصل يدل على النفوذ والمضي في الشيء[٧٥]. ومجمل دلالاتها اللغوية: التفسير في مثل قولهم: عبرتُ الرؤيا. والقطع أو الاجتياز في مثل قولهم: عبرت النهر أو الطريق[٧٦].

والـمُعْتَبِر: الـمُسْتدلّ بالشيء على الشيء[٧٧].

---

(٧٣) أبو حيان، البحر المحيط (٦/ ٢٨١) . وانظر: الزمخشري، الكشاف (٤٧٤/٢). وابن الجوزي، زاد المسير (٤٤٢/٢) .

(٧٤) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير (١٢/ ٢٨١)

(٧٥) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٢٠٩/٤) .

(٧٦) انظر: الجوهر، الصحاح (٧٤٣/٢) . و ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٢٠٩/٤) . والأزهري، تهذيب اللغة (٢٢٩/٢) .

(٧٧) انظر: ابن منظور، لسان العرب (٤/ ٥٣٠) .

والعابِر: الَّذِي ينظر فِي الْكتاب فيعبُره أَي يعْتَبر بعضه بِبَعْض حَتَّى يَقع فهمُه عَلَيْهِ(٧٨).

والتعبير: مختص بتعبير الرؤيا' وقيل لتفسير الرؤيا تعبيراً لأن المعَبر يَعْبُرُ بها من حال النوم إلى حال اليقظة' وقيل: هو العبور من ظواهرها إلى بواطنها(٧٩).

وسُمِّي مفسر الرؤيا (عابراً) لأنه « يتأمَّل ناحيتي الرُّؤْيَا فيتفكر فِي أطرافها ويتدبّر كلّ شَيْء مِنْهَا ويَمضي بفكره فِيهَا من أول مَا رأى النَّائِم إِلَى آخر مَا رأى»(٨٠).

قد وقفت على تعريفين اصطلاحيين لعلم تعبير الرؤى: أحدهما للتهانوي قال فيه: «علم يتعرّف منه الاستدلال من المتخيّلات الحلميّة على ما شاهدته النفس حالة النوم من عالم الغيب، فخيّلته القوة المتخيّلة مثالا يدلّ عليه في عالم الشهادة»(٨١). والآخر للقنوجي وهو: «علم يتعرف منه المناسبة بين التخيلات النفسانية والأمور الغيبية لينتقل من الأولى إلى الثانية وليستدل بذلك على الأحوال النفسانية في الخارج أو على الأحوال الخارجية في الآفاق»(٨٢). وأجد عليهما ملحوظات أبرزها: الغموض والتكلف في العبارة، واعتبار الأحلام وأضغاث الأحلام، وقد تقرر أنه لا يستقيم تعبيرها، ولا يصح لها تأويل.

ووفقاً لما تقدم في أنواع الرؤى وحقائقها، يبدو أن التعريف الأنسب لعلم التعبير هو أنه قواعد شرعية مقترنة ببصيرة إيمانية، تمكن المعبر من تمييز الرؤى الصادقة عن غيرها، وتفسير رموز ما يحتاج منها إلى تعبير وفقاً لوقت الرؤيا وحال الرائي.

---

(٧٨) انظر: الأزهري، تهذيب اللغة (٢٢٩/٢)

(٧٩) انظر: العسكري، معجم الفروق اللغوية (ص: ٤٥٧) . و الكفوي، الكليات (ص:٣١٢) .

(٨٠)الأزهري، تهذيب اللغة (٢٢٩/٢) .

(٨١) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٥٦/١) .

(٨٢) القنوجي : أبجد العلوم (ص: ٣٣١).

المبحث الثاني: ضوابط التعبير

تحدد لنا من خلال المبحث الأول القسم الذي يمكن تعبيره من الرؤى، وهي الرؤى الصادقة، وخرج ما عدا ذلك من الأحلام وأضغاث الأحلام. وفي هذا المبحث سيتم بإذن الله تحديد ضوابط تعبير الرؤى من خلال ما ورد في الآيات القرآنية الكريمة، وأحوال النبي ﷺ في التعامل معها، إلى جانب أقوال العلماء في ذلك.

أولاً: الرؤى الواردة في القرآن الكريم ودلالاتها: وأبرزها:

١ - رؤيا إبراهيم عليه السلام: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [الصافات: ١٠٢]، والعلماء على أن رؤيا الأنبياء وحي، فإذا رأوا شيئاً فعلوه، ولذا قال ابنه ﴿ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ﴾ (٨٣)، لذا فمنامات الأنبياء كلها صالحة ولا تخطئ أبداً، كما أن المنامات الخاصة بالأنبياء لا يقاس عليها لأنها أمر رباني يخصهم دون غيرهم.

٢ - رؤيا يوسف عليه السلام: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ﴿٤﴾﴾ [يوسف: ٤]، ويلحظ من السياق أن يوسف عليه السلام عرضها على أبيه يعقوب عليه السلام ليَعْبُرها، فأدرك أن لابنه يوسف شأناً وزيادة قدر وستتحصل له رتبة عالية، فالسجود تحية الملوك آنذاك أياً

(٨٣) انظر: ابن عطية ، المحرر الوجيز (٤٨١/٤). وابن الجوزي، زاد المسير (٥٧٤/٣). والواحدي، التفسير الوسيط (٥٢٩/٣). واعترض الرازي على ذلك بأنه لم يقم الدليل على أن رؤياهم وحياً، وبأن إبراهيم عليه السلام تفكر في الرؤيا، ولو كانت أمراً لبادر إلى ذلك على الفور، وبأنه عليه السلام شاور إسماعيل عليه السلام، ولو كان وحياً لما احتاج لذلك، ثم قال : لا يبعد أن يقال : إنه كان عند الرؤيا متردداً فيه، ثم تأكدت الرؤيا بالوحي الصريح والله أعلم [الرازي، مفاتيح الغيب [٣٤٦/٢٦]] . ولكن تسمية الآية للمنام (أمراً) يضعف اعتراضاته ويقوى ما ذهب إليه الجمهور .

كانت صفته[٨٤]، فأشفق عليه من الحسد، ومنعه أن يقص رؤياه على إخوته. ولتيقنه بعودة يوسف عليه السلام وأن رؤياه ستقع بقي متذكراً له بعد مكيدة الإخوة، وأجاب هؤلاء الإخوة لما عاتبوه: ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٨٦﴾ ﴾ [يوسف: ٨٦] وفي هذه الإجابة تأكيد ارتباط منامات الأنبياء بالوحي. وفي عموم القصة دلالات أخرى أبرزها:

أ) لا تُقَصّ الرؤيا إلا على عالم ناصح أمين يحسن التأويل. ويعلم ذلك من قصد يوسف عليه السلام لأبيه يقوب عليه السلام أولاً، ثم من تحذير يعقوب لابنه أن يقص الرؤيا على إخوته لأنهم تجاه يوسف غير أمناء ولا ناصحين، مع أنهم قادرون على تعبير الرؤيا تفصيلاً أو إجمالاً.

ب) تعبير غير الصالحين للرؤيا مظنة الشر غالباً، ولذا منع يعقوب عليه السلام ابنه يوسف عليه السلام من قص الرؤيا.

ج) الرجل الصالح الصادق يوثق برؤياه، ولربما يكون هذا أحد أسباب صبر يعقوب عليه السلام وتيقنه من الاجتماع به ولو بعد حين.

٣ - رؤيا صاحبي يوسف عليه السلام في السجن: ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾ [يوسف: ٣٦] وتعبير يوسف عليه السلام: ﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ وَأَمَّا ٱلۡأٓخَرُ فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦۚ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ ﴿٤١﴾ ﴾ [يوسف: ٤١].

---

(٨٤) انظر: البغوي، معالم التنزيل (٢/ ٥١٥) . وتدل بعض الروايات أن يعقوب عليه السلام عبرها كما وقعت. انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز (٢١٩/٣) .

قوله (أفتنا... تستفتيان) يدل على أن تعبير الرؤيا بمثابة الفتيا الشرعية، ولذا لا يجوز لغير المتبحر أن يقدم عليها، قال أبو بكر بن العربي في صفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه: «أول عالم بالرؤيا وتأويلها، ولا يكون ذلك إلا لمتبحر في العلوم كلها، فإن تفسير الرؤيا لا يستمد من بحر واحد» (٨٥).

وقولهما ﴿إنا نراك من المحسنين﴾ يفيد أنهما علما سيرة يوسف عليه السلام الزكية الطاهرة قَبْلاً وكان قد شاع نبأ امرأة العزيز، ثم وجدا فيه بعد السجن من العلم وخصال الخير ما جعلهما يصفانه – عن قصد أو غير قصد - بأعلى مراتب الدين (الإحسان) (٨٦)، وهو الأمر الذي دفع بالفتيين لاستفتاء يوسف عليه السلام في شأن رؤاهما، ولم يرجعا إلى كهانهم، وكانت طائفة منهم برعت في ذلك حتى صار محل ثقة ملك مصر ومحط فتياه. وفي هذا تأكيد على ضرورة قصد العلماء الناصحين لتعبير الرؤى.

وأما قوله قضي الأمر الذي فيه تستفتيان: ففيه دلالات عدة أبرزها:

أ) تمكن يوسف عليه السلام من التعبير، ولذا لم يدع لهما فرصة التشكيك في تعبيره، هذا إن صحت الروايات أنهما أو أحدهما أنكر الرؤيا.

ب) عَبَر يوسفُ عليه السلام الرؤيا للمصلوب لأنه طلب (فتوى)، وجواب الفتوى لا بد أن يكون صريحاً واضحاً لا غموض فيه ولا تورية.

---

(٨٥) أبوبكر بن العربي، عارضة الأحوذي (١٥٢/٩) .

(٨٦) كثير من المفسرين عددوا خصالاً من إحسان يوسف عليه السلام ، والأوفق بمقام الأنبياء الكرام عليهم السلام الوصف الشمولي لهم بالإحسان .

ج) الجزم بصحة التعبير لا ينبغي إلا للأنبياء عليهم السلام، فهو نوع من الفتوى الشرعية وهم معصومون من الخطأ في الشريعة[٨٧]. لذا فسر كثير من العلماء الظن في قوله تعالى: ﴿ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا﴾ [يوسف: ٤٢] باليقين والعلم[٨٨]. وعليه ليس لأحد من سائر الناس أن يجزم بصحة تعبيره، لأن تعبيرهم إنما هو ظن غالب، وبرهان ذلك قول النبي ﷺ لأبي بكر الصديق رضي الله عنه – بعد أن عبر رؤيا -: «أَصَبْتَ بَعْضًا وَأَخْطَأْتَ بَعْضًا»[٨٩]، وهو أعلم الأمة بعد رسول الله ﷺ بتعبير الرؤى.

٤ -رؤيا ملك مصر: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ ۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ ۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ [يوسف: ٤٣-٤٤]، ويتجلى في الآيتين الكريمتين مشهدان متناقضان:

الأول: ثقة ملك مصر بالرؤيا التي رآها، وعرضها على (الملأ) وهم خاصته من الكهنة ليعبروها، مع شعور داخلي لديه بأنهم سيعجزون عن تعبيرها فقال: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ فذكرها معرفة يفيد تخصيصها دون غيرها[٩٠]. ويبدو من المشهد أن الملك كان ذا علم بالتعبير، وقادراً على تمييز الرؤى عن غيرها من أضغاث الأحلام وأحاديث النفس، فلم يشك في صدق رؤياه على الرغم من جواب الملأ، بل بقي متطلعاً لتعبيرها فكان له ذلك على يد يوسف عليه السلام.

---

(٨٧) قال القرطبي في تفسيره (١٩٣/٩) : «قَالَ عُلَمَاؤُنَا: إِنْ قِيلَ مَنْ كَذَبَ فِي رُؤْيَاهُ فَفَسَّرَهَا الْعَابِرُ لَهُ أَيَلْزَمُهُ حُكْمُهَا؟ قُلْنَا: لَا يَلْزَمُهُ، وَإِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ فِي يُوسُفَ لِأَنَّهُ نَبِيٌّ، **وَتَعْبِيرُ النَّبِيِّ حُكْمٌ**» .

(٨٨) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز (٢٤٦/٣). وابن عاشور، التحرير والتنوير (٢٧٨/١٢) .

(٨٩) أخرجه البخاري في الصحيح (٩/ ٤٤) برقم ٧٠٤٦ . ومسلم في الصحيح (٤/ ١٧٧٧) برقم ١٧ – (٢٢٦٩) .

(٩٠) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير (١٢/ ٢٨٢) .

والثاني: إصرار الملأ على أن منام الملك ﴿أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ﴾، ومقصدهم بذلك أن علة عدم التعبير ليست في قصور علمهم عنه، وإنما في الحلم نفسه، لذا ذكروا الأحلام معرفة أيضاً على سبيل التخصيص لهذا النوع من المنامات فقالوا: ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ﴾ قال ابن عطية: «والمعنى أن هذا الذي رأيت أيها الملك اختلاط من الأحلام بسبب النوم، ولسنا من أهل العلم بذلك، أي بما هو مختلط ورديء، فإنما نفوا عن أنفسهم عَبْر الأحلام، لا عَبْر الرؤيا على الإطلاق»[٩١].

وفي عموم المشهدين دلالة على أنه ليس كل ما يهمل من المنامات لا تعبير له.

٥ - رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم بدخول المسجد الحرام: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾﴾ [الفتح: ٢٧]. وتتشابه رؤيا النبي ﷺ هذه مع رؤيا إبراهيم عليه السلام من حيث الوضوح وعدم الحاجة إلى التعبير، بل جاء تصديقها كما رؤيت، إلا أن رؤيا إبراهيم عليه السلام كانت أمراً ربانياً فبادر لامتثال أمر ربه، وأما رؤيا النبي ﷺ فكان بشارة ربانية وقع تصديقها بعد عام.

ثانياً: المنهج النبوي في التعامل مع المنامات

حفلت السنة المشرفة بالعديد من النصوص ذات الصلة بالمنامات، وقد شكلت في مجملها -وفي اعتقاد الباحث -منهجاً نبوياً نتعامل من خلاله مع ما نراه في منامنا، ويقينا في الوقت ذاته من تبعات عادات الجاهلية، وحصانة من الأفكار والتوجهات المنكرة للخالق سبحانه، كما يجعلنا أكثر جدية في التعامل مع الذات وتنقيح وتمحيص الأحوال التي يمر بها الإنسان إن في يقظته أو منامه.

---

(٩١) ابن عطية، المحرر الوجيز (٣/ ٢٤٨).

وبتتبع عدد من النصوص النبوية الشريفة تتبدّى معالم المنهج النبوي – والله أعلم – في الآتي:

١– تحديد حقيقة المنامات وأنواعها:

جاء ذلك في قول النبي ﷺ: «الرُّؤْيَا ثَلَاثَةٌ: فَبُشْرَى مِنَ اللهِ، وَحَدِيثُ النَّفْسِ، وَتَخْوِيفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ، فَإِذَا رَأَى أَحَدُكُمْ رُؤْيَا تُعْجِبُهُ، فَلْيَقُصَّهَا إِنْ شَاءَ، وَإِذَا رَأَى شَيْئًا يَكْرَهُهُ، فَلَا يَقُصَّهُ عَلَى أَحَدٍ، وَلْيَقُمْ فَلْيُصَلِّ»(٩٢). ومن شأن تحديد أنواع المنامات تنبيه الصحابة والأمة من بعدهم إلى جانبين:

الأول: أنه ليس كل ما يرى يُعْبر، قال البغوي: «وَقَوْلُهُ: (الرُّؤْيَا ثَلاثَةٌ) فِيهِ بَيَانٌ أَنْ لَيْسَ كُلُّ مَا يَرَاهُ الإِنْسَانُ فِي مَنَامِهِ يَكُونُ صَحِيحًا، وَيَجُوزُ تَعْبِيرُهُ، إِنَّمَا الصَّحِيحُ مِنْهَا مَا كَانَ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَأْتِيكَ بِهِ مَلَكُ الرُّؤْيَا مِنْ نُسْخَةِ أُمِّ الْكِتَابِ، وَمَا سِوَى ذَلِكَ أَضْغَاثُ أَحْلامٍ لَا تَأْوِيلَ لَهَا»(٩٣).

وتقدّم الحديث عن أقسام الرؤيا وعلاقة الشيطان بها، ولكن تجدر الإشارة إلى الرؤيا من جهة الخَلْق لا صلة لأحد بها إلا الله سبحانه، فهو الخالق وحده، وأما من جهة التأثير والتخييل فذلك مما أقدر اللهُ عليه الشيطانَ والقوى النفسانية لدى الإنسان.

والثاني: إبطال اعتقادات الناس في صدق تأويلات الكهان، فقد كان أهل الجاهلية وكثير من الناس قبلهم بمن فيهم الملوك يعتمدون أقوال الكهان ويعملون بموجبها، سواء أكان ذلك في تفسير الأحلام أم في غيرها(٩٤)، وذلك لأنهم يستعينون بالشياطين، وكل منام للشيطان صلة به فهو باطل لا تأويل له، ويؤكد هذا عموم

(٩٢) ابن حنبل في المسند (١٥/ ٦٥) برقم ٩١٢٩ . وقال الأرناؤوط : حديث صحيح .

(٩٣) البغوي، شرح السنة (١٢/ ٢١١).

(٩٤) انظر: المسعودي، أخبار الزمان ١/١١٧، ١٢٤] وعلي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (٣٣٣/١٢) .

تحذيرات النبي ﷺ من الكهان، ومنها حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: «سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَاسٌ عَنِ الكُهَّانِ، فَقَالَ: لَيْسَ بِشَيْءٍ. فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهُمْ يُحَدِّثُونَا أَحْيَانًا بِشَيْءٍ فَيَكُونُ حَقًّا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: تِلْكَ الكَلِمَةُ مِنَ الحَقِّ، يَخْطَفُهَا مِنَ الجِنِّيِّ، فَيَقُرُّهَا فِي أُذُنِ وَلِيِّهِ، فَيَخْلِطُونَ مَعَهَا مِائَةَ كَذْبَةٍ»[٩٥].

٢- تحريم ادعاء المنامات:

الكذب كبيرة من الكبائر، ولكن خص النبي ﷺ الكاذب في منامه بوعيد شديد فقال: «مَنْ تَحَلَّمَ بِحُلْمٍ لَمْ يَرَهُ كُلِّفَ أَنْ يَعْقِدَ بَيْنَ شَعِيرَتَيْنِ، وَلَنْ يَفْعَلَ»[٩٦]، وفي لفظ آخر: «إِنَّ مِنْ أَفْرَى الْفِرَى أَنْ يُرِى عَيْنَيْهِ مَا لَمْ تَرَ»[٩٧]، ومن دواعي التشديد أن المنامات – كما تقدم – لا إرادية أياً كان نوعها، وأنها من خلق الله تعالى، ولكنه سبحانه يمنح من شاء من خلقه الرؤيا الصالحة والصادقة، وهي جزء من أجزاء النبوة، فصار الكاذب على عينية مستحقاً للوعيد الشديد لأنه كاذب على الله تعالى، «والكاذب على الله أعظم فرية وأولى بعظيم العقوبة من الكاذب على نفسه»[٩٨].

٣- التوجيه إلى مبدأ تمحيص المنامات ذاتياً:

وهو متضمن في حديث (الرؤيا ثلاثة) الآنف، وكذا قوله ﷺ: «إِذَا رَأَى أَحَدُكُمْ رُؤْيَا يُحِبُّهَا، فَإِنَّمَا هِيَ مِنَ اللَّهِ، فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ عَلَيْهَا وَلْيُحَدِّثْ بِهَا، وَإِذَا رَأَى غَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا يَكْرَهُ، فَإِنَّمَا هِيَ مِنَ الشَّيْطَانِ، فَلْيَسْتَعِذْ مِنْ شَرِّهَا، وَلاَ يَذْكُرْهَا لِأَحَدٍ، فَإِنَّهَا لاَ تَضُرُّهُ»[٩٩]. فقوله: (تُعْجِبُهُ) و (يحبها) و (يَكْرَهُهُ) توجيه إلى إذكاء ملكة التمييز الذاتي

---

(٩٥) أخرجه البخاري في الصحيح (٧/ ١٣٦) برقم ٥٧٦٢ .

(٩٦) أخرجه البخاري في الصحيح (٩/ ٤٢) برقم ٧٠٤٢ .

(٩٧) أخرجه البخاري في الصحيح (٩/ ٤٣) برقم ٧٠٤٣ .

(٩٨) ابن بطال، شرح صحيح البخاري (٩/٥٥٤) . وانظر: ابن حجر، فتح الباري (١٢/٥٣٠) .

(٩٩) أخرجه البخاري في الصحيح (٩/ ٣٠) برقم ٦٩٨٥.

بين الرؤى التي تعرض للمرء في منامه، لأنه أعلم الناس بحاله وبما كان عليه عند النوم، خصوصاً وقد سبق من النبي ﷺ تعليم أمته حقائق المنامات وأنواعها. ومن هنا وقع اللوم لصاحب الرؤيا: «إِنِّي حَلُمْتُ أَنَّ رَأْسِيَ قُطِعَ، فَأَنَا أَتْبَعُهُ» قال جابر بن عبدالله رضي الله عنه: «فَزَجَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ، وَقَالَ: لَا تخبر بتلعُّب الشيطان بك في المنام»(١٠٠). ولو أن هذا الأعرابي تنبه إلى تلك التوجيهات النبوية وأفاد منها لأدرك أن حُلُمه من الشيطان، وليكتمه ولم يحدث به إذ هو باطل لا تأويل له.

وقد جاءت السنة بنحو من هذا التوجيه في عدد من النصوص، منها قول رسول الله ﷺ: «دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ، فَإِنَّ الصِّدْقَ طُمَأْنِينَةٌ، وَإِنَّ الْكَذِبَ رِيبَةٌ»(١٠١). وكذا حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ: «مَا الْإِيمَانُ؟ قَالَ: إِذَا سَرَّتْكَ حَسَنَتُكَ، وَسَاءَتْكَ سَيِّئَتُكَ فَأَنْتَ مُؤْمِنٌ. قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، فَمَا الْإِثْمُ؟ قَالَ: إِذَا حَاكَ فِي نَفْسِكَ شَيْءٌ فَدَعْهُ» (١٠٢).

---

(١٠٠) أخرجه مسلم في الصحيح (٤/ ١٧٧٦) برقم ١٤ - (٢٢٦٨) . وفي لفظ مسلم الآخر : «فضحك النبي ﷺ وقال...» [مسلم في الصحيح (٤/ ١٧٧٧) برقم ١٦ - (٢٢٦٨)] ، وليس في لفظ أحمد بن حنبل قوله (فزجره) و (فضحك) وإنما : «فقال رسول الله ﷺ : ذاك من الشيطان، فإذا رأى أحدكم رؤيا يكرهها فلا يقصها على أحد، وليستعذ بالله من الشيطان» [ابن حنبل في المسند (٣٢٦/٢٣) برقم ١٥١١٠، قال الأرناؤوط : إسناده صحيح على شرط مسلم] . ومجموع هذه الروايات يفيد تألّفاً من النبي ﷺ لهذا الأعرابي مع زجر لطيف وتعليم ، إذ يحتمل ألا يكون قد بلغه تعليم النبي ﷺ قبل ذلك . والله أعلم .

(١٠١) أخرجه ابن حنبل في المسند (٣/ ٢٤٨-٢٤٩) برقم ١٧٢٣ . قال شعيب الأرناؤوط : إسناد صحيح.

(١٠٢) أخرجه ابن حنبل في المسند (٣٦/ ٤٩٧) برقم ٢٢١٦٦ . قال الأرناؤوط : حديث صحيح.

٤- الحث على التفسير الذاتي للرؤى:

وهو ارتقاء في التوجيه، ورتبة تالية للقدرة على تمحيص الرؤى وتمييزها، ويستدل له بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا رَأَى أَحَدُكُمُ الرُّؤْيَا تُعْجِبُهُ فَلْيَذْكُرْهَا وَلْيُفَسِّرْهَا وَإِذَا رَأَى الرُّؤْيَا تَسُوؤُهُ فَلَا يَذْكُرْهَا وَلَا يُفَسِّرْهَا»(١٠٣).

فإن قيل: إن المراد بقوله (وليفسرها) يعني: ليطلب تفسيرها لدى من يتقن التعبير. قلت: ذلك مصرح به في أحاديث أخرى، وهذا نص آخر له معنى مخصوص سوى ما ورد في النصوص الأخرى، ألا وهو التفسير الذاتي للمنامات سلباً أو إيجاباً، ولو على سبيل الإجمال، لأن الغرض من المنامات الصادقة مقاصدها (البشارة أو النذارة) أكثر من تفصيلات رموزها، وأما الكاذبة فتهمل برُمّتها.

بل في الحديث الشريف حث على التفقه في أمر الرؤى وبذل الجهد معرفة دلالاتها على الصعيد الشخصي قدر الإمكان، لأنها غالباً ما تتعلق بخصوصيات الرائي، والسَّتْر من مقاصد الشريعة.

٥- تحديد الجهة المؤتمنة على التعبير:

ويأتي هذا التحديد في سياق ضبط التعبير، وعدم التلاعب بالمنامات الصادقة على وجه التحديد، فما كل الناس قادر على معرفة دلالات الرؤى، بل هنالك صنف من الناس يريد أن يتوثق مما وقع في نفسه أو تبادر إلى ذهنه تجاه رؤياه.

وبما أن التعبير نوع من الفتوى الشرعية؛ فلا يُسأل إلا العالم اللبيب الناصح الأمين، وقد ثبت في السنة أن النبي ﷺ كان يبادر بسؤال الصحابة رضوان الله عليهم عن رؤياهم، قال أبو هريرة رضي الله عنه: كان رسول الله ﷺ إذا انصرف من صلاة

---

(١٠٣) أخرجه القرطبي في الاستذكار (٨/ ٤٥٦). وابن عبدالبر في التمهيد (١/ ٢٨٨) . وصححه الألباني، انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة (٣/ ٣٢٨) حديث رقم ١٣٤٠ .

الغداة قال: « هَلْ رَأَى أَحَدٌ مِنْكُمُ اللَّيْلَةَ رُؤْيَا، إِنَّهُ لَيْسَ يَبْقَى بَعْدِي مِنَ النُّبُوَّةِ إِلَّا الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ»[١٠٤]. وبهذا كان النبي ﷺ مصدر التعبير للصحابة رضوان الله عليهم، ولعله بقي إلى وقتٍ ما المصدر الوحيد لذلك، إلى أن استأذنه أبو بكر رضي الله عنه في التعبير فأذن له [١٠٥]، فكان إيذاناً لمجتهدي الصحابة والمجتهدين من بعدهم أن يتصدوا لتعبير الرؤى إن شعروا بقدرتهم على ذلك. وبذا تتحدد جهة التعبير بالعلماء والمجتهدون منهم بخاصة هم جهة التعبير المأمونة، فلا ينبغي طلب تأويل الرؤيا من غيرهم. وأما الفجار والكهنة فيجب تجنبهم في هذا وغيره لأنهم أهل باطل، وغير مؤتمنين ولا ناصحين.

وإن صح ما ورد عن النبي ﷺ أنه ترك السؤال عن الرؤيا، وإنما كان يعبرها لمن قَصَّ عليه متبرعاً، فيعزز أمرين تقررا آنفاً:

الأول: الإذن لعلماء الصحابة بتعبير الرؤيا، ومن ثم العلماء من بعدهم ممن يجد في نفسه القدرة عليه.

الثاني: تأكيد التفسير الذاتي للرؤيا، فقد ورد أن سبب ترك النبي السؤال عن الرؤيا حديثُ أبي بكرة رضي الله عنه «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ ذَاتَ يَوْمٍ: مَنْ رَأَى مِنْكُمْ رُؤْيَا؟ فَقَالَ رَجُلٌ: أَنَا، رَأَيْتُ كَأَنَّ مِيزَانًا نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ فَوُزِنْتَ أَنْتَ وَأَبُو بَكْرٍ فَرَجَحْتَ أَنْتَ بِأَبِي بَكْرٍ، وَوُزِنَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَر فَرَجَحَ أَبُو بَكْرٍ، وَوُزِنَ عُمَرُ وَعُثْمَانُ فَرَجَحَ عُمَرُ، ثُمَّ رُفِعَ المِيزَانُ. فَرَأَيْنَا الكَرَاهِيَةَ فِي وَجْهِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»[١٠٦]. قال الزرقاني: «قالوا: فمن حينئذٍ لم يسألْ أحداً إيثاراً لستر العواقب، وإخفاء المراتب،

---

(١٠٤) أخرجه ابن حنبل في المسند (١٤/ ٦٤) برقم ٨٣١٣. قال الأرناؤوط: إسناده صحيح.

(١٠٥) انظر: البخاري في الصحيح (٩/ ٤٤) برقم ٧٠٤٦ . ومسلم في الصحيح (٤/ ١٧٧٧) برقم ١٧ – (٢٢٦٩) .

(١٠٦) أخرجه الترمذي في سننه (٤/ ٥٤٠) برقم ٢٢٨٧ وقال: حديث حسن . قال الألباني: صحيح .

فلما كانت هذه الرؤيا كاشفة لمنازلهم، مبينة لفضل بعضهم على بعض في التعيين خشي أن يتواتر ويتوالى ما هو أبلغ في الكشف من ذلك، ولله في ستر خلقه حكمة بالغة ومشيئة نافذة»[١٠٧].

٦- التأكيد على ظنية التعبير:

تقدم أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الخطأ في أمور الشريعة، والتعبير نوع من الفتوى، فلا تتطرق الظنية إلى تعبيراتهم، وإنما الظنية شأن غيرهم من المعبرين، فأبو بكر الصديق رضي الله عنه أعْبَر الأمة بعد رسول الله ﷺ، وقد صدّق النبي ﷺ تعبيره مراراً[١٠٨]، ومع ذلك قال له ذات مرة: «أَصَبْتَ بَعْضًا وَأَخْطَأْتَ بَعْضًا»[١٠٩].

قال القرطبي تأصيلاً لهذه القاعدة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا﴾ [يوسف: ٤٢]: «(ظَنَّ) هُنَا بِمَعْنَى أَيْقَنَ، فِي قَوْلِ أَكْثَرِ الْمُفَسِّرِينَ. وَفَسَّرَهُ قَتَادَةُ عَلَى الظَّنِّ الَّذِي هُوَ خِلَافُ الْيَقِينِ، قَالَ: إِنَّمَا ظَنَّ يُوسُفُ نَجَاتَهُ لِأَنَّ الْعَابِرَ يَظُنُّ ظَنًّا وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ. وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ وَأَشْبَهُ بِحَالِ الْأَنْبِيَاءِ، وَأَنَّ مَا قَالَهُ لِلْفَتَيَيْنِ فِي تَعْبِيرِ الرُّؤْيَا كَانَ عَنْ وَحْيٍ، وَإِنَّمَا يَكُونُ ظَنًّا فِي حُكْمِ النَّاسِ، وَأَمَّا فِي حَقِّ الْأَنْبِيَاءِ فَإِنَّ حُكْمَهُمْ حَقٌّ كَيْفَمَا وَقَعَ»[١١٠].

ولأجل هذا درج المعبرون من الصحابة والعلماء بعدهم على استفتاح التعبير بقولهم (إن صدقت) إشعاراً بتلك الظنية وأن الأمر بيد الله يفعل ما يشاء.

---

(١٠٧) الزرقاني ، شرح الموطأ (٤/٥٥٩) . وانظر: القسطلاني، المواهب اللدنية بالمنح المحمدية (٣/ ١١٩) .

(١٠٨) انظر على سبيل المثال : ابن حنبل ، المسند (٢٣/٤٢٧). و ابن حنبل ، فضائل الصحابة (١/٤٢٣) . و ابن أبي شيبة، المصنف (٦/١٧٦). وابن عبدويه، الغيلانيات (١/٨٠) .

(١٠٩) تقدم تخريجه في الحاشية رقم (٨٩) .

(١١٠) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٩/ ١٩٤).

وغلبة الصواب لدى المعبر لا تنفي أصل ظنية التعبير، فالشأن هنا كشأن العالم المتمكن يصيب كثيراً ويخطئ قليلاً.

٧- التركيز على مقاصد الرؤيا:

تفاصيل الرؤيا ضرورية لوضوحها ومن ثم سلامة التعبير، ولكن يظهر من حال النبي ﷺ حين التعبير أنه لا ينشغل بتعبير جميع تلك التفاصيل، وإنما يعنى بتعبير ما يجلّي مقاصد الرؤيا، ومن ذلك رؤيا عبدالله بن سلام رضي الله عنه قال: «رَأَيْتُ كَأَنِّي فِي رَوْضَةٍ، وَوَسَطَ الرَّوْضَةِ عَمُودٌ، فِي أَعْلَى العَمُودِ عُرْوَةٌ، فَقِيلَ لِي: ارْقَهْ، قُلْتُ: لاَ أَسْتَطِيعُ، فَأَتَانِي وَصِيفٌ فَرَفَعَ ثِيَابِي فَرَقِيتُ، فَاسْتَمْسَكْتُ بِالعُرْوَةِ، فَانْتَبَهْتُ وَأَنَا مُسْتَمْسِكٌ بِهَا. فَقَصَصْتُهَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: تِلْكَ الرَّوْضَةُ رَوْضَةُ الإِسْلاَمِ، وَذَلِكَ العَمُودُ عَمُودُ الإِسْلاَمِ، وَتِلْكَ العُرْوَةُ عُرْوَةُ الوُثْقَى، لاَ تَزَالُ مُسْتَمْسِكًا بِالإِسْلاَمِ حَتَّى تَمُوتَ»[١١١]. فالحوار مع الوصيف في المنام وإن كان مكملاً للرؤيا وموضحاً لها إلا أنه ليس من مقاصدها فلم نجد في التعبير النبوي انصرافاً إليه.

وفي حال أخرى نجد النبي ﷺ يجمل مقصد الرؤيا بكلمة واحدة كما في حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ أُتِيتُ بِقَدَحِ لَبَنٍ، فَشَرِبْتُ مِنْهُ، حَتَّى إِنِّي لَأَرَى الرِّيَّ يَخْرُجُ مِنْ أَطْرَافِي، فَأَعْطَيْتُ فَضْلِي عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ. فَقَالَ مَنْ حَوْلَهُ: فَمَا أَوَّلْتَ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: **العِلْمَ**»[١١٢]. وكذا حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «بَيْنَمَا أَنَا نَائِمٌ، رَأَيْتُ النَّاسَ يُعْرَضُونَ عَلَيَّ وَعَلَيْهِمْ قُمُصٌ، مِنْهَا مَا يَبْلُغُ الثَّدْيَ، وَمِنْهَا مَا يَبْلُغُ دُونَ

(١١١) أخرجه البخاري في الصحيح (٩/٤٠) برقم ٧٠١٤ .

(١١٢) أخرجه البخاري في الصحيح (٩/٣٥) برقم ٧٠٠٧.

ذَلِكَ، وَمَرَّ عَلَيَّ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ وَعَلَيْهِ قَمِيصٌ يَجُرُّهُ. قَالُوا: مَا أَوَّلْتَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: **الدِّينَ**»(١١٣).

بل إن كان في الرؤيا ذاتها ما يفسرها فإن النبي ﷺ يقتصر عليه، ومن ذلك رؤيا عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، قال: «...إِذْ جَاءَنِي مَلَكَانِ، فِي يَدِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِقْمَعَةٌ مِنْ حَدِيدٍ، يُقْبِلاَنِ بِي إِلَى جَهَنَّمَ، وَأَنَا بَيْنَهُمَا أَدْعُو اللَّهَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ جَهَنَّمَ، ثُمَّ أُرَانِي لَقِيَنِي مَلَكٌ فِي يَدِهِ مِقْمَعَةٌ مِنْ حَدِيدٍ، فَقَالَ: لَنْ تُرَاعَ، **نِعْمَ الرَّجُلُ أَنْتَ، لَوْ كُنْتَ تُكْثِرُ الصَّلاَةَ**. فَانْطَلَقُوا بِي حَتَّى وَقَفُوا بِي عَلَى شَفِيرِ جَهَنَّمَ، فَإِذَا هِيَ مَطْوِيَّةٌ كَطَيِّ البِئْرِ، لَهُ قُرُونٌ كَقَرْنِ البِئْرِ، بَيْنَ كُلِّ قَرْنَيْنِ مَلَكٌ بِيَدِهِ مِقْمَعَةٌ مِنْ حَدِيدٍ، وَأَرَى فِيهَا رِجَالًا مُعَلَّقِينَ بِالسَّلاَسِلِ، رُءُوسُهُمْ أَسْفَلَهُمْ، عَرَفْتُ فِيهَا رِجَالًا مِنْ قُرَيْشٍ، فَانْصَرَفُوا بِي عَنْ ذَاتِ اليَمِينِ... فقال رسول الله ﷺ: **إن عبدالله رجل صالح، لو كان يصلى من الليل**»(١١٤).

إذا فالمنهج النبوي يرشدنا إلى الإفادة العامة من مشاهد الرؤيا، ثم الاقتصار على الغرض الرئيس منها عند التعبير، لأنه هو محط البشارة أو النذارة، وأما معرفة تعبير التفصيلات الأخرى فليس منها كبير فائدة. والناظر في حال معبري الأحلام اليوم يجد كثيراً منهم غافلين عن هذا الأصل، وربما أخطؤوا التأويل جراء الإغراق في تتبع جزئيات الرؤى.

٨- التعرف على حال الرائي:

عَلَّمَ النبي ﷺ - وهو المسدد بالوحي، وأصدق الناس فراسة - مُعبري أمته أن يسألوا عن حال قُصّاص الرؤى الذين لا يعرفونهم، قال أنس بن مالك رضي الله

(١١٣) أخرجه البخاري في الصحيح (٩/٣٥) برقم ٧٠٠٨.

(١١٤) أخرجه البخاري في الصحيح (٩/٤٠) برقم ٧٠٢٨-٧٠٢٩.

عنه: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ تُعْجِبُهُ الرُّؤْيَا الْحَسَنَةُ فَكَانَ فِيمَا يَقُولُ: هَلْ رَأَى أَحَدٌ مِنْكُمُ اللَّيْلَةَ رُؤْيَا؟ **فَإِذَا رَأَى الرَّجُلُ الَّذِي لَا يَعْرِفُهُ رُؤْيَا سَأَلَ عَنْهُ**، فَإِنْ أُخْبِرَ عَنْهُ بِمَعْرُوفٍ كَانَ أَعْجَبَ لِرُؤْيَاهُ»[١١٥]. وذلك لأنه ثَمَّةَ ارتباط بين الرؤى وحال رائيها من حيث الصدق أو الكذب بدلالة قول النبي ﷺ: «إِذَا اقْتَرَبَ الزَّمَانُ لَمْ تَكَدْ رُؤْيَا الْمُسْلِمِ تَكْذِبُ، وَأَصْدَقُكُمْ رُؤْيَا أَصْدَقُكُمْ حَدِيثًا»[١١٦]. فالمسلم المعتاد على الصدق يصفوا ذهنه ويستنير فؤاده، ويسلم من تلاعب الشيطان به، فيكرمه الله تعالى بأن يجعل حال الصدق في اليقظة مصاحباً له حال المنام فلا تكاد تكذب رؤياه، بخلاف الكاذب وغير المسلم فإنه مظلم القلب، مشتت الخاطر، تستهويه الشياطين وتتلاعب به فلا تكاد رؤياه تصدق. قال المناوي: «فلذلك لا يوثق إلا برؤيا الرجل الصالح الصادق ومن كثر كذبه لم تصدق رؤياه ومن كثر فساده ومعاصيه أظلم قلبه فكان ما يراه أضغاث أحلام ولهذا أمر بالطهارة عند النوم»[١١٧].

وقد اختلف العلماء في المراد بقوله ﷺ: (اقترب الزمان)، إلا أن ابن حجر جزم بأن المراد به «اقتراب الساعة قطعاً»[١١٨]. وخص أحمد بن عمر القرطبي الطائفة الباقية مع عيسى عليه السلام، وقال: «فكان أهل هذا الزمان أحسن هذه الأمة بعد الصدر المتقدم حالاً، وأصدقهم أقوالاً، وكانت رؤياهم لا تكذب»[١١٩]. ولا تضاد بينه وبين

---

(١١٥) أخرجه المقدسي في الأحاديث المختارة (٩٧/٥) برقم ١٧١٧ وقال: إسناده صحيح.

(١١٦) أخرجه مسلم في الصحيح (٤/ ١٧٧٣) برقم ٦ - (٢٢٦٣).

(١١٧) المناوي، فيض القدير (٤٦/٤).

(١١٨) ابن حجر، فتح الباري (٤٠٦/١٢). وذكر القول الآخر وهو: اعتدال الليل والنهار. وانظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم (٢٠/١٥). و المناوي، فيض القدير (٢٩٢/١).

(١١٩) القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١١/٦).

قول ابن حجر، فنزول عيسى عليه السلام أحد علامات الساعة الكبرى التي تقع آخر الزمان.

وعليه فإن معبري الأحلام عبر الفضائيات ومواقع الشبكة العنكبوتية في زماننا يفتقرون لهذه المعرفة، ومن ثم سيكون حظهم من الصواب في التعبير قليل، وهذا بحق من هم من أهل التعبير، وأما غيرهم فالطامة أعظم، والله المستعان.

٩- تلطف المعبر بصاحب الرؤيا:

وهذا عين النصح، ذلك أن الرائي يبقى على وجل من الرؤيا التي رآها حتى وإن اطمأنت إليها نفسه، فإذا ما تلطف به المعبر زاد استبشاره وقل خوفه، ولذا كان النبي ﷺ إذا قص عليه أحد من صحابته رؤيا قال له: «خيراً رأيت»[(١٢٠)]، وتارة يقول: «خَيْرًا رَأَيْتَ، وَخَيْرًا يَكُونُ»[(١٢١)]. ودرج الصحابة من بعده على ذلك فكان من وصايا عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما: «وإذا رأى أحدكم رؤيا فقصها على أخيه فليقل: خيراً لنا وشراً لأعدائنا»[(١٢٢)].

ومن مقتضيات التلطف أن يحمل الرؤيا على أحسن وجوهها، فإن لم يجد فيها ما يعين على ذلك امتنع عن تعبيرها لئلا تقع، عملاً بقول النبي ﷺ: «الرُّؤْيَا عَلَى رِجْلِ طَائِرٍ، مَا لَمْ تُعْبَرْ، فَإِذَا عُبِرَتْ وَقَعَتْ»[(١٢٣)]، قال الزرقاني: «قال أبوعبيدة وغيره: إذا كان العابر الأوّل عالماً فعبر وأصاب وجه التعبير، وإلا فهي لمن أصاب بعده، إذ ليس

(١٢٠) أخرجه ابن ماجه في السنن (٢/ ١٢٩٣) برقم ٣٩٢٣ .

(١٢١) أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة (ص: ٦٩٥) .

(١٢٢) البغوي، شرح السنة (١٢/٢٠٧- ٢٠٨) .

(١٢٣) أخرجه ابن ماجه في السنن (٢/ ١٢٨٨) برقم ٣٩١٤ . وصححه الألباني .

المدار إلا على إصابة الصواب في تعبير المنام، ليتوصل بذلك إلى مراد الله تعالى فيما ضرب من المثل»[١٢٤].

وكأنّي بهذا الحديث الشريف يشير إلى احتمال الرؤيا لأكثر من وجه، كما يصوّر قلق الرائي وعدم استقراره، فإذا ما عُبرت الرؤيا وكان التعبير صواباً اطمأن الرائي وتحققت الرؤيا بإذن الله تعالى[١٢٥]، وهذه الحال تقتضى تلطفاً ومداراة من المعبر لصاحب الرؤيا والله أعلم.

مجمل الضوابط والتوجيهات المستخلصة من الرؤى الواردة في القرآن الكريم ومن المنهج النبوي الشريف:

أفدنا مما تقدم أن المنامات في الجملة إما صادقة وهي الأقل، وإما كاذبة وهي الأعم الأغلب، والأحاديث الشريفة التي نصت على أن الرؤيا الصالحة جزء من النبوة على اختلاف الروايات فيها فقد خصها ابن حجر برؤيا الصالحين وقال: «وعندي أن رؤيا الفاسق لا تعد في أجزاء النبوة، وقيل تعد من أقصى الأجزاء، وأما رؤيا الكافر فلا تعد أصلا»[١٢٦]، فقلة الرؤى الصادقة متأتية من أن الصالحين أقل عدداً من غيرهم، كما أن الصالح ذاته معرض لأضغاث الأحلام.

وإلى جانب ذلك أمدّتنا النصوص الشرعية من الكتاب والسنة التي تقدم استعراضها في هذا المبحث بجملة من الضوابط والتوجيهات ذات الصلة بالتعبير أُجْمِلُها فيما يأتي مصحوبة ببعض التفصيلات التي ذكرها العلماء استناداً إلى دلالات عموم النصوص الشرعية وذلك وفق الآتي:

---

(١٢٤) الزرقاني، شرح الموطأ (٥٦٣/٤).

(١٢٥) وقفت على ما يفيد جانباً من هذا المعنى لدى ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث (ص: ٤٨٤). والطحاوي في مشكل الآثار (١٦٣/٢).

(١٢٦) ابن حجر، فتح الباري (٣٦٢/١٢).

أولاً: فيما يختص بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام:

١ -رؤيا الأنبياء صادقة ولا تكذب مطلقاً لأنها كلها وحي من الله تعالى.

٢ -رؤى الأنبياء التي تقع في اليقظة كما رُئِيَتْ في المنام لا يقاس عليها، لأنها خاصة بهم وذلك مثل رؤيا إبراهيم عليه السلام التي كان تأويلها مباشرة الذبح كما رآها في اليقظة.

٣ -تعبير الأنبياء للرؤيا قطعي لا يتطرق إليه الخطأ.

ثانياً: الضوابط والتوجيهات الخاصة بصاحب الرؤيا:

١ -يحرم ادعاء المنامات لأنها من أعظم الفرى على الله تعالى.

٢ -يجب على المسلم أن يتحرى الصدق على الدوام، ومن فوائده أن تصدق رؤياه، فقد دل الحديث الشريف على الارتباط بين صدق الرؤيا وصدق اللهجة في اليقظة.

٣ -ينبغي للرائي التمييز الذاتي بين الرؤيا الصادقة والمنامات الكاذبة، ليمكنه مراعاة الآداب الشرعية تجاه الرؤيا سواء كانت صادقة أم كاذبة.

٤ -على المسلم أن يتفقه في أمر الرؤى والأحلام ليَعْبُر لنفسه ما يرى في منامه، لأنها على الأغلب مما يخص المرء نفسه، فإن عرف من نفسه عدم القدرة على ذلك لجأ إلى أهل التعبير.

٥ -ألا يقصّ رؤياه إلا على عالم أمين ناصح محب خبير بالتعبير عارف بدقائقه. لأنها نوع من الفتوى، والجاهل وغير الناصح ليسا أهلاً للفتوى ولا يؤمن كيدهم، وأما الكهنة فحرام قصدهم للتعبير وغيره.

٦ - يحق لصاحب الرؤيا إذا قص رؤياه على أحد ففسرها له تفسيراً مكروهاً أن يسأل عالماً آخر يظن به غلبة الصواب في تعبيره [١٢٧].

٧ - على المسلم أن يراعي التوجيهات النبوية ليسلم من أذى الأحلام الكاذبة وهي:

أ) أن يتعوذ بالله من شر ذلك الحُلُم. وفي بعض ألفاظ الحديث: «وَلْيَسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ»[١٢٨].

ب) أن يبصق عن بساره ثلاث مرات.

ج) أن يتحول عن جنبه الذي كان عليه[١٢٩].

د) أن يقوم ويصلّي.

ه) أن لا يقصّه على أحد.

ثالثاً: الضوابط والتوجيهات الخاصة بالمعبر:

١ - يجب على المعبر أن يهتدي أولاً بتأويل الأنبياء للرؤى، ويتعلم منهم كيفية ذلك، قال ابن عبدالبر عند شرحه لحديث: «هَلْ رَأَى أَحَدٌ مِنْكُمُ اللَّيْلَةَ رُؤْيَا» قال: «وَهَذَا الْحَدِيثُ يَدُلُّ عَلَى شَرَفِ عِلْمِ الرُّؤْيَا وَفَضْلِهَا لِأَنَّهُ ﷺ إِنَّمَا كَانَ يسأل عَنْهَا لِتُقَصَّ عَلَيْهِ وَيَعْبُرَهَا لِيعلِّمَ أَصْحَابَهُ كَيْفَ الْكَلَامُ فِي تَأْوِيلِهَا»[١٣٠].

---

(١٢٧) انظر: ابن حجر، فتح الباري (٤٣٢/١٢) .

(١٢٨) أخرجه ابن حنبل في المسند (٢٣ / ٣٢٦) برقم ١٥١٠٩ . وقال الأرناؤوط : إسناده صحيح على شرط مسلم .

(١٢٩) انظر الحديث عند ابن حنبل في المسند (٩٤/٢٣) برقم ١٤٧٨٠. وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم .

(١٣٠) ابن عبدالبر، التمهيد (١/ ٣١٣) . والحديث سبق تخريجه في الحاشية رقم ١٠٤ .

٢ -إذا خفيت الرؤيا على المعبر وجب عليه أن لا يعبرها، عملاً بعموم قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾ ﴾ [الإسراء: ٣٦]، قال قرة بن خالد: «كنت أحضر ابن سيرين يُسأل عن الرؤيا، فكنت أحزره يَعْبُر من كل أربعين واحدة»[١٣١].

٣ -تعبير المعبرين ظني يرد عليه الخطأ والصواب. ومقتضى ذلك أنه ليست كل الرؤى المعبرة صادقة، وليست كل الرؤى المهملة أحلاماً أو أضغاث أحلام، وهو الأمر الذي وقع لمعبري ملك مصر.

٤ -الأصل في المعبر ألا يعبر إلا الرؤيا الصادقة المبشرة أو المحذرة، وأن يحملها قدر الإمكان على الوجه الحسن لقول النبي ﷺ: «إِذَا عَبَرْتُمْ لِلْمُسْلِمِ الرُّؤْيَا فَاعْبُرُوهَا عَلَى الْخَيْرِ، فَإِنَّ الرُّؤْيَا تَكُونُ عَلَى مَا يَعْبُرُهَا صَاحِبُهَا»[١٣٢].

وأما تعبير يوسف عليه السلام لرؤيا المصلوب فتحتمل أحد وجهين: أولهما أن المصلوب طلبها على سبيل الفتوى، وهذا أمر شرعي لا يسع الأنبياء على وجه الخصوص التغاضي عنه، وتعبيرهم قطعي الصواب، وإنما وسع غيرهم السكوت لأن تعبيرهم ظني الصواب. وثانيهما أن المصلوب مشرك، والنبي ﷺ إنما خص المسلم بذلك، ولعل يوسف عليه السلام أراد أن يكون في هذا الإخبار حافز له على الإيمان، ليقدم على الله موحداً. والله أعلم.

---

(١٣١) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث (ص: ٤٨٥).

(١٣٢) أخرجه الدارمي في السنن (٢/ ١٣٨٢) برقم ٢٢٠٩ . وإسناده حسن. انظر: ابن حجر، فتح الباري (١٢/ ٤٣٢) .

٥ - يجب على المعبر الإحاطة بحقيقة المنامات وتمييز الرؤيا عن الأحلام وأضغاث الأحلام، لينشغل بتعبير ما هو حق فقط، وينصرف عما هو باطل، فليس كل ما يرى يُعْبَر.

٦ - ينبغي للمعبر أن يقتصر على الغرض الرئيس من الرؤيا ويبينه لصاحبها بشارة كان أم نذارة، ويدع ما دون ذلك من تفصيلات ليس منها كبير فائدة.

٧ - يجب على المعبر أن يعرف حال صاحب الرؤيا، فمعرفة هيئات الناس وشمائلهم وأقدارهم وأحوالهم لها ارتباط بالتعبير، لأن «الرؤيا تتغير عن أصولها باختلاف أحوال الناس في هيئاتهم وصناعاتهم وأقدارهم وأديانهم وهممهم وإرادتهم»[١٣٣]. ويندرج تحته مراعاة اختلاف الزمان والمكان، واختلاف الصنائع[١٣٤].

٨ - التعبير نوع من الاجتهاد فلا بد للمعبر أن يكون عالماً بالكتاب والسنة ليهتدي بهما في التعبير، بالإضافة إلى معرفة أمثال العرب، وأشعارهم، واشتقاق اللغة، وألفاظ العوام[١٣٥].

٩ - عند سماع المعبر للرؤيا عليه أن يتلطف بصاحب الرؤيا ويدخل إلى قلبه الطمأنينة قبل أن يشرع في التعبير.

الخاتمة

الرؤى قرين الإنسان، وربما كانت عالم حياته في المنام، وإن ذكرها في الكتاب العزيز وعناية المصطفى عليه الصلاة والسلام بها ليحمل في طياته دلائل عميقة على

(١٣٣) ابن قتيبة، تعبير الرؤيا (ص: ٢٦) . وانظر: الشهاب العابر، البدر المنير (ص: ١٤٩) .

(١٣٤) انظر: الشهاب العابر، البدر المنير (ص: ١٤٩، ١٥٠) .

(١٣٥) انظر: ابن قتيبة، تعبير الرؤيا (ص: ٢٦)

تأثر الإنسان بمناماته، ولأن شريعتنا السمحة جاءت بكل ما هو خير للإنسان، فقد أجملت له الطريق، وبينت له المعالم الرئيسة في عالم الرؤى ليستنير بها في تمييز الحق عن الباطل ، ومن ثم لا ينشغل إلا بما هو حق وصواب كما هو الشأن في المسلم عموماً، **وخلاصة ما يمكن استنتاجه من المباحث السالفة هو :**

١ -الرؤى والأحلام حقيقة يعايشها الإنسان، دون أن يدرك كيفية حدوثها، ولا ضرورة من ذلك، فلا تناقض بين الأمرين، وقد أظهرت الدراسات الحديثة استعداد آلات الإنسان السمعية والبصرية والذهنية لاستقبال المنامات استقبالاً سليماً يقرب منه في حال اليقظة، وبذا تسقط كافة المقولات النافية للرؤى والأحلام.

٢ -العناية بالمقاصد أصل من أصول التعليم الشرعي، وقد تبدى ذلك في الطريقة النبوية عند تعبير الرؤى، ومن ثمرات ذلك استجماع القوى الفكرية والمكنات العلمية للوصول إلى النتائج الأكثر دقة والأحرى بالصواب.

٣ -ضرورة الاهتمام بعلم تعبير الرؤيا، ومعرفة حقائقها، ومن شأن ذلك الاستغناء عن السؤال قدر الإمكان، وحفظ الخصوصيات التي لا ينبغي الاطلاع عليها إلا عند الضرورة.

٤ -تحديد مصدر الرؤيا الخَلْقي بمعنى أن الله خالق كل شيء يبطل كافة الفلسفات التي تحصر مصدرها في الأمراض أو الرغبات الجنسية أو الشيطان.

٥ -تمييز المسلم للرؤيا الصادقة عن غيرها يقيه من تأثيرات الأحلام وأضغاث الأحلام، ويجعله ألصق بالحقائق، وأبعد عن الأوهام والأباطيل.

٦ -اتباع المنهج النبوي في التعامل مع الرؤى والأحلام يجعل المعبر أقرب إلى الصواب، كما يجعل صاحب الرؤى في حرز من تلاعب الشيطان.

وأما أهم التوصيات التي يمكن الخلوص إليها من هذا البحث فتتمثل في الآتي:

أ) ينبغي للمسلم أن يعرض عن كافة البرامج الفضائية المروجة لتعبير الأحلام، فكما أنها جهة للتعبير غير مؤتمنة في الغالب، فإنها تفتقر إلى معرفة حال صاحب الرؤيا، وقد عرفنا أن تفسير رموز الرؤيا تتأثر تأثراً كبيراً بذلك.

ب) ضرورة تثقيف الأجيال الناشئة بالحقيقة المستقرة لدى أهل السنة والجماعة حول الرؤيا وحقائقها وأنواعها، وألا يُتْرَكوا نهباً للفلسفات الملحدة، أو التوجهات المنحرفة.

ج) إنشاء دراسات متخصصة في تعبير الرؤى تراعي بين الأصالة والواقع، يكون من شأنها توعية المجتمع بكيفية التعامل مع المنامات، وتبين خطورة قياس الرؤى على بعضها.

د) حيث إن تعبير الرؤيا نوع من الفتوى، وتتطلب تبحراً في العلوم الشرعية وغيرها، أشبه ما يكون بالاجتهاد، لذا أقترح هيئة شرعية للتعبير، تصدر عن رأي جماعي، وأجد ذلك أدعى للدقة وأقرب للصواب، وأبعد عن التأويلات المتكلفة، كما أجد في اقتراحي هذا قطعاً للطريق على الرويبضة والمتعالمين.

فهرس المصادر

[١] *القرآن الكريم*.

[٢] ابن أبي حاتم، عبدالرحمن بن محمد بن إدريس، *تفسير القرآن العظيم*، تحقيق أسعد الطيب، ط٣، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٩هـ.

[٣] ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد بن إبراهيم، *المصنَّف*، تحقيق كمال يوسف الحوت، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ.

[٤] ابن الأثير، علي بن محمد الجزري، *الكامل في التاريخ*، تحقيق عمر تدمري، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٧هـ.

[٥] ابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك، *شرح صحيح البخاري*، تحقيق ياسر إبراهيم، ط٢، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٣ه.

[٦] ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي، *زاد المسير في علم التفسير*، تحقيق عبدالرزاق المهدي، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ.

[٧] ابن الجوزي، علي بن محمد الجزري، *كشف المشكل من حديث الصحيحين*، تحقيق علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض.

[٨] ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر، *فتح الباري*، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

[٩] ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، *الفصل في الملل والأهواء والنحل*، مكتبة الخانجي، مصر.

[١٠] ابن حنبل، أحمد بن محمد، *فضائل الصحابة*، تحقيق وصي الله عباس، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٣هـ.

[١١] ابن حنبل، أحمد بن محمد، *المسند*، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١هـ.

[١٢] ابن السني، أحمد بن محمد بن إسحاق، *عمل اليوم والليلة*، تحقيق كوثر البرني، دار القبلة للثقافة، جدة / بيروت.

[١٣] ابن دريد، محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، *جمهرة اللغة*، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧ هـ.

[١٤] ابن سيدة، علي بن إسماعيل بن سيده، *المخصص*، تحقيق خليل جفال، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٧هـ.

[١٥] ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، *التحرير والتنوير*، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

[١٦] ابن عبدالبر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، *التمهيد*، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ

[١٧] ابن عطية، عبد الحق بن غالب، *المحرر الوجيز*، تحقيق عبدالسلام عبدالشافي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.

[١٨] ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، *معجم مقاييس اللغة*، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

[١٩] ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، *تأويل مختلف الحديث*، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١٩هـ.

[٢٠] ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، *تعبير الرؤيا*، ط١، تحقيق إبراهيم صالح، دار البشائر، دمشق، ١٤٢٢هـ.

[٢١] ابن كثير، إسماعيل بن عمر، *البداية والنهاية*، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٧هـ.

[٢٢] ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، *السنن*، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

[٢٣] ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، *لسان العرب*، ط٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ.

[٢٤] أبو بكر بن العربي، محمد بن عبدالله الإشبيلي، *العواصم من القواصم (النص الكامل)*، تحقيق عمار طالبي، مكتبة دار التراث، القاهرة.

[٢٥] أبو حيان، محمد بن يوسف بن حيان، *البحر المحيط في التفسير*، تحقيق صدقي جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

[٢٦] أبوبكر بن العربي، محمد بن عبدالله الإشبيلي، *عارضة الأحوذي*، دار الكتب العلمية، بيروت.

[٢٧] آرنولف، إيزابيل، *كيف نحلم*، ترجمة فريد الزاهي، ط١، مدينة أبوظبي للسياحة والثقافة، أبوظبي، ١٤٣٣هـ.

[٢٨] الأزهري، محمد بن أحمد، *تهذيب اللغة*، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١هـ.

[٢٩] الألباني، محمد ناصر الدين، *سلسلة الأحاديث الصحيحة*، ط١، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٥هـ.

[٣٠] الباجي، سليمان بن خلف، *المنتقى شرح الموطأ*، ط١، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٣٢هـ.

[٣١] البخاري، محمد بن إسماعيل، *الصحيح*، تحقيق محمد زهير الناصر، ط١، دار طوق النجاة، ، بيروت، ١٤٢٢هـ.

[٣٢] البخاري، محمد بن إسماعيل، *خلق أفعال العباد*، تحقيق عبدالرحمن عميرة، دار المعارف السعودية، الرياض

[٣٣] بدرالدين الدمشقي، *آكام المرجان في أحكام الجان*، تحقيق إبراهيم الجمل، مكتبة القرآن، القاهرة.

[٣٤] البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، *معالم التنزيل*، تحقيق محمد النمر وآخرون، ط٤، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ.

[٣٥] البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، *شرح السنة*، تحقيق شعيب الأرناؤوط، وزهير الشاويش، ط٢، المكتب الإسلامي، دمشق – بيروت، ١٤٠٣هـ.

[٣٦] ابن عبدويه، محمد بن عبد الله بن إبراهيم، *الغيلانيات (الفوائد)*، تحقيق حلمي عبدالهادي، ط١، دار ابن الجوزي، الرياض، ١٤١٧هـ.

[٣٧] البوصيري، أحمد بن أبي بكر، *مصباح الزجاجة*، تحقيق محمد الكشناوي، ط٢، دار العربية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

[٣٨] البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، تحقيق محمد المرعشلي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨هـ.

[٣٩] الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، *السنن*، تحقيق أحمد شاكر وفؤاد عبدالباقي، ط٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٩٥هـ.

[٤٠] التهانوي: محمد بن علي، *كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*، تحقيق علي دحروج، وترجمه إلى العربية عبدالله الخالدي، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٦م.

[٤١] الجوهري، إسماعيل بن حماد، *الصحاح*، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧هـ.

[٤٢] الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن، *السنن (مسند الدارمي)*، تحقيق حسين الداراني، ط١، دار المغني للنشر والتوزيع، السعودية، ١٤١٢هـ.

[٤٣] الرازي، محمد بن عمر (الفخر الرازي)، *مفاتيح الغيب*، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ.

[٤٤] الراغب، الحسين بن محمد (الراغب الأصفهاني)، *المفردات في غريب القرآن*، تحقيق صفوان الداودي، ط١، دار القلم الشامية، دمشق – بيروت، ١٤١٢هـ.

[٤٥] الزبيدي، محمد بن محمد الحسيني، *تاج العروس*، تحقيق جماعة من الباحثين، دار الهداية.

[٤٦] الزرقاني، محمد بن عبدالباقي بن يوسف، *شرح الموطأ*، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٢٤هـ.

[٤٧] الزمخشري، محمود بن عمر، *الكشاف*، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.

[٤٨] الزمخشري، محمود بن عمر، *المفصل في صنعة الإعراب*، تحقيق على بو ملحم، ط١، مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٣هـ.

[٤٩] السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، *تفسير القرآن*، تحقيق ياسر بن غنيم، ط١، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ.

[٥٠] الشاطبي، إبراهيم بن موسى الغرناطي، *الاعتصام*، تحقيق سليم الهلالي، ط١، دار ابن عفان، السعودية، ١٤١٢هـ.

[٥١] الشهاب العابر، أحمد بن عبدالرحمن بن عبدالمنعم المقدسي، *البدر المنير*، تحقيق حسين جمعة، ط١، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٢١هـ.

[٥٢] الطبراني، سليمان بن أحمد اللخمي، *المعجم الأوسط*، تحقيق طارق محمد وعبدالمحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة.

[٥٣] الطبري، محمد بن جرير، *تاريخ الرسل والملوك*، ط٢، دار التراث، بيروت، ١٣٨٧هـ.

[٥٤] الطبري، محمد بن جرير، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، تحقيق أحمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.

[٥٥] الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة، *شرح مشكل الآثار*، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٥هـ.

[٥٦] عباس، إحسان، *شعر الخوارج*، ط٢، دار الثقافة، بيروت.

[٥٧] العسكري، الحسن بن عبدالله بن سهل، *معجم الفروق اللغوية*، تحقيق بيت الله بيات وآخرون، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، إيران، ١٤١٢هـ.

[٥٨] علي، جواد، *المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام*، ط٤، دار الساقي، لندن – بيروت، ١٤٢٢هـ.

[٥٩] عمر، د. أحمد مختار وآخرون، *معجم اللغة العربية المعاصرة*، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤٢٩هـ.

[٦٠] العيني، محمد بن أحمد بن موسى، *عمدة القاري*، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

[٦١] الفراهيدي، الخليل بن أحمد، *العين*، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت.

[٦٢] فرويد: سيجموند، *تفسير الأحلام*، تبسيط وتلخيص نظمي لوقيا، دار الهلال، مصر، ١٩٦٢م.

[٦٣] فرويد، سيجموند، *الحلم وتأويله*، ترجمة جورج طرابيشي، ط٤، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٢م.

[٦٤] القرطبي، أحمد بن عمر بن إبراهيم، *المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم*، تحقيق محيي الدين مستو وآخرون، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق – بيروت.

[٦٥] القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، *الجامع لأحكام القرآن*، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٤هـ.

[٦٦] القرطبي، يوسف بن عبد الله بن محمد، *الاستذكار*، تحقيق سالم عطا ومحمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت. ١٤٢١هـ.

[٦٧] القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر، *المواهب اللدنية بالمنح المحمدية*، المكتبة التوقيفية، القاهرة.

[٦٨] القشيري، عبدالكريم بن هوازن بن عبدالملك، *لطائف الإشارات*، تحقيق إبراهيم البسيوني، ط٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

[٦٩] القنوجي، محمد صديق خان، *أبجد العلوم*، ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٣هـ.

[٧٠] الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، *الكليات*، تحقيق عدنان الدرويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.

[٧١] مالك، مالك بن أنس الأصبحي، *الموطأ (رواية أبي مصعب)*، تحقيق بشار عواد معروف ومحمود خليل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢هـ.

[٧٢] المسعودي، على بن الحسين بن على، *أخبار الزمان*، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٦هـ.

[٧٣] مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، *الصحيح*، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

[٧٤] المعتق، عواد بن عبدالله، *حقيقة السحر وحكمه في الكتاب والسنة*، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (بحث ضمن مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة ٣٤، العدد ١١٥، لعام ١٤٢٢هـ).

[٧٥] المقدسي، محمد بن عبدالواحد، *الأحاديث المختارة*، تحقيق عبدالملك بن دهيش، ط٣، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٢٠هـ.

[٧٦] المناوي، عبدالرؤوف بن تاج العارفين، *فيض القدير*، ط١، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٣٥٦هـ.

[٧٧] نكري، عبدالنبي بن عبدالرسول الأحمد، *جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (دستور العلماء)*، ترجمه حسن فحص، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ.

[٧٨] النووي، يحيى بن شرف، *المنهاج شرح صحيح مسلم*، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ.

[٧٩] نيريس دي، *الأحلام تفسيرها ودلالاتها*، ترجمة محمد منير مرسي، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٤هـ.

[٨٠] الواحدي، علي بن أحمد بن محمد، *الوسيط في تفسير القرآن المجيد*، تحقيق عادل أحمد عبدالموجود وآخرين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.

Associate Professor Department of Islamic Studies in the Faculty of Education

Dr. Omar Abu Al-Majd Hussain Qasem Mohamad Al-Naimi
Salman bin Abdulaziz University

Abstract. Interest in Visions is as old as human being, and the processes people follow to interpret them are so different ، but nowadays a few people are aware of vision facts and their types, and fewer of them can articulate or verbalize those facts. Recently, however, it has been noticed that vision interpreters are being used extensively by satellite channels and vaunted interpreters. Inspired by this fact, the researcher made up his mind to address according to the Islamic religious texts, two issues related to vision. The first is the scientific concepts of visions and dreams and the differences between them. The second is the articulation or verbalization of vision. This study reviewed various sayings and attitudes about vision, and to what extent they are authentic . Further, the researcher studied the Quranic treasurable texts tackling vision and the Prophet's approach in dealing with dreams. Finally, the study concluded a number of practical results related to dealing with visions and dreams. Among them are: increasing public awareness of the reality of dreams, differentiation between dreams and articulation or verbalization of them through making use of the Quranic stories and the Prophet's approach in addition to doing that through specialized scientists, and exclusion of incomplete and suspicious sources of interpretation.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٨)، العدد (٢)، ص ص ٦٩٣-٧٤٨، (ربيع ثاني ١٤٣٦هـ/يناير ٢٠١٥م)

حقوق الطفل التربوية في الفقه الإسلامي: وسائلها وأسسها وآثارها

د. عبد الرؤوف احمد بني عيسى[١]، د. إبراهيم عبد الحليم عبادة[٢]، أ. د. ناصر أحمد الخوالدة[٣]، و د. أدب مبارك السعود[٤]

١ كلية الآداب والعلوم الإنسانية والتربوية، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن

٢ كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، الأردن

٣ قسم المناهج والتدريس، كلية العلوم التربوية، الجامعة الأردنية

٤ كلية الآداب والعلوم الإنسانية والتربوية، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن

ملخص البحث. هدفت الدراسة إلى الكشف عن الحقوق التربوية للطفل في الفقه الإسلامي، وقد استخدمت الدراسة منهج البحث الوصفي التحليلي من أجل استنباط هذه الحقوق من مصادر الفقه الإسلامي. وقد خلصت الدراسة إلى أن للطفل حقوقا تربوية في الإسلام تتمثل بـ: حق الطفل في التربية العقدية، والتربية التعبدية، والتربية الأخلاقية، والتربية الاجتماعية، والتربية الجسدية. كما بينت الدراسة وسائل تطبيق هذه الحقوق في الفقه الإسلامي وأسسها وآثارها.

وقد قدم الباحثون مجموعة من التوصيات من أهمها ضرورة مراعاة حقوق الطفل التي أقرها الإسلام وتوفيرها بصورة تكاملية وشمولية.

الكلمات المفتاحية: حقوق الطفل، التربية، الفقه الإسلامي.

المقدمة

إن مرحلة الطفولة مرحلة مهمة، فالطفل نستقبله وليدا بفرحة وأمل، فهو الأمل، وهو الغد لوالديه ولأسرته وقومه، وللمجتمع الإنساني كله، حبه كامن في فطرة الإنسان. بدليل قوله تعالى: ﴿ ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾. (الكهف: ٤٦). فالأطفال تشتاقهم النفوس وتهفو إليهم القلوب، علت درجة ذلك الإنسان أو قلت، ويستوي في ذلك صفوة الله من خلقه وهم الأنبياء والمرسلون، ومن عداهم من البشر أيا كانوا بدليل قوله تعالى: ﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٨﴾ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾ ﴾. (آل عمران: ٣٨، ٣٩). طلب الأطفال تحقيقا للأبوة المستمرة دعوة يتقرب بها الإنسان إلى ربه واهب الحياة، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾ ﴾.(الفرقان: ٧٤).

كما أن دراسة حقوق الطفل التربوية في الفقه الإسلامي، إشارة واضحة إلى أن الإسلام لم يجعل تلك الحقوق وصايا أخلاقية ومبادئ مثالية، متروك للأفراد أمر تجسيدها في الواقع، بحيث يمكن انتهاكها وتجاوزها خفية، وإنما ربى عليها، و أقام الوازع الداخلي لمراقبتها ورتب الثواب الأخروي على التزامها والعقاب على انتهاكها، وعضد ذلك بالتشريعات الفقهية الملزمة.

ويعد سبق الفقه الإسلامي ووضعه الأطر والمبادئ الواضحة لحقوق الطفل يهدف أصالة إلى إيجاد مخرجات تربوية صالحة مصلحة، ملتزمة قولا وفعلا بمبدأ (الحقوق والواجبات)، ومن ملامح اهتمام الإسلام بالطفولة اهتماما عظيما أنه رسم الخطوط الأساسية والأسس المتينة التي لابد من وجودها كأرضيه مسبقة لضمان طفولة

آمنة عن طريق التربية الأسرية السليمة والعناية بالأبناء والإشارة إلى المسؤولية الكبيرة الملقاة على عاتق الوالدين في تنشئتهم على تعاليم الدين الإسلامي. قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ٦ ﴾. (التحريم: ٦)

ولأهمية الحقوق التربوية المتعلقة بالطفل باعتباره الأضعف في بنية المجتمع بدليل إعتماده على غيره، وحاجته الى التربية فقد رأى الباحثون دراسة حقوقه التربوية وفق النظرة الإسلامية.

مشكلة الدراسة وأسئلتها

يحتل الطفل في أي مجتمع مكانة خاصة في الأسرة والبناء الاجتماعي وتقدم له خدمات صحية، وتعليمية، وترفيهية، واجتماعية لحماية حقوقه ورعايته قبل ميلاده وبعده اعتمادا على المواثيق الدولية التي تنادي بحقوق الطفل. وفي المقابل يوجد ضعف في الوعي العام في المجتمع بما يتعلق بالحقوق التي منحها الإسلام للأطفال. ولذا فإن مشكلة الدراسة تتحدد بالإجابة عن السؤال التالي: ما حقوق الطفل التربوية من منظور إسلآمي ؟

أهداف الدراسة

تهدف الدراسة إلى تحقيق زمرة من الأهداف، يمكن إجمالها، بـ:

١ - الكشف عن المضامين التربوية المرتبطة بحقوق الطفل التربوية من منظور إسلامي.

٢ - الإسهام في إبراز جهود فقهاء الإسلام والعلماء المعاصرين في تنشيط الفكر التربوي.

٣ - دعم البحث في مجال التربية الفقهية كأحد مجالات البحث في التربية.

٤ - تزويد المؤسسات التربوية التي تعنى بالطفل بمعلومات تربوية فقهية يمكن الاستفادة منها في العصر الحالي.

أهمية الدراسة

ترجع أهمية الدراسة لأهمية الموضوع وهو الطفل، فظاهرة الاهتمام بحقوق الطفل ظاهرة قديمة حديثة، والدراسات المتعلقة بها متعددة، ومع ذلك فالدراسات التي انبرت للحديث عن حقوق الطفل التربوية من منظور إسلامي، تعد قليلة في حدود علم الباحثين؛ لذلك فإن الدراسة لحقوق الطفل التربوية من منظور إسلامي تظهر بشكل واضح سبق الفكر الإسلامي المنضبط بالنصوص الشرعية لتلك المواثيق المستحدثة، وفي ذلك دعوة وترغيب إلى الالتزام المهتدي بتلك الأحكام الفقهية، و تفعيلها تفعيلاً جاداً فكراً وسلوكاً في المجتمع المسلم وفي المنظومة التربوية الإسلامية المعاصرة.

ويمكن إجمال أهمية الدراسة بالنقاط التالية:

١ - تنمية الاتجاهات الصحيحة من خلال الرجوع إلى فكر الأمة التربوي والأخذ به وتطبيقه.

٢ -إن دراسة الحقوق المتعلقة بالطفل من منظور إسلامي تسهم في إبراز:

أ) الأحكام التربوية إذا استندت إلى الفقه الإسلامي نجد لها تأثيرا مرجعيا وقوة مؤثرة تؤدي إلى التطبيق.

ب) تحديد معايير النمو الجسمي والعقلي والانفعالي والاجتماعي للفرد والاستفادة منها في حياة الفرد اللاحقة لمرحلة الطفولة.

ج) تزويد المؤسسات التربوية التي تعنى بالطفل بمعلومات جديدة تساعد على تقديم الإرشاد والتوجيه للأطفال بشكل خاص ولغيرهم من الأفراد بشكل عام ومن منظور إسلامي.

د) التعرف على الفروق الفردية لدى الأطفال مما يساعد على اختيار الطرق والأساليب والوسائل التعليمية المناسبة.

منهج الدراسة

اعتمد الباحثون في الكشف عن الحقوق التربوية للطفل من منظور إسلامي، على منهج البحث الوصفي التحليلي ؛ من خلال استقراء وتحليل أهم مصادر الفقه الإسلامي، وذلك من أجل وصف واستنباط هذه الحقوق من مصادرها ومراجعها الأصيلة.

ولمعالجة مشكلة الدراسة فقد تم تقسيم البحث الى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة فيها أهم النتائج والتوصيات.

مصطلحات الدراسة:

يمكن تعريف الطفل لغة، المولود من كل شي، قال الرازي: " الطفل: المولود، وولد كل وحشيه أيضا طفل والجمع أطفال "[(١)]، والطفل اصطلاحا: مولود الإنسان من حين ولادته إلى حين بلوغه. والطفولة هي: " تلك المرحلة العمرية التي يعتمد فيها الطفل على غيرة في تامين متطلباته الحياتية.[(٢)].

التربية هي: " مجموعة التصرفات العملية والقولية التي يمارسها راشد بإرادته نحو صغير، بهدف مساعدته في اكتمال نموه وتفتح استعداداته اللازمة وتوجيه قدراته،

(١) الرازي ، ١٩٩٥ م ، ١٦٥

(٢) عبيدات، الطفولة في الإسلام، ١٩٨٩م،٣٧

ليتمكن من الاستقلال في ممارسة النشاطات وتحقيق الغايات التي يعد لها بعد البلوغ، في ضوء توجيهات القرآن والسنة " [٣]

حقوق الطفل: هي الاستحقاقات التي رتبها الفقه الإسلامي للطفل، من أجل ضمان توفير احتياجاته العقلية، الأخلاقية، والجسمية، والعقدية، والنفسية للحصول على طفولة متوازنة.

الفقه: العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية (القرآن والسنة).

المطلب الأول: حق الطفل في التربية العقدية

إن قضية الاعتقاد أهم قضية عرفها الإنسان لأن التوحيد مطلوب قبل كل شئ، ولا يقبل عمل إلا بتوحيد وإخلاص، وما يقسم الناس في الدنيا أو في الآخرة إلا على أساس العقيدة (التوحيد) ، فإذا تم بناء الإيمان عند المتعلم على أساس قوي بحيث يؤمن بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ورسولا. فإن هذا يكون محركا قويا يحرك قلب المتعلم إلى الالتزام، وهذا هو الوازع الذي تتحرك دوافع المتعلم على ضوئه ويتفاعل بناء عليه، وبالتالي يكون لديه رادع قوي عن الشهوات والشبهات ويتربى على طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، ويتحقق هدف التربية الذي يتطلب تكوين إنسان عالم، رباني، مخلص في الظاهر والباطن، [٤]. لذلك من

(٣) حلبي، عبدالمجيد طعمه، التربية الاسلامية للأولاد منهجا وهدفا واسلوبا، ٢٠٠١، ص٣٤.

(٤) ابن مسفر، سالم بن سعيد. (د. ت. ن) . الإقناع في التربية الإسلامية. (د. ط) ، دار الأندلس الخضراء، ص٢١٤.

حقوق الأبناء على الآباء حق التربية العقدية، ويمكن بيان معطيات هذا الحق من خلال التالي:

أولاً: وسائل وأساليب البناء العقدي

إن التوحيد أول دعوة الرسل وأول منازل الطريق وأول مقام يقوم فيه السالك إلى الله تعالى [٥] لذلك فإن مسؤولية التربية العقدية لدى المربين والآباء والأمهات هي مسؤولية مهمة وخطرة لكونها منبع الفضائل ومبعث الكلمات بل هي الركيزة الأساسية لدخول الطفل في حضيرة الإيمان وقنطرة الإسلام، وبدون هذه التربية لا ينهض الطفل بمسؤوليته ولا يتصف بأمانة ولا يعرف غاية، ولا يتحقق بمعنى الإنسانية الفاضلة ولا يعمل لمثل أعلى، وهدف نبيل، بل يعيش عيشة البهائم ليس له هم سوى أنه يسد جوعته، ويشبع غريزته وينطلق وراء الشهوات والملذات ويصاحب الأشقياء والمجرمين عندئذ يكون من الزمرة الكافرة، والفئة الإباحية الضالة، [٦] التي قال الله عز وجل عنها في محكم كتابه: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأۡكُلُونَ كَمَا تَأۡكُلُ ٱلۡأَنۡعَٰمُ وَٱلنَّارُ مَثۡوٗى لَّهُمۡ﴾. (محمد: ١٢).

إن مسؤولية التربية العقدية (حق التربية العقدية) يقع أصالة على الأهل، وذلك لأن الأطفال في هذه المرحلة العمرية "أمانة في أعناق آبائهم، فالأطفال يولدون على الفطرة، وآباؤهم هم الذين يشكلون منهم عنصرا نافعا أو ضارا في المجتمع " [٧] قال الإمام الغزالي: (والصبي أمانة عند والديه وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة ساذجة، خالية

---

(٥) (ابن القيم، محمد بن أبي بكر، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد ونستعين.(ط٢) ، (تحقيق محمد حامد ألفقي) . دار الكتاب العربي: بيروت، ١٩٧٣، ٤٤٣/٣)

(٦) علوان، عبد الله ناصح، تربية الأولاد في الإسلام. (ط٣) ، دار السلام: القاهرة.، ٢٠٠٢، ١٦٣-١٣٤)

(٧) الحداد، محمد محمد، كيف نربي أولادنا، ط١، مكتبة مدبولي: القاهرة، ٢٠٠٢، ، ١٤٤، وأنظر عبيدات، سليمان، الطفولة في الإسلام. ط٢، جمعية المطابع التعاونية: عمان، ص٧٩.

من كل نقش وصورة، وهو قابل لكل ما نقش فيه، ومائل إلى كل ما هو يمال به إليه، فإن عود الخير وعلمه نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخرة وشاركه في ثوابه أبوه وكل معلم له ومؤدب وإن عود الشر وأهمل إهمال البهائم شقي وهلك، وكان الوزر في رقبة القيم عليه والولي له) [٨].

إن مرحلة البناء العقدي هي مرحلة متدرجة يجدر بالأهل والمربين أن لا يتركوا فرصة سانحة تمر إلا قد زادوا الطفل بالبراهين التي تدل على الله تعالى وبالإرشادات التي تثبت الإيمان، وباللفتات التي تقوي منه جانب العقيدة، [٩] ويمكن بيان بعض وسائل وأساليب البناء العقائدي، بالتالي:

١ - التفهم والإقناع وتجنب التلقين:

يستند أسلوب التفهم والإقناع على توليد أفكار وآراء مقنعة وبيان فوائدها للمجتمع، وما يؤدي إهمالها من محاذير، وتوجيه أنظار وعقول الأطفال للتأمل في الكون والإيمان بوجود الله، وعظمته. [١٠]. فتفهم الطفل واقتناعه بما يسمع يولد عنده الحافز للتطبيق أكثر من التلقين الذي لا يستفيد منه الطفل غالبا.

٢ - التحبيب والترغيب (تكوين الرغبة في الاعتقاد قبل ذكر أدلة الاعتقاد):

لابد من تكوين الرغبة في الاعتقاد السليم أولا ؟ لأن من لا يرغب في الاعتقاد، لا يعتقد ولو ذكرت له جميع الأدلة العقلية والعلمية، ولهذا لما تكلم الله تعالى عن هؤلاء الذين لا يريدون أن يؤمنوا لا لعدم وجود الأدلة، وإنما لعدم رغبتهم

---

(٨) (الغزالي، محمد، إحياء علوم الدين. ط١، دار الهادي للطباعة: بيروت، ١٩٩٢، ١١٠/٣

(٩) (فريد، د. ت، ٧٣)

(١٠) خطار، يوسف، التربية الإيمانية والنفسية للأولاد في ضوء علم النفس والشريعة الإسلامية. ط١، دار التقوى: دمشق. دار الفقيه: الإمارات، ٢٠٠٣، ١٨٦

بالإيمان[١١]، قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟﴾. (الأنعام: ١١١).

ويمكن تكوين الرغبة في الاعتقاد عند الأطفال من خلال:

_ تعداد النعم المحسوسة التي يتمتع بها الإنسان وإثارة عقله ووجدانه فيها، وحين ذلك يظهر الطفل الرغبة في الاعتقاد بالله خالق هذه النعم.

_ توضيح أنه في الاعتقاد مصلحة للبشر، لأن فيه راحتهم نفسيا وفرديا واجتماعيا.

- تكوين عاطفة تنمّي السلوك الإيماني السوي.

لابد من تكوين عاطفة الحب والخشية من الله وكراهية الباطل وذلك ببيان حاجة الطفل الدائمة إلى الله تعالى وتحبيبه له، وذكر الجنة والنار وبيان مضار المعاصي وعواقبها الوخيمة في الدنيا والآخرة.

٣ - التدريب والتعويد والتكرار نحو العاطفة الدينية:

لابد من استخدام أسلوب التكرار والتمرين حول كليات العقيدة الإسلامية وذلك لأن الطفل في هذه المرحلة العمرية بحاجة إلى هذا الأسلوب حتى ترسخ الحقيقة في بنيته العقلية وتصبح صفة راسخة تصدر عنها الأفعال والأقوال بسهولة ويسر.[١٢]

ثانيا: أسس البناء العقدي

إن الطفل الصغير لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا، فهو لا يستطيع أن يميز بين الخبيث من الطيب، وبالتالي ليس عنده من البعد العقلي الذي يستطيع بواسطته أن يخطط لمستقبله وان يتزود من المعلم المعرفة والإيمان في صغره، ليكون له عدة في كبره،

---

(١١) (ابن مسفر، الإقناع في التربية الإسلامية، ٢١٦

(١٢) خطار، التربية الإيمانية والنفسية للأولاد في ضوء علم النفس والشريعة الإسلامية، ١٨٦.

إن ذلك كله يتطلب أن يرعاه الوالدان ويتدبرا أمره ويزوداه بالمعارف والمعلومات، [١٣] ويغرسا في نفسه أسس البناء العقائدي المتمثلة بـ:

- تلقين الطفل كلمة التوحيد.
- ترسيخ حب الله في قلب الطفل.
- ترسيخ حب الرسول صلى الله عليه وسلم في قلب الطفل.
- تعليم الطفل القران الكريم.
- تعليم الطفل الثبات على العقيدة والتضحية من أجلها. [١٤]

ويمكن بيان الآثار التربوية للبناء العقدي على شخصية الطفل من خلال التالي[١٥]:

- أداء عبادة الطفل: حيث إن الطفل إذا آمن بالله حقا وآمن برسول الله (صلى الله عليه وسلم) سلك الطريق القويم وعبد الله تعالى حق عبادته.

- الإيمان طريق الخلاص من الشرك: لا شك أن المتعلم يستطيع بإيمانه الصحيح التخلص من أوحال الشرك.

- تحرير العقل من الخرافات والأباطيل.

- التوكل على الله والاعتماد عليه.

- التمثل بالأخلاق الحميدة: كالكرم والشجاعة والإقدام والصبر والاحتساب في مواجهة الشدائد والصعاب.

- الجد والحزم في الأمور.

---

(١٣) عبيدات، سليمان، الطفولة في الإسلام، ص٧٧-٧٨.

(١٤) عمر، أحمد عطا، تربية الطفل في الإسلام. ط١، دار الفكر: عمان، ٢٠٠٢.

(١٥) ابن مسفر، الإقناع في التربية الإسلامية، ٢١٨ – ٢١٩.

- عدم اليأس من انتظار الحق.

- علو الهمة وعزة النفس والتحرر من رق المخلوقين.

- المسارعة في الخيرات، قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ ﴿٦١﴾﴾ (المؤمنون: ٦١).

المطلب الثاني: حق الطفل في التربية التعبدية

إن حق التربية التعبدية هو حق مكمل لحق التربية العقدية، لأن العقيدة علم، والعبادة عمل، والعلم والعمل متلازمان، فإذا صح الأول صح الثاني، والعكس صحيح. والعلم بلا تطبيق لا أثر له ولا مفعول، ولذلك فإن القرآن الكريم يقرن غالبا بين العلم والعمل، كقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ ﴿٣﴾﴾ (العصر: ٣).وكما يجب علينا بذر بذور الدين الصحيح وتأكيد أساسه في نفوس الأطفال، كذلك يجب علينا تدريب الأطفال على شعائر الدين وإعطاؤهم القدوة في ذلك [١٦] فقد قال الله تعالى على لسان لقمان: ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ ۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٧﴾﴾ (لقمان: ١٧). ذلك فمن حقوق الأبناء على الآباء حق التربية التعبدية، ويمكن بيان معطيات هذا الحق من خلال التالي:

أولاً: وسائل و أساليب البناء التعبدي

إن مرحلة الطفولة ليست مرحلة تكليف. وإنما هي مرحلة إعداد وتدريب وتعويد للوصول إلى مرحلة التكليف عند البلوغ، ليسهل عليه أداء الواجبات والفرائض (العبادات) وليكون على أتم الاستعداد لخوض غمار الحياة بكل ثقة

(١٦) عمر: أحمد عطا وزميله، تربية الطفل في الإسلام. ط١، دار الفكر، عمان، ٢٠٠٢، ص٧٤.

وانطلاق، العبادة في الشريعة الإسلامية تفعل في نفس الطفل فعلا عجبا، فهي تشعره بالاتصال بالله عز وجل. وهي تهدئ من ثوراته النفسية وتلجم انفعالاته الغضبيه فتجعله سويا مستقيما، فيأخذ الخشوع المساحة الكبرى من جسده وهو يرتل آية أو يسمعها أو وهو واقف في الصلاة أو ساجد فيها، أو وهو يسمع أذان الإفطار ليبدأ بالطعام والشراب بعد أن صام يومه، فأسرار العبادة على نفس الطفل مميزة ومتعددة[١٧]. لذلك أوجب الفقهاء تعليم الطفل العبادات الشرعية بالوسائل والأساليب المناسبة. قال الدمياطي " يجب تعليمة الواجبات أي الصلاة والصوم والزكاة وما يتعلق بها من أركان وشروط "[١٨].

يمكن بيان بعض وسائل وأساليب البناء التعبدي، بالتالي:

١- الوعظ والإرشاد

إن أسلوب الوعظ والإرشاد هو الأسلوب المباشر الصريح في تربية البناء التعبدي عند الطفل، فهذا الأسلوب من السهل الاعتماد عليه. فما على المربي إلا أنه يتوجه بالمواعظ والنصائح إلى من يربيه يطلب منه الامتثال لها، وخير مثال على ذلك من كتاب الله ما جاء في موعظة لقمان لابنه وهو ينهاه عن الشرك ويأمره بالصلاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويأمره بمكارم الأخلاق [١٩] قال تعالى: ﴿ يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ١٧ وَلَا

(١٧) سويد، محمد نور، منهج التربية النبوية للطفل مع نماذج من حياة السلف الصالح. (ط ٢) ، مكتبة المنار الإسلامية: بيروت، ١٩٨٨، ١٢٣.

(١٨) (الدمياطي، د. ن، ٢٥/١)

(١٩) النحلاوي، عبد الرحمن، أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البت والمدرسة والمجتمع. ط٢، دار الفكر: دمشق، ١٩٨٣، ص٢٠٥.

تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ﴿١٩﴾ ﴾ (لقمان: ١٧ -١٩).

٢- القدوة (النموذج البشري)

القدوة هي: نماذج بشرية متكاملة تقدم الأسلوب الواقعي للحياة في مجالاتها المختلفة: السلوكية والانفعالية والعلمية والاجتماعية، [٢٠] لذلك فالطفل الذي يشاهد سلوكا معينا (العبادات) يسهل عليه الإتيان بذلك السلوك خاصة إذا كانت نفسه تميل إليه لأنه يعكس في تصرفه هذا معاني الراحة والانسجام [٢١]، لذلك يجب على الولي عند تعليم الطفل العبادات أن يكون هو قدوة للطفل لأن ذلك وسيلة سهله لتأدية العبادة وإتقانها، قال الماوردي: " على العالم (الولي) أن لا يقول ما لا يفعل، ثم يتجنب أن يقول ما لا يفعل وأن يأمر بما لا يأتمر وأن يسرّ غير ما يظهر [٢٢].

٣- القصة

على الولي (المربي) أن يستخدم أسلوب القصة في تعليم الطفل العبادات والشرائع الإسلامية، وذلك لأن القصة تعتبر من أكثر أساليب التربية فعالية وأقواها أثرا، وهي وسيلة مشوقة للصغار والكبار، تحدث أثرها في النفس مع الشعور بالمتعة، وتجعل الإنسان ينجذب إليها وينتبه إلى أحداثها وجزيئاتها ولا يشرد بذهنه عمن يربيه، ويعلمه الأمر الذي يؤول إلى تحقيق الغايات والأهداف المنشودة [٢٣].

---

(٢٠) صالح، عبد الرحمن، مدخل إلى التربية الإسلامية وطرق تدريسها. ط١، دار الفرقان، عمان، ١٩٩١، ص١٥٢.

(٢١) صالح، عبد الرحمن، مدخل إلى التربية الإسلامية وطرق تدريسها، ص١٠٦.

(٢٢) الماوردي، علي البصري، أدب الدنيا والدين. (د، ط) ، مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٦، ص ٧٧.

(٢٣) النحلاوي، عبد الرحمن، أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البت والمدرسة والمجتمع، ص٢٠٥.

٤- الممارسة والعمل

إن التعليم بالأسلوب العملي وبقصد التطبيق أوقع في النفس وأدعى إلى إثبات العلم واستقراره في القلب والذاكرة[٢٤] لذلك يلزم الولي (المربي) الطفل بالممارسة العملية لعبادات الإسلام وشعائره التي تقع تحت قدرته وطاقته لأن ذلك طريق التطبيق وديمومته.

٥- الثواب والعقاب

الثواب والعقاب كلاهما مقرر في الإسلام في ميادين الحياة العامة وفي ميدان التربية، ولكن لكل منهما ضوابط وقواعد. فالثواب في الإسلام يهدف إلى تنمية واعية للحوافز الإيمانية حتى تتحدد النية والنهج والهدف، والعقاب يهدف إلى إلزام الإنسان بحدوده حتى لا يتجاوزها إلى تذكيره بالحق الذي خالفه حتى يعود فيلزمه [٢٥] لذلك يجب على الولي (المربي) أن يستخدم أسلوب الثواب والعقاب في تعليم الطفل العبادات الشرعية، قال (صلى الله عليه وسلم): " مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع " [٢٦]، فالضرب هي مرحله أخيره بعد استنفاد كل الوسائل التعزيزية (الثواب).

ثانياً: أسس البناء التعبدي

كفلت الشريعة الإسلامية للطفل حق التربية التعبدية، وذلك حتى يؤدي العبادة الشرعية على صورتها المعتبرة فقهيا عندما يصل إلى سن البلوغ، لذلك يجب على الولي (المربي) تعليم الطفل أسس البناء التعبدي المتمثلة بحديث الرسول -

(٢٤) صالح، عبد الرحمن، التربية العملية وأهدافها ومبادئها. ط٢، دار النشر، عمان، ١٩٩٧، ص١٦-١٧.
(٢٥) النحوي، عدنان، التربية في الإسلام (النظرية والمنهج) ، ط١، دار النحوي، الرياض، ٢٠٠٠، ص٢٢٥.
(٢٦) (سنن أبي داوود ج١، ص ١٨٧، رقم الحديث(٤٩٥))

صلى الله عليه وسلم: "بني الإسلام على خمسة على أن يوحد الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان والحج" (٢٧).

ويمكن بيان أسس البناء التعبدي من خلال التالي:

الأساس الأول (الصلاة)

يتكون الأساس الأول(الصلاة) من عدة مراحل تدريجية يجب على الولي (المربي) اتباعها في تعليم الطفل لهذا الأساس التعبدي، ويمكن بيان هذه المراحل الفرعية من خلال التالي:

أ) مرحلة الأمر بالصلاة:

تبدأ مرحلة الأمر بالصلاة من مرحلة النضج البدني ويكون ذلك إذا استطاع الطفل أن يميز بين الجهات، فقد روى عبدالله بن حبيب - رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله علية وسلم - قال: " إذا عرف الغلام يمينه من شماله فمروه بالصلاة " (٢٨) ويجب أن يعضد هذه المرحلة (مرحلة الأمر بالصلاة) مرحلة الاصطبار والمثابرة على الأمر والتعليم، قال تعالى: ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَالْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴿١٣٢﴾ ﴾ (طه: ١٣٢).

ب) مرحلة التعليم:

إن مرحلة التعليم هي مرحلة متممة لمرحلة الأمر بالصلاة والاصطبار عليها، لذلك على الولي (المربي) إذا بلغ الطفل سبع سنين أن يعلمه بالوسائل والأساليب التربوية المؤثرة الفاعلة: أركان الصلاة وشروطها ومفسداتها وواجباتها، قال -

(٢٧) (صحيح مسلم ج ١، ٤٥. رقم الحديث (١٦)) .

(٢٨) (سنن أبو داوود، ج١، ص١٣٤. رقم الحديث (٤٩٧))

صلى الله علية وسلم - : "مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها "[٢٩] .

ج) مرحلة التطبيق والضرب على التطبيق الخاطئ:

إذا بلغ الطفل عشر سنين ولم يكن قد صلى بعد أو كان في صلاته خلل تطبيقي، فعلى الولي (المربي) إن أستنفد كل الوسائل والأساليب التعزيزية أن يجنح إلى العقاب بالضرب، ولكن شريطة التوازن في عملية العقاب بالضرب بحيث لا إفراط ولا تفريط، قال ابن خلدون: " لا ينبغي لمؤدب الصبيان أن يزيد في ضربهم إذا احتاجوا إليه على ثلاثة أسواط شيئا.. لأن إرهاف الحد بالتعليم مضر بالمتعلم ولا سيما في أصاغر الولد..." [٣٠]، ومن كان مرباه بالعسف والقهر سطا به القهر، وضيق على النفس انبساطها وذهب بنشاطها، ودعاه إلى الكسل، وحمله على الخبث والكذب.. خوفا من انبساط الأيدي بالقهر عليه، وعلى المكر والخديعة لذلك. وصارت له هذه عادة وخلقا.. فينبغي للمعلم في متعلم، والوالد في ولده، أن لا يستبدا عليهما في التأديب ".

الأساس الثاني (الصوم)

اشترط الفقهاء لوجوب الصوم شروطا خمسة، هي: " الإسلام، والبلوغ، والعقل، والقدرة، والإقامة " [٣١].

لذلك لا يجب الصوم على الصبي (الطفل) لعدم توجه خطاب التكليف له لعدم الأهلية، قال –صلى الله عليه وسلم - : " رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ " [٣٢] أما الطفل المميز

---

(٢٩) (سنن ابو داوود ج ١، ص ١٨٧. رقم الحديث (٤٩٤))

(٣٠) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة. ط٣، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٩٠٠، ٥٤٠.

(٣١) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته. ط٣، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٩، ١٦٢/٢.

(٣٢) سنن أبو داوود ج ٢، ص ٥٤٤. رقم الحديث (٤٣٩٨))

فيصح الصوم منه، ويجب عند الشافعية والحنفية والحنابلة على وليه أمره به إذا أطاقه بعد بلوغ سبع سنين، وضربه حينئذ على الصوم بعد بلوغه عشر سنين، إذا تركه ليعتاده كالصلاة، إلا أن الصوم أشق فاعتبرت له الطاقة، لأنه قد يطيق الصلاة ولا يطيق الصوم. (٣٣).

إن من حقوق الطفل في الشريعة الإسلامية أن يتربى على هذه العبادة العظيمة ولا يعني تدريب الطفل على الصيام افتراضه عليه، لأن جمهور الفقهاء يذهبون إلى أن الصيام غير واجب على من هو دون البلوغ، لكن المقصود هو مشروعية تمرين الصبي على الصيام وتعويده علية وإبراز عظمة شهر رمضان وأهميته وفضله وتعويده كذلك على آداب الصوم ومتطلباته حتى يشب متمسكا بهذه العبادة العظيمة . (٣٤).

الأساس الثالث (الزكاة)

من حقوق الطفل على والديه أن يربى على فريضة الزكاة ونافلة الإنفاق في سبيل الله وأن يحذر من التهاون في أداء الزكاة عند البلوغ وأن يؤديها دون منٍّ ولا أذى(٣٥)، قال الله – تعالى -: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ ﴾ (البقرة: ٢٦٤).

الأساس الرابع (الحج)

أجمع الفقهاء على أن الحج لا يجب على الصبي وذلك لأن الحج عبادة محضة، القصد منها الأداء مع نية واختيار ليحقق الابتلاء، وهذا لا يتحقق من

(٣٣) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ٦١٢/٢)

(٣٤) سويلم، رأفت فريد، الإسلام وحقوق الطفل، ط١، دار مجدين للطباعة والنشر: (د. م. ن)، ٢٠٠٣، ص١١٨.

(٣٥) سويلم، رأفت فريد، الإسلام وحقوق الطفل. ط١، دار مجدين للطباعة والنشر: (د. م. ن)، ٢٠٠٣، ١١٧.

الصبي.إذ هو قبل التمييز معدوم القصد والاختيار وبعد التمييز لا يكملان عنده، ولا ينوب عنه الولي في أدائه لأنه عبادة. [٣٦]، لذلك لو حج الصبي صح حجه ولم يجزئه عن حجه الإسلام [٣٧].

إن من حقوق الطفل على والديه أن يربى على إكبار وإجلال فريضة الحج وأنها وسيلة فاعلة لتكفير الذنوب وتطهير النفس من شوائب المعاصي [٣٨]، وإنها وسيلة – كذلك –لتعارف أبناء الأمة على اختلاف ألوانهم ولغاتهم وأوطانهم وإنها مكان لتبادل المنافع الاقتصادية الحرة فيما بينهم والمذاكرة في شؤون المسلمين العامة وتعد كذلك وسيله لتعاون المسلمين وتكاتفهم ووقوفهم صفا واحدا أمام أعدائهم [٣٩]

ثالثاً:الآثار التربوية للبناء التعبدي

إن تلبية حق الطفل في التربية التعبدية يسهم في تثبيت العقيدة الدينية وغرس الوازع الديني (الضمير) ويسهم في اكتسابه مقومات السلوك الفاضل [٤٠] ويمكن بيان الآثار التربوية للبناء التعبدي على شخصية الطفل من خلال التالي [٤١]:

- تربية الطفل على الإخلاص والطاعة.
- الإتيان بالطاعة على الوجه الصحيح الذي سنه الرسول صلى الله عليه وسلم.

---

(٣٦) (الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ٢٠/٣)

(٣٧) (الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ٢١/٣)

(٣٨) (الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ١١/٣)

(٣٩) (الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ١٣/٣) .

(٤٠) سيد بكر، عبد الجواد، فلسفة التربية الإسلامية في الحديث الشريف، ط١ دار الفكر العربي (د. م. ن) ، ١٩٨٠، ص٢٢٢.

(٤١) ابن مسفر، الإقناع في التربية الإسلامية، ٢٢٥.

- تعلم الارتباط بالجماعة المسلمة، حيث إن العبادة تكسب الشخص لذة الشعور بقوة الجماعة وعواطفها المشتركة، إلى جانب لذة المناجاة الفردية والشعور بقوه الذات المسلمة التي تستمد قوتها من الله تبارك وتعالى.

- تربية الفرد على الكرامة في النفس حيث يرددها الطفل في عباداته اليومية وفي السنوية بل وفي كل وقت يذكر فيه الله تبارك وتعالى.

- تربية الانتماء إلى الأمة المسلمة عن طريق الانتماء إلى الخالق تبارك وتعالى.

- تربية الفضائل الثابتة كالأمانة والصدق ونحوهما.

- تنمية الجانب التنظيمي حيث إن العبادة تعلم المتعلم النظام في وقوفه وفي حركته وفي جلوسه وفي اجتماعه بالآخرين.

- تعريف الطفل بقواعد السلوك الإسلامي.

- تعريف الطفل بأحكام الحلال والحرام.

- إكساب الطفل الاتجاهات السليمة التي تساعده على التعامل الاجتماعي القوي[٤٢].

المطلب الثالث: حق الطفل في التربية الأخلاقية

التربية الإسلامية هي تربية أخلاقية ؛ وذلك لأنها تعطي اهتماما مستحقا للأخلاق بوصفها ذات تأثير في التوافق والانسجام والتفاعل الاجتماعي، فهي لا تكتفي ببيان مكارم الأخلاق والفضائل والحث عليها والتحذير مما يناقضها فقط، وإنما تحرص على تمثلها سلوكا، وعلى تكوين الضوابط التي تحرسها وترعاها، من الرقابة الذاتية الداخلية التي تؤمن الرقابة على الذات والضمير الحي والوجدان الظاهر، الذي

(٤٢) سيد بكر، فلسفة التربية الإسلامية في الحديث الشريف، ١٨٥-١٩٤.

يزن التصرف بميزان دقيق كما تحرص على تكوين الإرادة الجازمة، التي تترفع بالنفس عن دنايا الأمور وسفاسفها، وتعشق معاليها وفضائلها، وتنأى عن عبودية الذات والشهوات، وترتبط بعبودية الله تعالى [٤٣] ومن حقوق الطفل على والديه حق التربية الأخلاقية وذلك حتى يعتاد الخير والصلاح ويتجنب كل محظور من محظورات الشريعة الإسلامية، فالطفل حين يشب على الإيمان بالله تعالى منذ نعومة أظفاره ويتربى على الخشية منه، والمراقبة له، والاعتماد عليه والاستعانة به، يصبح عنده الملكة الفطرية والاستجابة الوجدانية ليتقبل كل فضيلة ومكرمة والاعتياد على كل خلق فاضل كريم؛ لأن الوازع الديني تأصل في ضميره والمراقبة الإلهية التي ترسخت في أعماق وجدانه، والمحاسبة النفسية التي سيطرت على تفكيره وإحساساته، كل ذلك بات حائلا بين الطفل وبين الصفات القبيحة والعادات المرذولة، والتقاليد الجاهلية الفاسدة، بل إقباله على الخير يصبح عادة من عاداته، وتعشقه المكارم والفضائل يصير خلقا أصيلا من أبرز أخلاقه [٤٤]، ويمكن بيان معطيات حق الطفل في التربية الأخلاقية من خلال التالي:

أولاً: وسائل وأساليب البناء الأخلاقي

إن تنشئة الطفل على المبادئ الأخلاقية وتكوينه بها تكوينا كاملا من جميع النواحي وذلك بتكوين استعداد أخلاقي للالتزام بها في كل مكان وإشباع روحه بروح الأخلاق [٤٥]، يتم عن طريق مراحل متتابعة ومتدرجة يمكن بيانها من خلال التالي:

(٤٣) الأسمر، احمد رجب، فلسفة التربية الإسلامية انتماء وارتقاء. ط١، دار الفرقان: عمان، ١٩٩٧، ص٥٣.

(٤٤) علوان، تربية الأولاد في الإسلام، ١/١٣٣.

(٤٥) ياجن، مقداد، علم النفس التربوي في الإسلام. ط١، دار عالم الكتب: الرياض. ٣٥٩.

المرحلة الأولى: العلم بمراحل النمو الأخلاقي:

إن من أهم واجبات ولي الطفل (المربي) قبل البدء بغرس القيم الأخلاقية، العلم بمراحل النمو الأخلاقي التي يمر فيها الطفل لأن ذلك يساهم إيجابا بتحقيق الأهداف الأخلاقية المنشودة ويمكن بيان هذه المراحل بالتالي [٤٦]:

أ) **مرحلة الحذر:** لا يطلب من الطفل الصغير في هذه المرحلة أن يكون قويم الخلق، فسلوكه تتحكم فيه دوافعه الغريزية، كما أن أعماله لا يمكن أن تقاس بمقياس الصواب والخطاء، وسرعان ما يتعلم الطفل أن بعض الأفعال لها نتائج ضارة به، وبذلك يأخذ في السيطرة على دوافعه الغريزية، وفي اللحظة التي تبدأ فيها هذه السيطرة يمكن أن يقال أن نموه الخلقي قد بدأ وبذلك يصل الطفل إلى مرحلة بدائية من مراحل السيطرة الخلقية هي (مرحلة الحذر) حيث يسيطر الطفل على سلوكه خوفا من النتائج.

ب) مرحلة السلطة: وهي المرحلة الثانية من مراحل النمو الخلقي ويصل الطفل إليها عندما يتمكن من التفريق بين الناس وبين الأشياء في بيئته، فيجد أن بعض أفعاله تسبب رضا الناس وهذا يصحبه عنصران من عناصر السرور كما أن بعض أعماله الأخرى تسبب سخط الناس وهذا يصحبه عنصر من عناصر الألم وهكذا يتحكم في أفعال الطفل سلطان البالغين من حوله وهنا يمكن القول بأن الطفل قد وصل إلى مرحلة السلطة.

ج) المرحلة الاجتماعية: يصل الطفل إلي هذه المرحلة باتساع دائرته الاجتماعية إذ يصبح شاعرا بنفسه كعضو في جماعة وسرعان ما يكتشف أن أفعاله يجب أن تكون

---

(٤٦) المصري، محمد أمين، لمحات في وسائل التربية الإسلامية وغاياتها. (د.ط) ، دار الفكر: (د. م. ن) ، ص٢١٣-٢١٤.

مسايرة لما يراه الرأي العام إذا أراد أن يحتفظ بعنصر السرور الذي يشعر به بسبب الجماعة وهذه هي المرحلة الاجتماعية.

د) المرحلة الذاتية (المرحلة الشخصية): المرحلة الذاتية هي أرقى مراحل النمو الخلقي، والإنسان لا يتمكن من الوصول إليها إلا بعد أن يصبح قادرا على التحكم في دوافعه، ومعنى هذا أن مسلكه يخضع لمثل أعلى كونه الفرد لنفسه.

المرحلة الثانية: العلم بمبادئ التربية الأخلاقية وأهدافها:

هناك مجموعة من المبادئ للتربية الخلقية لابد لولى الطفل (المربى) معرفتها ومن ثم تطبيقها أثناء عملية البناء الأخلاقي، وأهم هذه المبادئ هي:

المبدأ الأول: غرس الثقة في نفس الطفل، ويشمل الثقة بنفسه والثقة بغيره والثقة بأن الإنسان محاسب لسلوكه ويستطيع تغييره وتبديله إذا شاء ويكون صاحب إرادة وعزيمة.

المبدأ الثاني: تربية قوة الإرادة: إن قوة الإرادة هي المبدأ الأساسي في التربية الأخلاقية ولا يستطيع الإنسان أن يطبق المبادئ الأخلاقية في كل المواقف وفي كل الظروف بدون أن يملك قوة الإرادة.

المبدأ الثالث: غرس إحساس خلقي عند الطفل، وهذا يتم عن طريق إشعار الطفل بإنسانيته وعدم زجر الطفل وعقابه وتهديده، بكثرة، وإذا كان لابد من زجر وعقاب ينبغي أن يكون ذلك بأخف ما يمكن وبالطرق الأدبية المقررة فقهيا.[٤٧].

المبدأ الرابع: تطبيع الأطفال تطبيعا خلقيا. أي جعل الأخلاق طبيعة ثابتة وبذلك تصبح المبادئ الأخلاقية عادة يقوم بها الطفل ولا يستطيعون مخالفتها لان النفس ليس من السهل أن تخالف عاداتها المتأصلة.

---

(٤٧) العك، خالد عبد الرحمن، تربية الأبناء والبنات في ضوء القرآن والسنة. دارالمعرفة: بيروت، ص٢١٥-٢١٧.

المرحلة الثالثة: استخدام الوسائل والأساليب التربوية المناسبة: مرحلة العلم من مراحل النمو الأخلاقي التي يمر بها الطفل، ومرحلة العلم بمبادئ التربية الأخلاقية وأهدافها يجب أن يعضده مرحلة استخدام الوسائل التربوية المناسبة في تعليم الطفل وتدريبه على القيم الأخلاقية المنشودة، ويمكن بيان بعض وسائل وأساليب البناء الأخلاقي، بالتالي [٤٨]:

١ -التدريب العملي والرياضة النفسية: وذلك بالممارسة والتطبيق العملي للأخلاق النبيلة ومخالفة الهوى والصبر على ذلك مهما يكن فيه من صعوبة.

٢ -البيئة الصالحة: فالطفل يكتسب الأخلاق الحميدة من البيئة الصالحة التي يتعايش معها، وتجعله يسلك سلوكهم إما بالمنافسة أو برغبة الجماعة وتشجيعهم.

٣ -القدوة الحسنة: وهي المثال الواقعي للسلوك الخلقي الأمثل وهي خير معين لاكتساب الأخلاق.

٤ -الضبط الاجتماعي: إن للمجتمع السوي سلطة معنوية ومؤثره على نفوس الأفراد، وهي وسيلة لتقويم الأخلاق.

ثانياً: أسس البناء الأخلاقي

تربية الطفل المسلم يجب أن تتفق مع فطرته وطبيعته، وتبدأ في فتره مبكرة من حياته وان تتصف هذه التربية بمبدأ الشمول والتكامل لجميع جوانب شخصية الطفل في النواحي الجسمية والعقلية والاجتماعية والدينية والنفسية والأخلاقية [٤٩]، وتعتمد تربية الطفل أخلاقيا على مجموعة من الأسس يمكن إجمال بعضها بالتالي:

---

(٤٨) ابن مسفر، الإقناع في التربية الإسلامية، ٢٣٦.

(٤٩) قمبر، محمود، التربية الإسلامية: مفاهيم، أهداف، أسس، طرائق، مؤسسات. ط١، دار الثقافة: الدوحة، ١٩٨٩، ص٣٨١.

١ - الأساس الأول: (بر الوالدين):

قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾﴾ (الإسراء: ٢٣) لذلك فإن كان من واجبات الطفل بر والديه، إلا أن من أهم حقوقه أن يعلم ويؤدب على المنهجية المعتبرة فقهيا في برهما والإحسان إليهما، فعن أبي هريرة – رضي الله عنه - أن النبي –صلى الله عليه وسلم – رأى رجلا معه غلام، فقال للغلام: "من هذا" ؟ قال: أبي، قال: " فلا تمش أمامه، ولا تجلس قبله، ولا تدعه باسمه". (٥٠)

٢ -الأساس الثاني: (صلة الرحم):

من حق الطفل على والديه أن يربى ويؤدب على صلة الرحم، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ (النساء: ١).

٣ - الأساس الثالث: (الحياء):

الحياء أساس أخلاقي عظيم يجب أن يؤدب عليه الطفل لأن ذلك دليل واضح على نبوغه ونجابته، قال ابن مسكويه: " فإذا نظرت إلى الصبي فوجدته مستحيا مطرقا بطرفه إلى الأرض غير وقاح الوجه ولا محدق إليك، فهو أول دليل نجابته والشاهد لك على أن نفسه قد أحست بالجميل والقبيح. (٥١).

---

(٥٠) (الطبراني، ج٤، ٢٦٧)

(٥١) ابن مسكوبة، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق. (د. ط) ، (تحقيق ابن الخطيب) . المطبعة المصرية ومكتبتها، ص٦٩.

٤ - الأساس الرابع: (الصدق):

إن الطفل يولد على الفطرة السليمة، ولكنه إذا نشأ في وسط لا يساعده على تكوين اتجاه الصدق والتدريب عليه يسهل عليه الكذب خصوصا إذا كان يتمتع بالقدرة الكلامية واللباقة اللسانية، وعلى هذا الأساس فإن الكذب صفة أو سلوك مكتسب وليس صفة فطرية أو سلوكا مورثا، [٥٢] فيجدر بكل مرب ومسؤول ألا يكذب على أطفاله بحجة إسكاتهم من بكاء أو ترغيبهم في أمر أو تسكيتهم من غضب، وبعض الأطفال يتعلم الرياء بسبب المربي الذي يتظاهر أمام الناس بحال من الصلاح أو الخلق أو الغنى أو غيرها ثم يكون حاله خلاف ذلك بين أسرته، فإنهم إن فعلوا ذلك عودوهم عن طريق الإيحاء والمحاكاة والقدوة السيئة على أقبح العادات، وأرذل الأخلاق ألا وهي رذيلة الكذب [٥٣] فعن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال" من قال لصبي تعال هاك ثم لم يعطه فهي كذبة " [٥٤].

٥ - الأساس الخامس: (حفظ الأسرار):

إن تربية الطفل على خلق حفظ الأسرار يسهم بتشكيل إرادته وصقلها على الفاعلية والايجابية، " فعن ثابت عن أنس رضي الله عنه، قال: " أتى علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا ألعب مع الغلمان قال فسلم علينا فبعثني إلى حاجة فأبطأت على أمي فلما جئت قالت ما حبسك قلت بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم

(٥٢) كتاب العربي، مرآة العقل العربي، الطفل العربي والمستقبل. (د.ط) ، مجلةالعربي: الكويت، ١٩٨٩، ٥٣-٥٤.

(٥٣) (علوان، ٢٠٠٢، ١٧٤/١)

(٥٤) (المسند، باقي مسند المكثرين، رقم الحديث (٩٥٢٦))

لحاجة قالت ما حاجته قلت إنها سر قالت لا تحدثن بسر رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا قال أنس والله لو حدثت به أحدا لحدثتك يا ثابت " (٥٥).

٦ - الأساس السادس (التواضع والعفو):

الأخلاق الإسلامية شملت كل مناحي الحياة، وما من خلق إلا ويسهم في بناء المجتمع في جانب من جوانب الحياة، فإذا تمسك الأفراد والمجتمع بأخلاق الإسلام أصبح قويا تسوده الأخوة، وخلق العفو والتواضع والتسامح هي من هذه الركائز التي يجب تربية النشء المسلم عليها وذلك من اجل أن يعتمد عليها حتى ينتصر بها على أهوائه ونزواته وتنمو فيه نوازع الرحمة والخير والصفح والمغفرة (٥٦). قال تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ ﴾ آل عمران: ١٥٩).

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾ وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴿١٩﴾ ﴾ (لقمان: ١٨ – ١٩).

وقال تعالى: ﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِىَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٤٦﴾ ﴾ (الأعراف: ١٤٦).

---

(٥٥) (صحيح مسلم، ج٤، ١٩٢٩، رقم الحديث" ٢٤٨٢ ")

(٥٦) الطويل، توفيق، الفلسفة الخلقية. (ط١) ، دار النهضة العربية: القاهرة، ١٩٦٧، ص٨٤.

٧ - الأساس السابع (الصبر):

جاء الخطاب القرآني لجميع الخلق يرشدهم إلى الاعتصام والتمسك بخلق الصبر لما له من فضائل في دفع الشر ومنافع في استدراج الخير في العاجل والآجل. قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٣﴾ ﴾ (البقرة: ١٥٣). لذلك يجب على ولي الطفل (المربي) استخدام كل الوسائل التربوية المناسبة لتشكيل إرادة الطفل وتعويده على خلق الصبر؛ وذلك لأن من تعود على هذا الخلق جمع الخير كله، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهم عَنْهم " إِنَّ نَاسًا مِنَ الْأَنْصَارِ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَعْطَاهُمْ ثُمَّ سَأَلُوهُ فَأَعْطَاهُمْ ثُمَّ سَأَلُوهُ فَأَعْطَاهُمْ حَتَّى نَفِدَ مَا عِنْدَهُ فَقَالَ مَا يَكُونُ عِنْدِي مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ أَدَّخِرَهُ عَنْكُمْ وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللَّهُ وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللَّهُ وَمَنْ يَتَصَبَّرْ يُصَبِّرْهُ اللَّهُ وَمَا أُعْطِيَ أَحَدٌ عَطَاءً خَيْرًا وَأَوْسَعَ مِنَ الصَّبْرِ " (٥٧).

ثالثاً: الآثار التربوية للبناء الأخلاقي

الهدف الأساسي في التربية الإسلامية هو التربية الخلقية والتي تسعى إلى تكوين رجال كريمي الأخلاق، أقوياء العزيمة، مهذبين في أقوالهم وأفعالهم نبلاء في تصرفاتهم، وخلقهم، وديدنهم الحكمة والكمال والأدب والإخلاص والطهارة (٥٨).

ويمكن بيان الآثار التربوية للبناء الأخلاقي على شخصية الطفل من خلال التالي: (٥٩):

---

(٥٧) (صحيح البخاري، ج٢، ٥٣٤، رقم الحديث (١٤٠٠))

(٥٨) الأبراشي، محمد عطية، التربية الإسلامية وفلاسفتها. ط٢، مطبعة يحي الحلبي: القاهرة، ١٩٦٩، ص١١٣.

(٥٩) فينكس، فيليب، فلسفة التربية. (د. ط) ، (ترجمة محمد لبيب النجيحي) ، دار النهضة العربية: (د. م. ن)، ١٩٦٥، ص٩٩٣.

١ -تنمية الأسلوب الأخلاقي عند الطفل للحكم على الأفعال وتقدير ما يجب على الفرد عمله، وتمييز ذلك كله من جهة النظر القائمة على التذوق والجمال، والناحية القانونية، ومن وجهة النظر القائمة على الفطنة والبصيرة.

٢ -تنمية اعتقاد الطفل بالمبادئ الأساسية والمثل والقيم، كركيزة أو دعامة نهائية للأحكام والقرارات.

٣ -تشجيع الطفل على الوصول إلى التلقائية في التأمل الذاتي وضبط النفس والحرية الروحية.

٤ -مساعدة الطفل على إبراز الأخلاق الفطرية على هيئة سلوك يمارسه في المجتمع.

٥ -الثبات على الأخلاق الحميدة والابتعاد عن الرذائل.

٦ -القبول الاجتماعي.

بلغت عناية الإسلام بالطفل عندما تحدث عن قيمة وجوده في الحياة، وحقوقه في مختلف مراحله العمرية، فأوجب له حقوقا مادية وأدبية تسبق مولده، بإنشاء أسرة محضنها المودة والرحمة، لأبوين كريمين ونسب معروف يضمن له القبول الإجتماعي، ويدعم وجوده في الحياة والمجتمع، بدليل قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾. (الروم: ٢١).

المطلب الرابع: حق الطفل في التربية الاجتماعية

يقضي الإنسان حياته كلها في وسط اجتماعي ولا يمكنه أن يستغني عن الخدمات المادية والمعنوية التي يقدمها له الآخرون و لا بد من احترام الناس ومعاملتهم

بالحسنى ليتم التعاون فيما بينهم، ولا يستطيع الفرد أن يتكيف مع المجتمع ويحصل على التقدير والاحترام فيه و ما لم يتقبل آراء مجتمعه ومفاهيمه ونظرته إلى الحياة والوجود و ولا يبقى المجتمع محافظا على شخصيته وخصائصه وثقافته ما لم يطبع أفراده عليها [٦٠]. لذلك من حقوق الأبناء على الآباء حق التربية الاجتماعية. ويمكن بيان معطيات هذا الحق من خلال التالي:

أولا: وسائل وأساليب البناء الاجتماعي

الفرد عضو في مجتمع، ولا يجد ذاته واقعيا إلا في أحضانه، فهو مهما بلغ من العبقرية والإنجاز والإبداع لا يستغني عن مجتمعة، الذي سيندمج فيه اندماجا كليا في المستقبل القريب، لذلك فإن التربية معنية بتأهيل الطفل. للاندماج والتفاعل الموضوعي مع مجتمعه [٦١]، والواقع أن الطفل ينضم إلى المجتمع الذي يعيش فيه عن طريق عملية يمكن أن نسميها بالمجتمعية وهذه العملية ذات خطوات ومراحل عديدة ومتعاقبة، بمقتضاها يتم تكيف الطفل لمجموعة كبيرة من المكونات الواقعة في نطاق مجتمعه الكبير[٦٢]، لذلك على ولي الطفل (المربي) أن يراعي المراحل والأساليب التالية في عملية تكييف الطفل مع المجتمع الكبير الذي ينخرط فيه:

المرحلة الأولى: العلم بشروط التنشئة الاجتماعية:

هناك ثلاثة شروط أساسية للتنشئة الاجتماعية يجب على ولي الطفل (المربي) أن يكون على علم بها حتى تسهل عليه عملية التربية الاجتماعية المنشودة، ويمكن إجمال هذه الشروط بالتالي: **(٦٣)**.

---

(٦٠) عوض، عباس محمود في علم النفس الاجتماعي. ط١، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٠، ص٢١.

(٦١) (الأسمر، ١٩٩٧ م، ٢١٨)

(٦٢) أسعد، يوسف ميخائيل، رعاية الطفولة. ط١، دار النهضة، القاهرة، ١٩٧٩، ص١٧.

(٦٣) نمر، عصام وزميلة. (١٩٩٠) . الطفل والأسرة والمجتمع. ط٢، دار الفكر: عمان، ١٩٩٠، ٤٣- ٤٥.

١ - المجتمع القائم:

المجتمع الذي يولد فيه الطفل، هو مجتمع كائن وموجود قبل ولادته، ومعد كمادة جديدة لوافد جديد إلى العالم فهو بذلك يشكل مجتمعا لا إراديا أو قهريا بالنسبة للطفل ومع ذلك فلا يمكن أن تتم التنشئة الاجتماعية بغياب معايير وقيم المجتمع.

٢ - الوراثة البيولوجية للفرد:

للوراثة البيولوجية دور كبير في عملية التنشئة الاجتماعية، وتؤثر هذه الوراثة في التنشئة الاجتماعية إيجابا أو سلبا، فعلى سبيل المثال، تتوقف تنشئة الطفل الاجتماعية على الذاكرة واستيعاب القيم الاجتماعية. فإذا كان الفرد يعاني من قصور في نمو الخلايا الدماغية المسؤولة عن الذاكرة. فإنه ربما لا يستطيع أن ينمي المستوى اللازم للتذكر.

٣ - الطبيعة الإنسانية:

إن ما يميز الطبيعة الإنسانية هو السمات البسيطة والسمات المعقدة. فالسمات البسيطة من مثل: الحب، والكراهة، والطموح، والصواب، والخطأ والشرف والشجاعة، وأما السمات المعقدة من مثل: الكبرياء، والخجل، والقسوة، والحسد. لذلك فعلى ولي الطفل (المربي) أن يكون على دراية بنوعي سمات الطبيعة الإنسانية البسيطة والمعقدة: حتى تحقق عملية التنشئة الاجتماعية أهدافها.

المرحلة الثانية: العلم بأهداف التنشئة الاجتماعية:

الأصل في التربية الاجتماعية الحقة أن تعد الفرد للحياة في مجتمعه بما له وما فيه من قواعد ونظم وتقاليد وأن تمكنه من أن يتكيف مع مجتمعه في إطار هذه القواعد حتى يعمل معهم ويكون عضوا منتجا في البيئة الاجتماعية [٦٤]، لذلك على ولي الطفل

(٦٤) القرشي، باكر شريف، النظام التربوي في الإسلام. (د. ط) . دار المعارف للمطبوعات: بيروت، ١٩٧٩، ص٤٣.

(المربي) أن يعلم بأهداف عملية التنشئة الاجتماعية، الأمر الذي يقلل الفاقد الزمني والجهدي ويمكن إجمال أهداف التنشئة الاجتماعية بالتالي: [٦٥].

- التكيف والتآلف مع الآخرين.
- الاستقلال الذاتي والاعتماد على النفس.
- النجاح وتحقيق الذات.
- تكوين القيم الروحية والوجدانية والخلقية.

المرحلة الثالثة: استخدام الوسائل والأساليب التربوية المناسبة:

مرحلة العلم بشروط التنشئة الاجتماعية وأهدافها يجب أن يعضده مرحلة استخدام الوسائل والأساليب التربوية المناسبة، ويمكن بيان بعض وسائل وأساليب البناء الاجتماعي بالتالي [٦٦]:

- السماح للطفل بممارسة رغباته الفردية بالاختيار الحر للأشياء، وعدم إجباره أو الضغط علية ليتبنى سلوكاً آخر.
- مساعدة الطفل في اكتشاف ومراجعة البدائل المتعددة التي قد تتوفر لاختياره.
- مساعدة الطفل في موازنة البدائل السلوكية المتوفرة والتأمل في ماهيتها وخصائصها ونتائجها.
- تشجيع الطفل على تمييز الأشياء وأنواع السلوك التي تجسد لديه قيمة كبيرة أو أهمية خاصة لرغباته وميوله واستقلاله.

---

(٦٥) شحادة، كليمنص، وآخرون، التربية الصحية الاجتماعية في دور الحضانة ورياض الأطفال. ط١، دار الفرقان: عمان، ١٩٨٦، ص١٠٥.

(٦٦) محمود، إبراهيم وجيه، علم النفس والطفولة. ط١، دار مكتبة الفكر: طرابلس، ١٩٧٥، ١٤١ – ١٤٦.

- توفير فرص بناءة للطفل لممارسة رغباته وقراراته في الاختيار أمام أقرانه وأفراد الأسرة والأقرباء، لزرع وتنمية الثقة بنفسه وبناء ذاته المستقرة الواثقة.

- تشجيع الطفل للاستمرار في ممارسة اختياره وعدم التناقض في ذلك في موقف آخر.

- مساعدة الطفل في مراجعة وتفحص قيمة أو صلاحية أنواع السلوك المتكررة التي يلاحظها في حياته.

ثانياً: أسس البناء الاجتماعي

التربية الإسلامية تعطي الجانب الاجتماعي أهميته وضرورته في تشكيل شخصية الطفل المسلم وتنميته اجتماعيا وجعله إنسانا عابدا لله تعالى عن طريق غرس الفضائل الاجتماعية فيه وتدريبه على المعاملات الاجتماعية (٦٧)، وتعتمد تربية الطفل وتنشئته اجتماعيا على مجموعة من الأسس، يمكن إجمال بعضها بالتالي:

الأساس الأول: تنمية روح المحبة للخير والكره للشر:

قال تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ٧ ﴾ (الحجرات: ٧) لذلك فعلى ولي الطفل (المربي) أن يدرب الطفل على وسائل وأساليب السعي إلى الخير وأساليب الوقوف أمام الشر عن حب ورغبة، قال صلى الله علية وسلم: " إن الملائكة وأهل السماء والأرض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت ليصلون على معلم الناس الخير " (٦٨).و يمكن تنمية هذا الأساس منذ الولادة بتلبية وإشباع حق الطفل بالمودة والرحمة والمعاملة الطيبة، لحديث أبي هريرة ــ رضي الله عنه ـ قال: "قبل رسول الله صلى الله عليه و

(٦٧) النجيحي، محمد لبيب، الأسس الاجتماعية للتربية. ط٧، مكتبة الأنجلو المصرية: القاهرة، ١٩٧٨، ٨٢.

(٦٨) (سنن الترمذي، ج٥، ٤٩، (٢٦٨٥))

سلم الحسن بن علي وعنده الأقرع بن حابس التميمي جالساً، فقال الأقرع: إنّ لي عشرةً من الولدِ ما قبلتُ منهم أحداً، فنظر إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم: ثم قال: من لا يَرحم لا يُرحم" (٦٩).

الأساس الثاني: تنمية روح الأخوة الإنسانية:

يجب أن يغرس في نفس الطفل منذ صغره أن إنسانيته تقتضي أن ينظر إلى الناس كما ينظر إلى نفسه، لأن الآخرين أناس مثله لهم حق الحياة وعليه التزامات ومسؤوليات كما عليهم، ولا فرق بين جنس وجنس وبين لون ولون آخر، بل كلهم سواسية من حيث أصل الخلق لا فضل لأحد على آخر (٧٠)، قال –صلى الله علية وسلم – " الناس مستوون كأسنان المشط ليس لأحد على أحد فضل إلا بالتقوى (٧١) وقال الإمام الغزالي: " إن عقد الأخوة رابطة بين الشخصين كعقد النكاح بين الزوجين، وكما يقتضي النكاح حقوقا يجب الوفاء بها قياسا بحق النكاح فكذا عقد الأخوة، فلأخيك عليك حق في المال والنفس وفي اللسان والقلب والعفو والدعاء وبالإخلاص والوفاء (٧٢)، ويبدأ غرس هذه الصفة منذ الولادة بإعطاء الأولاد حقهم في المساواة في المعاملة بينهم فالإسلام يأمر بالمساواة بين الأولاد في جميع الحقوق، فلا يجوز إيثار بعضهم على بعض لما يولده ذلك من روح الحقد والحسد والشر في نفوسهم وما ينزعه من عواطف الحب والحنان والتعاون والمودة فيما بينهم، هذا إلى جانب ما قد تسببه التفرقة في المعاملة من أصابة بالعقد والأمراض النفسية التي تعرضهم للانحراف والتشرد.

---

(٦٩) (صحيح مسلم، ص ١٨٠٩، رقم الحديث (٢٣١٨))

(٧٠) (يالجن، وزميله، علم النفس التربوي في الإسلام، ٣٦٣)

(٧١) (مسند الشهاب، ج١، ١٤٥، رقم الحديث، (١٩٥))

(٧٢) الغزالي، محمد، إحياء علوم الدين. ط١، دار الهادي للطباعة: بيروت، ١٩٩٢، ٢/٢٥١)

الأساس الثالث: تنمية الوعي بأهمية وحدة الحياة الاجتماعية:

يجب تكوين وعي عند الطفل بأن المصالح العامة مشتركة بين أفراد المجتمع وكذلك الخسائر. فإن غنى الأفراد إنما هو غنى لأفراد هذا المجتمع بشكل من الأشكال وفقرهم فقر لهم جميعا، وهذا يقتضي أن يشجع الأفراد بعضهم بعضا لتنمية إمكانياتهم وقدراتهم المادية والمعنوية بدلا من أن يحسد بعضهم بعضا ويعمل ليحول دون بلوغ جاره أو صديقه إلى أهدافه المادية أو الأدبية المعنوية [٧٣] قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ (المائدة: ٢)

وقال – صلى الله علية وسلم -: " مثل القائم على حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أننا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا " [٧٤]، لذلك يجب تنمية وعي الطفل بأهمية وحدة الحياة الاجتماعية لأنة " لا يعيش الأفراد في المجتمع منعزلين متباعدين منفردين، ولكنهم يرتبطون بعلاقات وروابط لا حصر لها تنشأ من طبيعة اجتماعهم ومن تفاعلهم ومن احتكاك بعضهم بالبعض الآخر " [٧٥].

---

(٧٣) (يالجن، علم النفس التربوي في الإسلام، ٣٦٩)

(٧٤) (صحيح البخاري، ج٢، ٨٨٢، رقم الحديث، (٢٣٦١))

(٧٥) (الخشاب، ١٩٦٧م، ٢٠٠)

الأساس الرابع: تعويد الطفل على التزام الآداب الاجتماعية العامة:

من الأسس التي وضعها الإسلام في تربية الأولاد اجتماعيا تعويدهم منذ نشأتهم على الآداب الاجتماعية العامة، من مثل آداب الحديث والسلام وآداب السير وآداب الطعام والشراب، وآداب الجلوس وغيرها من الآداب الاجتماعية، قال – صلى الله علية وسلم: " من عاد مريضا بكرا شيعه سبعون ألف ملك كلهم يستغفر له حتى يمسي وكان له خريف في الجنة وإن عاده مساء شيعه سبعون ألف ملك كلهم يستغفر له حتى يصبح وكان له خريف في الجنة " (٧٦) وقال – صلى الله علية وسلم: " أطعموا الجائع وعودوا المريض وفكوا العاني " (٧٧) وقال –صلى الله عليه وسلم: " يا غلام سم الله، وكل بيمينك وكل مما يليك " (٧٨) وقال –صلى الله عليه وسلم: " لا تشربوا واحدا كشرب البعير ولكن اشربوا مثنى وثلاث وسموا إذا أنتم شربتم واحمدوا إذا أنتم رفعتم " (٧٩).

الأساس الخامس: تنمية شخصية الطفل على الرفق والتسامح:

يجب تربية الطفل على أن مظاهر التربية الاجتماعية التي يتبناها الإسلام ودعا أتباعه إلى تمثلها الرفق والتسامح، لأنه لا شيء كالأخلاق يؤثر في الآخرين، فالمعاملة الحسنة والخلق الكريم يجذب الإنسان الآخرين إليه ويؤثر في نفوسهم، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾(آل عمران: ١٥٩)، قال – صلى الله عليه وسلم: "وإن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه ولا ينزع من شيء إلا شانه". (٨٠)

---

(٧٦) (مسند احمد بن حنبل، ج١، ١٢١، رقم الحديث، (٩٧٨))

(٧٧) (صحيح البخاري، ج٥، ٢١٣٩، رقم الحديث، (٥٣٢٥))

(٧٨) (صحيح البخاري، ج٥، ٢٠٦٥، رقم الحديث، (٥٠٦١))

(٧٩) (سنن الترمذي، ٢٦٨، رقم الحديث (١٨٨٥))

(٨٠) (صحيح مسلم، ج٤، ٢٠٠٤، رقم الحديث (٢٥٩٤))

الأساس السادس: تربية الطفل على تجنب الكذب والنفاق:

يجب تربية الطفل على أن النفاق آفة اجتماعية خطيرة تنخر في جسم المجتمع فتؤدي به إلى الهلاك، ولذلك لعن الله المنافقين في كتابه الكريم ووعدهم نار جهنم خالدين فيها [٨١]، قال تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ هِىَ حَسْبُهُمْ ۚ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٦٨﴾ ﴾ (التوبة: ٦٨) ويجب تربية الطفل - كذلك – على تجنب أمارات النفاق، قال – صلى الله علية وسلم: "آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان " [٨٢]

ثالثاً: الآثار التربوية للبناء الاجتماعي

تهدف التربية الإسلامية إلى إثراء خبرات الأطفال وإغنائها بالتجربة المنظمة، وذلك بالعمل على تحقيق نمو أفضل لإمكانات الطفل في المجالات الجسمية والعقلية والاجتماعية والنفسية والأخلاقية لتمكينه من مواكبة الأدوار التي تترتب على نموه المتكامل ليصبح عضوا فاعلا في المجتمع [٨٣]، ويمكن بيان الآثار التربوية للبناء الاجتماعي على شخصية الطفل من خلال التالي:

- تنمية فهم الطفل للبيئة المحلية فهما صحيحا بحيث يلم بمقوماتها وإمكانياتها وما فيها من مؤسسات اجتماعية ويتعرف على الخدمات التي تقدمها هذه المؤسسات.

- معرفة الطفل بالعلاقات التي تربط أفراد أسرته وواجباته نحوها من حب واحترام وبذل المعونة وصلة الرحم.

---

(٨١) (اسكندر، ١٩٦٠ م، ٥٧)

(٨٢) (صحيح مسلم، ج١، ٧٩، رقم الحديث (٥٩)) .

(٨٣) الشيباني، عمر محمد التو مي، دراسات في التربية الإسلامية والرعاية الإسلامية. ط١، دار الحكمة: طرابلس، ١٩٩٢، ٢٩٨ – ٣٠٣.

- معرفة الطفل بأنماط السلوك الصالحة والاتجاهات السليمة، كأداء الواجب، وتحمل المسؤولية والتعاون مع الآخرين في شتى شؤون الحياة وأفكار الذات والولاء للجماعة، والمشاركة في خدمتها، واحترام أراء وملكية الآخرين.

- تنمية قدرة الطفل على العمل مع الآخرين.

- تنشئة الطفل طبقا لمعايير المجتمع، فهي تعطيه اللغة وحسن التصرف في المواقف الاجتماعية، وتعده للمستقبل القريب والبعيد وتزوده بالمرونة لمواجهة احتمالات التغير الاجتماعي.

- تنمية شخصية الطفل على: المحبة والوئام والتقبل الاجتماعي والخضوع لنظام المجتمع(٨٤).

المطلب الخامس: حق الطفل في التربية الجسدية

لقد حث الفقه الإسلامي المسلمين على الاعتناء بأجسامهم، لتنمو نمواً صحيا سليما قويا، لأن المؤمن القوي في نظر الفقه الإسلامي خير من المؤمن الضعيف حيث أن الإنسان القوي المتمتع بجسم وعقل مفكر وأخلاق حميدة، ونفس راضية، أقدر على الدفاع عن دينه والذود عن وطنه ومجتمعه وأمته، من الإنسان الضعيف ولقد بين لنا الله تعالى فضل القوة الحكيمة التي تنبع عن إيمان قوي وتقوى ورحمة (٨٥) قال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾.(الفتح: ٢٩). وبذلك عني الفقه الإسلامي بالتربية الجسمية للطفل المسلم وأوضح قيمة المسلم السليم البنية

(٨٤) حواشين، زيدان نجيب وآخرون، اتجاهات حديثة في تربية الطفل.(د. ط) ، دار الفكر: عمان، ١٩٨٩، ٧٩.

(٨٥) الجقندي، عبد السلام، التربية المتكاملة للطفل المسلم في البيت والمدرسة. (د. ط) ، (د. د.ن): (د. م. ن) ، ١١٧.

كفرد قوي في المجتمع المسلم، فقوة الفرد الجسمية والروحية تتيح له فرصة القيام بالواجبات الدينية والتصدي للأعداء والنجاح في مضمار الحياة كعضو نافع قوي في المجتمع [٨٦]. ويمكن بيان معطيات هذا الحق من خلال التالي:

أولا: وسائل وأساليب البناء الجسدي

يتميز الفقه الإسلامي بالحرص على قوة جسم المسلم وسلامة بدنه، وتمتعه بالصحة والحيوية والنشاط، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف" [٨٧] حتى يكون قادرا على تحمل مسؤوليات الدعوة إلى الله تعالى والقيام بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٨٨]، ويمكن بيان وسائل وأساليب البناء الجسمي التي اعتمدها الفقه الإسلامي من خلال النقاط والفروع التالية: -

أ) أهداف التربية الجسدية

يهدف الفقه الإسلامي من وراء التربية الجسمية إلى تحقيق الأمور التالية [٨٩]:

١ - عون الإنسان على ممارسة حياته: التربية الجسدية المعتمدة فقهيا تعين الإنسان على ممارسة الأداء الجيد لحياته على نحويحقق به ذاته ويشعر بالرضا والسعادة، حين يجد نفسه مؤثراً تأثيراً ايجابيا فيما حوله من الناس والأشياء، ومتأثرا كذلك بالعالم الذي يحيط به تأثيرا ايجابيا نافعا. إن الإنسان بغير الجسد الصحيح السليم لا يستطيع أن يؤثر ولا أن يتأثر بايجابيته ونفع لغيره وانتفاع به، عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله

---

(٨٦) الجقندي، التربية المتكاملة للطفل المسلم في البيت والمدرسة، ١١٧.

(٨٧) (صحيح مسلم، كتاب القدر، ، رقم الحديث (٢٦٦٤))

(٨٨) (الحداد، كيف نربي أولادنا، ١٤٨)

(٨٩) محمود، عبد الحليم، التربية الجسدية الإسلامية، ط١، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٣، ٢١-٢٨.

عليه وسلم قال " والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه" [٩٠]، وقال –تعالى – ﴿ يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ ﴾ (القصص: ٢٦).

٢ – تحقيق الصحة النفسية والاجتماعية للإنسان: التربية الجسدية المعتمدة فقهيا ذات أثر بارز في تحقيق الصحة النفسية للإنسان؛ لأن الصحة النفسية تحتاج بالضرورة إلى صحة جسديه تحدث توازنا وتوائما بين أعضاء الجسد الإنساني ليؤدي وظائفه وهذا التوازن والتوائم والأداء الوظيفي هو سبب في الصحة النفسية، كما أن التربية الجسدية المعتمدة فقهيا تسهم في تحقيق الأمن الاجتماعي للإنسان، وكذلك التربية الجسدية الصحية للإنسان تمكنه من ممارسة حياته الاجتماعية بفاعلية راشدة ومؤثرة[٩١]. عن النعمان بن بشير قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى" [٩٢].

ب) أبعاد التربية الجسدية

تتمثل أبعاد التربية الجسدية في الفقه الإسلامي في الأبعاد الأربعة التالية التي يجب على المربي(الولي) مراعاتها في عملية التربية الجسدية، ويمكن بيانها على النحو التالي: [٩٣]

(٩٠) (سنن ابن ماجه، ٨٢، رقم الحديث (٢٢٥))

(٩١) المرزوقي، إبراهيم، حقوق الإنسان في الإسلام. (د. ط) ، مؤسسة المجتمع: جدة، ١٩٩٧، ٣٧ –٤٤.

(٩٢) (صحيح مسلم، ٢٠٠٠، رقم الحديث (٢٥٨٦))

(٩٣) محمود، علي عبد الحليم، تربية الناشئ المسلم. ط٢. دار الوفاء، مصر، ١٩٦٢، ٢٨٧ – ٢٩٨.

البعد الأول: تربية حواس الإنسان :

تسعى التربية الجسدية في الفقه الإسلامي إلى تربية حواس الإنسان على المنهج المعتمد فقهيا فيما يجب أن تكون عليه هذه الحواس وما تؤديه من وظائف، لذلك فالفقه الإسلامي اهتم برعاية هذه الحواس واوجب المحافظة عليها صحيحة سليمة، وحرم إتلافها أو تعطيلها، بل قرر عقوبات على من تسبب في إتلاف حاسة من هذه الحواس، وحضر على هذه الحواس أن تقع فيما حرم الله عليها أن تقع فيه، فكل حاسة منها لها إطار تتحرك داخله تتأثر وتؤثر، ويحرم عليها أن تمتد إلى ما حرم الله عليها أن تراه أو تسمعه أو تشمه أو تتذوقه أو تلمسه أو تمشي في طريقه، قال – تعالى – ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ (الإسراء: ٣٦).

البعد الثاني: تربية أعضاء الجسد وتوظيفها :

تسعى التربية الجسدية إلى تربية أعضاء الجسد وتوظيفها توظيفا فاعلا، وذلك من خلال :

توفير البيئة الصالحة لأعضاء الجسد، وهذه البيئة تتمثل في المكان الملائم والظروف الملائمة التي يعيش فيها الإنسان، من مثل: النظافة، والنظام، والدفء أو البرودة، والألوان والأصوات، والمشمومات والمذوقات، والملموسات، قال -صلى الله عليه وسلم - "إن الله طيب يحب الطيب نظيف يحب النظافة كريم يحب الكرم جواد يحب الجود فنظفوا أراه قال أفنيتكم ولا تشبهوا باليهود"[٩٤]، مما يكون له ابلغ الأثر في تدريب أعضاء الجسد على النحو الصحيح والممارسة الصحيحة لوظائفها في الحياة.

---

(٩٤) (سنن الترمذي، ١٠٤، رقم الحديث (٢٧٩٩))

مقاومة الأسباب والعوامل التي تؤثر سلبا على هذه الأعضاء أو تعوقها عن أداء وظائفها وهذه الأسباب والعوامل كثيرة، مثل: الأمراض والتشوهات والقصور، وكل ما من شأنه أن يضعف عضوا من أعضاء الجسد أو يعوقه عن أداء وظيفته. قال رسول –عليه الصلاة والسلام " إذا وقع الطاعون بأرض فلا تدخلوها وإذا وقع وأنتم بها فلا تخرجوا منها " (٩٥)

البعد الثالث: تربية المهارات الجسدية:

التربية الجسدية في الفقه الإسلامي تأخذ باعتبارها تربية مهارات الجسد اليدوية وغير اليدوية؛ لأن ذلك من صميم عملها وجليله وأكثره أهمية في تربية الإنسان وتنمية قدراته(٩٦)تكوين الفرد الصحيح جسميًّا وبدنيًّا، الذي يستطيع القيام بدوره وواجبه في عمارة الأرض واستثمار خيراتها، والقيام بأعباء الاستخلاف في الأرض ومهامه، التي جعله الله خليفته فيها؛ عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم: " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف" (٩٧)؛ ولهذا شجع الإسلام على أمور تقوي الجسم: كالرمي، والفروسية، والسباحة، وكان الصحابة يتبارَوْن ويتمرنون على رمي النبل، وصارع الرسولُ صلى الله عليه وسلم ركانة بن عبد يزيد فصرعه صلى الله عليه وسلم، وكان ذلك سببًا في إسلامه.

(٩٥) (مسند أحمد بن حنبل، ١٧٨، رقم الحديث (١٥٣٩))

(٩٦) الجمالي، محمد فاضل، تربية الإنسان الجديد، ط١، الشركة التونسية للتوزيع: تونس، ١٩٦٧، ٦٤.

(٩٧) (صحيح مسلم، كتاب القدر، ، رقم الحديث (٢٦٦٤))

البعد الرابع: تربية قوة الجسد:

يقرر الفقه الإسلامي أن تربية الجسد وتقويته واجب شرعي على الإنسان وعلى كل من يسهم في تربية جسد الإنسان؛ لكي يتمكن من عبادة الله تعالى والقيام بما أوجب عليه من واجبات تحتاج إلي قوة الجسد، ويقرر الفقه الإسلامي ـ كذلك ـ أن تقوية الجسد تقوم على مده بأسباب القوة من غذاء وعمل، قال –تعالى - ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ ﴾ (المائدة: ٣)، ومنعه من أسباب الضعف كالمرض والكسل، فقد كان عليه الصلاة والسلام يقول" اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل والجبن والبخل والهرم" [٩٨]، فإنها تتناول تدريبه وتحريك عضلاته وأعضائه من خلال الرياضة البدنية [٩٩]، فعن عبد الله بن عمر " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سابق بين الخيل التي أضمرت من الحفياء وأمدها ثنية الوداع وسابق بين الخيل التي لم تضمر من الثنية إلى مسجد بني زريق وأن عبد الله بن عمر كان فيمن سابق بها" [١٠٠].

ج) منهج الفقه الإسلامي في بناء جسد الإنسان

يقوم المنهج الفقهي في بناء جسد الإنسان على مجموعة من الحقائق والمنطلقات يمكن إجمالها على النحو التالي: [١٠١]

---

(٩٨) (صحيح مسلم، ٢٠٨٠، رقم الحديث (٢٧٠٦))

(٩٩) إسماعيل، محمد عماد الدين، كيف نربي أطفالنا.ط٢، دار النهضة العربية:القاهرة، ١٩٧٤، ٧٤.

(١٠٠) (صحيح مسلم، ١٤٩٢، رقم الحديث (١٨٧٠))

(١٠١) محمود، التربية الجسدية الإسلامية، ٣٢ –٣٥.

١ - الله تبارك وتعالى هو خالق الإنسان:

يقوم المنهج الفقهي في بناء جسد الإنسان على أن الله تبارك وتعالى هو خالق الإنسان، ويترتب على هذه الحقيقة أن يؤمن الإنسان بأن الله تعالى أدرى بهذا الجسد وبما يصلحه وما يفسده أو يعطل قواه قال –تعالى - ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ٣ ﴾ (فاطر:٣)؛ فإذا أمر الله تعالى بشيء يخص هذا الجسد فإن على الإنسان العاقل أن يستجيب لأمر الله دون تردد؛ لان الله هو خالق هذا الجسد العليم به الخبير بأسراره وما فيه من أجهزه وجوارح وحواس. وكذلك إذا نهى الله عن شيء له صلة بالجسد في مطعمه أو مشربه أو ملبسه أو مسكنه أو منكحه أو قوله أو عمله فعلى الإنسان أن ينتهي عما نهاه الله عنه، قال –تعالى - ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠ ﴾ (المائدة: ٩٠).

٢ - للإنسان طبيعة فطره الله عليها؛ لها حقوق ومطالب:

يحترم الفقه الإسلامي طبيعة الإنسان ويعترف بها، وذلك لأن هذه الطبيعة هي فطرة فطر الله تعالى الناس عليها، لذلك فالفقه الإسلامي يسمح لهذه الفطرة بالتعبير عن رغباتها وشهواتها في الإطار الصحيح الذي لا يجلب لها ضررا في دينها أو دنياها بل يضمن لها الصحة والسلامة. إن منهج الفقه الإسلامي في بناء جسد الإنسان هو منهج واقعي يعترف بحاجات الجسد وينظم الحصول عليها ويعرف قصور الإنسان وتقصيره، ويتيح له باب الاستغفار والتوبة إلى أوسع مدى. عن أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم فلما أخبروا كأنهم تقالوها فقالوا وأين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر قال أحدهم أما أنا فإني

أصلي الليل أبدا وقال آخر أنا أصوم الدهر ولا أفطر وقال آخر أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهم فقال "أنتم الذين قلتم كذا وكذا أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني" (١٠٢)

٣ -أعضاء الجسد يجب أن تتجنب ما حرم الله تعالى:

وجه الفقه الإسلامي في بناء جسد الإنسان إلى الامتناع عن كل ما حرم الله تعالى، وطالب أعضاء الجسد مجتمعة في صورة الجسد، ومنفصلة عضوا عضوا إلى ممارسة أعمال وأخلاق وسلوكيات تكون في ممارستها المصلحة وفي تركها المفسدة، فما من فضيلة إلا وأمر الله بممارستها والتمسك بها، وما من رذيلة إلا نهى الله عن الاقتراب منها.

٤ -تحريم إفناء الجسد أو إفساده:

حرم الفقه الإسلامي هدم الجسد أو إفناءه أو إفساده، سواء أكان هذا الإفناء ماديا أو معنويا، سريعا أو بطيئا؛ لذلك حرم الإسلام قتل النفس إلا بالحق وحرم الانتحار قال -تعالى- ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (النساء: ٢٩)، وبيّن أن أسوأ ما يلقى الإنسان به ربه هو سفك دم حرام، وجعل عقوبة الإفساد لأي عضو من أعضاء جسد الإنسان قصاصا من نفس العضو المماثل فإن تعذر التماثل في القصاص حلّ محله غرامة مالية تناسب مكانة العضو الذي أفسد، قال -تعالى- ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾ (المائدة: ٤٥).

---

(١٠٢) (صحيح البخاري، ج٥، ١٩٤٩، رقم الحديث(٤٧٧٦))

٥ - توظيف الجسد في إعمار الأرض:

يؤكد الفقه الإسلامي أن الجسد القوي يجب أن يوظف في الدنيا وفق سنن الله تعالى في خلقه، وألا تغره قوته، ولا تطغيه قدرته؛ لأنه على الرغم من ذلك كله ضعيف. قال -تعالى -: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ ﴾ (النساء: ٢٨) ذلك من صميم منهج الفقه الإسلامي في بناء جسد الإنسان للدنيا والآخرة.[١٠٣]

ثانياً: أسس البناء الجسدي

اهتم الفقه الإسلامي بتربية الجسد كله: نفسيا وعقليا، واجتماعيا وخلقيا وأوجب على الإنسان المسلم أن يحافظ على جسمه قويا خاليا من الأمراض سليما معافى، وأوجب كذلك على الوالي (المربى) مسؤولية تربية الطفل جسديا، وذلك لأن الطفل المتعب يكون عصبيا سريع التهيج، والطفل السيئ التغذية تعوزه الطاقة اللازمة للتحصيل. كما أن الطفل الذي يكون مستوى نموه الجسدي أقل من مستوى أقرانه قد يشعر بالخجل وعدم الاطمئنان.

ويمكن بيان أسس البناء الجسدي من خلال التالي:

الأساس الأول: تنظيم الطعام والشراب:

اعترف الفقه الإسلامي بحاجات الجسم الإنساني من مأكل ومشرب ودعا إلى تنظيم ذلك حتى يتحقق ما فيه مصلحة هذا الجسد بخاصة والإنسان بعامة قال تعالى: ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ (الأعراف: ٣١). فالآية الكريمة تشير إلى

(١٠٣) سويد، محمد نور، منهج التربية النبوية للطفل مع نماذج من حياة السلف الصالح. (ط ٢)، مكتبة المنار الإسلامية: بيروت، ١٩٨٨، ٩٧-١٠٩.

أن " البدن لا بد له من ملاقاة أشياء ضرورية ينبغي تدبيرها وتعاهدها لحفظ صحة البدن، ويأخذ القدر الأصلح من كل منها، وهي: الأكل والشراب". (١٠٤).

الأساس الثاني: النظافة:

يدعو الفقه الإسلامي إلى طهارة الجسد ويربي الإنسان على ذلك، ففي الطهارة محافظة على الجسد حتى يكون قادرا على أداء العبادات أولا وعلى العمل والإنتاج ثانيا، ويطلب الفقه الإسلامي من المسلم أن تكون ثيابه نظيفة جميلة وأباح للإنسان اختيار ما يناسبه من الثياب بشرط أن لا يتعدى الشروط المقررة فقهيا، (١٠٥) قال تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ (المدثر: ٤).

الأساس الثالث: الوقاية من الأمراض:

يوجب الإسلام على الإنسان المحافظة على جسده ووقايته من الأمراض، فكل مسلم مأمور أن يتداوى، ويسعى إلى الشفاء بكل ما يمتلك من قدرة على ذلك، قال – صلى الله عليه وسلم –: " إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام "(١٠٦). هكذا يعمل الفقه الإسلامي على تربية الأطفال جسميا عن طريق الرعاية الصحية على أساس النظافة والوقاية من المرض والتداوي والعلاج، حتى يستطيع الإنسان عن طريق جسمه أن يتقبل التربية التي ينمو بها عقله ويتكامل بها كيانه الإنساني.(١٠٧)

---

(١٠٤) الخطيب، هشام، إبراهيم، الوجيز في الطب الإسلامي. ط١، دار الأرقم: عمان، ١٩٨٥، ٧٧.
فيليب، فينكس، التربية والصالح العالم. (د. ط) ، (ترجمة يوسف خليل ورفيقه) . مركز الشرق الأوسط: القاهرة، ١٩٦٥، ١٧٧.

(١٠٦) (سنن أبو داوود، ج٢، ٤٠٠، رقم الحديث، (٣٨٧٤))

(١٠٧) (فيليب، التربية والصالح العالم، ١٧٦)

الأساس الرابع: المحافظة على النفس التربية الأمنية:

يوجب الفقه الإسلامي المحافظة على الجسم وعدم التعرض إلى التهلكة، وصيانة النفس ونفس الغير ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ (البقرة: ١٩٥)، ولم يجعل الفقه الإسلامي للإنسان الحق في سلب الحياة التي لا يد له في إيجادها، ووضع الأطر والضوابط لحماية الإنسان نفسه وحماية الآخرين، وكون اتجاهات نحو السلامة والإنسان.[١٠٨].

ثالثاً: الآثار التربوية للبناء الجسدي

إن الشخصية لن تنسجم في نموها إلا إذا كان الجسم قويا صحيحا، ومن هنا كان من حقوق الطفل على والديه حق التربية الجسدية، ويمكن بيان الآثار التربوية للبناء الجسدي على شخصية الطفل من خلال التالي: [١٠٩].

١ - توجيه نمو الطفل تجاه تحصيل الصحة والقوه، ومقاومة الأمراض.

٢ - تنمية الوظائف الفكرية عند الطفل، فالعناية بالجسد وتحسين صحته ونموه يساعد في تنشيط العملية الفكرية نظرا للعلاقة الوطيدة بين الجسد والنشاط الفكري.

٣ - تحسين التكيف الاجتماعي عند الطفل عن طريق تنمية العادات الاجتماعية التكيفية، كالتعامل مع الآخرين وتقبلهم أصدقاء كانوا أم خصوما.

٤ - تحقيق الجمال في الواقع والشعور عند الطفل عن طريق تحسين الجمال الجسمي بالوصول إلى التناسب والرشاقة والمهارة الفنية.

٥ - تلبية حاجات الطفل الحركية والخلقية. فالتدرب على التعب وتقبل النجاح أو الفشل ينمي الصبر، والإيثار والشعور بروح الفريق.

---

(١٠٨) (سيد بكر، فلسفة التربية الإسلامية في الحديث الشريف، ٢٨٣)

(١٠٩) (الحلبي، د. ت، ٨٠)

النتائج

أولاً: يكاد علماء التربية يتفقون على أن اعتبار الميلاد بداية مراحل الطفولة، ثم يتفقون على أن المراهقة حد لنهايتها، كما أن علماء التربية والنفس يكادون يتفقون على انتهاء الطفولة بالبلوغ، وعلى أن الرشد مرحلة تالية تختلف عن مرحلة البلوغ.

ثانياً: إن الطفولة هي تلك الفترة المبكرة من حياة الإنسان التي يعتمد فيها الفرد على والديه اعتمادا كليا مما يحفظ حياته، ففيها يتمرن ويتعلم للفترة التي تليها.

ثالثاً: إن حقوق الطفل في الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي المنضبط بالنص (القران الكريم، والسنة) مقررة من رب العباد، الذي لا يضل ولا ينسى، ويعلم ما تصلح به النفوس ويستقيم بها حالها، ولهذا جاءت أحكام الفقه الإسلامي عظيمة في مضمونها، سامية في معالجتها لأحوال الطفولة، متخطية حدود الزمان والمكان، متسمة بالديمومة.

رابعاً: إن الناظر في الحقوق التي قررها الفقه الإسلامي للطفل يجد أنها تتصف بالعالمية، فهي حقوق مقررة للطفل المسلم وغير المسلم الذي يعيش في المجتمعات الإسلامية فهي حقوق مقرره للطفل أيا كانت عقيدته أو ديانته.

خامساً: إن الله عز وجل هو الخالق العليم بما يصلح للنفس البشرية التي خلقها وسواها، ولهذا جاءت أحكام الشريعة متخطية لحدود الزمان والمكان، والمحاولة والخطأ عادلة عدالة مطلقة. والله عز وجل واهب هذه الحقوق للأطفال جميعا مهما كان عرقه أو لونه ما دام يعيش في أكناف الدولة الإسلامية، من هنا كان احترام هذه الحقوق واجباً شرعياً لا يجوز الاعتداء عليها في أي زمان ومكان بأي حالٍ من الأحوال.

الخاتمة والتوصيـات

في ضوء نتائج الدراسة، فإن الباحثين يقدمون التوصيات التالية:

أولا: تحديد حقوق الطفل التي اقرها الدين الإسلامي وتشريعاته، ومراعاة إدخالها في إعلانات ومواثيق حقوق الطفل في المجتمعات العربية والإسلامية.

ثانيا: ضرورة الاهتمام بالنظام الاجتماعي للطفل أثناء اختيار الزوج لزوجته، وفي أثناء فترة الحمل، والرضاعة، وإحاطته بالعناية والرعاية لإنمائه وتربيته، وفقا لفطرته وليس وفقا للإرث الاجتماعي الذي يقرره الكبار في المجتمع.

ثالثا: توعية أفراد المجتمع بحقوق الطفل التي اقرها الدين الإسلامي، والعمل على تطبيقها ورعاية الطفل في ضوئها داخل المؤسسات التربوية الاجتماعية.

رابعا: ضرورة تقديم المساعدات المادية للأطفال ووضع القوانين الخاصة بهم المستمدة من الفقه الإسلامي، وتربيتهم تربية مستقبلية تخدم حياتهم ومستقبلهم.

خامسا: التعامل مع الطفل بخصوصية، ومراعاة عالم الطفولة بأجوائه الخاصة.

سادسا: إدخال حقوق الطفل التربوية في الفقه الإسلامي في المناهج التعليمية.

والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

قائمة المراجع

[١] الأبراشي، محمد عطية، *التربية الإسلامية وفلاسفتها*. ط٢، مطبعة يحيى الحلبي: القاهرة، ١٩٦٩.

[٢] أسعد، يوسف ميخائيل، *رعاية الطفولة*. ط١، دار النهضة، القاهرة، ١٩٧٩.

[٣] إسماعيل، محمد عماد الدين، *كيف نربي أطفالنا*.ط٢، دار النهضة العربية: القاهرة، ١٩٧٤.

[٤] الأسمر، احمد رجب، *فلسفة التربية الإسلامية انتماء وارتقاء*. ط١، دار الفرقان: عمان، ١٩٩٧.

[٥] البخاري، محمد بن إسماعيل، *صحيح البخاري*، (د.ط)، دار ابن كثير: دمشق، ١٩٩٣م.

[٦] الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، *سنن الترمذي*، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت.ن).

[٧] الجقندي، عبد السلام، *التربية المتكاملة للطفل المسلم في البيت والمدرسة*. (د. ط)، (د. د.ن): (د. م. ن).

[٨] الجمالي، محمد فاضل، *تربية الإنسان الجديد*، ط١، الشركة التونسية للتوزيع: تونس، ١٩٦٧.

[٩] الحداد، محمد محمد، *كيف نربي أولادنا*، ط١، مكتبة مدبولي: القاهرة، ٢٠٠٢.

[١٠] حلبي، عبدالمجيد طعمه، *التربية الاسلامية للأولاد منهجا وهدفا واسلوبا*. (ط١)، دار المعرفة: بيروت، ٢٠٠١م.

[١١] ابن حنبل، احمد بن محمد بن حنبل، *مسند الامام أحمد*.(د.ط.)، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ١٩٩٣م.

[١٢] حواشين، زيدان نجيب وآخرون، *اتجاهات حديثة في تربية الطفل*.(د. ط)، دار الفكر: عمان، ١٩٨٩.

[١٣] الخشاب ، مصطفى، *علم الاجتماع ومدارسة*. (د. ط) ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر: وزارة الثقافة، ١٩٦٧.

[١٤] خطار، يوسف، *التربية الإيمانية والنفسية للأولاد في ضوء علم النفس والشريعة الإسلامية*. ط١، دار التقوى: دمشق. دار الفقيه: الإمارات، ٢٠٠٣.

[١٥] الخطيب، هشام، إبراهيم، *الوجيز في الطب الإسلامي*. ط١، دار الأرقم: عمان، ١٩٨٥.

[١٦] ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، *المقدمة*. ط٣، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٩٠٠.

[١٧] ابي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، *سنن أبي داود*. (ط ١)، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٩م.

[١٨] الزحيلي، *الفقه الإسلامي وأدلته*. ط٣، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٩.

[١٩] سويد، محمد نور، *منهج التربية النبوية للطفل مع نماذج من حياة السلف الصالح*. (ط ٢)، مكتبة المنار الإسلامية: بيروت، ١٩٨٨.

[٢٠] سويلم، رأفت فريد، *الإسلام وحقوق الطفل*، ط١، دار مجدين للطباعة والنشر: (د. م. ن)، ٢٠٠٣.

[٢١] سيد بكر، عبد الجواد، *فلسفة التربية الإسلامية في الحديث الشريف*، ط١ دار الفكر العربي (د. م. ن)، ١٩٨٠.

[٢٢] شحادة، كليمنص، وآخرون، *التربية الصحية الاجتماعية في دور الحضانة ورياض الأطفال*. ط١، دار الفرقان: عمان، ١٩٨٦.

[٢٣] الشيباني، عمر محمد التو مي، *دراسات في التربية الإسلامية والرعاية الإسلامية*. ط١، دار الحكمة: طرابلس، ١٩٩٢.

[٢٤] صالح، عبد الرحمن، *مدخل إلى التربية الإسلامية وطرق تدريسها*. ط١، دار الفرقان، عمان، ١٩٩١.

[٢٥] صالح، عبد الرحمن، *التربية العملية وأهدافها ومبادئها*. ط٢، دار النشر، عمان، ١٩٩٧.

[٢٦] الطويل، توفيق، *الفلسفة الخلقية*. (ط١)، دار النهضة العربية: القاهرة، ١٩٦٧.

[٢٧] عبيدات، سليمان، *الطفولة في الإسلام*. ط٢، جمعية المطابع التعاونية: عمان.

[٢٨] العسقلاني ، ابن حجر، *فتح الباري بشرح صحيح البخاري*. تحقيق (عبد العزيز بن باز ، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) ، دار الفكر: (د. م. ن).

[٢٩] العك، خالد عبد الرحمن، *تربية الأبناء والبنات في ضوء القرآن والسنة*. دار المعرفة: بيروت.

[٣٠] علوان، عبد الله، *تربية الأولاد في الإسلام*. (ط٣)، دار السلام: القاهرة.، ٢٠٠٢.

[٣١] عمر، أحمد عطا، *تربية الطفل في الإسلام*. ط١، دار الفكر: عمان، ٢٠٠٢.

[٣٢] عوض، عباس محمود، *علم النفس الاجتماعي*. ط١، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٠.

[٣٣] الغزالي، محمد، *إحياء علوم الدين*. ط١، دار الهادي للطباعة: بيروت، ١٩٩٢.

[٣٤] فيليب، فينكس، *التربية والصالح العالم*. (د. ط)، (ترجمة يوسف خليل ورفيقه). مركز الشرق الأوسط: القاهرة، ١٩٦٥.

[٣٥] فينكس، فيليب، *فلسفة التربية*. (د. ط)، (ترجمة محمد لبيب النجيحي)، دار النهضة العربية: (د. م. ن)، ١٩٦٥.

[٣٦] القرشي، باكر شريف، *النظام التربوي في الإسلام*. (د. ط). دار المعارف للمطبوعات: بيروت، ١٩٧٩.

[٣٧] قمبر، محمود، *التربية الإسلامية: مفاهيم، أهداف، أسس، طرائق، مؤسسات*. ط١، دار الثقافة: الدوحة، ١٩٨٩.

[٣٨] ابن القيم، محمد بن أبي بكر، *مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد ونستعين*.(ط٢)، (تحقيق محمد حامد ألفقي)، دار الكتاب العربي: بيروت، ١٩٧٣.

[٣٩] كتاب العربي، *مرآة العقل العربي، الطفل العربي والمستقبل*. (د. ط)، مجلةالعربي: الكويت، ١٩٨٩،

[٤٠] الماوردي، علي البصري، *أدب الدنيا والدين*. (د.ط.)، مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٦.

[٤١] ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، *سنن ابن ماجه*. (ط ١)، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٨٦ م.

[٤٢] محمود، إبراهيم وجيه، *علم النفس والطفولة*. ط١، دار مكتبة الفكر: طرابلس، ١٩٧٥.

[٤٣] محمود، عبد الحليم، *التربية الجسدية الإسلامية*، ط١، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٣.

[٤٤] محمود، علي عبد الحليم، *تربية الناشئ المسلم*. ط٢. دار الوفاء، مصر، ١٩٦٢.

[٤٥] المرزوقي، إبراهيم، *حقوق الإنسان في الإسلام*. (د. ط)، مؤسسة المجتمع: جدة، ١٩٩٧.

[٤٦] ابن مسفر، سالم بن سعيد. (د. ت. ن). *الإقناع في التربية الإسلامية*. (د. ط)، دار الأندلس الخضراء.

[٤٧] مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، *صحيح مسلم*.(تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي) دار إحياء الكتب العربية: القاهرة، ١٩٥٥م.

[٤٨] ابن مسكوبة، *تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق*. (د.ط)، (تحقيق ابن الخطيب)، المطبعة المصرية ومكتبتها.

[٤٩] المصري، محمد أمين، *لمحات في وسائل التربية الإسلامية وغاياتها*. (د.ط)، دار الفكر: (د. م. ن).

[٥٠] النجيحي، محمد لبيب، *الأسس الاجتماعية للتربية*. ط٧، مكتبة الأنجلو المصرية: القاهرة، ١٩٧٨.

[٥١] النحلاوي، عبد الرحمن، *أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البت والمدرسة والمجتمع*. ط٢، دار الفكر: دمشق، ١٩٨٣.

[٥٢] النحوي، عدنان، *التربية في الإسلام (النظرية والمنهج)*، ط١، دار النحوي، الرياض، ٢٠٠٠.

[٥٣] نمر، عصام وزميلة، *الطفل والأسرة والمجتمع*. ط٢، دار الفكر: عمان، ١٩٩٠.

[٥٤] النيسابوري، مسلم بن الحجاج الفشري. (د. ت. ن). *صحيح مسلم*. (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي). (د. ط). دار إحياء التراث العربي: بيروت.

[٥٥] يالجن، مقداد، *علم النفس التربوي في الإسلام*. ط١، دار عالم الكتب: الرياض.

Child's Educational Rights in Islamic Jurisprudence: Means, foundations and implications

Abd'alra'ouf Ahmad Ayesh Bani Issa[1], Dr. Ibrahim abed alhaleem mahmoud abadeh[2], Dr. Naseer Ahmad al-Khawaldeh[3], and Dr. Adab Mubarak Salih AlSaoud[4]

1 Assistant professor, foundation of education, The World University of Islamic Sciences
2 Assistant Professor, In Islamic economic & banking department Faculty of shari'a and Islamic studies, Yarmouk University
3 In the department curriculum and lnstruction, in the university of Jordan
4 Lecturer, Educational Administration, The World University of Islamic Sciences

Abstract. This study aimed to detect child's educational rights in Islamic jurisprudence. The study used analytical descriptive method in order to devise these rights from Islamic sources. The study concluded that the child's education rights in Islamic jurisprudence are: religion education , devotional education , moral education, social education, and physical education .

The study also demonstrated the means of the application of these rights in Islamic jurisprudence, foundation, and its implications.

Researchers have presented a set of recommendations; the most important is the need to respect the child's rights that adopted by Islam, and the provision of them in complementary and holistic way.

Key words: child's Rights, Education, Islamic Jurisprudence.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٨)، العدد (٢)، ص ص ٧٤٩-٨٢٣، (ربيع ثاني ١٤٣٦هـ/يناير ٢٠١٥م)

التآليف في هجاء المصاحف "الرسم العثماني"
مواردها – مناهجها – أشهرها

د. عبد الحميد بن سالم الصاعدي
الأستاذ المشارك بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية – قسم القراءات

ملخص البحث. مادة هذا البحث تهدف لبيان موارد التآليف في هجاء المصاحف "الرسم العثماني" والتي لا تكاد تخرج –بعد الاستقراء– عن ثلاثة موارد: «المصاحف العثمانية العتيقة – والرواية عنها – والكتب المؤلفة منهما»، وبيان مناهجها ومسالك تأليفها التي تنحصر غالبًا في منهج الجمع والتتبع والتعليل.

ومهَّدتُ للموضوع بمقدِّمات أراها مهمة –ولهذا أطلتُ فيها قليلًا–، كقواعدِ الرسم وبعض خصائصه وفوائده ووجوب الالتزام به وعدم مخالفته نظرًا لما يتعرَّض له الرسم العثماني من حملة شرسة مطالبة بتغييره بزعم التخفيف على النشء، فينبغي توحيد الجهود وجمع الردود لتفنيد ودحض هذه الدعاوى القديمة والحديثة التي يكون الباعث على إثارتها أحيانًا نوازع عقدية تهدف للنيل من ثقة المسلمين بسلامة خط دستورهم ومصدر عزهم، وأدرجت في الخاتمة ما أشرت ببعضه هنا. وبالله التوفيق.

المقدمة

الحمد لله الذي أمر بالأخذ بأسباب العلم، وأعلى شأنه، ورفع درجات أهله، ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾﴾[1]

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شرع لنا الدين القويم، وهدانا إلى الصراط المستقيم، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله نبي شرح الله له صدره، ورفع له ذكره، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا، أما بعد:

فإن العلوم تختلف فضلًا وقدرًا باختلاف غاياتها ومقاصدها، وتتفاوت سموًّا ورفعةً باختلاف مصادرها ومواردها، وأنفع ما يكتسبه الإنسان منها ما تحصل به سعادة قلبه، وطمأنينة نفسه، وانشراح صدره، وهو ما كان من كتاب الله أقرب، وبالصلة به أعمق، وبالالتصاق به أشد.

ومن العلوم التي شَرُفت بشدة القرب والالتصاق وأعمق الصلة بالقرآن علم هجاء المصاحف. وهو ما عرف مؤخرًا بـ"الرسم العثماني" أو "مرسوم الخط" أو "علم الرسم". وهو العلم الموضِّح لكيفية تصوير حروف وكلمات القرآن الكريم. وحقيقته معرفة هجاء الحروف وبيان كيفية رسم الألفاظ. فالخطأ فيه كالخطأ في القراءة، لأنها نائبة عنه، وقائمة مقامه.

ومصداقًا لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾[2] فقد حظي هذا الذكر منذ بداية تنزيله بأمرين: حفظ الصدور وتدوين السطور. فالكتابة سارت مع الحفظ جنبًا إلى جنب، ملازمة له ولم تنفك عنه في سائر ظروف وأحوال التنزيل رغم قلة موارده من قرطاس ومداد.

---

(١) سورة المجادلة، آية: ١١

(٢) سورة الحجر، آية: ٩

فمع أن وسائلها كانت بدائية وغير متوفرة، فإن النبي ﷺ كان حريصًا على كتابة ما ينزل عليه من القرآن حتى إنه نهى في بداية الأمر أن يكتب عنه شيء غيره، خشية الالتباس والاختلاط به.

فقد روى مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري ﷺ (ت ٧٤ هـ)، عن النبيﷺ أنه قال: «لَا تَكْتُبُوا عَنِّي، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ».(٣) وعن البراء بن عازب ﷺ قال النبي ﷺ: «ادْعُ لِي زَيْدًا وَلْيَجِئْ بِاللَّوْحِ وَالدَّوَاةِ وَالكَتِفِ -أَوِ الكَتِفِ وَالدَّوَاةِ - ثُمَّ قَالَ: " اكْتُبْ ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ﴾»».(٤) وقد ورد عن زيد بن ثابت ﷺ (ت ٤٥ هـ) أنه قال: «كُنْتُ أَكْتُبُ الْوَحْيَ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ... فَإِذَا فَرَغْتُ قَالَ: "اقْرَأْ!"، فَأَقْرَأُهُ، فَإِنْ كَانَ فِيهِ سَقْطٌ أَقَامَهُ».(٥)

وقد بلغ كتاب النبي ﷺ ثلاثة وأربعين كاتبًا، منهم: أبو بكر (ت ١٣ هـ)، وعمر (ت ٢٣ هـ)، وعثمان (ت ٣٥ هـ)، وعلي (ت ٤٠ هـ)، وثابت بن قيس (ت ١٢ هـ)، وأبان بن سعيد (ت ١٣ هـ)، وأبي بن كعب (ت ٢١ هـ)، وخالد بن الوليد (ت ٢١ هـ)، وعبد الله بن سعد بن أبي السرح (ت ٣٧ هـ)، وزيد بن ثابت (ت ٤٥ هـ)، وحنظلة بن الربيع (ت ٤٥ هـ)، ومعاوية بن أبي سفيان (ت ٦٠ هـ)، وغيرهم.

---

(٣) ينظر صحيح مسلم (٢٢٩٨/٤)، كتاب الزهد، باب التثبت في الحديث، حديث رقم (٣٠٠٤)، ورواه أحمد باللفظ المذكور في مسنده (٩٤/١٨)، حديث رقم (١١٥٣٦).

(٤) ينظر صحيح البخاري (٤٨٤/٦)، كتاب التفسير، باب كاتب النبي ﷺ، حديث رقم (٤٩٩٠). وصحيح البخاري مع الفتح (٢٣/٩).

(٥) رواه بهذا اللفظ الطبراني في المعجم الكبير (١٤٢/٥)، ونحوه في الأوسط (٢٥٧/٢). قال السيوطي: «رجاله موثَّقون». ينظر تدريب الراوي (٥٠٨/١).

وقد نص العلماء -رحمهم الله - أن القرآن كُتِب كلُّه في عهد رسول الله ﷺ في الصحف والألواح وكرانيف النخل والعسب[٦] والأكتاف[٧] واللخاف[٨] والرقاع[٩] غير مرتب السور، ولم يكن في مكان واحد لما كان يترقبه ﷺ من ورود بعضه، أو ورود ناسخ لبعضه، فلما عُلم وتُيُقِّن تمامه بوفاته ﷺ ألهم الله الخلفاء الراشدين جمعه وترتيبه على ما سيأتي بيانه.

ولأهمية هذا العلم الجليل «هجاء مصاحف الأمصار» «الرسم العثماني» لتعلقه بنص كلام الله، فقد تعددت التآليف فيه قديمًا وحديثًا، إما بيانًا له ووصفًا لهجائه، أو دفاعًا عنه، وذبًّا عن حياضه.

ومن خلال اطلاعي القاصر على بعض تلك التآليف، أحببت أن يكتب لي شرف المشاركة من خلال هذا البحث الذي ارتأيت أن يكون بعنوان: «التآليف في هجاء المصاحف - مواردها، مناهجها، أشهرها».

وقد دفعني للكتابة في هذا الموضوع مع كثرة كتب الرسم، أن موارد التأليف فيه قليلة التشعب، فهي منحصرة في ثلاثة أنواع، ومناهجها سلكت مسلكين في القديم، وزاد مؤخرًا منهجًا ثالثًا، فيمكن جمع ما يفيد القارئ الكريم في بحث مصغر كهذا قابل للنشر. مع أني لم أقف على بحث مستقل أُفردت فيه هذه الفقرات بالكتابة، والله أعلم.

---

(٦) جمع عَسِيب، وهو جريدة من النخل، مما لا يَنبت عليه الخُوص. ينظر النهاية في غريب الحديث (٦١٤).

(٧) جمع كتف، وهو عظم عريض يكون في أصل كتف الحيوان، كانوا يكتبون فيه لقلة القراطيس عندهم. ينظر النهاية في غريب الحديث والأثر (٧٩٢).

(٨) جمع لِخْفَة، وهي: حجر أبيض رقيق عريض. ينظر النهاية في غريب الحديث (٨٣٢).

(٩) جمع رُقعة، وهي: قطع الأديم. ينظر فتح الباري (١٤/٩)، والمعجم الوسيط (ص ٣٦٥).

وقبل هذا وذاك، فإن الاشتغال بكتب أهل العلم من أفضل القرب وأجل الأعمال، وأنفس ما عمرت فيه الأوقات، وهذا مقصد في حد ذاته، أسأل الله العلي القدير أن ينفع بهذا العمل كاتبه وقارئه، وأن يلبسه ثوب القبول والرضا، وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، إنه جواد كريم.

أما هدف البحث، فهو ظاهر من عنوانه، فالعناوين تدل على المضمون غالبًا، وهو بيان موارد ومناهج التآليف في الرسم العثماني المعروف قديمًا بـ«هجاء المصاحف»، مع ذكر أشهر هذه التآليف وأسماء مؤلفيها، وتاريخ وفاتهم، وبيان حالها حسب الاستطاعة، ولم يكن هدفي استيعاب الجميع، لأن هذا متعذر في مثل هذا البحث لتناسق مباحثه.

خطة البحث

تقتضي طبيعة هذا البحث أن يكون بالتقسيم الآتي:

مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، ثم ملحق الفهارس العلمية.

* المقدمة: وتشتمل على فكرة الموضوع، وسبب الكتابة فيه، وهدفه، وخطته.

* التمهيد: وفيه ثلاث فقرات:

أ) تعريف الرسم لغة واصطلاحًا.

ب) قواعد الرسم العثماني وبعض خصائصه وفوائده.

ج) وجوب التزام الرسم العثماني وعدم مخالفته.

* أما المباحث الثلاثة وهي مدار البحث، فتفصيلها الآتي:

المبحث الأول: موارد التأليف في هجاء المصاحف (الرسم العثماني).

وفيه ثلاث موارد: ١ – المصاحف العثمانية. ٢ – الرواية. ٣ – الكتب المؤلفة في هجاء المصاحف.

المبحث الثاني: مناهج التأليف في هجاء المصاحف (الرسم العثماني).

وفيه ثلاث مناهج: ١ - منهج الجمع. ٢ - منهج التتبع. ٣ - منهج التعليل.

المبحث الثالث: أشهر المؤلفات في هجاء المصاحف (الرسم العثماني).

* ثم ختمت البحث بخاتمة أدرجت فيها أهم النتائج، وبعض التوصيات.

* ثم اقتصرت على فهرس المصادر والمراجع والموضوعات خشية الإطالة، وبالله التوفيق.

التمهيد، وفيه ثلاث فقرات

أ) تعريف الرسم لغةً واصطلاحًا

ظهر استعمال مصطلح "الرسم"، أو "رسم المصحف"، أو "مرسوم الخط"، أو "الرسم العثماني" للدلالة على "هجاء المصاحف" في عصور متأخرة، بدليل أن المؤلفات في القرون الأولى لم تستخدم كلمة "رسم" للدلالة على خط المصحف، بل إن المعاجم اللغوية لم تذكر أيَّ معنًى لها يتعلق بالكتابة في مادة "رسم". وكان يعبر عنه قديمًا بكلمة "الكتاب"، وهو أحد مصادر "كتب"،[١٠] وهو أكثرها استعمالًا في القديم.

ثم تأتي كلمة "الهجاء" أو "هجاء المصاحف" في المرتبة الثانية في الاستعمال، وغالب الكتب المتقدمة تحمل هذا الاسم، والمراد به "بيان كيفية رسم الألفاظ اللغوية"، وهو المقصود بالرسم ذاته.

ثم تأتي في المرتبة الثالثة كلمة "الخط" أو "خط المصحف"، وظهر هذا المصطلح أولًا عند علماء البصرة والكوفة، ثم انتشر في باقي الأمصار، ثم ظهر وشاع استعمال

---

(١٠) ينظر لسان العرب (٢٤١/١٢)، مادة "كتب".

مصطلح "الرسم"، أو "رسم المصحف"، أو "مرسوم الخط"، أو "الرسم العثماني" بعد ذلك، وقد غلب هذا المصطلح في مؤلفات العصور المتأخرة.[١١]

فالرَّسم: براء مفتوحة، وسين مهملة مشدَّدة، ثم بعدها ميم. معناه لغة: الأثر، وقيل: ضربٌ من السير، وقيل: بقية الشيء.[١٢] قال ذو الرمة (ت ١١٧ هـ):

أَأَنْ تَرَسَّمْتَ مِنْ خَرْقَاءَ مَنْزِلةً ❖❖❖ ماءُ الصَّبَابَة من عَيْنَيْك مَسْجومُ.[١٣]

قال ابن دريد (ت ٣٢١ هـ): «رسم كل شيء؛ أثره، والجمع رسوم».[١٤]

قال الأزهري (ت ٣٧٠ هـ): «الرَّسم؛ الأثر».[١٥]

قال ابن منظور (ت ٧١١ هـ): «الرَّسم: الأثر، وقيل: بقية الأثر، وقيل: هو ما ليس له شخص من الآثار، وقيل: هو ما لصق بالأرض منها».[١٦]

قال الفيروز آبادي (ت ٨١٧ هـ): «الرسم: رَكِيَّة تدفنها الأرض، والأثر، أو بقيته، أو ما لا شخص له من الآثار... وثوب مرسَّم، كمعظَّم، أي: مخطط».[١٧]

والثوب المُرسَّم؛ أي: المخطط، ورسم على كذا، أي: كتب، ورسم الدار: ما كان من آثارها لاصقًا بالأرض.[١٨]

---

(١١) ينظر نحوه في مقدمة هجاء التنزيل، أ.د/ أحمد معمر شرشال (١٣١/١)، ورسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، أ. د/ غانم قدوري الحمد (١٢٨-١٢٩).

(١٢) ينظر معجم مقاييس اللغة (٣٩٣/٢)، ولسان العرب (٢٤١/١٢) مادة "رسم"، وكتاب العين (٢٥٧/٧)، وتهذيب اللغة (٤٢٢/١٢) مادة "رسم"، والصحاح (١٩٣٢/٥) مادة "رسم"، وتاج العروس (٤٣٥/٤).

(١٣) ينظر الزهرة (٨٢)، والعمدة في محاسن الشعر وآدابه (١٧٨/١).

(١٤) ينظر جمهرة اللغة (٣٣٧/٢).

(١٥) ينظر تهذيب اللغة للأزهري (٤٢٢/١٢).

(١٦) ينظر لسان العرب (٢٤١/١٢)، مادة "رسم".

(١٧) ينظر القاموس المحيط (١٢٠/٤).

ويرادفه: الخط، والكتابة، والزَّبر، والسطر، والرقم، والرشم وإن غلب على الرَّسم بالسين المهملة على خط المصاحف.[١٩] فالرسم إذًا بمرادفاته: المراد به أثر الكتابة.

وفي الاصطلاح: تعددت تعريفات الرسم في اصطلاح علماء الفن، وإن كانت متقاربة في أغلبها.

فعرَّفه كل من ابن الحاجب (ت ٦٤٦ هـ) وعلي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) بأنه: «تصوير اللفظ بحروف هجائه بتقدير الابتداء به والوقف عليه».[٢٠] ولذلك أثبتوا صورة همزة الوصل، وحذفوا صورة التنوين.

وعرَّفه ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) بأنه: «رسوم وأشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس».[٢١]

وعرفه عبد الرؤوف المناوي (ت ١٠٣١ هـ) بأنه: «تصوير أشكال الحروف الهجائية الدالة على اللفظ».[٢٢]

وهذا ما اصطلح على تسميته بالخط أو بالرسم القياسي أو الإملائي تمييزًا له وتفريقًا عن الرسم العروضي والعثماني، فالرسوم أو الخطوط ثلاثة أنواع:

---

(١٨) ينظر الصحاح (١٩٣٢/٥-١٩٣٣) مادة "رسم"، وأساس البلاغة (ص ٣٣٩) مادة "رسم"، ومجمل اللغة (٣٧٦/٢).

(١٩) ينظر مفتاح الأماني في رسم القرآن (ص ١٢)، وسمير الطالبين (ص ٢٠).

(٢٠) ينظر الشافية لابن الحاجب (ص ١٣٨)، والتعريفات للجرجاني (ص ١٣٢-١٣٣)، وإتمام الدراية للسيوطي (ص ٢٣٢).

(٢١) ينظر مقدمة ابن خلدون (٣٤٨/١).

(٢٢) ينظر التوقيف على مهمات التعاريف (ص ٣١٦).

القياسي: وهو ما يعرف بالإملائي، وهو ما سبق التعريف به عند ابن الحاجب والجرجاني، وهو المستعمل في كتاباتنا العادية الدارجة.

والعروضي: وهو ما اصطلح عليه أهل العروض، ويُعتمد فيه على ما يقع في السمع واللفظ دون المعنى، وقاعدته رسم كل ما يُنطق به، وحذف ما لا ينطق به، وإن اقتضت قواعد الإملاء كتابته، فتحذف فيه اللام الشمسية، ويُكتب فيه التنوين نونًا ساكنة، والحرف المدغم يُكتب بحرفين فتراعى فيه المطابقة التامة بين المنطوق والمكتوب.[٢٣] وهو تابع لسابقه.

أما الاصطلاحي، فقال الإمام أبو إسحاق إبراهيم الجعبري (ت ٧٣٢ هـ) في تعريفه بأنه: «مخالفة الرسم القياسي (ببدل، أو زيادة، أو حذف، أو فصل، أو وصل) للدِّلالة على ذات الحرف أو أصله أو فرعه أو رفع لبس ونحوه».[٢٤]

قال ابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ): «واعلم أن المراد بالخط الكتابة. وهو على قسمين قياسي واصطلاحي فالقياسي ما طابق فيه الخط اللفظ، والاصطلاحي ما خالفه بزيادة، أو حذف، أو بدل، أو وصل، أو فصل».[٢٥]

قال ابن عاشر (ت ١٠٤٠ هـ) في الخط الاصطلاحي: «هو علم تُعرف به مخالفة المصاحف العثمانية لأصول الرسم القياسي».[٢٦] والمراد بأصول الرسم القياسي قواعده المقررة فيه.[٢٧]

---

(٢٣) ينظر مفتاح السعادة (٣٩/١)، والكتاب لابن دستويه (ص ١٦)، والكافي للتبريزي (ص ١٩-٢٠)، ورسم المصحف (ص ١٤) بتصرف.

(٢٤) ينظر جميلة أرباب المراصد (١٢١/١)، ،وإتحاف فضلاء البشر (ص ١٥).

(٢٥) ينظر النشر (٩٥/٢).

(٢٦) ينظر فتح المنان المروي بمورد الظمآن لوحة (٨/أ) نسخة مكتبة الحرم النبوي الشريف.

(٢٧) ينظر رشف اللمي على كشف العمى (ص ١٦).

قال الشيخ إبراهيم بن أحمد المارغني التونسي (ت ١٣٣٩ هـ): «المراد به هنا مرسوم القرآن أعني حروفه المرسومة».[٢٨] وقال أيضًا: «هو علم تعرف به مخالفات خط المصاحف لأصول الرسم القياسي».[٢٩]

قال الشيخ علي بن محمد الضبَّاع (ت ١٣٨٠ هـ): «هو علم تعرف به مخالفة المصاحف العثمانية لأصول الرسم القياسي».[٣٠]

وأشمل هذه التعاريف لأركان الرسم العثماني الأخيران، لأنها في نظري تشمل قواعد الرسم الستة.

قال ابن دستويه: «ووجدنا كتاب الله جل ذكره لا يُقاس هجاؤه، ولا يُخالَف خطه، ولكنه يتلقى بالقبول على ما أودَع المصحف».[٣١]

فالرسم الاصطلاحي إذًا: هو ما كتب عليه المصاحف زمن الصحابة ﷺ، وهو ما عرف بالعثماني، وأكثره موافق للقياسي، إلا أنه خالفه في كلمات وحروف دوَّنها علماء الرسم في كتبهم. وما تلك المخالفة إلا لحكمة بليغة منها ما عرفنا سِرَّه، ومنها ما يزال خافيًا علينا. اللهم فقهنا في دينك، وارزقنا معرفة أسرار شريعتك، إنك جواد كريم.

ب) قواعد الرسم العثماني وبعض خصائصه وفوائده

ترجع أصول المصاحف العثمانية إلى ما كُتب على اللخاف والعسب والأكتاف والرقاع وقطع الأديم وكرانيف النخل في زمن النبي ﷺ، ثم من الصحف التي جُمع

(٢٨) ينظر دليل الحيران (ص ٨).

(٢٩) ينظر دليل الحيران (ص ٢٥).

(٣٠) ينظر سمير الطالبين (ص ٢٠).

(٣١) ينظر الكتاب لابن دستويه (ص ٥).

فيها القرآن في خلافة أبي بكر ﷺ (ت ١٣ هـ)، فالمصاحف التي نُسخت في زمن عثمان ﷺ (ت ٣٥ هـ) لكامل القرآن هي عين ما كُتب في حياة النبي ﷺ والصديق ﷺ مفرقًا.

والكاتب لها في مراحلها الثلاث: زيد بن ثابت ﷺ ومعه بعض الصحابة في جميع المراحل. ونسبت المصاحف لعثمان ﷺ، لأنها بأمره، وكُتبت زمن خلافته. وقد حافظت الأمة من سلفها إلى عصرنا الحاضر على هذا الهجاء العثماني الذي كتبت فيه المصاحف في عصر النبوة والخلافة الراشدة، بل جعله العلماء أحد أركان القراءة الصحيحة التي لا يقرأ بما عداها كما قال الشاطبي ؒ: "وكان للرسم احتمالًا يحوي"[٣٢]، بل وأدخلوه في تعريف القرآن، فجعلوا كلمة "المكتوب في المصاحف" أحد أركان التعريف.

فمنذ نسخت المصاحف وأرسلت إلى الأمصار، كان رسمُ خطِّها موضع عناية المسلمين جميعًا، علمائهم وعوامهم. فحفظ العلماء مرسوم خطها، وأدوه رواية لمن بعدهم، وسطروا ذلك في كتبهم، ونسخ الناس مصاحفهم منها، وعلى منوال خطها حرفًا بحرف وكلمة بكلمة. ومعلوم أنها كانت خالية من نقط الإعجام وشكل الإعراب اعتمادًا على ما تعرفه العرب بسجيتها وسليقتها.

قال الإمام القسطلاني (ت ٩٢٣ هـ): «وأكثر رسم المصاحف موافق لقواعد العربية[٣٣] إلا أنه قد خرجت أشياء عنها يجب علينا اتباع مرسومها والوقوف عند رسومها، فمنها ما عُرفت حكمته، ومنها ما غاب عنا علمه».[٣٤]

---

(٣٢) طيبة النشر، بيت رقم (١٤).

(٣٣) يقصد ما قعده علماء الكوفة والبصرة مؤخرًا من قواعد الرسم الحديث.

(٣٤) ينظر لطائف الإشارات (١/٢٧٥).

ومخالفة الرسم العثماني لقواعد الرسم القياسي الحديث تكون بنقص حرف؛ كحذف الألفات والياءات، أو بزيادة؛ كزيادة واو أو ألف أو ياء، أو ببدل؛ كإبدال واو أو ياء من ألف، أو بفصل ما حقه الوصل، أو العكس، أو بعدم مراعات الملفوظ وقفًا كرسم هاء التأنيث تاءً.

وبهذا يُعلم انحصار أمر الرسم العثماني في هذه القواعد الستة. قال الناظم الشيخ محمد العاقب بن مايابا الشنقيطي (ت ١٣١٢ هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ:

الرسم في ست قواعد استقل * حذف زيادة وهمز وبدل
وما أتى بالفصل أو بالوصل * موافقًا للفظ أو للأصل
وذو قراءتين مما قد شُهر * فيه على إحداهما قد اقتصر
وما سوى هذا من المزيد * فبخطاب الفدم والبليد[٣٥]

١ - الحذف، وهو أنواع ثلاثة[٣٦]:

أ) حذف إشارة إلى قراءة أخرى، مثل كلمة ﴿وَعَدْنَا﴾[٣٧] ﴿أُسَرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ﴾[٣٨]

ب) وحذف اختصار لما كثر دوره واستعماله، مثل كلمة: ﴿ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٣٩]، ﴿وَٱلْحَٰفِظِينَ﴾[٤٠]، ﴿ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[٤١].

---

(٣٥) ينظر رشف اللمى على كشف العمى (ص ١٠٢-١٠٣).

(٣٦) ينظر دليل الحيران (ص ٤٤).

(٣٧) سورة البقرة، آية: ٥١

(٣٨) سورة البقرة، آية: ٨٥

ج) وحذف اقتصار، وهو ما اختص بكلمة أو كلمات دون نظائرها مثل كلمة ﴿ٱلْمِيعَـٰدِ﴾ في سورة الأنفال[٤٢] لا غير، وسائر المواضع بالألف.[٤٣]

قال فيها الناظم الشيخ محمد العاقب رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

الحذف في الرسم له ثلاثـــــة يعرفهـــــا
حذف به يراد أو للقـــــراءة بـه
وحذف ما بعكسه النظائر كالتائبون وأسارى

٢ – الزيادة: وهي زيادة واو أو ألف أو ياء، كالألف في لفظ ﴿مِأْئَةٍ﴾

٣ – الهمز: كأن تقع على الواو أو الياء أو الألف، أو على غير صوره.

٤ – الإبدال: كإبدال السين صادًا أو العكس مثل﴿بَصْطَةً﴾.

٥ – الوصل والفصل: وهو فصل ما حقه الوصل أو العكس مثل: (إِنَّمَآ) (أَمَّنْ) (ٱلْـَٔـٰنَ)

٦ – ما فيه قراءتان فكتب على إحداهما مثل: ﴿وَسَارِعُوٓاْ﴾ بالواو.[٤٥]

---

(٣٩) سورة الفاتحة، آية: ٢

(٤٠) سورة الأحزاب، آية: ٣٥

(٤١) سورة المائدة، آية: ١١٩

(٤٢) آية: ٤٢

(٤٣) ينظر المقنع (ص ١٩)

(٤٤) ينظر رشف اللمى على كشف العمى (ص ١١٩).

(٤٥) ينظر هذه القواعد في دليل الحيران (ص ٤٤ وما بعدها)، ولطائف الإشارات (٢٨٤/١)، وسمير الطالبين (ص ٢٢، ٢٣)، ورشف اللمى (ص ١٠٢، ١٠٣)، وغيرها.

ونتيجة لعجز بعض العلماء عن إدراك أسباب ورود بعض الكلمات مرسومة بهيئة تخالف اللفظ من زيادة حرف أو نقصه، ذهبوا إلى أن رسم المصحف وهيئات صور الكلمات إنما هي توقيف عن النبي ﷺ.

وقد عبر عن هذا المذهب بكل أبعاده الشيخ عبد العزيز الدبَّاغ (ت ١١٣٢ هـ) فيما نقله عنه تلميذه أحمد بن المبارك (ت ١١٥٥ هـ) في كتاب الإبريز بقوله: «ما للصحابة ولا لغيرهم في رسم القرآن ولا شعرة واحدة، وإنما هو بتوقيف من النبيﷺ، وهو الذي أمرهم أن يكتبوه على الهيئة المعروفة بزيادة الألف ونقصانها، لأسرار لا تهدى إليها العقول... وهو سر من الأسرار خص الله به كتابه العزيز دون سائر الكتب السماوية... وكما أن نظم القرآن معجز فرسمه أيضًا معجز، وكيف تهتدي العقول إلى سر زيادة الألف في ﴿مِّاْئَةٌ﴾ دون ﴿فِئَةٌ﴾، وإلى سر زيادة الياء في ﴿بِأَيْيْدٍ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾[٤٦]، أم كيف تتوصَّل إلى سر زيادة الألف في ﴿سَعَوْاْ﴾ من قوله تعالى في الحج: ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوْاْ فِيٓ ءَايَتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾، وعدم زيادتها في سبأ: ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوْ فِيٓ ءَايَتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ﴾[٤٧] فكل ذلك لأسرار إلهية، وأغراض نبوية، وإنما خفيت على الناس لأنها أسرار باطنية لا تدرك إلا بالفتح الرباني...»[٤٨]

وقد أورد بعض الباحثين من إعجاز رسم حروفه وكلماته وترتيب عددها أشياء عجيبة يقف العقل البشري أمامها حائرًا ويذعن بأن القرآن معجز برسمه وترتيب

---

(٤٦) سورة الذاريات، آية ٤٧.

(٤٧) سورة سبأ، آية: ٥

(٤٨) ينظر الإبريز (ص ٥٥-٥٦)، ورسم القرآن (ص ١٦٨)، ومناهل العرفان (ص ٣٧٥-٣٧٦).

حروفه وكلماته، كما أنه معجز ببلاغته وبيانه وأن الله قد حفظه من التغيير والتبديل منذ نزوله إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ولتوضيح الإعجاز الكامن في رسم الحروف وترتيب عددها كل في مكانه ينظر مثلًا الآيات الثلاث التالية:

الأولى: ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٥١﴾ ﴾[٤٩] . **والثانية**: ما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾[٥٠]. **والثالثة**: ما جاء في قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٨٠﴾ ﴾[٥١] .

فلو قمنا الآن بجمع ألفاظ كل آية من هذه الآيات، لكانت النتيجة كما يلي: بالنسبة للآية الأولى عدد حروف الألفاظ أربعون، لو ابتدأنا بإحصاء الحروف من آخر الآية، وهي للتوضيح كما يلي:

(و - إ - ذ - و - ا - ع - د - ن - ا - م - و - س - ى - أ - ر - ب - ع - ي - ن - ل - ي - ل - ة - ث - م - ا - ت - خ - ذ - ت - م - ا - ل - ع - ج - ل - م - ن - ب - ع - د - ه - و - أ - ن - ت - م - ظ - ا - ل - م - و - ن)

---

(٤٩) سورة البقرة، آية: ٥١.

(٥٠) سورة المجادلة، آية: ٤

(٥١) سورة التوبة، آية: ٨٠

كذلك بالنسبة للآية الثانية، فلو قمنا بجمع حروف اللفظ بها مبتدئين بذلك من آخر الآية إلى بدايتها، لكان مجموع الحروف يساوي ستينًا عند لفظة ستين، مستقرًّا بذلك اللفظ ومعناه ومخرج حرفه، كل في موضعه، مما يؤكد دقة اللفظ وإتقان معناه في رسالة القرآن العجيب. وأيضًا الآية الثالثة، لو قمنا بجمع حروف ألفاظها مبتدئين بذلك من آخرها لوصل مجموع الحروف إلى سبعين عند لفظة سبعين. فعلى ماذا يدل كل هذا؟ على أن ربنا جلت حكمته قد أبدع رسالة القرآن العظيم، وفصَّلها على علم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون.[٥٢]

ويقول الشيخ محمد العاقب رَحِمَهُ اللَّهُ في إعجاز رسمه:

والخط فيه معجز للناس * وحائد عن مقتضى القياس
لا تهتدي لسره الفحول * ولا تحوم حوله العقول
قد خصه الله بتلك المنزلة * دون جميع الكتب المنزلة
ليظهر الإعجاز في المرسوم * منه كما في لفظه المنظوم [٥٣]

ومن فوائد الرسم العثماني:

١ - مطابقة اللفظ بالنسبة للقارئ، ومتابعة الخط بالنسبة للكاتب، وتمييز ما يمكن اغتفار مخالفته مما لا يمكن فيه ذلك. ومن أعظم فوائده بيان العلاقة بين القراءات والرسم العثماني، فقد جعلوا موافقته تحقيقًا أو تقديرًا أحد أركان القراءة الصحيحة.[٥٤]

---

(٥٢) ينظر الإعجاز القرآني في الرسم العثماني (ص ١٤-١٥).

(٥٣) ينظر رشف اللمى (ص ٩٥)

(٥٤) ينظر النشر (١١٦-١٧)، والفتح الرباني (ص ٧٣) بتصرف.

٢ – الدلالة على القراءات المتنوعة في الكلمة الواحدة بقدر الإمكان، وذلك أن قاعدة الرسم لوحظ فيها أن الكلمة إذا كان فيها قراءتان أو أكثر، كتبت بصورة تحتمل

هاتين القراءتين أو أكثر، كما رسم قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ ﴾[٥٥]

فإن كان الحرف الواحد لا يحتمل ذلك، بأن كانت صورة الحرف تختلف باختلاف القراءات، جاء الرسم على الحرف الذي هو خلاف الأصل، وذلك ليعلم جواز القراءة به وبالحرف الذي هو الأصل، كما في قوله تعالى: ﴿ ٱلصِّرَٰطِ ﴾[٥٦]، وحيث وردت هذه المادة في القرآن الكريم، فإنها ترسم بالصاد إشارة إلى صحة القراءة بها، إذ الأصل في هذه الصاد السين، وبها قرأ قنبل عن ابن كثير.[٥٧]

وإذا لم يكن في الكلمة إلا قراءة واحدة بحرف الأصل، رسمت به.[٥٨]

٣ – إفادة المعاني المختلفة، وذلك مثل قطع كلمة "أم" كما في قوله تعالى: ﴿أَم مَّن يَكُونُ عَلَيۡهِمۡ وَكِيلًا ﴾[٥٩] ، ووصلها في قوله تعالى: ﴿أَمَّن يَمۡشِي ﴾[٦٠] هكذا "أمَّن" بإدغام الميم الأولى في الثانية، وكتابتها ميمًا واحدة مشدَّدة، فقطع "أم" الأولى للدلالة على أنها "أم" المنقطعة التي بمعنى بل، ووصل "أم" الثانية للدلالة على أنها عاطفة.[٦١]

---

(٥٥) سورة طه، آية: ٦٣

(٥٦) أي كلمة "الصراط".

(٥٧) النشر في القراءات العشر (٢٧١)، والكشف عن وجوه القراءات السبع (٣٤/١).

(٥٨) مناهل العرفان (٣٠٦/١).

(٥٩) سورة النساء، آية: ١٠٩

(٦٠) سورة الملك، آية: ٢٢

(٦١) مناهل العرفان (٣٠٧/١)

٤ - الدلالة على معنى خفي دقيق، كما قد يقال في زيادة الياء في كتابة كلمة ﴿بِأَيْيْدٍ﴾ في قوله تعالى: ﴿بَنَيْنَهَا بِأَيْيْدٍ﴾[٦٢] ، إذ كتبت بياءين، وذلك للإيماء إلى تعظيم قوة الله التي بنى بها السماء، وأنها لا تشبهها قوة على حد القاعدة المشهورة، وهي: زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى.[٦٣]

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ﴾[٦٤]، إذ رسم الفعل بحذف الواو. قال العلماء: إشارة إلى سرعة ذهابه واضمحلاله.[٦٥]

٥ - الدلالة على أصل الحركة، مثل كتابة الكسرة ياءً، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِيتَآيِ﴾[٦٦]، إذ كتبت الهمزة على ياء للدلالة على أن علامة الهمزة الكسرة، أو الدلالة على أصل الحرف مثل الصلاة والزكاة، حيث كتبتا هكذا ﴿ٱلصَّلَوٰةَ ، ٱلزَّكَوٰةَ﴾ للدلالة على أن الألف فيهما منقلبة عن واو.[٦٧]

٦ - إفادة بعض اللغات الفصيحة، مثل كتابة هاء التأنيث تاءً مفتوحةً دلالة على لغة طيِّء، مثل قوله تعالى: ﴿رَحْمَتَ﴾[٦٨]، إذ رسمت رحمة بالتاء المفتوحة إشارة إلى تلك اللغة، وهي الوقف على الكلمة بالتاء إجراءً للوقف مُجرى الوصل.[٦٩]

---

(٦٢) سورة الذاريات، آية: ٤٧

(٦٣) ينظر البرهان للزركشي (٣٤/٣)، والقواعد للمقري (٤٦٥/٢)، مجموع الفتاوى (٥٣٧/١٦).

(٦٤) سورة الشورى، آية: ٢٤

(٦٥) ينظر مناهل العرفان (٣٠٧/١).

(٦٦) سورة النحل، آية: ٩٠

(٦٧) ينظر مناهل العرفان (٣٠٨/١). كلمة الصلاة رسمت ألفها واوًا ما لم تضف إلى ضمير.

(٦٨) سورة الأعراف، آية: ٥٦

(٦٩) ينظر مناهل العرفان (٣٠٨/١)، ولا تزال مستعملة إلى اليوم عند طيِّء في شمال نجد.

وكذلك حذفت الياء من "يأت" في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَأْتِ ﴾[٧٠] إشارة إلى لغة هذيل،[٧١] ومثله حذف الياء التي هي لام الكلمة من ﴿نَبْغِ﴾ في قوله تعالى: ﴿مَا كُنَّا نَبْغِ ﴾[٧٢] إشارة إلى بعض لغات العرب.[٧٣]

٧ – حمل الناس على تلقي القرآن من صدور ثقات الرجال، والتثبت في الأداء والقراءة، إذ لا يمكن ذلك بالأخذ عن المصاحف مباشرة مهما سعى الناس في ضبط المصحف، وسهلوا قواعد رسمه. فإذا حصلت هذه المزية ترتب عليها مزية ثانية، وهي اتصال السند برسول الله ﷺ، وتلك خِصِّيصة من خصائص هذه الأمة التي امتازت بها على سائر الأمم.[٧٤]

ج) وجوب التزام "الرسم العثماني" وعدم مخالفته.

مسألة وجوب التزام الرسم العثماني من المسائل المهمة جدًّا المتعلقة بالقرآن الكريم، والتي تثار بين الحين والآخر بدعوى التسهيل والتيسير على النشء من صعوبة رسمه القديم.

ويحصل في هذه القضية الخلط بين مفهومين، مبناهما على مسألتين، وهما مسألة وجوب الالتزام بالرسم العثماني، ومسألة القول بتوقيفه من النبي ﷺ.

---

(٧٠) سورة هود، آية: ١٠٥

(٧١) ينظر مناهل العرفان (٣٠٨/١)

(٧٢) سورة الكهف، آية: ٦٤

(٧٣) والكلمتان قرئتا في السبعة بالحذف والإثبات، وصلًا ووقفًا. ينظر التيسير في القراءات السبع (١٤٧)، والبدور الزاهرة (ص ١٩٤).

(٧٤) ينظر مناهل العرفان (٣٠٩/١).

ولا بد من التفرقة بين المسألتين، فالقول بأن هجاء المصاحف توقيفي أو اصطلاحي أمر، والقول بوجوب التزامه في كتابة المصاحف وعدم العدول عنه، أو تغيير شيء منه أمر آخر.[٧٥] فليس القول بأنه اصطلاحي ذريعة لعدم الالتزام به.

ومن أشهر القائلين بعدم توقيفه الإمام ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ)، وأبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ)، والعز بن عبد السلام (ت ٦٦٠ هـ)، وأبو شامة المقدسي (ت ٦٦٥)، وابن كثير (ت ٧٧٤ هـ)، والزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، وابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ)، والشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ).[٧٦]

ومنهم من قال به، ولعل من آخر من قال بتوقيف رسمه عن النبي ﷺ الشيخ عبد العزيز الدبَّاغ (ت ١١٣٢ هـ)، [٧٧] حيث قال: «هذا سر خص الله به القرآن ما كانت العرب تعرفه، ولا تهتدي إليه عقولهم، ولا يوجد مثله في التوراة ولا في الإنجيل ولا غيرهما، وكما أن نظم القرآن معجز، فهذه الحروف التي يختلف حالها في الرسم إنما هو بحسب اختلاف المعاني»،[٧٨] إلى أن قال: «وما للصحابة ولا لغيرهم في رسم القرآن ولا شعره واحدة، وإنما هو توقيف من النبي ﷺ، وهو الذي أمرهم أن يكتبوه على الهيئة المعروفة بزيادة الألف ونقصانها، لأسرار لا تهتدي إليها العقول،

---

(٧٥) ينظر في هذا كتابة القرآن بغير الرسم العثماني (ص ٢٠٧-٢٠٨)

(٧٦) ينظر مناهل العرفان (١/ ٣١٠ -٣١٦)، والفتح الرباني (ص ٦٣)، وكتابة القرآن بغير الرسم العثماني (ص ٢٠٤-٢٠٥).

(٧٧) عبد العزيز بن مسعود، أبو فارس الدبَّاغ، من الأشراف الحسنيين، ولد وتوفي بمدينة فاس، نقل أتباعه عنه خوارق، ولهم مبالغات في مدحه والثناء عليه، مع أنه كان أميًّا لا يقرأ ولا يكتب. وهذا من العجائب. توفي سنة (١١٣٢ هـ). صنف أحمد بن المبارك اللمطي في شمائله وخوارقه وما دار بينهما من مراجعات كتاب «الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز». ينظر الإعلام للزركلي (٤/ ٢٨).

(٧٨) ينظر رشف اللمى على كشف العمى (ص ٩٥، ٩٦).

وهو سر من الأسرار خص الله به كتابه دون سائر الكتب السماوية، وكما أن نظم القرآن معجز فرسمه أيضًا معجز».[٧٩]

وقد سبقني كثيرٌ من الباحثين في جمع وعرض أدلة القائلين بتوقيفه من النبي ﷺ والنافين لذلك، وناقشوا أدلة الفريقين،[٨٠] وتوصَّلوا إلى ما مفاده:

١ – لم يتطرق السلف ومتقدمي المؤلفين في الرسم العثماني، هل هو توقيفي أو اصطلاحي، ولم يرد هذا الوصف في مؤلفاتهم.

٢ – أثيرت مسألة "التوقيفي والاصطلاحي" لدى المتأخرين وخاصة بعد الدعوات التي تنادي بتغيير الرسم العثماني بدعوى التسهيل على الناس، فقيل بالتوقيف إما خشيةً وخوفًا من التغيير دفاعًا عن القرآن، أو قناعةً بما ورد من الأدلة في ذلك.

٣ – القول بالتوقيف يحتاج إلى دليل قاطع الصحة صريح الدلالة على المرسوم وجميع ما ورد في هذا الباب لم يتوفر فيه هذان الشرطان.

٤ – وإن لم يصح حديث عن المصطفى بالأمر به، فتقريره ﷺ كاف، وهو قد كتب في زمنه بلا خلاف في ذلك.

---

(٧٩) ينظر المصدر السابق والإبريز للمطي (ص ٥٥–٥٦).

(٨٠) ينظر ما كتبه الأستاذ الدكتور غانم قدوري الحمد في رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية (ص ١٦٤–١٦٩)، والشيخ محمد أبو شهبه في المدخل لدراسة القرآن الكريم (ص ٣٠٩–٣١٢)، والأستاذة مها بنت عبد الله الهدب في كتابه القرآن الكريم بغير الرسم العثماني دراسة تاريخية موضوعية (ص ٢٠٤–٢٤٤)، والأستاذ الدكتور / محمد سالم محيسن في الفتح الرباني في علاقة القراءات بالرسم العثماني (ص٥٨–٦٩)، والدكتور أحمد بن معمر شرشال في مقدمة مختصر التبيين (١/١٥٠) وما بعدها، وغيرهم.

٥ - يجب التمييز بكل وضوح بين قول جمهور العلماء بوجوب التزام الرسم العثماني في نسخ المصاحف وبين القول بأن الرسم توقيفي عن النبي ﷺ، ومن قال من المتقدمين

بوجوب الالتزام به لم يقصد ما فهمه المتأخرين بشأن التوقيف.

٦ - ليس معنى أنه غير توقيفي، أنه لا يجب الالتزام به، ولا يفهم منه ذلك، بل هو بإجماع الأمة.

* قال الإمام الخرَّاز (ت ٧١٨) رَحِمَهُ اللَّهُ:

فواجب على ذوي الأذهان * أن يتبعوا المرسوم في القرآن

إلى أن قال:

روى عياض أنه من غيَّرا * حرفًا من القرآن عمدًا كفَرا

زيادةً أو نقصًا أو إن بدلا * شيئًا من الرسم الذي تأصلا[٨١]

قال الشيخ محمد العاقب (ت ١٣١٢ هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ:

رسم القرآن سنة متبعة * كما نحا أهل المناحي الأربعة

لأنه إما بأمر المصطفى * أو باجتماع الراشدين الخلفا[٨٢]

* وإليك بعض أقوال الأئمة في وجوب اتباع الرسم وعدم مخالفته.

١ - سئل الإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩ هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: أرأيت من استكتب مصحفًا هل يكتبه على ما أحدثه الناس من الهجاء اليوم؟ قال: «لا أرى ذلك، ولكن يكتب على الكتبة الأولى».[٨٣]

---

(٨١) ينظر دليل الحيران (ص ٢١).

(٨٢) ينظر رشف اللمى (ص ٨٩)، وينظر مناهل العرفان (١/٣١٠).

* قال أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤ هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا مخالف له في ذلك من علماء الأمة».[٨٤]

قال السخاوي (ت ٦٤٣ هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: «والذي ذهب إليه مالك هو الحق، إذ فيه بقاء الحال الأولى إلى أن تعلمها الطبقة الأخرى بعد الأخرى، ولا شك أن هذا هو الأحرى، إذ في خلاف ذلك تجهيل للناس بأوَّلية ما في الطبقة الأولى».[٨٥]

وفي قول مالك يقول الإمام الخراز (ت ٧١٨ هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ:

ومالك حضَّ على لفعلهم وترك الابتداع
إذ منع السائل من أن في الأمهات نقط ما قد أحدثا

قال الجعبري (ت ٧٣٢ هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهذا مذهب الأئمة الأربعة رحمهم الله، وخص مالكًا لأنه حكي فتياه ومستندهم مستند الخلفاء الأربعة».[٨٧]

قال ملا علي القاري (ت ١٠١٤ هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: والمعنى أن الإمام مالكًا قال: «إن المصحف ينبغي أن يكتب على منهاج رسم الكتاب الأول الذي كتبه الصحابة، لا حال كونه مستحدثًا على مسطور اليوم عند العامة».[٨٨]

٢ – قال الإمام أحمد (ت ٢٤١ هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: «تحرم مخالفة خط مصحف عثمان في ياء أو واو أو ألف أو غير ذلك».[٨٩]

---

(٨٣) ينظر الإتقان (١٦٧/٢)، والمقنع (ص ٩ وما بعدها)، ولطائف الإشارات (٢٧٩/١).
(٨٤) ينظر المقنع (٩–١٠)، والإتقان (١٤٦/٤).
(٨٥) ينظر الوسيلة (ص ٨٠)، وتاريخ المصحف (ص ٨٤ وما بعدها).
(٨٦) ينظر دليل الحيران شرح مورد الظمآن (ص ٢٣).
(٨٧) ينظر جميلة أرباب المراصد (٢٦٥/١ وما بعدها).
(٨٨) ينظر الهبات السنية (٢٩٤/١).
(٨٩) ينظر دليل الحيران (ص ٤١، ٤٢)، والإتقان (٤٤٣/٢)، والبرهان (٣٧٩/١).

٣ - قال المهدوي (ت ٤٤٠ هـ تقريبًا) رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا يسع أحدًا اكتتاب مصحف على خلاف خط المصحف الإمام ورتبته».[٩٠]

٤ - قال الإمام أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨ هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومن كتب مصحفًا، فينبغي له أن يحافظ على الهجاء التي كتبوا به تلك المصاحف، ولا يخالفهم فيها، ولا يغير مما كتبوه شيئًا، فإنهم كانوا أكثر علمًا، وأصدق قلبًا ولسانًا، وأعظم أمانةً منا، فلا ينبغي لنا أن نظن بأنفسنا استدراكًا عليهم ولا إسقاطًا لهم».[٩١]

٥ - قال الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ وهو يعقب على رسم لام الجر المفصولة في قوله: ﴿وَقَالُوا۟ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ﴾[٩٢]: «وقعت اللام في المصحف مفصولة عن هذا خارجة عن أوضاع الخط العربي. وخط المصحف سنة لا تغيَّر».[٩٣]

٦ - قال إبراهيم المراغني (ت ١٣٤١ هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: «وكما لا تجوز مخالفة خط المصاحف في رسم القرآن، لا يجوز لأحد أن يطعن في شيء مما رسم الصحابة في المصاحف، لأنه طعن في مجمع عليه، ولأن الطعن في الكتابة كالطعن في التلاوة».[٩٤]

ولو أردنا أن نستقصي أقوال العلماء في ذلك، لطال بنا المقام، ولكنِّي اكتفيت بذكر طرف منها.

والخلاصة أن في القول بوجوب الالتزام بالرسم العثماني وعدمه ثلاثة مذاهب:

الأول: وجوب الالتزام به مطلقًا وعدم تغيير شيء منه.

---

(٩٠) ينظر هجاء مصاحف الأمصار (ص ١٣٥).

(٩١) ينظر شعب الإيمان (٢/٥٤٧-٥٤٨)، ولطائف الإشارات (١/٢٧٩).

(٩٢) سورة الفرقان، آية: ٧

(٩٣) ينظر الكشاف (٣/٢٧٠).

(٩٤) ينظر رشف اللمى (ص ٢١).

وقد ذهب إلى هذا جمهور الأئمة أمثال مالك بن أنس (ت ١٧٩ هـ)، ويحيى النيسابوري (ت ٢٢٦ هـ)، وأحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ)، وأبو عمرو الداني (ت ٤٤٤ هـ)، والبيهقي (ت ٤٥٨ هـ)، والسخاوي (ت ٦٤٣ هـ)، والجعبري (ت ٧٣٢ هـ)، وغيرهم.

وقد مر على الأمة في القرون الأولى المفضلة أئمة مجتهدون أمثال يحيى بن يعمر (ت ٨٩ هـ)، ونصر بن عاصم (ت ٨٩ هـ)، وعطاء بن يسار (ت ١٠٢ هـ)، ومجاهد بن جبر (ت ١٠٤ هـ)، وطاووس بن كيسان (ت ١٠٦ هـ)، ومسلم بن جندب (ت ١١٠ هـ)، وعبد الرحمن بن هرمز (ت ١١٧ هـ)، والزهري (ت ١٢٤ هت)، والخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠ هـ)، وأبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) وغيرهم، فلم يثبت عن أحد منهم أن قال بتغيير رسمه أو حدَّث نفسه به.[٩٥]

الثاني: لا يلزم الالتزام به، بل لا يعقل أن يكون الرسم توقيفيًّا. وسبق بيان أشهر القائلين به.

الثالث: ومنهم من يرى أنه يكتب للعامة على قواعد الإملاء، ويكتب للخاصة بالرسم العثماني.

وممن ذهب إلى هذا القول الإمام العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠ هـ)، وبدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، وغيرهم.

والذي تطمئن إليه النفس وينشرح به الصدر: القول الأول، وهو وجوب اتباع الرسم العثماني وعدم تغيير شيء منه حفاظًا على كتاب الله من التحريف، واتباعًا لما

(٩٥) ينظر ملخصًا من الفتح الرباني (ص ٥٨-٥٩).

كان عليه الصحابة وسلف الأمة، ومن نعم الله أن إجماع المجاميع الفقهية والعلمية المعاصرة على هذا.[٩٦] وبالله التوفيق.

المبحث الأول: موارد التأليف في هجاء المصاحف

"الرسم العثماني"

من خلال استقراء وتتبع الكثير من كتب الرسم، تبين لي ولغيري من الباحثين أن موارد التأليف في الرسم العثماني تنحصر في ثلاثة موارد.

١- المورد الأول: المصاحف العثمانية المنسوخة من المصاحف الأمهات.

وهي التي كتبها زيد بن ثابت ﷺ (ت ٤٥ هـ) مع بعض الصحابة بأمر الخليفة عثمان بن عفان ﷺ (ت ٣٥ هـ)، فحين اختلف القراء في عهد عثمان ﷺ أخذ قراره الحكيم في أواخر سنة أربع وعشرين، وأوائل سنة خمس وعشرين من الهجرة وهو الوقت الذي ذكر أهل التاريخ أن أرمينية[٩٧] فتحت فيه.[٩٨] وقيل: إنه ما بين سنة ٣٠ إلى ٣٣، وهي ما بين الغزو المذكور إلى وفاة عبد الله بن مسعود ﷺ الذي نقل عنه أنه عارض الجمع العثماني.[٩٩]

---

(٩٦) ينظر مثلًا: مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر تاريخه وتطوره ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م (ص ٤٢٥-٤٢٦)، وهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، قرار رقم ١٧، بتاريخ ١٣٩٩/١٠/٢١هـ، ومجلة البحوث الإسلامية، الرياض، عدد ٣٣، عام ١٤١٢ هـ (ص ٣٢٧)، والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة – مجلة المجمع عدد ٤، عام ١٤١٠ هـ (ص ٤٨٦) وغيرها.

(٩٧) بلدة تقع جنوب القوقاز، سكنها الأرمن، فتحت في خلافة عثمان ﷺ أواخر سنة ٢٤ هـ، يحدها غربًا تركيا، وشرقًا جمهورية أذربيجان، وجنوبًا إيران. ينظر معجم البلدان (١/١٥٩).

(٩٨) ينظر المدخل لدراسة القرآن لأبي شهبة (ص ٢٧٧).

(٩٩) ينظر دراسات حول القرآن (ص ٧٤).

فأمر زيد بن ثابت (ت ٤٥ هـ)، وعبد الله بن الزبير (ت ٧٣ هـ)، وسعيد بن العاص (ت ٥٩ هـ)، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام (ت ٤٣ هـ) ﷺ، -وكلهم من قريش عدا زيد بن ثابت -، بتتبع القرآن وجمعه من صدور الرجال ومن الصحف، وقال عثمان ﷺ: «إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ مِنَ القُرْآنِ، فَاكْتُبُوهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ، فَإِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ».[١٠٠]

وأرسل عثمان بن عفان ﷺ إلى أم المؤمنين حفصة ابنة عمر بن الخطاب رضي الله عنها، فبعثت إليه بالصحف التي عندها بعد وفاة أبيها، فنسخ ما في هذه الصحف إلى مصاحف. ثم رُدَّت إليها، فبقيت عندها إلى أن توفيت عام (٤١ هـ)، وقيل عام (٤٥ هـ)[١٠١] رضي الله عنها وأرضاها. فأرسل مروان بن الحكم (ت ٦٥ هـ)[١٠٢] إلى أخيها عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عقب انصرافه من جنازتها أن يرسل إليه هذه الصحف، فأرسلها إليه فأمر بها مروان فشققت، وفي رواية: أنه أمر بها فغسلت، وفي أخرى: إنه حرقها، وقال: «إنما فعلتُ هذا، لأني خشيت أن طال بالناس زمان أن يرتاب في شأن هذه الصحف مرتاب».[١٠٣]

---

(١٠٠) ينظر صحيح البخاري (١٨٠/٤)، كتاب المناقب، باب نزل القرآن بلسان قريش، حديث رقم (٣٢٤٤).

(١٠١) ينظر الاستيعاب (ص ٨٨٢)، والإصابة (٨٦/٨). ورجَّح الحافظ في التقريب (ص ٧٤٥) بأن وفاتها سنة (٤٥ هـ)، وكذا ابن كثير في البداية والنهاية (٣٤/٨).

(١٠٢) ينظر ترجمته في تهذيب الكمال (٣٨٧/٢٧)، تاريخ الإسلام (٧٠٦/٢).

(١٠٣) رواه ابن أبي داود في كتاب المصاحف باب جمع عثمان المصاحف (٣٢)، وقال الهيثمي: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح. مجمع الزوائد (١٥٩/٧)، وقال ابن كثير: إسنادٌ صحيح. فضائل القرآن (٤٦).
وقال الحافظ ابن حجر: «ويجمع بأنه صنع بالصحف جميع ذلك من تشقيق ثم غسل ثم تحريق. ويحتمل أن يكون بالخاء المعجمة فيكون مزقها ثم غسلها والله أعلم». ينظر فتح الباري (٢٠/٩).

وقد ورد في بعض الروايات، أن الذين انتدبوا لنسخ المصاحف كانوا اثني عشر رجلًا، وما كانوا يكتبون شيئًا إلا بعد أن يعرض على الصحابة، ويقرّوا أن الرسول ﷺ قرأه على هذا النحو.(١٠٤)

ومما أجمع عليه هؤلاء النفر من الصحابة ﷺ؛ أنهم كانوا لا يكتبون في هذه المصاحف، إلا ما نقل بالتواتر، واستقر في العرضة الأخيرة، وتيقنوا صحته عن النبيﷺ، وأنه لم ينسخ، وتركوا ما سواه.

وسمي ما كتب بالمصحف: «الإمام»، أخذًا من قول عثمان ﷺ: «يَا أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ، اجْتَمِعُوا وَاكْتُبُوا لِلنَّاسِ إِمَامًا يَجْمَعُهُم!».(١٠٥)

وسمي ما كتب به بالرسم العثماني، نسبة إلى عثمان، لأنه أمر به. وليست هذه المصاحف بخط عثمان ﷺ، بل هي بخط زيد بن ثابتﷺ، وإنما يقال لها المصاحف العثمانية، نسبةً إلى أمره وزمانه وإمارته.(١٠٦)

ومما يجب أن يلاحظ، أن الكاتب في مراحله الثلاث، هو زيد بن ثابتﷺ الذي شهد العرضة الأخيرة وكان شابًّا نشطًا، وكتب القرآن في حياة النبي ﷺ، فهو أكثر الصحابة ممارسة لكتابته، ولهذا خصه البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ باسم "كاتب الوحي".(١٠٧)

فجمَع عثمان الناسَ على تلك المصاحف، وأمر بحرق ما عداها مما يخالفها، ليقطع النزاع بين المسلمين، وهي من مناقب عثمان ﷺ التي تميز بها.

---

(١٠٤) ينظر المصاحف لابن أبي داود (١٠٤)، وفتح الباري (١٩/٩)

(١٠٥) ينظر جامع البيان للطبري (٢١/١)، والمقنع (٦)، ومختصر التبيين (١٣٨/١)، والبرهان (٣٧٦/١).

(١٠٦) ينظر البداية والنهاية (٢٢٨/٧).

(١٠٧) ينظر الإصابة (٥٩٣/٢)، وأسد الغابة (٢٧٨/٢)، فتح الباري (٣٨٧/١٠)، والبداية والنهاية (٢٢٨/٧).

وقد توفرت في هذه المصاحف مزايا عظيمة، منها: الاقتصار على ما ثبت بالتواتر دون الآحاد، مما ثبت بالعرضة الأخيرة، ولم ينسخ، وخطها بطريقة تجمع ما تحتمله وجوه القراءات المختلفة والأحرف التي نزل بها القرآن، فكتبت متفاوتة في إثباتٍ وحذفٍ وغيرِه لقصد اشتمالها على الأحرف السبعة، وأخلوها من النقط والشكل تحقيقًا لهذا الغرض.

فهذه المصاحف الأمهات هي اللبنة الأولى والأساس القوي الذي عليه مدار التأليف في هجاء المصاحف. فقد اعتمد علماء الرسم في وصف هجاء الكلمات القرآنية على هذه المصاحف الأمهات العتيقة، فأخذوا مادة تأليف كتبهم في الرسم منها حيث نقلوا وصف الحروف والكلمات مما شاهدوه فيها خاصة تلك الكلمات التي تميَّزت بهجاء معين.

وهذه المصاحف التي كتبت في المدينة في خلافة عثمان قد حُفَّت بالتقدير والاهتمام ونسخ الناس مصاحفهم عنها، فما إن وصلت تلك المصاحف إلى الأمصار التي أرسلت إليها حتى سارع المسلمون إلى النسخ منها حرفا بحرف وكلمة بكلمة وصححوا ما بأيديهم بعرضها عليها.[١٠٨] فالنظر في هذه المصاحف وتأمل هجائها سابق سابق على الرواية وهو الأصل لها.

فهذه المصاحف الأمهات أو ما نسخ منها ظلت ولا تزال موردًا أصيلًا ومنبعًا صافيًا اُعتمد عليه في كتابة المصاحف، وتعد مصدرًا أساسيًا للتأليف فيها، فقد حفظت لنا ونُقل عنها وصفًا دقيقًا لهجاء الحروف والكلمات القرآنية.

فكان العلماء السابقون والمؤلفون القدماء يضيفون إلى مروياتهم في الرسم ما رأوه وعاينوه في مصاحف بلدانهم، فيؤكدون رواياتهم لرسم الحروف والكلمات

---

(١٠٨) ينظر المصاحف (ص ١٣١).

بتأملهم لهجاء المصاحف القديمة الأمهات وربما صحَّحوا بعض الروايات على ما جاء في تلك المصاحف. فيجمعون بين الرواية والمعاينة للمصاحف العتيقة، بل كانت الرؤية والمعاينة هي ملجأهم إذا عدموا الرواية، أو وقع خلافٌ فيها.

قال الإمام الرجراجي رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ٨٩٩ هـ): «وإنما الحجة بالمصاحف القديمة التي كتبها الصحابة رضي الله عنهم، وهي التي اطَّلع عليها أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ) وأبو داود (ت ٤٩٦ هـ) وغيرهما من الشيوخ المقتدى بهم في هذا الشأن».[١٠٩]

وكلما توسع المؤلف وشملت رؤيته لجميع مصاحف الأمصار يُعدُّ ذلك مدحًا وتقوية لمؤلفه، وعكس ذلك صحيح.[١١٠]

وكانوا ينكرون على غير المتأمل في هجاء المصاحف العتيقة أو المتساهل في إطلاق إجماع المصاحف على حرف ما من غير رؤية الجميع ويعدون ذلك نقصًا، وسيأتي من نصوصهم ما يبين ذلك:

قال عاصم ابن أبي الصباح الجحدري رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ١٢٨ هـ) وهو من المكثرين لرواية الرسم عن المصحف الإمام: «رأيت في مصحف عثمان كذا».[١١١] وقال أيضًا: «كل شيء في الإمام مصحف عثمان».[١١٢]

قال أبو عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ٢٢٤ هـ) فيما نقله عنه السخاوي رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ٦٤٣ هـ):

«رأيت في الإمام مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه في البقرة ﴿اهْبِطُوا مِصْرًا﴾[١١٣] بالألف».[١١٤] وقال أيضًا: «ورأيتها أي: "وأوصى" في الذي يقال له الإمام مصحف

---

(١٠٩) ينظر تنبيه العطشان (ص ١٤٦).

(١١٠) ينظر في ذلك ماكتبه الدكتور / أحمد معمر شرشال في مقدمة مختصر التبيين (١/١٥٠-١٥٦).

(١١١) ينظر المقنع (ص ١٥)، ومختصر التبيين (١/١٦٠).

(١١٢) المصادر السابقة.

(١١٣) سورة البقرة، آية: ٦١

عثمان بن عفان ﷺ هكذا بالألف».[١١٥] وقوله: «رأيت في الإمام مصحف عثمان بن عفان ﷺ، استخرج لي من بعض خزائن الأمراء ورأيت فيه في سورة البقرة ﴿خَطَٰيَٰكُمْ﴾ بحرف واحد والتي في الأعراف ﴿خَطِيٓـَٔتِكُمْ﴾ بحرفين».[١١٦]

قال خالد بن إياس بن صخر رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ٢٢٤ هـ) فيما نقل عنه ابن أبي داود: «أنه قرأ مصحف عثمان بن عفان ﷺ فوجد فيه مما يخالف مصاحف أهل المدينة اثني عشر حرفًا».[١١٧] عدَّدَ هذه الحروف السخاوي في الوسيلة.[١١٨]

قال عثمان بن سعيد الداني رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ٤٤٤ هـ): «ورأيت رسم عامة الحروف المذكورة في مصاحف أهل العراق وغيرها على نحو ما رويناه عن مصاحف أهل المدينة».[١١٩] وقال أيضًا: «تتبعت مصاحف أهل المدينة والعراق العتق القديمة».[١٢٠]

وقال عن معاينته لجميعها: «... في المصاحف كلها الجدد والعُتُق... تتبعت ذلك في المصاحف فوجدته على ما أثبته».[١٢١]

وقال أيضًا: «ووصل إليَّ مصحف جامع عتيق، كُتب في أول خلافة هشام بن عبد الملك سنة عشر ومائة، وكان تاريخه في آخره، كتبه مغيرة بن مينا في رجب سنة ١١٠ هـ...»[١٢٢] إلى آخره.

---

(١١٤) ينظر الوسيلة (ص ١٠١)، شرح بيت رقم (٥٠).

(١١٥) ينظر الوسيلة (ص ١١٥)، شرح بيت رقم (٥٥)، والمقنع (ص ١٠٨-١٠٩)

(١١٦) ينظر المقنع (ص ١٥).

(١١٧) ينظر المصاحف (ص ٤٦)، والمقنع (ص ٣٥)، والوسيلة (ص ١١٦) شرح بيت رقم (٥٥)

(١١٨) ينظر الوسيلة (ص ١١٦) عند شرح بيت رقم (٥٥)

(١١٩) ينظر المقنع (ص ١٤-١٥)

(١٢٠) ينظر المقنع (ص ٢٢)

(١٢١) ينظر المقنع (ص ٨٠)

وقال أيضًا في هذا الشأن: «ورأيت في مصحفٍ كتبه ونقطه حكم[١٢٣] بن عمران الناقط ناقط أهل الأندلس في سنة (٢٢٧ هـ) الحركات نقطًا بالحمراء، والهمزات بالصفراء».[١٢٤]

ومما قاله أبو داود سليمان بن نجاح رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ٤٩٦ هـ) في ذلك عند قوله تعالى ﴿ٱجۡتَبَىٰهُ﴾[١٢٥]: «فلما رأيتهم قد أضربوا عنها، تأملتها في المصاحف القديمة، فوجدتها...» إلخ.[١٢٦]

قال علم الدين أبو الحسن السخاوي رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ٦٤٣ هـ): «وقد رأيت أنا في المصحف العتيق الشامي ... : "فخرج" بغير ألف، ولقد كنت قبل رؤية ذلك أعجب من ابن عامر، كيف تكون الألف ثابتة في مصحفهم، ويسقطها في قراءته حتى رأيت هذا المصحف، فعلمتُ أن إطلاق القول بأنها في جميع المصاحف ﴿فَخَرَاجُ﴾ -يعني بالألف - ليس بجيد. ولا ينبغي لمن لم يطلع على جميعها دعوى ذلك».[١٢٧] قال ذلك انتقادًا لدعوى الإجماع الذي ذكره الداني والشاطبي وأبو داود أن قوله تعالى ﴿فَخَرَاجُ رَبِّكَ﴾[١٢٨] في جميع المصاحف بالألف.[١٢٩]

---

(١٢٢) ينظر المحكم (ص ٨٧)

(١٢٣) في المصدر المنقول منه "حكيم"، والصواب ما أثبته، وهو حكم بن عمران الأندلسي الناقط، من أهل قرطبة، يذكر كثيرًا مع شيخه الغازي بن قيس (ت ١٩٩ هـ). توفي حكم سنة (٢٣٦ هـ). ينظر ترجمته في تكملة الصلة (٢٢٤/١). وينظر المحكم (ص ٨٧)، والدرة الصقيلة (ص ٢٣٧).

(١٢٤) ينظر المحكم للداني (ص ٨٧).

(١٢٥) سورة النحل، آية: ١٢١

(١٢٦) ينظر مختصر التبيين (٧٨٢/٣)

(١٢٧) ينظر الوسيلة (١٧٧-١٧٨).

(١٢٨) سورة المؤمنون، آية: ٧٢

وقد أورد هارون بن موسى الأخفش رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ٢٩٢ هـ) في كتابه: «أن الباء زيدت في الإمام يعني الذي وجه به إلى الشام في "وبالزبر" وحدها».[١٣٠]

وروى أبو عمرو الداني رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ٤٤٤ هـ) بسنده عن أبي داود أن الباء زيدت في الموضعين في قوله: ﴿وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾.[١٣١] وذكر الداني أن رواية أبي داود أثبت، حيث قال: «والأول عندي أثبت، لأنه عن أبي الدرداء، والأول أعلى اسنادًا، وهما في سائر المصاحف بغير باء».[١٣٢]

قال السخاوي رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ٦٤٣ هـ): «والذي قاله الأخفش هو الصحيح إن شاء الله، لأني كذلك رأيته في مصحف لأهل الشام عتيق يغلب على الظن أنه مصحف عثمان، أو هو منقول منه. ثم قال: وقد كشفته وتتبعت الرسم الذي اختص به مصحف الشام فوجدته كله فيه».[١٣٣]

بل إن المتتبع للإمام السخاوي رَحِمَهُ اللَّهُ في الوسيلة يدرك أنه من أكثر العلماء اهتمامًا بالرجوع والمشاهدة لما في المصاحف القديمة من هجاء الكلمات، بل شملت تأملاته ورؤيته جميع مصاحف الأمصار. ومما قال في ذلك: «... فإني قد كشفت جملة من المصاحف».[١٣٤]

والمصحف العتيق الذي أشار إليه السخاوي رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ٦٤٣ هـ) ذكر الإمام أبو شامه رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ٦٦٥ هـ) أيضًا أنه رآه حيث قال: «وكذا رأيته أنا في مصحف عندنا

---

(١٢٩) ينظر المقنع (ص ٩٦)، ومقدمة مختصر التبيين (١/١٥٤).

(١٣٠) ينظر المقنع (ص ١٠٢)

(١٣١) سورة آل عمران، آية: ١٨٤

(١٣٢) ينظر المقنع (ص ١٠٢)، ومقدمة مختصر التبيين (١/١٥٣)، والوسيلة (ص ١٣٠).

(١٣٣) ينظر الوسيلة (ص ١٣١)، ومقدمة مختصر التبيين (١/١٥٣).

(١٣٤) ينظر المصادر السابقة

بدمشق، هو الآن بجامعها بمشهد علي بن الحسين ﵄، يغلب على الظن أنه المصحف الذي وجهه عثمان ﵁ إلى الشام».[١٣٥] وقال أيضًا: «ورأيته كذلك في غيره من مصاحف الشام العتيقة».[١٣٦]

وذكره الإمام أبو الفداء إسماعيل ابن كثير الدمشقي ﵀ (ت ٧٧٤ هـ)، بل وحدَّد مكانه فقال: «وأما المصاحف العثمانية الأئمة فأشهرها -اليوم - الذى في الشام بجامع دمشق عند الركن، شرقي المقصورة المعمورة بذكر الله، وقد كانت قديمًا بمدينة طبرية[١٣٧]، ثم نُقِلَ منها إلى دمشق في حدود ثماني عشرة وخمسمائة، وقد رأيته كتابًا عزيزًا جليلًا عظيمًا ضخمًا بخطٍّ حسن مبين قوى بحبر محكم، في رَقٍّ أظنه من جلود الإبل، والله أعلم، زاده الله تشريفًا وتكريمًا وتعظيمًا».[١٣٨]

وأخبر الإمام ابن الجزري ﵀ (ت ٨٣٣ هـ) أنه رآه وحدد مكانه فقال: «... وكذلك رأيتها أنا فيه، غير أن بها أثر حَكٍّ أظنه وقع بعد السخاوي... وهو بالمشهد الشرقي الشمالي الذي يقال له مشهد علي بالجامع الأموي من دمشق المحروسة. وأخبرنا شيوخنا الموثوق بهم أن هذا المصحف كان أولًا بالمسجد المعروف بالكوشك داخل دمشق الذي جدد عمارته الملك العادل نور الدين محمود بن زنكي ﵀ (ت ٥٦٩ هـ)، وأن السخاوي ﵀ (ت ٦٤٣ هـ) كان سبب مجيئه إلى هذا المكان من الجامع».[١٣٩]

---

(١٣٥) ينظر إبراز المعاني (٥٢/٣)

(١٣٦) ينظر إبراز المعاني (٥٢/٣-٥٣)

(١٣٧) بليدة مطله على بحيرة طبرية وجبل الطور مطل عليها، وهي من أعمال الأردن، بينها وبين دمشق ثلاثة أيام. ينظر معجم البلدان (٢٤٨/٥).

(١٣٨) ينظر فضائل القرآن لابن كثير (ص ٤١-٤٢)، ومختصر التبيين (١٥٥/١).

(١٣٩) ينظر النشر (٤٥٥/١)، ومختصر التبيين (١٥٦/١).

ومما يدل على تتبع ابن الجزري رَحِمَهُ اللَّهُ لهجاء المصاحف قوله: «ثم رأيتها ﴿يَبْنَؤُمَّ﴾[١٤٠] بالمصحف الكبير الشامي الكائن بمقصورة الجامع الأموي المعروف بالمصحف العثماني، ثم رأيتها بالمصحف الذي يقال له: الإمام، بالديار المصرية، وهو الموضوع بالمدرسة الفاضلية داخل القاهرة، وكتبت الهمزة من أم في ﴿ٱبْنَ أُمَّ﴾ في الأعراف[١٤١] ألفًا مفصولة».[١٤٢]

وما نقلته من النصوص عن هؤلاء الأئمة يكفي للإشارة على اهتمامهم برؤية المصاحف الأمهات العتيقة والنقل عنها ووصف هجائها، وأنها المصدر الأول لجميع التآليف في الرسم العثماني المعروف قديمًا بـ"هجاء المصاحف".

ولا شك أن كل رواة هجاء المصاحف قد عاينوا وشاهدوا واهتموا بمطالعة المصاحف القديمة، وإلَّا لما نقلوا عنها رواية، والله تعالى أعلم.

٢– المورد الثاني: الرواية

تعدّ الرواية عن الشيوخ الذين عاينوا المصاحف الأمهات العتيقة ونقلوا منها إحدى الموارد الأصول الأساسية التي استقى منها علماء الرسم مادة تأليف كتبهم في هجاء المصاحف. فالرواية المورد الثاني بعد النقل مباشرة من تلك المصاحف، ولا تقل شأنًا عنها في أهميتها واعتماد علماء الرسم عليها. فإذا كانت المصاحف الأمهات القديمة أو ما نُقل منها لم تعمر طويلا ولم يكتب لها البقاء ولم يصل إلينا منها شيء، فإن علماء الرسم المتقدمين صرَّحوا برؤيتهم لبعض تلك المصاحف وأقروا بالنقل منها مباشرة، وأدوا ذلك رواية لمن بعدهم.

---

(١٤٠) سورة طه، آية: ٩٢

(١٤١) آية: ١٥٠

(١٤٢) ينظر النشر (١/٤٥٥-٤٥٦).

فقد حفظت لنا الروايات الناقلة لرسم الحروف والكلمات القرآنية وصفًا دقيقًا لهجائها، وتصويرًا لكيفية رسمها الإملائي في المصاحف الأمهات، فنجد المؤلف في الرسم يسند ما يدوِّنه في مؤلفه من وصف هجاء الكلمات إلى من سبقه من العلماء ويزيد على روايته لذلك ما ينقله هو عن مصاحف عصره ومصره.

وقد ظهر في كل قطر من الأقطار إمام روى ما في مصحف بلده المرسل إليها من الخليفة عثمان بن عفان ﷺ أو ما نسخ منه لأنه قائم مقامه، وكان هؤلاء الأئمة ينقلون رواية الرسم ورواية القراءة سويًّا دون فصل بينهما، فكانت روايتهم للقراءة وروايتهم لكيفية رسم الكلمات متلازمتان تسيران جنبا إلى جنب لا تنفك إحداهما عن الأخرى.

ومن أدلة ذلك قول الداني رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ٤٤٤ هـ) في مقدمة المقنع: «هذا كتاب أذكر فيه إن شاء الله ما سمعته من مشيختي ورويته عن أئمتي من مرسوم خطوط مصاحف أهل الأمصار: المدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام وسائر العراق المصطلح عليه قديمًا مختلفًا فيه، ومتفقًا عليه، وما انتهى إليَّ من ذلك، وصحَّ لديَّ منه عن الإمام مصحف عثمان بن عفّان ﷺ وعن سائر النسخ التي انتُسخت منه الموجّه بها إلى الكوفة والبصرة والشام وأجعل ذلك أبوابًا، وأُصنفه فصولًا، أُخليه من بسط العلل وشرح المعاني لكي يقرب حفظه، ويخفّ متناوله على من التمس معرفته من طالبي القراءة وكاتبي المصاحف وغيرهم ممن قد أهمل شرح ذلك، وأضرب عن روايته».[١٤٣]

(١٤٣) ينظر المقنع في رسم مصاحف الأمصار (ص ١٢).

كما أن أئمة القراءات هم عماد الرواية في مرسوم الخط فقد توافرت روايتهم في وقت مبكر في سائر الأمصار وعنها وجدت المؤلفات في هذا العلم.[١٤٤] وليس بوسعي أن أحصر جميع من وردت عنهم روايات في هجاء المصاحف، فسأكتفي بذكر جملة منهم في جميع الأمصار مرتبين على تاريخ وفياتهم.

١ - عويمر بن زيد الأنصاري – أبو الدرداء (ت ٣٢ هـ)[١٤٥]

٢ - عطاء بن يسار الأندلسي (ت ١٠٢ هـ)[١٤٦]

٣ - عبد الرحمن بن هرمز الأعرج (ت ١١٧ هـ)[١٤٧]

٤ - عبد الله بن عامر الشامي (ت ١١٨ هـ)[١٤٨]

٥ - عاصم بن أبي الصباح الجحدري (ت ١٢٨ هـ)[١٤٩]

٦ - يحيى بن الحارث الذماري (ت ١٤٥ هـ)[١٥٠]

٧ - أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤ هـ)[١٥١]

---

(١٤٤) ينظر في هذا رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية (ص ١٣٥-١٣٩) وما بعدها.

(١٤٥) ينظر ترجمته في معرفة القراء (٤٠/١)، وغاية النهاية (٦٠٦/١). وينظر فضائل القرآن (١٥٨/٢)، والمقنع (ص ٧٩، ١٠٢، ١١٠، ١١١) وغيرها.

(١٤٦) ينظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (٤٤٨/٤)، وغاية النهاية (٧٥١/٢)

(١٤٧) ينظر ترجمته في معرفة القراء (٧٧/١)، وغاية النهاية (٣٨١/١). وينظر المقنع (ص ٤٠).

(١٤٨) ينظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (٢٩٣/٥)، وغاية النهاية (٤٢٤/١). وينظر المقنع (ص ٨٨، ٩٠، ١٠٢، ١١٠) وغيرها.

(١٤٩) ينظر ترجمته في غاية النهاية (٣٤٩/١). وينظر المقنع (ص ١٥، ٣٤، ٤٠، ٤١، ٤٥)، وهجاء مصاحف الأمصار للمهدوي (ص ٨٩) وغيرها.

(١٥٠) ينظر ترجمته في معرفة القراء (١٠٥/١)، وغاية النهاية (٣٦٧/٢). وينظر المقنع (ص ٩٠، ١١٠).

(١٥١) ينظر ترجمته في معرفة القراء (٨٣/١)، وسير أعلام النبلاء (٤٠٧/٦)، وغاية النهاية (٢٨٨/١). وينظر المقنع (ص ٣٤، ٤٠، ١٠٧) وغيرها.

٨ - المعلى بن عيسى البصري الوراق الناقط[١٥٢]

٩ - حمزة بن حبيب الزيات (ت ١٥٦ هـ)[١٥٣]

١٠ - عبد الله بن وهب بن مسلم الفهري (ت ١٦٧ هـ)[١٥٤]

١١ - نافع بن أبي نعيم المدني (ت ١٦٩ هـ)[١٥٥]

١٢ - سليمان بن مسلم بن جماز (ت بعد ١٧٠ هـ)[١٥٦]

١٣ - إسماعيل بن جعفر المدني (ت ١٨٠ هـ)[١٥٧]

١٤ - علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩ هـ)[١٥٨]

١٥ - عبد الله بن إدريس الأودي (ت ١٩٢ هـ)[١٥٩]

١٦ - الغازي بن قيس (ت ١٩٩ هـ)[١٦٠]

---

(١٥٢) ينظر ترجمته في غاية النهاية (٣٠٤/٢). وينظر المقنع (ص ٧٥) وغيرها.

(١٥٣) ينظر ترجمته في معرفة القراء (١١١/١)، وغاية النهاية (٢٦١/١). وينظر المقنع (ص ٤٨، ٦٨، ٧٠، ٧٣، ٨٢)، والمصاحف (٢٦٠/١).

(١٥٤) ينظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (٢٢٣/٩). وينظر المقنع (ص ١٠) وغيرها.

(١٥٥) ينظر ترجمته في معرفة القراء (١٠٧/١)، وغاية النهاية (٣٣٤/٢). وينظر الوسيلة (ص ١٩) وغيرها.

(١٥٦) ينظر ترجمته في معرفة القراء (ص ٦٦)، وغاية النهاية (٤٧٨/١). وينظر المصاحف لابن أبي داود (ص ٣٧، ٤١، ٤٦، ٤٧، ٥١).

(١٥٧) ينظر ترجمته في تاريخ الإسلام (١٧/١١)، وغاية النهاية (٢٥٣/١). وينظر المقنع (ص ١٠٨، ١٠٩، ١١٢)، وغاية النهاية (١٩٣/١).

(١٥٨) ينظر ترجمته في معرفة القراء (١٢٠/١)، وغاية النهاية (٥٣٥/١). وينظر المقنع (ص ٢١، ٤٠، ٦٤، ٦٦، ٧٣، ٧٤، ٩٩، ١١٣) وغيرها، والمصاحف (ص ٣٩، ٤٨، ٥٧) وغيرها.

(١٥٩) ينظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (٤٢/٩)، وغاية النهاية (٦١٠/٢). وينظر المقنع (ص ٣٩)، وهجاء مصاحف الأمصار للمهدوي (ص ٩٦).

(١٦٠) ينظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (٣٢٢/٩)، وتاريخ الإسلام (١١٧٨/٤). وينظر المقنع (ص ٢١، ٢٢، ٣٧، ٤٤، ٤٧، ٥٠)، ومختصر التبيين (٥٥٧/٣).

١٧ – أيوب بن المتوكل الأنصاري (ت ٢٠٠ هـ)[١٦١]

١٨ – علي بن يزيد بن كيسه (ت ٢٠٢ هـ)[١٦٢]

١٩ – يحيى بن المبارك اليزيدي (ت ٢٠٢ هـ)[١٦٣]

٢٠ – يحيى بن زياد الفراء الكوفي (ت ٢٠٧ هـ)[١٦٤]

٢١ – عيسى بن مينا "قالون" (ت ٢٢٠ هـ)[١٦٥]

٢٢ – خالد بن إياس بن صخر بن أبي الجهم (٢٢٤ هـ)[١٦٦]

٢٣ – أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ)[١٦٧]

٢٤ – خالد بن خداش (ت ٢٢٤ هـ)[١٦٨]

٢٥ – خلف بن هشام البزار (ت ٢٢٩ هـ)[١٦٩]

---

(١٦١) ينظر ترجمته في تاريخ بغداد (٨٢٧/٧)، وغاية النهاية (٢٦٧/١). وينظر المقنع (ص ٣٩، ٩٩) وغيرها.

(١٦٢) ينظر ترجمته في تاريخ ابن يونس (١٥٦/٢)، وغاية النهاية (٥٨٤/١). وينظر المقنع (ص ٤٧، ٥٦، ٦٩) وغيرها.

(١٦٣) ينظر ترجمته في معرفة القراء (١٥١/١)، وغاية النهاية (٣٧٥/٢). وينظر المقنع (ص ١٦، ٣٤، ٤١، ٤٤) وغيرها.

(١٦٤) ينظر ترجمته في غاية النهاية (٣٧١/٢)، ومعجم الأدباء (٢٨١/٦). وينظر المقنع (ص ٣٥، ٤١، ١٠٣)، وهجاء مصاحف الأمصار للمهدوي (ص ١١٨).

(١٦٥) ينظر ترجمته في معرفة القراء (١٥٥/١)، وغاية النهاية (٦١٥/١). وينظر المقنع (ص ١٠، ١٤، ٢٠، ٣٩، ٤١) وغيرها.

(١٦٦) ينظر ترجمته في تاريخ الإسلام (٣٥٢/٤). وينظر المقنع (ص ٣٥)، والمصاحف (ص ٤٦) وغيرها.

(١٦٧) ينظر ترجمته في تاريخ الإسلام (١٨٧/١٦)، وغاية النهاية (٩١٤/٢). وينظر المقنع (ص ١٥، ٢١، ٤٢)، ومختصر التبيين مليء بهذه الروايات.

(١٦٨) ينظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (٤٨٨/١٠)، وتاريخ الإسلام (٥٦٠/٥). والمقنع (ص ١٦، ٣٤، ٣٥) وغيرها.

٢٦ - محمد بن سعدان المدني – الضرير (ت ٢٣١ هـ)[١٧٠]

٢٧ - حكم بن عمران الأندلسي الناقط (ت ٢٣٦ هـ)[١٧١]

٢٨ - نصير بن يوسف النحوي – أبو المنذر (ت ٢٤٠ تقريبا)[١٧٢]

٢٩ - هشام بن عمار (ت ٢٤٥ هـ)[١٧٣]

٣٠ - سهل بن محمد السجستاني – أبو حاتم (ت ٢٥٥ هـ)[١٧٤]

٣١ - هارون بن موسى الأخفش (ت ٢٩٢ هـ)[١٧٥]

٣٢ - أحمد بن موسى – أبو العباس – ابن مجاهد (ت ٣٢٤ هـ)[١٧٦]

٣٣ - محمد بن القاسم بن بشار الأنباري – أبو بكر (ت ٣٢٧ هـ)[١٧٧]

٣٤ - محمد بن عبد الله بن أشته الأصبهاني (ت ٣٦٠ هـ)[١٧٨]

---

(١٦٩) ينظر ترجمته في معرفة القراء (٢٠٨/١)، وغاية النهاية (٢٧٢/١). وينظر المقنع (ص ٣٨، ٣٩، ٦٤، ٦٥، ١٠٧)، وهجاء مصاحف الأمصار للمهدوي (ص ٩٦).

(١٧٠) ينظر ترجمته في معرفة القراء (ص ١٥٤)، وغاية النهاية (١٠٨٤/٣). وينظر المقنع (ص ٣٥، ٤١، ٧٤)، والمصاحف (ص ٥٧).

(١٧١) ينظر ترجمته في تكملة الصلة (٢٢٤/١). وينظر مختصر التبيين (٥٠٥/٣)، والمحكم للداني (ص ٩، ٨٧).

(١٧٢) ينظر ترجمته في معرفة القراء (ص ١٤٨)، وغاية النهاية (١٣٣٠/٣). وينظر المقنع (ص ٥١، ٨٣، ٩٢، ٩٩)، ومختصر التبيين (٢٠٠/٢، ٤٦٩/٣) وغيرها.

(١٧٣) وهو أحد شيوخ البخاري. ينظر ترجمته في معرفة القراء (١٩٥/١)، وغاية النهاية (٣٥٥/٢). وينظر المقنع (ص ٥٢، ٨٨)، وغاية النهاية (٢٥٤/٢).

(١٧٤) ينظر ترجمته في سير أعلام النبلاء (٢٦٩/١٢)، ومعرفة القراء (٢١٩/١)، وغاية النهاية (٣٢٠/١).

(١٧٥) ينظر ترجمته في تاريخ الإسلام (٢٠٦/٢٢)، وغاية النهاية (١٣٤٠/٣).

(١٧٦) ينظر ترجمته في معرفة القراء (٢٦٩/١)، وغاية النهاية (١٣٩/١-١٤٢)، وينظر السبعة (٩٢).

(١٧٧) ينظر ترجمته في وفيات الأعيان (٦٣٧/١)، وتاريخ بغداد (١٨١/٣-١٨٦).

(١٧٨) ينظر ترجمته في معرفة القراء (ص ٣٣٦)، وغاية النهاية (١١٣٦/٣).

٣٥ - عثمان بن سعيد – أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤ هـ)[١٧٩]

٣٦ - سليمان بن نجاح – أبو داود (ت ٤٩٦ هـ)[١٨٠]

فهولاء الأئمة رحمهم الله هم عماد الرواية في رسم المصحف كانوا ينقلون طريقة رسم الكلمات في مصاحف أمصارهم، لكن هناك ملاحظة هامة في هذا الصدد، هي أنهم كثيرًا ما ينصُّون على حروف من الرسم في غير مصاحفهم، فقد كانت الرحلة في طلب العلم أو الحج تتيح لهم الاطلاع على مصاحف الأمصار الأخرى، وهكذا فقد روى أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤ هـ)، وأيوب بن المتوكل (ت ٢٠٠ هـ)، واليزيدي (ت ٢٠٢ هـ)، وأبو عبيد (ت ٢٢٤ هـ)، وأبو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٠ أو ٢٥٥ هـ)، وابن مجاهد (ت ٣٢٤ هـ)، وهم من أهل العراق، عن مصاحف أهل مكة وغيرها.[١٨١]

٣- المورد الثالث: الكتب المؤلفة في هجاء المصاحف

وهي المؤلفات التي صنفها علماء الرسم آخذين مادة تأليفها من الموردين السابقين (رؤية المصاحف الأمهات أو ما نسخ منها، أو الرواية عنها ممن سبق).

وقد حفظت لنا هذه المؤلفات صور الكلمات القرآنية ووصف هجائها، وبخاصة تلك الكلمات التي تميزت بزيادة أو نقص أو بدل أو حذف أو إثبات.[١٨٢]

ولم يخل عصر من العصور من مؤلف في الرسم، بدءًا من يحيى بن يعمر (ت ٩٠ هـ)، وابن عامر (ت ١١٨ هـ)، ويحيى بن الحارث الذماري (ت ١٤٥ هـ)، إلى أن

---

(١٧٩) ينظر ترجمته في تذكرة الحفاظ (٢٩٨/٣)، وغاية النهاية (٧٣٩/٢).

(١٨٠) ينظر ترجمته في معرفة القراء (٤٠٦/١)، وغاية النهاية (٤٨٠/١).

(١٨١) ينظر المقنع (ص ١٦، ٣٤، ٣٨، ٤١، ٦٦، ١٠٥، ١١٠). وينظر رسم المصحف للدكتور غانم قدوري الحمد (ص ١٣٨-١٣٩).

(١٨٢) ينظر في ذلك ماكتبه د/ أحمد معمر شرشال في مقدمة مختصر التبيين (١٥١/١).

بلغ التأليف ذروته في القرنين الرابع والخامس الهجري، حيث ظهرت مؤلفات ابن أبي داود السجستاني (ت ٣١٦ هـ)، وابن محمد الأصبهاني (ت ٣٢٤ هـ)، وابن الأنباري (ت ٣٢٧ هـ)، وابن دستويه (ت ٣٤٧ هـ)، وأبو الحسين الأصبهاني (ت ٣٥٠ هـ)، وابن مقسم النحوي (ت ٣٥٤ هـ)، وابن أشته (ت ٣٦٠ هـ)، وابن مهران النيسابوري (ت ٣٨١ هـ)، وابن عيسى الرماني (ت ٣٨٤ هـ)، وأحمد بن محمد الطلمنكي (ت ٤٢٩ هـ)، ومكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧ هـ)، وأبو العباس المهدوي (ت ٤٤٠ هـ)، وأبو عبد الله القرطبي (ت ٤٤٢ هـ)، وإسماعيل بن خلف الأنصاري (ت ٤٥٥ هـ)، وعبد الكريم الطبري (ت ٤٧٨ هـ)، وعبد الله بن سهل الأندلسي (٤٨٠ هـ).

وتُوِّج التأليف في هذين القرنين بما حرره الشيخان أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤ هـ)، وأبو داود سليمان بن نجاح (ت ٤٩٦ هـ)، فقد سهلا الصعب وقربا البعيد، ومن أتى بعدهما اعتمد عليهما، وإذا اتفقا فلا سبيل لمخالفتهما في الغالب.

وما زال الناس يكتبون في هذا العلم، فقد ظهرت بعض التآليف المتأخرة أمثال: "إرشاد القراء والكاتبين" لأبي عيد المخللاتي (ت ١٣١١ هـ)، و"رشف اللمى على كشف العمى" لمحمد العاقب (ت ١٣١٢ هـ)، و"اللؤلؤ المنظوم" للمتولي (ت ١٣١٣ هـ)، و"إتحاف الإخوان" لإدريس الشريف البكري (ت ١٣٥٤ هـ)، و"إرشاد الحيران" و"الكواكب الدرية" للحداد (ت ١٣٥٧ هـ)، و"إيقاظ الأعلام" لمحمد بن حبيب الشنقيطي (ت ١٣٦٣ هـ)، و"سمير الطالبين" للضبَّاع (ت ١٣٧٦)، و"مفتاح الأمان" للفوتي (ت ١٣٨٢ هـ)، و"منظومة رسم القرآن" للحلواني الحفيد (ت ١٣٨٤ هـ)، و"تاريخ القرآن وغرائب رسمه" لمحمد الطاهر الكردي الخطاط (ت ١٤٠٠ هـ)، و"تاريخ المصحف الشريف" لعبد الفتاح القاضي (ت ١٤٠٣ هـ).

ومن الأبحاث المعاصرة: "رسم المصحف والاحتجاج به في القراءات" لعبد الفتاح شلبي، و"رسم المصحف دراسة لغوية وتاريخية" للدكتور غانم قدوري الحمد، و"رسم المصحف ونقطه" للدكتور عبد الحي حسين الفرماوي، و"رسم المصحف وضبطه بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة" للدكتور شعبان محمد إسماعيل، و"الرسم القرآني ضابطًا من ضوابط القراءة الصحيحة" للدكتور توفيق بن أحمد العبقري، و"الوجيز في رسم كتاب الله العزيز" لبلعالية دومة المحاجي.

وسيقودنا هذا المورد إلى المبحثين القادمين، وهما: مبحث: مناهج هذه الكتب ومسالك تأليفها، ومبحث: أشهر الكتب المؤلفة في هجاء المصاحف، فلا نطيل هنا كثيرًا.

المبحث الثاني: مناهج التأليف في هجاء المصاحف "الرسم العثماني"

المناهج التي سارت عليها أغلب المؤلفات في هجاء المصاحف سواء كانت نظمًا أو نثرًا، هي:

١- منهج الجمع

وهو منهج يقوم على جمع الكلمات القرآنية المتشابهة في الموضوع الواحد في مكان واحد، وبيان الحكم فيها، كالزيادة أو الحذف أو الإبدال أو القطع والوصل إلى نهاية أبواب الرسم. وبالتالي يتكوَّن الكتاب من مجموعة أبواب أو فصول شاملة لجميع أوجه اختلافات الرسم. وأحيانًا يذكر الحكم في كلمات ويحمل عليها أشباهها، كما قال في العقيلة: واحمل على الشكل كل الباب معتبرا.[١٨٣]

(١٨٣) بيت العقيلة، رقم: (١٢٩)

ونجد عناوين الأبواب مثلًا: الحذف في كلمات، ويحمل عليها أشباهها، باب حذف الواو وزيادتها، باب رسم الألف واوا، وهكذا.

وإلى هذا المنهج أشار الدكتور غانم قدوري الحمد بقوله: «فنجد في تلك المؤلفات فصلًا عن حذف الحروف الثلاثة: الألف والواو والياء، ثم فصلًا عن زيادة تلك الحروف، وآخر عن إبدال حرف مكان حرف، وفصلًا عن رسم الهمزة، وفصلًا عن القطع والوصل، وآخر عن رسم تاء التأنيث التي كتبت في بعض المواضع مبسوطة، وهكذا في موضوعات الرسم الأخرى، مع اختلاف في التفصيل أو الترتيب، مع ملاحظة أن إيراد الأمثلة في الفصل الواحد يغلب أن يجري وفق ترتيب الآيات والسور في المصحف».[١٨٤]

ومن الكتب التي سارت على هذا المنهج:

١ - كتاب هجاء مصاحف الأمصار، لأحمد بن عمار المهدوي (ت ٤٤٠ هـ تقريبًا).

٢ - كتاب البديع في رسم مصاحف عثمان، لمحمد بن يوسف الجهني الأندلسي (ت ٤٤٢ هـ).

٣ - كتاب المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، لعثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤ هـ).

٤ - عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد، للإمام القاسم بن فِيُّره الشاطبي (ت ٥٩٠ هـ)، مع شروحها أيضًا.

* شرح عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد، لمحمد بن القفال، أبو عبد الله الشاطبي (ت ٦٢٨ هـ).

---

(١٨٤) ينظر رسم المصحف لغانم قدوري (ص ١٥٤-١٥٥).

* الوسيلة إلى كشف العقيلة، لعلي بن محمد السخاوي (ت ٦٤٣ هـ)، وإن جاء باب الحذف والإثبات وغيرهما مرتبًا على ترتيب سور القرآن.

* وجميلة أرباب المراصد في شرح عقيلة أتراب القصائد، لإبراهيم بن عمر الجعبري (ت ٧٣٢ هـ).

وكذلك بقية الشروح، لأنها جاءت على نسق النظم.

٥ - مورد الظمآن في رسم أحرف القرآن، لمحمد بن محمد بن إبراهيم الشريشي الخرَّاز (ت ٧١٨ هـ)، مع شروحها أيضًا.

* التبيان في شرح مورد الظمآن، لعبيد الله بن عمر الصنهاجي (ت ٧٥٠ هـ تقريبًا).

* إعانة المبتدي والصبيان على معاني ألفاظ مورد الظمآن، لسعيد بن سليمان السملالي (ت ٨٨٢).

* تنبيه العطشان على مورد الظمآن، للحسين بن علي بن طلحة الرجراجي (ت ٨٩٩ هـ)

* دليل الحيران على مورد الظمآن، لإبراهيم بن أحمد بن سليمان المارغني التونسي (ت ١٣٤٩ هـ)، وإن جاء بعض أبواب الحذف كالألفات مرتبة على سور القرآن.

وكذلك غيرها من الشروح.

٦ - نظم واضحة المبهوم في علم المرسوم، لمحمد خليل بن عمر الأربلي القشيري (من علماء القرن السابع الهجري)[١٨٥]

(١٨٥) منه نسخة خطية بدار الكتب القاهرة، رقم (٤٤٧) التيمورية. ينظر الفهرس الشامل (ص ١٠٩).

٢- منهج التتبع

وهو منهج يقوم على تتبع ظواهر اختلاف واتفاق هجاء المصاحف، بادئًا من أول سور القرآن الفاتحة منتهيًا بآخر سورة منه الناس. فيشير إلى الاختلاف حسب ترتيب الآيات والسور.

«وكثيرًا ما ينص المؤلفون في هذا المنهج على مجموع أمثلة الظاهرة عند ورود أول مثال منها، وعلى ذلك فإن هذه المؤلفات تبدو في أولها أكثر حشدًا للأمثلة منها في أجزائها الأخيرة فتقل بتقدم المؤلف مع الآيات والسور، حيث يكتفي بالإشارة إلى أن هذه الظاهرة قد أشير إليها في موضع سبق».[١٨٦]

وكثيرًا أيضًا ما يقدم المؤلفون على هذا المنهج لكتبهم بمقدمات تتحدث عن أبواب جامعة في الرسم قبل تناول الأمثلة على ترتيب الآيات والسور.

ومن المؤلفات التي انتهجت هذا المنهج:

١ - كتاب الهجاء، لعلي بن عيسى الرمَّاني (ت ٣٨٤ هـ).

٢ - التبيين، ومختصر التبيين لهجاء التنزيل، لسليمان بن أبي القاسم نجاح الأموي (ت ٤٩٦ هـ).

٣ - كتاب مرسوم خط المصحف، لإسماعيل بن ظافر بن عبد الله العقيلي المصري (ت ٦٢٣ هـ).[١٨٧]

---

(١٨٦) ينظر رسم المصحف (ص ١٥٥) بتصرف.

(١٨٧) قال عنه ابن الجزري في غاية النهاية (١/١٦٥): إمام محقق من أئمة الفن، له كتاب في الرسم من أحسن ما أُلِّف في ذلك. توجد منه نسخة في المكتبة الأزهرية برقم (٣٢٨)، وفي دار الكتب المصرية برقم (٦٤)، وفي مركز الملك فيصل برقم (٢٣٠٤). وحقق مؤخرًا بقلم د/ محمد عمر الجنايني، بقسم القراءات بكلية القرآن، بالجامعة الإسلامية، عام ١٤٢٦ هـ.

٤ - الجامع لما يُحتاج إليه من رسم المصحف، لإبراهيم بن محمد بن وثيق الأندلسي (ت ٦٥٤ هـ).

٥ - جامع الكلام في رسم المصحف الإمام، لمحمد بن محمد بن حامد الجريني (ت ٧٨٣ هـ)، وغيرها.

٣- منهج التعليل

وهو منهج يقوم على محاولة التعليل لصور الكلمات القرآنية والبحث عن سبب مخالفتها لقواعد الإملاء الحديثة.

إن مما يلحظ في كتب هجاء المصاحف، أن المؤلفات في القرون الأولى تقوم على وصف هجاء الكلمات وتوضح طريقة رسمها على المنهجين السابقين فقط، وربما جُمع بينهما عند بعض المؤلفين. أما عند المتأخرين، فنجد نزعة التعليل لصور الكلمات في الرسم العثماني ومحاولة إيجاد سبب مخالفتها للشائع من قواعد الإملاء ظاهر في مؤلفاتهم. ومن تصفح كتاب "عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل" لأبي العباس أحمد بن البناء المراكشي (ت ٧٢١ هـ) أدرك ذلك، وكما هو الظاهر من عنوان كتاب "كشف الأسرار في رسم مصاحف الأمصار" لمحمد بن محمود الشيرازي (ت ٧٨٠ هـ تقريبًا).

وعلى هذا المنهج سارت بعض الكتابات في القرنين الماضيين وبعض الأبحاث المعاصرة. وأعجبني ما أشار إليه الدكتور غانم قدوري الحمد بقوله: «وهل كانت قواعد الإملاء سابقة للرسم العثماني، حتى يحاكم إليها ويطلب تعليله؟! فليس من المنهج العلمي السديد، أن تقاس ظواهر الرسم العثماني بأصول وقواعد جاءت لاحقة لتاريخ وجود تلك الظواهر، ومعتمدة عليها في أكثر جوانبها. وإن الحاجة إلى تعليل

اختلاف النظائر التي رسمت بأكثر من طريق في المصحف العثماني، أهم من طلب تعليل ظواهر الرسم لمخالفتها قواعد الإملاء».[١٨٨]

كما أن التآليف المتأخرة افتقدت شمول المصنفات القديمة، وقد جاء بعضها منظومًا ويتقيد الشراح ببيان ألفاظ النظم واعتمدوا على المصادر المتأخرة التي تدور في معظمها في فلك قصيدتي الشاطبي (ت ٥٩٠ هـ) والخرَّاز (ت ٧١٨ هـ)، ككتاب "إرشاد القراء والكاتبين إلى معرفة رسم الكتاب المبين"، لأبي عيد رضوان المخللاتي (ت ١٣١١ هـ)، و"الرحيق المختوم في نثر اللؤلؤ المنظوم"، لحسن بن خلف الحسيني (ت ١٣٥٧ هـ)، وغيرهما.[١٨٩]

المبحث الثالث: المؤلفات في هجاء المصاحف "الرسم العثماني"

ألفت في هذا العلم العديد من الكتب بعضها عرف باسمه، واسم مؤلفه وبعضها لم يعرف، وليس بإمكاني في هذا المكان إدراج جميع المؤلفات، فقد اقتصرت على بعضها، مع أن بعضها مشهور منتشر متداول، وبعضها مما هو في خزائن المكتبات، والآخر مما فقد وأدرجت بعض نصوصه في كتب أخرى واعتمدت عليه، ومن أشهرها:

١ - مقطوع القرآن وموصوله، لعبد الله بن عامر اليحصبي (ت ١١٨ هـ)، وكذلك لحمزة بن حبيب الزيات (ت ١٥٦ هـ)، ولعلي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩ هـ). ولهم كتب أخرى كاختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق لابن عامر،

---

(١٨٨) ينظر رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية (ص ٢٠٣).

(١٨٩) ينظر مناهل العرفان (٣٦٠/١)، ورسم المصحف (ص ١٥٣-١٥٤).

واختلاف مصاحف أهل المدينة، وأهل الكوفة، وأهل البصرة، وكتاب الهجاء لحمزة الزيات.[١٩٠]

٢ – كتاب مرسوم المصحف، لأبي عمرو بن العلاء البصري (ت ١٥٤ هـ)[١٩١]

٣ – هجاء السنة، للغازي بن قيس الأندلسي (ت ١٩٩هـ)، تلميذ الإمام نافع. روى فيه الهجاء عن مصاحف أهل المدينة. ذكره الإمام أبو عمرو الداني. ونقل منه في عدة مواضع، وقال: «ورأيت هذه المواضع في كتاب هجاء السنة، واعتمد عليه الإمام أبو داود».[١٩٢]

٤ – كتاب الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، لمحمد بن سعدان الكوفي الضرير (ت ٢٣١ هـ).[١٩٣]

٥ – كتاب اختلاف المصاحف، لأبي حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥هـ)،[١٩٤] وله كتاب في الهجاء أيضًا.[١٩٥]

---

(١٩٠) ينظر المقنع (ص ١١٠)، ومختصر التبيين (١٦٤/١)، ومعرفة القراء (١٠٦/١)، ومعجم الأدباء (٢٠٣/١٣)، وإيضاح المكنون (٣٥٠/٤)، وفهرست ابن نديم (ص ٩).

(١٩١) منه نسخة مخطوطة في مكتبة آياصوفيا – تركيا، برقم (٤٨١٤). ينظر الفهرس الشامل "رسم المصحف" (ص ٢).

(١٩٢) ينظر المقنع (٢١، ٢٢، ٥١)، ومختصر التبيين (٢٣٦/٢، ٢٧٦، ٣٧٠)، والدرة الصقيلة (ص ١٤٧)، وجميلة أرباب المراصد (٢٧٠/٢)، وغاية النهاية (٢/٢).

(١٩٣) طبع بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة – دبي، عام ١٤٢٣ هـ، بتحقيق الأستاذ محمد خليل الزروق.

(١٩٤) ذكر الدكتور أحمد معمر شرشال في مقدمة مختصر التبيين (١٦٩/١): أن منه نسخة في مكتبة برلين بألمانيا، برقم ٤٥٠ الرابع ٣، وينظر المقنع (ص ٦٦-٩٢)، والمصاحف (ص ٥٧)، وإنباه الرواة (٣٢٦/١)، والفهرس الشامل (ص ٢).

٦ - كتاب الهجاء،[١٩٦] ومرسوم الخط،[١٩٧] وما رسم فيه من المقطوع والموصول،[١٩٨] وكتاب المصاحف،[١٩٩] والرد على من خالف مصحف عثمان،[٢٠٠] لأبي بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري (ت ٣٢٨ هـ). وقد أورد في كتابه "إيضاح الوقف والابتداء" كثيرًا من روايات الرسم. وأدرج أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤ هـ) كثيرًا من هذه الروايات في كتابه المقنع.[٢٠١]

٧ - كتاب المصاحف، لأبي بكر عبد الله بن أبي داود السجستاني (ت ٣١٦ هـ).[٢٠٢]

---

(١٩٥) ينظر المقنع (ص ٦٦-٩٩)، والمصاحف (ص ٥٧، ١٢٩)، ومعجم الأدباء (٤٨٧/١١)، وبغية الوعاة (٦٠٦/١)، وسير أعلام النبلاء (٢٦٩/١٢).

(١٩٦) ينظر فهرست ابن نديم (ص ٧٥)، ومعجم الأدباء (٣١٣/١٨).

(١٩٧) طبع بدار ابن الجوزي ١٤٣٠ هـ بتحقيق أ. د. حاتم بن صالح الضامن. وكذلك طبع بتحقيق الأستاذ امتياز علي عرش، ط مكتبة رضا برامبور ١٤٠١ هـ.

(١٩٨) ينظر الفهرس الشامل (ص ٣) "رسم المصحف".

(١٩٩) ينظر كشف الظنون (١٧٠٣/٢).

(٢٠٠) ينظر وفيات الأعيان (٣٤١/٤)، ومعجم الأدباء (٤٢٨/١٨)، وسير أعلام النبلاء (٢٧٦/١٥). وهو كتاب مفقود، وقد حاولتُ جمع نصوص وروايات ابن الأنباري في هذا الكتاب من تفسير القرطبي، فتحصل عندي من هذا الكتاب ٣٦ نصًّا، وأخرجتها بعنوان: «نصوص ابن الأنباري من كتاب الرد على من خالف مصحف عثمان التي أوردها القرطبي في تفسيره»، ونشرتها ببحث مستقل طبع بمطابع العاصمة بالقاهرة عام ١٤٣٢ هـ، والله الموفق.

(٢٠١) ينظر إيضاح المكنون (٣٥٠/٤)، ومعجم الأدباء (٣١٣/١٨)، وبغية الوعاة (٢١٤/١)، وسير أعلام النبلاء (٢٧٦/١٥)، وفهرست ابن نديم (ص ٧٥)، وكشف الظنون (٢/ ١٧٠٣).

(٢٠٢) طبع بدار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ. وطبع أيضًا في دار الصحابة للتراث بطنطا دراسة وتحقيق الشيخ مجدي فتحي السيد والشيخ جمال الدين محمد شرف، وقد حقق رسالة دكتوراة للباحث د/ محب الدين عبد السبحان واعظ عام ١٤١٤ هـ بقسم الكتاب والسنة جامعة أم القرى، بمكة المكرمة.

٨ - كتاب المصاحف،[٢٠٣] وعلم اللطائف في هجاء المصاحف، لمحمد بن الحسن بن يعقوب بن مقسم (ت ٣٥٢، وقيل: ٣٥٤ هـ).[٢٠٤]

٩ - كتاب هجاء مصاحف الأمصار، لأبي العباس أحمد بن عمار المهدوي (ت سنة ٤٤٠ هـ تقريبًا).[٢٠٥]

١٠ - البديع في رسم مصاحف عثمان، لمحمد بن يوسف بن معاذ الجهني الأندلسي (ت ٤٤٢ هـ).[٢٠٦]

١١ - المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، مع كتاب النقط للإمام أبي عمرو الداني (ت ٤٤٤ هـ)، [٢٠٧] وهو من أشهر كتبه في الرسم وأصغرها حجمًا. وله أيضًا التحبير، والاقتصاد في رسم المصاحف، ورسالة في رسم المصحف.[٢٠٨]

---

(٢٠٣) ينظر معجم الأدباء (١٥٣/١٨)، وكشف الظنون (١٥٥٣/٢)

(٢٠٤) ينظر سير أعلام النبلاء (١٠٧/١٦)، ومعجم الأدباء (١٥٣/١٨)، وبغية الوعاة (٩٠/١)، والوسيلة (ص ٥٩)، وفهرست ابن نديم (ص ٣٦). وسماه صاحب كشف الظنون (١٥٥٣/٢): «اللطائف في جمع همز المصاحف».

(٢٠٥) مطبوع بتحقيق محي الدين عبد الرحمن رمضان – القاهرة عام ١٣٩٣ هـ، ربيع الآخر، ومركز الملك فيصل. وطبع أيضًا بتحقيق أ. د. حاتم صالح الضامن عام ١٤٣٠ هـ.

(٢٠٦) طبع بتحقيق أ. د. غانم قدوري الحمد، ونشر في مجلة المورد م ١٥ عدد ٤ سنة ١٤٠٧ هـ. وطبع بدار عمار بالأردن الطبعة الأولى عام ١٤٢١ هـ. وطبع بدار إشبيليا بالرياض عام ١٤١٩ هـ بتحقيق أ. د. سعود بن عبد الله الفنيسان. وبعض الطبعات مختلفة العنوان قليلًا.

(٢٠٧) طبع عدة مرات، ومحقق عدة تحقيقات، وطبع بمطبعة دار الفكر وغيرها، وآخر طبعاته بدار التدمرية ١٤٣١ هـ بالرياض بالتعاون مع الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه "تبيان" بتحقيق الدكتورة/ نورة بنت حسن الحميد، رسالة الماجستير للباحثة.

(٢٠٨) ينظر المقنع (١٢٢/٣)، وكشف الظنون (١٣٥/١)، وغاية النهاية (٥٠٥/١).

١٢ - التبيين لهجاء التنزيل، ويعرف باسم "مختصر التبيين لهجاء التنزيل" لأبي داود سليمان بن نجاح (ت ٤٩٦ هـ)، وهو من أجل تلاميذ الإمام أبي عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ).[٢٠٩]

١٣ - كتاب المنصف (أرجوزة في هجاء المصحف)، لأبي الحسن علي بن محمد المرادي البلنسي (ت ٥٦٣ هـ)، وهو من أهم مصادر الخراز في منظومته "مورد الظمآن".[٢١٠]

١٤ - اللطائف في رسم المصاحف، لأبي العلاء الحسن بن أحمد بن الحسن الهمذاني العطار (ت ٥٦٩ هـ). ذكره الجعبري، ونسبه إليه في شرح العقيلة.[٢١١]

١٥ - عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد، للإمام أبي محمد القاسم بن فيره الشاطبي (ت ٥٩٠ هـ)، وهو نظم لكتاب المقنع للإمام الداني[٢١٢].

❖ وقد شُرح هذا النظم عدة شروح، منها المختصر، ومنها المطوَّل، ومنها ما هو بينهما، وإليك بعضها:

أ) الوسيلة إلى كشف العقيلة، للسخاوي (ت ٦٤٣ هـ).[٢١٣]

---

(٢٠٩) طبع الكتاب بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف في خمس مجلدات، بتحقيق الدكتور/ أحمد معمر شرشال، ط ١ عام ١٤٢١ هـ، وهو رسالة علمية تقدم بها الباحث لمرحلة الدكتوراة بالجامعة الإسلامية –كلية القرآن الكريم – قسم القراءات.

(٢١٠) ينظر التبيان (٣٧)، ومختصر التبيين (١٧٩/١)، وتنبيه العطشان (ص ٢٨)، ودليل الحيران (ص ٤١)، وفنح المنان (ص ٦٤)، ورشف اللمى (ص ٢٧).

(٢١١) ينظر جميلة أرباب المراصد (٢٧١/٢)، والنشر (١٢٨/٢)، وفتح المنان (ص ٦٤)، ومختصر التبيين (١٧٩/١).

(٢١٢) مطبوع بتحقيق د. أيمن رشدي سويد، طبعة دار نور المكتبات، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م. وقد طبع قبلها عدة طبعات بمصر.

ب) الدرة الصقيلة في شرح أبيات العقيلة لأبي بكر بن أبي محمد عبد الغني اللبيب (ت ٧٣٠ هـ) تقريبا.[٢١٤]

ج) شرح عقيلة أتراب القصائد، للمقرئ أبي عبد الله بن عياش الكردي (ت ٦٢٨ هـ).

د) جميلة أرباب المراصد في شرح عقيلة أتراب القصائد للجعبري (ت ٧٣٢ هـ)[٢١٥]

هـ) تلخيص الفوائد وتقريب المتباعد شرح على العقيلة لابن القاصح (ت ٨٠١هـ)[٢١٦]

و) شرح العقيلة لملَّا علي قاري (ت ١٠١٤ هـ) الهبات السنية العلية على أبيات الشاطبية الرائية في الرسم [٢١٧]

---

(٢١٣) مطبوع بتحقيق د. مولاي محمد الإدريسي الطاهري، طبعة مكتبة الرشد، الطبعة الثانية ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م. وحققه كذلك د/ طلال بن أحمد شودري، رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية، كلية القرآن – قسم القراءات، عام ١٤١٤ هـ.

(٢١٤) مطبوع بتحقيق د. عبد العلي أيت زعبول، جامعة محمد الخامس – الرباط، طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – دولة قطر، عام ١٤٣٢ هـ.

(٢١٥) مطبوع بمطبعة دار الغوثاني للدراسات القرآنية في دمشق (١٤٣١هـ / ٢٠١٠ م)، بتحقيق د. محمد خضير الزوبي، وأصله رسالة دكتوراة. وحقق رسالة دكتوراة للباحث محمد إلياس أنور، عام ١٤٢٢ هـ، جامعة أم القرى.

(٢١٦) مطبوع بمطبعة مكتبة مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الأولى ١٣٦٨ هـ / ١٩٤٩ م.

(٢١٧) مطبوع في تركيا في المطبعة العامرة سنة ١٣٠٢هـ ، ثم طبع في الهند عام ١٣٤٨هـ في دهلي. وقد حققته الباحثة عزيزة بنت حسين اليوسف في رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤٢٣هـ. وحقق رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين أ. د. عبد الرحمن السديس ١٤٢٢ هـ.

ز) وشرحها كذلك العلامة أحمد بن محمد بن جباره الحنبلي (ت٧٢٨ هـ)، باسم شرح عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد.[٢١٨] وغيرها من الشروح لا يتسع المقام هنا لذكرها.[٢١٩]

١٦ - مرسوم خط المصحف، لإسماعيل بن ظافر بن عبد الله العقيلي (ت ٦٢٣ هـ)،[٢٢٠] قال ابن الجزري: له كتاب في الرسم، مِن أحسن ما ألف في ذلك.[٢٢١]

١٧ - الجامع لما يحتاج إليه من رسم المصحف، لإبراهيم بن محمد بن عبد الرحمن بن وثيق الأندلسي (ت ٦٥٤ هـ).[٢٢٢]

١٨ - مورد الظمآن في رسم أحرف القرآن، نظم للإمام محمد بن محمد بن إبراهيم الشُّريشي، الشهير بالخرَّاز (ت ٧١٨ هـ).[٢٢٣]

وقد اهتم علماء المغرب العربي بهذا النظم، فحفظوه ودرسوه وشرحوه، ولعل جعل الخراز نظمه هذا وفقًا لحرف نافع دون غيره من الأحرف السبعة أدى إلى هذا الاهتمام بهذه المنظومة والتعلق بها والإعلاء من شأنها هناك، فوصف ذلك الاهتمام

---

(٢١٨) محقق في رسائل الدكتوراه، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

(٢١٩) ينظر بعض شروح العقيلة في كشف الظنون (١١٥٩/٢)، ومختصر التبيين (١٨١/١)، والفهرس الشامل (٢٩، ٣٥، ٣٨)، والأعلام (٣٢١/٧).

(٢٢٠) حققه د/ محمد بن عمر الجنايني، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير من قسم القراءات، بالجامعة الإسلامية، وطبع بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر ١٤٣٠ هـ، ط الأولى. وحققه أيضًا الأستاذ الدكتور غانم قدوري الحمد بعنوان: المختصر في مرسوم المصحف الكريم، وطبع بدار عمار الأردن، ط الأولى عام ١٤٢٩ هـ.

(٢٢١) ينظر غاية النهاية (١٤٩/١).

(٢٢٢) منشور بطبعة دار الأنبار، ط الأولى عام ١٤٠٨ هـ، ثم طبع بدار عمار بالأردن، ط الأولى عام ١٤٢٩ هـ، بتحقيق أ. د. غانم قدوري الحمد.

(٢٢٣) مطبوع بتحقيق الشيخ محمد الصادق قمحاوي، وطبع المتن عدة مرات.

ابن خلدون بقوله: «فنظم الخرّاز من المتأخّرين بالمغرب أرجوزة أخرى، زاد فيها على المقنع خلافًا كثيرًا، وعزاه لناقله، واشتهرت بالمغرب، واقتصر النّاس على حفظها. وهجروا بها كتب أبي داود وأبي عمرو والشّاطبيّ في الرّسم».[٢٢٤] وبهذا الوصف من هذا الأديب، تتبيَّن المنزلة العظيمة التي احتلتها هذه المنظومة في نفوس المغاربة، فأقبلوا عليها بالشرح والتعليق والحواشي. فمن شروحها:

أ) التبيان في شرح مورد الظمآن، لأبي محمد عبد الله بن عمر الصنهاجي، المعروف بابن آجطّا (ت ٧٥٠ هـ) تلميذ الناظم.[٢٢٥]

ب) تنبيه العطشان على مورد الظمآن، للإمام حسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي (ت ٨٩٩ هـ).[٢٢٦]

ج) إعانة المبتدي والصبيان على معاني ألفاظ مورد الظمآن، لسعيد بن سليمان السملالي (ت بعد ٨٩٩ هـ).[٢٢٧]

د) الإعلان بتكميل مورد الظمآن، لعبد الواحد بن أحمد بن علي بن عاشر الأنصاري (ت ١٠٤٠ هـ)، [٢٢٨] حاول أن يكمل فيه بقية رسوم القراءات الأخرى التي أغفلها المورد.

---

(٢٢٤) ينظر تاريخ ابن خلدون (٧٩٢/١)، ومختصر التبيين (١٨٣/١).

(٢٢٥) محقق بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة في رسائل الماجستير. ومنها رسالة د/ عبد الحفيظ محمد نور عام ١٤٢٢ هـ.

(٢٢٦) محقق بجامعة المرقب ليبيا، في رسائل الماجستير. ومنه نسخة مخطوطة بالمكتبة الأزهرية، وأخرى بدار الكتب المصرية.

(٢٢٧) ينظر الفهرس الشامل (ص ٦٧). منه نسخة بالمغرب الخزانة الحسنية برقم (٦٠٤٦)، ونسخة بمدينة فاس المغربية خزانة القرويين برقم (١٠٥٣).

هـ) وله أيضًا فتح المنان المروي بمورد الظمآن.[٢٢٩]

و) تنبيه الخلان إلى شرح الإعلان بتكميل مورد الظمآن، عبد الواحد بن عاشر الأندلسي (ت ١٠٤٠هـ).[٢٣٠]

ز) حواشي على مورد الظمآن في رسم القرآن، لرضوان بن محمد المخللاتي (ت ١٣١١ هـ).[٢٣١]

ح) دليل الحيران شرح مورد الظمآن في رسم وضبط القرآن، للإمام إبراهيم بن أحمد بن سليمان المارغني التونسي (ت ١٣٤٩ هـ)[٢٣٢].

ط) إرشاد الإخوان إلى شرح مورد الظمآن، لعلي بن محمد الضبَّاع (ت ١٣٨٠هـ).[٢٣٣] وغيرها من الشروح.

وأغلب التآليف بعد هاتين القصيدتين "العقيلة" و"مورد الظمآن" تدور في فلكهما، وابتعدت عن شمول منهج المصنفات المتقدمة عليهما في الغالب، حيث

---

(٢٢٨) مطبوع مع كتاب منظومة مورد الظمآن في رسم أحرف القرآن ومتن الذيل في الضبط للشريشي الخزاز، بتحقيق أشرف محمد فؤاد طلعت، مكتبة الإمام البخاري – مصر.

(٢٢٩) منه نسخة بمكتبة الملك فهد الوطنية برقم (٤/٦٦). ينظر الفهرس الشامل (ص ٧٨-٨٢)، ذكرت له نسخ كثيرة.

(٢٣٠) مطبوع طبعة قديمة مع دليل الحيران على مورد الظمآن، بمكتبة النجاح – ليبيا.

(٢٣١) له عدة نسخ. ينظر فهرس المخطوطات (٧٤/١)، والفهرس الشامل (ص ٤٧-٥٠).

(٢٣٢) مطبوع طبعة قديمة مع تنبيه الخلان إلى شرح الإعلان بتكميل مورد الظمآن، بمكتبة النجاح – ليبيا. وله عدة طبعات أخرى بدار القرآن بالقاهرة، عام ١٩٧٤ م، وبمكتبة الكليات الأزهرية ١٤٠٢ هـ، وبدار الكتب العلمية ١٤١٥ هـ.

(٢٣٣) ينظر هداية القاري (٦٨١/٢).

ابتعدوا عن وصف هجاء الكلمات، واتجهوا إلى تعليل تلك الصور والظواهر المختلفة عن الرسم الإملائي الحديث.

١٩ – عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، لأحمد بن محمد بن عثمان المراكشي (ت ٧٢١ هـ).[٢٣٤]

٢٠ – روضة الطرائف في رسم المصاحف، لإبراهيم بن عمر الجعبري (ت ٧٣٢ هـ).[٢٣٥]

٢١ – الدرة الجلية في رسم وضبط المصاحف العثمانية، للعلامة ميمون التونسي (ت ٨١٦ هـ).[٢٣٦]

٢٢ – الظرائف في رسم المصاحف، والبيان في خط عثمان، لمحمد بن محمد ابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ).[٢٣٧]

ثم توالت التآليف من عصر ابن الجزري إلى يومنا هذا، منها ما هو مؤلف مستقل، ومنها ما هو جزء أو باب من مؤلف، وليس بوسعي أن أستوعب الجميع، وقد أغناني عن تقصيه الكثير من الباحثين.

٢٣ – ما ألف في هذا الفن في القطر المريتاني من منظومات أصبح عليها العمل عندهم، ومنها:

أ) منظومة المحتوى الجامع رسم الصحابة وضبط التابع لعبد الله بن محمد الأمين (ت في القرن ١٣ ه في العقد الخامس منه ١٢٥٠ هـ تقريبًا).

---

(٢٣٤) مطبوع بتحقيق د/ هند شلبي، عام ١٤١٠ هـ – ١٩٩٠ م، مطبعة دار الغرب الإسلامي.

(٢٣٥) ينظر الفهرس الشامل (ص ٥٧)، وكشف الظنون (٩٢٧/١).

(٢٣٦) مطبوع بتحقيق د. ياسر إبراهيم المزروعي، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت.

(٢٣٧) ينظر هدية العارفين (١٨٧/٦)، مقدمة النشر (٦/١).

وهو الذي جرى عليه العمل عند المغاربة، واعتمده مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف في طباعته لقراءة نافع من روايتي قالون وورش، والله أعلم.

وعليها عدة شروح، منها: الإيضاح الساطع على المحتوى الجامع.[٢٣٨]

ومنها: مفتاح الأمان في رسم القرآن لأحمد بن مالك بن حماد الفوتي.[٢٣٩]

ب) منظومة الجوهر المنظم في رسم الكتاب المعظم، وشرحها الجامع المقدم في شرح الجوهر المنظم للشيخ أحمد بن محمد الحاجي (ت ١٢٥١ هـ).[٢٤٠]

ج) منظومة اللؤلؤ المنظوم في علل المرسوم للعلامة أحمد بن محمد الحاجي (ت ١٢٥١ هـ).[٢٤١]

د) منظومة مبين المشهور في خط المسطور.[٢٤٢]

هـ) تحفة الأصاغر في ذكر ما يخفى من النظائر.[٢٤٣]

و) منظومة كشف العمى والرين عن ناظر مصحف ذي النورين، وله شرح بعنوان: رشف اللمى على كشف العمى للشيخ محمد العاقب بن مايابا الجكني (ت ١٣١٢ هـ).[٢٤٤]

---

(٢٣٨) مطبوع بتحقيق الشيخ / الشيخ بن محمد الشيخ أحمد، الطبعة الثانية، ١٤٢٥ هـ. وحقق أيضًا بالمغرب جامعة محمد الخامس، رسالة دكتوراة للشيخ محمد حبيب أحمد مختار ٢٠٠٣ م.

(٢٣٩) طبع بالمغرب عام ١٣٩٥ هـ.

(٢٤٠) محقق في عدة رسائل علمية بالجامعة الإسلامية.

(٢٤١) حققه الأستاذ/ عبد الله ولد أحمد، عام ١٤٢٨-١٤٢٩ هـ، في المعهد العالي للبحوث والدراسات الإسلامية بموريتانيا.

(٢٤٢) تصل أبيات هذا النظم إلى ما يقارب ثمانمائة بيت، وهو في اختلاف مرسوم المصاحف.

(٢٤٣) شرحه في كتاب هداية الحائر، حقق جزءًا منه محمد ولد محمد الأمين، المعهد العالي للبحوث الإسلامية، سنة ٢٠٠٨ هـ، موريتانيا.

ز) منظومة بعنوان المقرب المبسوط في الرسم والمضبوط للشيخ الدنبجه بن معاوية.[٢٤٥]

فهذه بعض المؤلفات في مرسوم المصاحف، وقد حاول استقصاؤها بعض الباحثين، فأوصلوها إلى المائة والخمسين، وليس الغرض هنا استيعاب الجميع. والله أعلم.

الخاتمة

اللهم أحسن عاقبتنا في الأمور كلها، وأجرنا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة، واختم بالصالحات أعمالنا، إنك جواد كريم.

فمع نهاية هذا البحث، تبيَّن لي ما يلي:

١ – أن الكثير من كتب الرسم ما زال رهين الخزائن، ولم تطله يد العناية المخلصة.

٢ – موارد التأليف في هجاء المصاحف منحصرة تقريبًا في ثلاثة موارد: المصاحف العثمانية، والرواية، والكتب المؤلفة منهما.

٣ – مناهج التأليف فيها لا تكاد تخرج عن الجمع، والتتبع، والتعليل.

٤ – لا وجود لذوات وأعيان النسخ المرسلة إلى الأمصار من الخليفة عثمان بن عفان ﷺ، غير أن رسمها محرر بدقة في مصنفات أئمة الرسم.

---

(٢٤٤) طبع في دولة الكويت، دار إيلاف، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٧، بتحقيق د/ محمد بن سيدي محمد مولاي.

(٢٤٥) عليه شرح وتعليق ابنه د/ أحمد محمود الدنبجه، ١٤١٣ هـ.

٥ - القرآن معجز برسمه كما هو معجز بنظمه وبيانه، فلا تنقضي عجائبه، ولا منتهى لفوائده، ولا تدرك بعض أسراره إلا بفتح رباني.

٦ - انعقاد إجماع الأمة على صنيع عثمان ﷺ في الجمع الذي قام به، ويُعَدُّ مما تميزت به خلافته.

٧ - بعض ما يثار حول الرسم العثماني من شبه وخزعبلات له أصول قديمة تصدى لها العلماء بالرد والتفنيد.

٨ - لا يجوز لأحد أن يطعن في شيء مما رسمه الصحابة ﷺ في المصاحف، لأنه طعن في مجمع عليه، ولأن الطعن في الكتابة كالطعن في التلاوة.

٩ - القول بتوقيف هجاء المصاحف عن النبي ﷺ يحتاج إلى دليل قاطع الصحة صريح الدلالة على مرسوم الخط، وما ورد في هذا الباب لا يتوفر فيه هذان الشرطان.

١٠ -أثيرت مسألة "التوقيف والاصطلاحي" بعد ظهور الدعوات التي تنادي بتغيير الرسم العثماني، ولذلك لم يتطرق لها السلف ومتقدمو المؤلفين في هذا الفن.

١١ -يجب التمييز بكل وضوح بين قول جمهور العلماء بوجوب التزام الرسم العثماني وبين القول بالتوقيف عن النبي ﷺ، إذ لم يقصد المتقدمون بالالتزام به ما فهمه المتأخرون بشأن التوقيف، والله أعلم.

١٢ -امتازت كتب المتقدمين في هذا العلم برجوع مؤلفيها إلى رؤية المصاحف الأمهات القديمة، بينما اقتصرت كتب المتأخرين على الرواية عنها والتعليل لظواهر الاختلاف بين الخطين العثماني والإملائي الحديث.

التوصية

أوصي إخواني الباحثين أن لا يقصروا جهودهم في دراسة القراءات على الحفظ والعزو فقط، بل يتوسَّعوا أيضًا في معرفة الرسم والضبط. كما أنه لابد أن يكون القارئ ملِمًّا بما يثار حول تخصُّصه من شبهات وأباطيل، والوقوف على الردود عليها ليتمكَّن من الرد على من يثيرها في أي وقت وحين.

وفي النهاية فقد بذلت جهدًا في جمع مادة هذا البحث ودراستها وإخراجها بهذه الصورة، فما كان فيه من توفيق وحقٍّ فمن الله وحده، وما كان من خطأ وسقط وسهو فمن نفسي وتقصيري وكثرة مشاغلي. رزقني الله وإياك العلم النافع والعمل الصالح، إنه جواد كريم، وبالإجابة جدير. والحمد لله رب العالمين.

ثبت أهم المصادر والمراجع

[١] *القرآن الكريم* المضبوط على رواية حفص عن عاصم بن أبي النجود، المتبع فيه العد الكوفي «مصحف المدينة النبوية»، المطبوع في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

[٢] *إبراز المعاني من حرز الأماني* في القراءات السبع للإمام الشاطبي (ت ٥٩٠ هـ)، تأليف: الإمام عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة (ت ٦٦٥ هـ)، بتحقيق الشيخ محمود بن عبد الخالق بن محمد جادو، طبعة مطبعة الجامعة الإسلامية، عام ١٤١٣ هـ.

[٣] *الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز* الدباغ، تأليف سيدي أحمد بن المبارك السجلماسي المالكي (ت ١١٥٦ هـ)، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

[٤] *إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر*، تأليف: أحمد بن محمد الدمياطي، الشهير بالبناء (ت ١١١٧ هـ)، رواية وتصحيح وتعليق الشيخ المرحوم علي محمد الضباع، طبعة مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني بالقاهرة بمصر، وأحيانًا طبعة عالم الكتب بيروت، ومكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٧ هـ.

[٥] *الإتقان في علوم القرآن*، لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤ م.

[٦] *أساس البلاغة*، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، مطبعة دار الكتب ١٩٧٢ م، مصر، دار الكتب والوثائق القومية، مركز تحقيق التراث، الطبعة الثانية.

[٧] *الاستيعاب في معرفة الأصحاب*، لابن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣ هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م.

[٨] *أسد الغابة في معرفة الصحابة*، لابن الأثير (ت ٦٣٠ هـ)، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

[٩] *الإصابة في تمييز الصحابة*، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.

[١٠] *الإعجاز القرآني في الرسم العثماني*، تأليف: عبد المنعم كامل شعير، رقم الإيداع ٢٠٦/٢٧٠١ غير مبين الطبعة.

[١١] *الأعلام* – قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، لخير الدين الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦ هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر ٢٠٠٢م.

[١٢] *إنباه الرواة على أنباه النحاة*، للإمام أبي الحسن علي بن يوسف القفطي (ت ٦٢٤ هـ)، بتحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار الكتب المصرية، عام ١٩٥٠ م. وطبعة دار الفكر العربي بالقاهرة، الطبعة الأولى عام ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م.

[١٣] *إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون* عن أسامي الكتب والفنون، لإسماعيل باشا (ت ١٣٩٩ هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، عام ١٤١٣ هـ.

[١٤] *البداية والنهاية*، لابن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.

[١٥] *البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة* من طريقي الشاطبية والدرة، تأليف: فضيلة الشيخ عبد الفتاح بن عبد الغني القاضي (ت ١٤٠٣ هـ)، طبعة دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة – جمهورية مصر العربية، الطبعة الثالثة، عام ١٤٣١ هـ – ٢٠١٠ م.

[١٦] *البرهان في علوم القرآن*، لبدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٧ م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه.

[١٧] *بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة*، تأليف: جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – لبنان.

[١٨] *تاج العروس من جواهر القاموس*، تأليف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبي الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

[١٩] *تاريخ ابن خلدون* = مقدمة ابن خلدون، للإمام عبد الرحمن بن خلدون (ت ٨٠٨ هـ)، تحقيق: حامد أحمد الطاهر، طبعة دار الفجر للتراث بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م. وطبعة دار الفكر العلمية عام ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

[٢٠] *تاريخ ابن يونس* المصري لعبد الرحمن بن أحمد بن يونس الصدفي أبو سعيد (ت٣٤٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

[٢١] *تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام*، للإمام شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، الناشر دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ٢٠٠٣ م.

[٢٢] *تاريخ بغداد* وذيوله لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق ودراسة: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

[٢٣] *تايخ المصحف الشريف*، لعبد الفتاح القاضي، مكتبة الجندي، مصر.

[٢٤] *تدريب الراوي شرح تقريب النواوي* لأبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله، الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ -٢٠٠١م.

[٢٥] *تذكرة الحفاظ*، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، دراسة وتحقيق: زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

[٢٦] *التعريفات*، تأليف علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت ٨١٦ هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٥ هـ.

[٢٧] *تقريب التهذيب*، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، تحقيق: الشيخ خليل مأمون شيحا، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ - ١٩٩٧ م، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

[٢٨] *التكملة لكتاب الصلة*، لابن الأبَّار القضاعي (ت ٦٥٨ هـ)، تحقيق: عبد السلام الهراس، دار الفكر – بيروت، عام ١٩٩٥ م.

[٢٩] *تنبيه العطشان في شرح مورد الظمآن*، للإمام أبي علي حسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي (ت ٨٩٩ هـ)، رسالة الماجستير مقدمة بكلية الآداب والعلوم بالجماهير العربية الليبية.

[٣٠] *تهذيب الكمال في أسماء الرجال*، يوسف بن عبد الرحمن المزي (ت ٧٤٢ هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

[٣١] *تهذيب اللغة*، للإمام أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت ٣٧٠ هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، طبعة المؤسسة المصرية العامة بالقاهرة، طبعة عام ١٣٨٤ هـ.

[٣٢] *التوقيف على مهمات التعاريف*، للإمام المناوي (ت ١٠٣١ هـ)، تحقيق: محمد رضوان الداين، طبعة دار الفكر المعاصر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى عام ١٤١٠ هـ.

[٣٣] *التيسير في القراءات السبع*، لأبي عمرو الداني (ت ٤٤٤ هـ)، تحقيق: اوتو تريزل، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤ م.

[٣٤] *جامع البيان في تفسير القرآن*، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، دار المعرفة – بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، عام ١٣٩٨ هـ.

[٣٥] *جمهرة اللغة*، للإمام ابن دريد الأزدي (ت ٣٢١ هـ)، طبعة حيدر آباد بالهند، عام ١٣٥١ هـ.

[٣٦] *جميلة أرباب المراصد في شرح عقيلة أتراب القصائد*، للإمام برهان الدين إبراهيم بن عمر الجعبري (ت٧٣٢هـ)، تحقيق: د. محمد إلياس محمد نور، جامعة أم القرى عام ١٤٢٢هـ.

[٣٧] *الدرة الصقيلة في شرح أبيات العقيلة*، للإمام أبي بكر بن عبد الغني، الشهير باللبيب، دراسة وتحقيق: د. عبد العلي أيت زعبول، من إصدارات وزارة الشؤون الإسلامية بدولة قطر، الطبعة الأولى، عام ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١م.

[٣٨] *دليل الحيران على مورد الظمآن* في فني الرسم والضبط، للشيخ إبراهيم بن أحمد المارغني التونسي، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، عناية الشيخ زكرياء عميرات.

[٣٩] *رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية*، للشيخ د. غانم قدوري الحمد، طبعة اللجنة الوطنية بالعراق، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م. وأحيانًا طبعة دار عمار للنشر والتوزيع بالأردن ط ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

[٤٠] *رشف اللمى على كشف العمى*، تأليف: الشيخ محمد العاقب بن مايابا الجكني (ت ١٣١٢ هـ)، تحقيق: د. محمد بن سيدي مولاي نواكشوط، الناشر دار إيلاف بالكويت، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

[٤١] *السبعة في القراءات*، لابن مجاهد البغدادي (ت ٣٢٤ هـ)، تحقيق: د / شوقي ضيف، طبعة دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الثالثة.

[٤٢] *سمير الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين*، تأليف: الشيخ علي بن محمد الضباع، الناشر المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، وطبعة المشهد الحسيني.

[٤٣] *سير أعلام النبلاء*، تاليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.

[٤٤] *الشافية في علم التصريف* تأليف: عثمان بن عمر الدويني المعروف بابن الحاجب (ت ٦٤٦ هـ)، تحقيق: حسن بن أحمد عثمان، طبعة المكتبة المكية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى عام ١٩٩٥ م.

[٤٥] *شعب الإيمان* للبيهقي (ت ٤٥٨ هـ)، تحقيق: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع – الرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط الأولى عام ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

[٤٦] *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*، تأليف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

[٤٧] *صحيح البخاري*، تأليف: محمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

[٤٨] *صحيح مسلم*، تأليف: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

[٤٩] *طيبة النشر في القراءات العشر*، تأليف: الإمام محمد بن الجزري، ضبطه وصححه وراجعه: الأستاذ محمد تميم الزعبي، الطبعة الثالثة عام ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

[٥٠] *عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد*، للإمام أبي القاسم الشاطبي (ت ٥٩٠هـ)، مطبوع ضمن كتاب إتحاف البررة بالمتون العشرة، جمع الشيخ على الضباع، القاهرة - جمهورية مصر العربية، وطبعة دار النور، بتحقيق: د. أيمن رشدي سويد، الطبعة الأولى عام ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

[٥١] *عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل*، لأبي العباس أحمد بن البناء المراكشي (ت ٧٢١ هـ)، تحقيق الدكتورة هند شلبي، طبعة دار الغرب الإسلامي، ط الأولى عام ١٩٩٠ م.

[٥٢] *غاية النهاية في طبقات القراء*، تأليف: شمس الدين ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، عنى بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ ج. برجستراسر، مكتبة ابن تيمية. وأحيانًا طبعة دار الصحابة للتراث بطنطا، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٩ م.

[٥٣] *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تعليق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، أشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت ١٣٧٩ هـ.

[٥٤] *الفتح الرباني في علاقة القراءات بالرسم العثماني*، تأليف الأستاذ الدكتور محمد محمد محمد سالم محيسن، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط عام ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، أشرف على طباعته إدارة الثقافة والنشر بالجامعة.

[٥٥] *فتح المنان المروي بمورد الظمآن*، تأليف: عبد الواحد بن أحمد بن علي بن عاشر (ت ١٠٤٠ هـ).

[٥٦] *فضائل القرآن، لابن كثير (ت ٧٧٤ هـ)*، تحقيق الدكتور محمد بن إبراهيم البناء، طبعة دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة، ومؤسسة علوم القرآن بيروت ط الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

[٥٧] *الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي* – علوم القرآن – رسم المصحف، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، الأردن – عمان، ١٤٠٦ هـ.

[٥٨] *الفهرست*، لابن النديم (ت ٤٣٨ هـ)، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت - لبنان، الطبعة الثانية ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

[٥٩] *القاموس المحيط*، تأليف: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧)، طبعة دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، عام ١٤١٢ هـ.

[٦٠] *كتاب العين*، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د/ مهدي المخزومي و د/ إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

[٦١] *كتاب المصاحف*، تأليف أبي بكر عبد الله بن سليمان السجستاني، الشهير بابن أبي داود (ت ٣١٦ هـ)، تحقيق: أبو أسامة سليم، الناشر: غراس للنشر والتوزيع، ط ١٤٢٧ هـ.

[٦٢] *الكتاب*، لابن دستويه (ت ٣٤٧ هـ)، تحقيق: إبراهيم السامرائي والفتلي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت، الطبعة الأولى ١٣٩٧ هـ/١٩٧٧م.

[٦٣] *كتابة القرآن بغير الرسم العثماني* دراسة تاريخية وموضوعية، تأليف مها بنت عبد الله بن محمد الهدب، طبع على نفقة مؤسسة الشيخ عبد الله بن زيد بن غنيم الخيرية، ط دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ط الأولى ١٤٣٢ – ١٤٣٣ هـ.

[٦٤] *الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*، تأليف: أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨ هـ)، ط دار المعرفة، بيروت – لبنان، بدون تاريخ.

[٦٥] *كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون*، للإمام حاجي خليفة (ت ١٠٦٧ هـ)، طبعة وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية، تركيا – إستانبول، عام ١٣٦٠ هـ.

[٦٦] *الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها*، تأليف: الإمام أبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧ هـ)، تحقيق: د / محي الدين رمضان، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

[٦٧] *لسان العرب*، تأليف: ابن منظور الأنصاري الإفريقى (ت ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤ هـ.

[٦٨] *لطائف الإشارات لفنون القراءات*، للإمام شهاب الدين القسطلاني (ت ٩٢٣هـ)، تحقيق: الشيخ عامر السيد وعبد الصبور شاهين، طبعة لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر – القاهرة، طبعة عام ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.

[٦٩] *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*، أبو الحسن علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧ هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي - القاهرة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

[٧٠] *مجمل اللغة* لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا اللغوي (ت٣٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م.

[٧١] *مجموع الفتاوى*، تأليف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

[٧٢] *المحكم في نقط المصاحف*، تأليف عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤ هـ)، عناية وتحقيق الدكتور عزة حسن، ط دار الفكر – الطبعة الثانية عام ١٤٠٧ هـ.

[٧٣] *مختصر التبيين لهجاء التنزيل*، للإمام أبي داود سليمان بن نجاح (ت ٤٩٦ هـ)، دراسة وتحقيق: د/ أحمد بن أحمد بن معمر شرشال، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالتعاون مع مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، بالرياض، طبعة ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

[٧٤] *المدخل لدراسة القرآن الكريم*، للشيخ أ د. محمد بن محمد أبو شهبه، طبعة دار اللواء بالرياض، الطبعة الثالثة، عام ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

[٧٥] *مرسوم خط المصحف*، للإمام إسماعيل بن ظافر العقيلي (ت ٦٢٣ هـ)، دراسة وتحقيق: د / محمد بن عمر الجنايني، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، الطبعة الأولى عام ١٤٣٠ هـ.

[٧٦] *المسند*، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١ هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد وآخرون، إشراف: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

[٧٧] *المعجم الكبير*، للإمام سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠ هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر الصميعي الرياض، الطبعة الأولى عام ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

[٧٨] معجم *الأدباء* (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب) لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت٦٢٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

[٧٩] *المعجم الأوسط*، لسليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠ هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين – القاهرة.

[٨٠] معجم *البلدان*، لياقوت بن عبد الله الحموي (ت ٦٢٦ هـ)، طبعة دار التراث العربي، بيروت – لبنان، ط الأولى عام ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

[٨١] *المعجم الوسيط*، تأليف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة.

[٨٢] معجم *مقاييس اللغة*، تأليف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

[٨٣] *معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار*، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م. وأحيانًا طبعة دار الصحابة للتراث بطنطا، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٨ م.

[٨٤] *مفتاح الأمان في رسم القرآن* شرح محتوى الجامع رسم الصحابة وضبط التابع، الشهير برسم طالب عبد الله، أحمد بن مالك الفوتي، ط الأولى عام ١٣٨٣هـ، ط المحمدية بالأزهر – القاهرة.

[٨٥] *مفتاح دار السعادة* ومنشور ولاية العلم والإرادة، لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.

[٨٦] *المقنع* في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار مع كتاب النقط، تأليف: الإمام أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤ هـ)، تحقيق: الأستاذ محمد أحمد دهمان، طبعة دار الفكر بدمشق – سوريا، الطبعة الأولى، عام ١٩٤٠ م. وطبعة دار التدمرية – الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه "تبيان"، تحقيق: الأستاذة نورة بنت حسن الحميد، ط الأولى ١٤٣١ هـ.

[٨٧] *مناهل العرفان في علوم القرآن*، تأليف: محمد بن عبد العظيم الزرقاني، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، ط دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م. وأحيانًا ط الرابعة ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

[٨٨] *النشر في القراءات العشر*، تأليف الحافظ محمد بن محمد الدمشقي، الشهير بابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، بإشراف وتصحيح الأستاذ علي بن محمد الضباع.

[٨٩] *النهاية في غريب الحديث والأثر*، للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، المعروف بابن الأثير (ت ٦٠٦ هـ)، طبعة المكتبة العلمية، بيروت – لبنان.

[٩٠] *الهبات السنية العلية على أبيات الشاطبية الرائية*، لملا علي القاري الهروي (ت ١٠١٤ هـ)، دراسة وتحقيق: عبد الرحمن السديس، إشراف: محمد ولد سيدي، رسالة علمية (دكتوراه)، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٢ هـ/٢٠٠١ م.

[٩١] *هجاء مصاحف الأمصار*، لأبي العباس أحمد بن عمار المهدوي (ت ٤٤٠ هـ تقريبًا)، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان ط سنة ١٣٩٣ هـ. وأحيانًا ط دار ابن الجوزي، بتحقيق أ. د حاتم بن صالح الضامن، ط الأولى ١٤٣٠ هـ.

[٩٢] *هداية القاري إلى تجويد كلام الباري*، تأليف: عبد الفتاح السيد عجمي المرصفي، طبعة دار الفجر الإسلامي – بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى عام ١٤٢١ هـ.

[٩٣] *هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين*، إسماعيل بن محمد أمين الباباني البغدادي (ت ١٣٩٩ هـ)، طبعة دار إحياء التراث العربي – بيروت.

[٩٤] *الوسيلة إلى كشف العقيلة*، تأليف: علم الدين علي بن محمد السخاوي (ت ٦٤٣ هـ)، تحقيق وتقديم: د / مولاي محمد الإدريسي الطاهري، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

[٩٥] *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*، لأبي العباس أحمد بن محمد بن خلكان (ت ٦٨١ هـ)، تحقيق الدكتور إحسان عباس، ط دار صادر بيروت، طبعة عام ١٣٩٧ هـ.

Written Works in Satire of the Uthmanic Way of Writing the Mushaf, Origins and Methodologies

Dr. Abdul Hamid bin Salim as-Sa'idi
Department of Qira'at, Islamic University, Madinah
Associate Professor

Abstract. The theme of this research aims at explaining the origin of written works in satire of the Uthmanic way of writing the Mushaf, which after a critical study were found generally almost limited to three sources: the antique Ottoman Masahif, narrations from them, and books written from them both. It also explains their composition methodologies that is generally confined to gathering, tracing and reasoning.

I preceded it with a pretty lengthy introduction containing important matters, such as: Rules of Writing the Mushaf, Its Characteristics, Benefits and Need for total Adherence to it. It also anchored on the need not to violate the Uthmanic way of writing the Mushaf based on the fierce campaign demanding its change on the grounds of mitigation on the younger generation.

Collective efforts in responding and refuting this ancient and modern call is required. The call is sometimes embedded with doctrine motivations aiming at undermining the confidence the Muslims have in the safety of their constitution and major source of pride.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٨)، العدد (٢)، ص ص ٨٢٥-٨٦٦، (ربيع ثاني ١٤٣٦هـ/يناير ٢٠١٥م)

سلوك المجني عليه وأثره على المسئولية الجنائية

د. صالح أحمد التوم
الأستاذ المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة القصيم بالمملكة العربية السعودية.

ملخص البحث. ناقش هذا البحث – مفهوم المسؤولية الجنائية، والأسس العامة التي تقوم عليها باختصار "العلم، الإرادة، العقل، والبلوغ"

- تعرض البحث للدفوع والاستثناءات التي يمكن ان ترفع أو تخفف المسؤولية الجنائية، ومنها ما يرتبط بحرية الاختيار (السكر، الجنون، الإكراه والضرورة)
- ومنها ما يرتبط بالسياسة العقابية كالصغر والحصانات وتفاهة الضرر وتصرفات الموظف العام والحادث العرضي والعراك المفاجئ، وهذا ما لا يشمله هذا البحث المختصر.
- ومن هذه الدفوع ما يرتبط بسلوك المجني عليه وهي التي تعنيني في هذا البحث وقد تناولتها وفقا للترتيب الآتي.
- أولا: الرضا وإلى أي مدى يشكل رضا المجني عليه دفعا يرفع المسؤولية الجنائية عن الجاني أو يخففها وما يعتد فيه بالرضا وما لا يعتد به، وتناولت نماذج من السوابق القضائية التي قررتها المحاكم الجنائية المختصة في هذا الجانب.
- ثانيا: الدفاع الشرعي وضوابط الدفع به في الفقه والقانون ونماذج من السوابق القضائية.
- ثالثا. الاستفزاز تعريفه وحدوده وشروط الاعتداد به كدفع مقبول لرفع المسؤولية الجنائية أو تخفيفها ونماذج من السوابق القضائية التي ناقشت هذا الدفع.

وخلص البحث للنتائج الآتية.

١- لا يعتد بالرضا بوقوع الضرر المحض على البدن.

٢- الإجهاض فعل غير مبرر إلا عند الضرورة.

٣- لا أثر للرضا في جرائم الحق العام(كالزنا والفواحش الأخرى).

٤- فكرة الموت الرحيم غير مقبولة شرعا.

٥- الاستفزاز أحد الدفوع المعتبرة ولا يعتد بالاستفزاز إذا سعى إليه الجاني.

٦- الدفاع الشرعي حق يكفله الشرع والقانون إذا توافرت ضوابطه وانتفت موانعه.

٧- لا ينشأ حق الدفاع الشرعي في مواجهة تصرفات الموظف العام مادامت قانونية.

٨- إبطال فكرة فصل القانون عن منظومة الدين والأخلاق.

مقدمة

إن المسؤولية الجنائية هي تحمل الشخص لنتيجة أفعاله المجرمة، فإذا كان الشخص مرتكب الفعل المجرم مدركا لماهية أفعاله ومتمتعا بقواه العقلية وإرادته الحرة وتحققت فيه الأسس العامة للمسؤولية الجنائية (العلم ،العقل، البلوغ، والإدراك) يظل مسؤولا جنائيا عن نتيجة أفعاله المجرمة إن لم يستفد من أي أنواع الدفوع والاستثناءات المعتبرة في الفقه والقانون.

أهمية هذه الدراسة

تكتسب هذه الدراسة أهميتها من تناولها لآخر ما توصلت إليه الأبحاث الجنائية في ضبط نظرية الدفاع الشرعي، ومناقشة مسألة الموت الرحيم ،وتقييم مسألة رضى المجني عليه بالضرر، وترجيح أحد الرأيين في مسألة رفض أو قبول الاستفزاز كدفع جزئي أو كلي للمسؤولية الجنائية.

مشكلة البحث

إلى أي مدى يتفق الفقه والقانون في اعتبار(الرضى والاستفزاز والعدوان كدفوع كلية أو جزئية للمسؤولية الجنائية ؟ وموقف الفقه والقانون من مسألة الإجهاض، وما شروط قبول الرضى كدفع كلي أو جزئي للمسؤولية الجنائية ؟ وما ضوابط استخدام حق الدفاع الشرعي؟

أهداف الدراسة

١ -إبراز سعة الفقه الاسلامي وتقدمه على نظريات القانون الوضعي.

٢ -رفع الغموض الحاصل في مسألة قبول أو رفض الاستفزاز كدفع كلي أو جزئي.

٣ -الإسهام في رفد المكتبة القانونية بالأبحاث المقارنة التي تخدم مبادئ العدالة الجنائية.

٤ -بيان أهمية ربط التشريع القانوني بمنظومة القيم الدينية والأخلاقية الحميدة.

منهج الدراسة

- مراعاة وضوح الألفاظ ودقتها وتجنب أسلوب الإطالة.
- مراعاة المنطقية في ترتيب عناوين البحث لسهولة فهمها.
- المسائل الفقهية نكتفي بذكر الراجح مع الدليل من مصدرها.
- أخذ المعلومات من مصادرها المعتمدة بقدر الإمكان.
- عزو الآيات بذكر رقم الآية واسم السورة.
- عزونا الأحاديث إلى مصادرها وإذا كانت في الصحيحين أو احدهما نكتفي بذلك.

هيكلة البحث

قسمت هذا البحث إلى ثلاثة مباحث وخاتمة على النحو التالي.

المبحث الأول: الرضى وأثره على المسؤولية الجنائية وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: عناصر الجريمة عموما.

المطلب الثاني: الرضا كدفع كلي أوجزئي وموقف الفقه والقانون من ذلك.

المطلب الثالث: في بعض الوقائع العملية التي واجهت عمل المحاكم الجنائية.

المبحث الثاني:عدوان المجني عليه وحق الجاني في دفعه (الدفاع الشرعي).

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التكييف الفقهي لهذا الدفع.

المطلب الثاني: التكييف القانوني لهذا الدفع.

المطلب الثالث: نماذج عملية لتطبيق المحاكم لهذا الدفع وضوابطه.

المبحث الثالث: استفزاز المجني عليه للجاني وأثر ذلك على مسؤوليته الجنائية.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في معنى الاستفزاز لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: في تكييف هذا الدفع فقهيا وقانونيا.

المطلب الثالث: في تطبيق المحاكم لهذا الدفع على بعض السوابق القضائية وشروط ذلك وضوابطه.

الخاتمة: الخلاصات والتوصيات.ـ الفهارس.

المبحث الأول: الرضا وأثره على المسؤولية الجنائية.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: عناصر الجريمة عموما.

المطلب الثاني: الرضا كدفع كلي او جزئي وموقف الفقه والقانون منه.

المطلب الثالث: نماذج لبعض الوقائع العملية.

المطلب الاول: عناصر الجريمة عموما

إن ركني الجريمة اللذين يقوم عليهما الحكم بالتجريم، هما العنصر المادي والعنصر المعنوي.

العنصر المادي: هو سلوك الجاني وفعله المُحَرَّم شرعًا وقانونًا (Criminal Action).

العنصر المعنوي: هي الحالة الذهنية المطلوب مصاحبتها للسلوك الإجرامي وهي "نية الاعتداء" (Intention) وقد يعبر عنه بقصد العمد العدوان.

يقول قاضي المحكمة العليا "عبدالمجيد إمام" (في قضية حكومة السودان ضد ف. ح. ب)، : "من الواضح أنه لكي تكتمل الجريمة بصورة عامة لا بد من استيفاء الشرطين

الأساسيين القانونيين المتعلقين بالعنصر المادي والعنصر المعنوي، وإلا لما كانت هناك أي جريمة ولزم إطلاق سراح المتهم") [١].

ملاحظة على هذه العبارة: التعبير الأدق في نظري أن يُسمى هذان المكوِّنان ركنين وليس شرطين، كما ذكر مولانا قاضي المحكمة العليا في العبارة أعلاه لأن الركن هو جزء الماهية من الشيء المراد وصفه، والشرط وصفٌ خارج ماهية الشيء، ولذلك نية العدوان ركنٌ في الجريمة وليست شرطًا، فعقل الجاني وإدراكه لماهية فعله شرطٌ للتجريم والعقاب، ولكن نية العدوان ركن، وكذلك السلوك الإجرامي ركن.

ومما يلاحظ، أن كثيرًا من الإخوة القانونيين لا يميزون بين هذه الفروق الاصطلاحية المهمة، فالشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجودٌ ولا عدم، فإذا انعدم عقل الجاني فلا تجريم قطعًا ـ ولا يلزم من كونه عاقلاً أن يُجرَّم لربما قتل وهو عامد، ولكن يستفيد من إحدى الدفوع الأخرى فيُحكم ببراءته كحالة دفع الصائل التي سيأتي تفيلها في مبحث منفرد.

قال تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾ ﴾ [٢] الآية، فدلَّت الآية على ركني الجريمة ـ فعل القتل، نية العدوان، وفي الآية الكريمة إضمارٌ لا بد من تقديره حتى يكتمل المعنى، وهو: ومَن يقتل مؤمنًا متعمدًا عدوانًا لأن من ينفذ حكم القتل بأمر الحاكم في المحكوم عليه هو يقتل عمدا ولكن ليس عدوانا لأنه ينفذ أمرا شرعيا لازما ، وهذا الإضمار تقديره لازمٌ ليكتمل المعنى، ونظير هذا في القرآن كثر، كقوله تعالى:

---

(١) انظر المسؤولية الجنائية عبدالله النعيم ص ٣٢/ طبعة/ مطابع ام درمان ١٩٨٦م و قانون العقوبات د. محمد محي الدين ص-٧٠/طبعة /جامعة القاهرة ١٩٧٩م

(٢) سورة النساء الآية ٩٣

﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [٣] والتقدير: مريضًا أو على سفرٍ "فأفطر"، وكقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾[٤] أي نكاحهن، وهو يُفهَم من السياق وهذا من وجازة القرآن الكريم وبلاغة ألفاظه، وقد يَقصِد الجاني الفعل ويقصد العدوان على الضحية ولكن لا يقصد النتيجة "الموت"، فتحصل وفاة المجني عليه بصورة مدهشة للرجل المعقول.

ونظير هذه الحالة ما جاء في حديث رسول الله ﷺ (وفي قتيل السوط والعصا عمد "الخطأ" مائة من الإبل أربعون في بطونها أولادها"[٥]: " أو كما قال رسول الله ﷺ، فعمد الجاني للفعل وضربه بالسوط أو بالعصا الصغيرة أو الحجر ولم يقصد القتل فمات المجني عليه بصورةٍ غير متوقعة، وهذا ما يُسمى بشبه العمد وليس فيه قصاص، وإنما فيه ديةٌ مغلظة، ويعبرون في القانون عن هذه الحالة ـ بما يُسمى "بالعراك المفاجئ" لا يكون للجاني نية قتل الضحية وليس هناك ترصدٌ وسبق إصرار على القتل وإنما تعارك الطرفان فجأة، وفي غمرة العراك ضرب أحدهما الآخر ضربة واحدة ـ لم يسلك فيها سلوكًا قاسيًا ووحشيًا ولكن حصلت الوفاة بصورة مدهشة، وهكذا.

وهناك ثلاث حالات تمثل صورًا واضحة لسلوك المجني عليه والذي تسبب هو في فقد حياته، وإذا تحققت الشروط وانتفت الموانع في هذه الحالات فيكون لسلوك المجني عليه الذي سلكه تجاه الجاني أثر على المسؤولية الجنائية لدى الجاني ـ وقد تخفف عنه المسؤولية الجنائية وقد ترفع عنه بالكامل، وذلك حسب الوقائع ـ وهذه الصور

---

(٣) سورة البقرة الآية ١٨٥

(٤) سورة النساء الآية ٣

(٥) رواه أبو داؤود ج١٢، ص ٢٩٢ برقم ٤٥٢٤وكذلك النسائي وابن ماجة وصححوه انظر نصب الراية للزيلعي ج٦/ص٣٧١_٣٧٤.

الثلاث هي: الاعتداء، الرضا، الاستفزاز الشديد، وسنتناولها بطريقة مفصلة حسب الهيكلة السابقة.

المطلب الثاني: الرضا كدفع كلي أو جزئي وموقف الفقه والقانون منه

الرضا:

هو قبول الشخص المكلَّف المختار بفعل جنائي يقع على جسده يترتب عليه ضرر.

هل رضا الشخص المجني عليه يُشكل دفعًا. يستفيد منه الجاني في رفع أو تخفيف المسؤولية الجنائية؟.

مسلك القوانين الوضعية في هذه الحالة: يُشكل الرضا دفعًا كاملاً للمسؤولية الجنائية، بشرطين هما:

١ - ألا يبلغ الضرر الموت أو الأذى الجسيم.

٢ - ألا يكون الفعل جريمة في حد ذاته بغضّ النظر عن الضرر الذي سيُحدثه كـ" الإجهاض".(راجع المادة٢٤٩/٥ من قانون العقوبات السودانية لسنة٨٣م وتقابل هذه المادة المادة ١٧/من قانون ١٩٩١م والمادة ٥١/ من قانون١٩٧٤م والمادة ٩١/ من القانون الهندي ، ود. محمد محي الدين ص ٥٤ مصدر سابق).

مسلك الفقه الإسلامي: تحظر الشريعة الإسلامية الغراء على أي مُكَلَّف أن يقبل بفعل أو ترك يؤدي إلى ضرر محضّ على جسده أو ماله ـ يقول تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ ﴾[٦] ويقول ﷺ."لا ضرر ولا ضِرار"[٧] فلا

(٦) سورة الأنعام الآية ١٥١

(٧) (رواه ابن ماجة والدار قطني مسندا وحسنه ومالك في الموطأ مرسلا وأورده النووي في الأربعين الحديث رقم ٣٢وصححه).

يجوز لأحد أن يضر بنفسه أو يضر بغيره، وأنَّ نفس الإنسان وماله في نظر الشرع ليس ملكًا له ملكية مطلقة تُبيح له أن يتصرف فيهما بالإتلاف، وإنما ملكية الجسد والمال هي لله تعالى، والإنسان عبدٌ خُلِقَ ليعبد الله، فهو مملوكٌ لخالقه وليس لنفسه، ولذلك فالشريعة الإسلامية وهي أساس العدل والرحمة بالخلق تختلف عن نظر القوانين الوضعية لهذه الأمور(٨).

وبخصوص الشرط الثاني الذي نصت عليه بعض القوانين الوضعية(٩) لاعتبار الرضا، " وهو ألا يكون الفعل جريمة في حد ذاته" بغض النظر عن نتيجته ـ كالإجهاض، فهذه القوانين اتفقت مع الشريعة الإسلامية في هذا الاعتبار، وإنْ كان كثير من القوانين الوضعية اتجه الآن لإباحة الإجهاض مطلقًا، باعتبار أنه حقٌ للمرأة إذا رغبت في التخلص من حملها فلها ذلك، بغض النظر عن أي سبب لذلك، إيغالاً منهم في تكريس مفهوم "الحرية الشخصية".

ولكن كمال الشرع الإسلامي وجماله وعمق أسراره واحترامه للإنسان ومراعاة حرمته وحقوقه لا يُجيز الاعتداء على الجنين وإنهاء حياته حتى ولو رغب الأبوان في ذلك أو الأم، حتى ولو كان الحمل سفاحًا، فللحمل حرمته وللجنين حقه في الحياة ولا يجوز الاعتداء عليه فهو بريءٌ وإنْ كان من سفاح لا ذنب له في جريمة الزنا، ولذا لا اعتبار للرضا في هذا الفعل وهو يُشكل جريمة بذاته، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾(١٠)، والإجهاض ليس من الحق الذي أَذِن الله فيه بقتل النفس،

---

(٨) انظر التشريع الجنائي عودة (ج١/ص٤٤٠) طبعة مطبعة الرسالة بيروت ١٩٩٤م.

(٩) انظر مادة ٥١ من قانون العقوبات ١٩٧٤ السوداني، والمادة ٩١ القانون الهندي والإنجليزي، المادة٩١من القانون الجنائي السوداني وانظر التشريع الجنائي عودة ج١ ص/٤٤٠.

(١٠) (سورة النساء آية ٢٩)

وهذا بخلاف ما لو كان الإجهاض لتقديراتٍ طبية لإنقاذ حياة الأم، فهذا ما لا نعنيه في هذه المسألة.

وعليه، لا يجوز الدفع بأن الجاني إنما كان يُمارس في إجهاض الجنين الذي رضيت به الضحية من غير أي مسوغات شرعية لأن الإجهاض يُشكل جريمة في حَدّ ذاته.

وقد قيَّد القانون الوضعي اعتبار الرضا بقيدٍ آخر، وهو: "لا يرقى الفعل الذي رضي به الضحية إلى تسبيب الموت أو الأذى الجسيم". وهذا الاتجاه للقانون يسير في مسلك الشريعة الإسلامية التي لا تجيز ولا تعتبر القبول بوقوع أي ضرر على البدن سواءً كان ضررًا جسيمًا أو خفيفًا ـ طالما هو ضررٌ محضٌ لأن بدن الإنسان لا يحق لصاحبه التصرف فيه مطلقًا، وقد وضعت القوانين الوضعية قيدًا ثالثًا للرضا الذي يُخفف المسؤولية الجنائية أو يُزيلها كلها عن الجاني، وهو: "**ألا يكون لدى الجاني علم أو ما يحمله على الاعتقاد أن المجني عليه صدر منه الرضا بناءً على تقدير خاطئ للوقائع**" فهنا لا يعتبر القانون الرضا صحيحًا، مثلاً إذا كان المجني عليه ضعيف الفَهم أو قليل المعرفة ـ بتأثير بعض المواد المُضِرَة كالماء الحارِق "ماء النار" أو تأثير بعض المواد الكيميائية القاتلة، فرضي أن تُسكَب عليه هذه السوائل وهو يجهل تأثيرها، ففي القانون لا ينتفع الجاني بالدفع بالرضا، لأن الضحية صدر منه الرضا بناءً على تقديرٍ خاطئ للوقائع والجاني يعرف ذلك، ولذا يُعتبر الرضا مشوبًا وغير صحيح، والشريعة الإسلامية أغنت نفسها عن كل هذه التفاصيل والقيود الكثيرة، التي لو أمعنا فيها لوجدناها تكلُّفٌ ولا فائدة فيه، وكان الأولى الاقتداء بمنهج الشريعة الإسلامية الواضح القاطع بأنه "لا ضرر ولا ضرار" فكل عمل يضر به الإنسان نفسه أو يضر غيره فهو محظورٌ وممنوع وغير مأذونٌ فيه شرعًا.

❖ **مسألة:** كذلك مما تبحث فيه القوانين الوضعية تحت مسألة الرضا، ما يُسمى "بموت الرحمة" أو "الموت بدافع الشفقة" أي إذ كان المريض يُعاني من مرضٍ قاتل وهو يُقاسي آلامًا حادة من مرض يغلب على الظن معه الموت، كالأمراض الميؤس من بُرء أصحابها، فهل يصح أن يتدخل الطبيب ويُساعد مريضه على إنهاء حياته؟

سلكت كثير من القوانين الوضعية مسلك ـ رفع المسؤولية الجنائية عن الطبيب ـ واعتبرت الرضا في هذه الحالة رافعاً للمسؤولية الجنائية، فإذا كانت ثقافة بعض الشعوب تُبيح لها الانتحار في مثل هذه الحالات، فإن الشريعة الإسلامية الغراء لا تبيح ولا تعطي رخصة على هذا الفعل، فإن كان غير المسلم يظن بأنه يستريح بموته ويعتقد طبيبه أنه يُساعده على التخلص من آلامه لينتقل إلى واقعٍ اكثر راحة وهدوءًا فهو من جهل هذه الشعوب وضلالها السحيق وتخبطها في ظلمات الكفر والعناد، فإن ديننا الحنيف يُحَرِّم الانتحار ويُحَرِّم المُساعدة عليه، وأن مَن يُقدم عليه ويُنهي حياته فهو لا يُريح نفسه بل تسبَّب في عذابها وشقائها الشقاء الأبدي وانتقل بها من ألمٍ إلى ألمٍ أشد وعذابٍ أنكى، كما أخبر بذلك الصادق المصدوق في الحديث الصحيح." أن من قتل نفسه بحديدةٍ فهو بحديدته يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدًا فيها أبدا" [١١]

فإباحة القوانين الوضعية لقتل الرحمة كما يُسمونه[١٢] إنما يدل على صمم هذه القوانين وعجمة لسانها وفكرها وبُعدها عن الهُدى والنور الذي جاءت به شريعة الإسلام، والتي اعتبرت معاناة المسلم من المرض القاتل وآلامه طُهرةً وكفارةً للذنوب في الدنيا قبل الآخرة، ورفعةً في الدرجات يوم القيامة ، وأنا في هذه المسألة أقصر البحث عن المسؤولية الجنائية ومدى تحمل الجاني لها تحت الرضا الصادر من المجني

---

(١١) رواه البخاري برقم٥٤٤٢.

(١٢) قانون العقوبات الفرنسي تعديل ١٧ كانون الثاني ١٩٧٥م ٢/التشريع الجنائي عودة ج ١/ص ٤٤٠.

عليه ولكن مسألة العقاب الذي يترتب على الجاني هي محل خلاف بين فقهاء الشريعة الاسلامية فالحنفية رحمهم الله يرون أن الرضا يدرأ عقوبة القصاص عن الجاني لأنه شبهة والحدود تدرأ بالشبهات ، وكذلك أحمد وأصحابه يرون أن رضا المجني عليه وإذنه بالقتل يدرا القصاص عن الجاني لأن إذنه كعفوه فكما لو عفا.(انظر بدائع الكاساني ج٧/٢٣٦/ والإقناع للبهتوي ج/٦ص٥٨٥)

المطلب الثالث: في بعض الوقائع العملية التي واجهت عمل المحاكم

هناك بعض الوقائع التي واجهت عمل المحاكم الجنائية وأقحمتها في مسائل جعلتها تعطي الرضا أثرًا في تخفيف المسؤولية الجنائية على الجاني والذي لم يكن بفعله يقصد قتل الضحية وإنما قصد فعلاً في ظنه مشروعًا، وإن كان قد أدى إلى الموت برضا المجني عليه.

وهي كمسائل تجريب السلاح في محلات بيع السُتَر الواقية من الرصاص، فقد تفلت طلقة نارية من الموظف وتودي بحياة الشخص الذي قبل بطوعه تجريب السلاح عليه، وكقضايا ما يُسمى بالحجبات أو الأعواد السحرية في بلاد السودان وغيرها، هناك من يبيع هذه الحجبات للناس، وبحسب ثقافة الناس في هذه المناطق يشترون هذه الحجبات وتجري عملية تجريب السلاح برضا الضحية وتحدث حالات وفاة، فقد وصلت هذه الدعاوى إلى المحاكم الجنائية واعتبرت المحاكم الرضا مخففًا للمسؤولية الجنائية لأن الجاني لم يقصد القتل والمجني عليه رضي بمسألة مبدأ تجريب السلاح، وثقافة المجتمع تنتشر فيها هذه الظاهرة.

واعتبرت المحاكم السودانية حالات القتل في هذه الوقائع لا يرقى لدرجة القتل العمد العدوان[١٣]، ونظير هذه الحالات دخول الجاني والمجني عليه في معركة ملاكمة

(١٣) المسؤولية الجنائية دكتور عبد الله النعيم ص /مصدر سابق ص١٣٩

أو مصارعة برضاهما ولم يستغل أحد الطرفين ظرفًا معينًا ويسلك سلوكًا قاسيًا يخرج به عن قواعد اللعبة ويُحرز خصمه بطريقة غادرة فيقتله وإنما حصل الموت بطريقة غير متوقعة أثناء لعبة المصارعة أو الملاكمة بغض النظر عن جواز وعدم جواز هذا الفعل ولكن رضاهما يُشكل دفعًا يُخفف المسؤولية الجنائية على الجاني في عمل المحاكم الجنائية وسوابقها القضائية ، وهذا خلاف ما لوكان الفعل الذي تراضى عليه الطرفان قد يسبب الموت او الأذى الجسيم فجاء في سابقة قضائية حكومة السودان ضد ❖ ك. د. ش. نشب خلاف بين المتهم والمجني عليه وانتهى الى الاتفاق الى المبارزة بالسلاح وفي غمرة تبادل المحاولات أحرز الجاني خصمه وأرداه قتيلا رفضت المحكمة الدفع بالرضا بالمبارزة بالسلاح لأن الفعل بطبيعته يخشى منه تسبيب الموت أو الأذى الجسيم حسب القيود السالفة والتي ضبطت اعتبار الرضا(١٤)، ويتميز الفقه الإسلامي على المذاهب الوضعية بعدم الاعتداد بالرضا في جرائم الحق العام كأفعال الزنا واللواط وسائر الفواحش والتي لاتجرم عليها القوانين الوضعية إلا إذا كانت اغتصابا أو مورست على القاصر، واعتبار الرضا في قضايا المصارعة وحالات تجريب السلاح في أماكن بيع الستر الواقية من الرصاص وقريب من هذا حالات التفحيط التي تحدث في منطقة الخليج والتي تكون برضا الأطراف وتقع فيها مغامرات أحيانا قد تؤدي إلى الموت، وأجدني متفقاً مع اتجاه المحاكم في اعتبار الرضا في هذه الحالات مخففًا حتى لا تزهق الأرواح مع وجود المخارج التي تحقن الدماء، واعتبار الرضا هنا ليس إقرارًا له، بل هو سلوكٌ خاطئ كما أسلفنا القول ولكن لتأثيره على الحالة الذهنية عند الجاني فهو لم ينوِ العدوان ويتعمد القتل، وإن كان الموت نتيجة محتملة لفعله الجنائي فانعدام ظرف العمد

(١٤) انظر م.أ.ق عدد١٩٦٣صـ ١٦٥وانظر المسئولية الجنائية لدكتور يسين عمر يوسف /طبعة شركة ناس للنشر ١٩٩٣م القاهرة ص ١٧٧.

العدوان يُخفف المسؤولية الجنائية على الجاني وإن لم ترفع بالكلية، لأن الاحتياط في إزهاق الأرواح واجبٌ ولا يُمكن أن تُباح الدماء بسهولة ويُسر.

المبحث الثاني: العدوان (الدفاع الشرعي)

وقد قسمته إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التكييف الفقهي لهذا الدفع.

المطلب الثاني: التكييف القانوني لهذا الدفع.

المطلب الثالث: نماذج عملية لتطبيق هذا الدفع.

المطلب الاول: التكييف الفقهي للدفع (بحق الدفاع الشرعي)

ومضمون هذا الدفع إذا كان المجني عليه صائلاً على الجاني، أو ما يُسمى بحق الدفاع الشرعي الذي ينشأ كحق للجاني؛ لحماية نفسه وعرضه وماله أو نفس ومال وعرض الغير في مواجهة الخطر الذي تسبب فيه المجني عليه نصت المادة ٥٥/من قانون العقوبات السوداني لسنة ١٩٨٣م والمادة ٧٠/ من قانون ١٩٧٤ والمادة ٣/ من قانون التشريع الجنائي الإنجليزي على أنه (لا جريمة في فعل يقع عند استعمال حق الدفاع الشرعي استعمالا مشروعا).

جاءت نصوص شرعية صريحة تدل على مشروعية حق الدفاع الشرعي، وهذه النصوص ـ قطعًا أنها لا تشرع لأن يكون النظام بيد الأفراد يطبقونه بأنفسهم، بل بإجماع العلماء أن الحدود والعقوبات يقوم بتنفيذها ولي أمر المسلمين، وهي من واجبات الحاكم الأساسية، وإذا فوَّت أحد الرعية هذه المهمة على ولي الأمر وقام بها من غير إسنادٍ له من ولي الأمر يجب تأديبه بما يردع أمثاله ويزجره عن العود، لافتئاته على ولي الأمر ووظيفته. ولكن من المعلوم أن الدولة وسلطان ولي الأمر مهما كان

مهيبًا وقائماً بواجبه، فهو لا يغطي كل بقعة من الأرض في أي لحظة من الوقت، ولذلك قد تكون هناك مواقف كثيرة يتعرَّض لها المعصوم وتضعه في دائرة الخطر الجسيم الذي يتهدده، ولا يحث الشرع الحكيم الناس على الجبن والخور وقلة المروءة، ولا يُكَرِّس فيهم خصال التخاذل عن النجدة للآخرين دفاعًا عن النفس والعرض والمال. ومن هذه النصوص قوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ (١٥)، وقوله تعالى: ﴿ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾ (١٦)، وقوله تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ (١٧)، وقول الرسول الكريم ﷺ: (١٨) "من مات دون ماله فهو شهيد ومن مات دون عرضه فهو شهيد)، فهذه النصوص في عمومها تدل على مشروعية أن يدافع الإنسان عن نفسه إذا داهمه خطر وشيك الوقوع ولا يستطيع الغوث بالسلطة العامة المنوط بها حماية الأفراد وحفظ الأمن والنظام، كما أنه يعتبر من حكمة تشريع حق الدفاع الشرعي أيضًا، أن هناك كثيرًا من المجرمين يترقبون غياب السلطة العامة ويستغلون الغفلات وأوقات معينة لارتكاب الجرائم، فلو لم يُشرع هذا الحق للأفراد لتجرأ هؤلاء المجرمون على ارتكاب الجرائم ولكن خوفهم من الرد على أفعالهم من قبل المعتدى عليهم يمنعهم من انتهاك حرمات الناس.

ولا شك أن هناك شروطًا لاستخدام هذا الحق وموانع يجب أن تنتفي حتى يُشرع استخدام هذا الحق، سيأتي تفصيلها لاحقًا انظر.

---

(١٥) سورة البقرة الآية ١٩٤.انظر تفسير هذه الآية ابت كثير ج ١\ طبعة دار المعرفة.وانظر فتح القدير ج١٠/ص ٢٢٠وحاشية الدسوقي ج٤/ص ٢١٠.والمغني لابن قدامة ج١١/ص٤٦١_٤٦٢.

(١٦) سورة الشورى الآية ٤٢

(١٧) سورة الشورى آية ٤٠

(١٨) حديث صحيح انظر (اخرجه البخاري برقم ٣٩٢١.

❖والدفع بحق الدفاع الشرعي والذي عبر عنه فقهاء الشريعة الإسلامية بدفع الصائل فمنهم من اعتبره جائزا في حالة الفتنة وواجبا في غير ذلك ، وهو من الدفوع المعتبرة عند الفقهاء بناء على عموم النصوص التي ذكرتها سابقا(١٩)

المطلب الثاني: التكييف القانوني لاستخدام حق الدفاع الشرعي(٢٠)

سبق أن ذكرت أن الشريعة الإسلامية هي أصل العدالة والإنصاف وكل ما جاء في النظم والقوانين البشرية من معالم العدل والإنصاف موجودٌ مثله وأحسن منه في شريعة الإسلام، فهي أصل النظم وكل خير وعدلٍ في النظم من هذه الشريعة الإسلامية مأخوذٌ، ومن كتب ومؤلفات فقهائها منقولٌ، وإن دوِّن في مصادر القانون الأجنبي وكتب باللغات اللاتينية وغيرها، فهو من أصل شريعة الإسلام مأخوذٌ، قال تعالى: ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾(٢١)، فنظام الإسلام مصدَّقٌ لكل خير وعدل عند الآخرين ومهيمنٌ على ثقافتهم ونظمهم، فهو يعلو ولا يُعلى عليه.

فكتب القانون والنظم نصت على حق دفع الصائل وهو ما يُعبَّر عنه في لغة القانون بالدفاع الشرعي وتوصيفه القانون كالآتي: (Legal defense):

أ) هذا الحق ابتداءً ينشأ عند لحظة ظهور الخطر الداهم الوشيك الوقوع، وبتعبيرٍ آخر قد ينشا هذا الحق إذا قامت أسباب قوية أدت إلى تخوّف من وقوع الموت أو الأذى الجسيم من جراء اعتداء، فينبغي أن يكون التخوف قائمًا على أسباب قوية ومعقولة

---

(١٩) (انظر الإقناع كمرجع للحنابلة في هذه المسألة ج/٤/ص٢٩٠،وحاشية ابن عابدين للحنفية ج٥/ص٤٨١،ومواهب الجليل كمرجع للمالكية ج٦/ص٣٢٣،والام كمرجع للشافعية ج٦/ص١٧٢).

(٢٠) المواد من ٥٤ – ٦٣ من قانون العقوبات السوداني لسنة ٧٤ والمواد من ٩٦- ١٠٦ من القانون الجنائي الهندي والبريطاني، عالجت هذا الدافع من وجهة النظر القانونية.

(٢١) سورة المائدة آية ٤٨

وتقديرات مقنعة للرجل المعقول، ولا ينبغي أن تكون المسألة مُقَدَّرة على ظنون وشكوك وهواجس غير واقعية، مثلاً: إذا ظهر المجني عليه للجاني وهو يحمل سلاحًا ناريًا فأخرجه فاعتقد الجاني أن المجني عليه على وشك أن يُصيبه بالعيار الناري فعاجله بطلقة نارية أردته قتيلاً، ثم تبيَّن بعد ذلك أن ما يحمله المجني عليه سلاحًا فارغًا من الأعيرة النارية، فلا يُمكن أن نسلم للاتهام بأن الضحية عاجز عن تنفيذ ما تخوف منه الجاني، ولا يمكن أن نقول بأن تخوّف الجاني لم يقم على أسبابٍ معقولة، لأنه ليس من العدل أن نقول للجاني يمكنك ان تنتظر حتى يُصيبك المجني عليه ثم بعد ذلك لك أن ترد!!، ففي مثل هذه الحالة، فإن تخوف الجاني ينبع من أسبابٍ معقولة كفيلة بأن تجعله يعتقد لدرجة اليقين بأنه على حافة الخطر الداهم والوشيك الوقوع ولذلك تصرف بهذه الصورة التي أدت إلى موت الضحية، وعليه يُمكن أن يستفيد بالدفع المعني "**حق الدفاع الشرعي**"، ولو جزئيًا بتحويل الإدانة من القتل العمد العدوان إلى شبه العمد الذي لا ترقى العقوبة فيه إلى القصاص.

ب) يُقيِّد القانون مشروعية هذا الحق بقيود نعرفها من خلال الاتي: وضعت المحكمة العليا الدفع بهذا الحق في شكل نظرية من خلال حيثيات قضية حكومة السودان ضد ز.ت.ع قالت المحكمة (إنّ لحق الدفاع الشرعي شرطي نشوء ولاستعماله إذا نشأ شرطي استعمال، فشرطا النشوء ١/وجود العدوان وأن يكون وشيك الوقوع. ٢/لزوم القوة لرد العدوان مع عدم كفاية الوقت للجوء للسلطة العامة ،فإذا تحقق هذان الشرطان فهناك شرطا استعمال هما.١/ توجيه الرد لمصدر الخطر.٢/ تناسب القوة المستخدمة مع حجم الخطر) [٢٢].

(٢٢) انظر المسؤولية الجنائية لعبد الله النعيم مصدر سابق ص١٤٢.

١ - أن يوجه الإنسان المهدَّد بالخطر الوشيك ردَّه إلى مصدر الخطر، ولا ينبغي أن يتعداه إلى مكانٍ آخر.

٢ - أن يكون هناك تناسبٌ بين الخطر الذي يهدد الإنسان وبين قوة الرد التي استخدمها المدافع عن نفسه، حتى لا يسلك الشخص سلوكًا وحشيًا وقاسيًا تجاه خطرٍ بسيط قد يتهدد جزءًا يسيرًا من المال.

٣ - أن لا يكون الفعل الذي أراد دفعه الشخص عملاً مشروعًا ينفذه الموظف العام في حدود سلطته وصلاحيته، "كالقبض على الشخص المراد توقيفه"، نصت المادة ٥٥ من القانون السوداني إلى المادة ٦٠ من القانون الجنائي السوداني على ضوابط استعمال هذا الحق وقيوده.

جاء في نص المادة ٥٥ (لا جريمة في فعلٍ يقع عند استخدام حق الدفاع الشرعي استخدامًا مشروعًا).

نصت المادة ٥٧ على مشروعية حق الدفاع الشرعي في مواجهة التهديدات التي تصدر من السكران والصغير والمجنون، مع انعدام أهلية الصغير والمجنون، ولا تعتبر تصرفاتهم جرائم، ولكن ينشأ حق الدفاع الشرعي في مواجهة المخاطر الصادرة منهم ؛ لأنه خطرٌ قد يتهدد الإنسان فله دفعه مهما كان مصدر هذا الخطر.

جاء في نص المادة ٦٠ في عدم مشروعية تسبيب الموت باستخدام حق الدفاع الشرعي إلا إذا كان الخطر المراد دفعه يُخشى منه ولأسباب قوية وليس مُجرد شكوك بعيدة.

تسبيب:

١ - الموت.

٢ - الأذى الجسيم.

٣ - الاغتصاب.

٤ - الاستدراج.

٥ - الخطف.

٦ - النهب المُسلح أو الحرابة.

٧ - الإتلاف الجنائي للمرافق العامة.

٨ - استخدام المتفجرات ووسائل التدمير أو المواد الناسفة لمرفق حيوي عام.

فهذه نماذج ومبررات للسقف الذي يمكن أن يصله استخدام حق الدفاع الشرعي، وهذه المذكورات توضح من الناحية القانونية مشروعية الفعل الذي أدى إلى قتل المعتدي، لطالما كان التهديد بواحدٍ من هذه المذكورات أو أكثر فيُمكن للمدافع أن يصل إلى درجة قتل الصائل ولا يُعتبر فعله جريمة ـ طالما كان منطلقًا من حقه في الدفاع الشرعي، وأصبح مُهَددًا ولأسبابٍ معقولة وقوية بواحدة أو أكثر من هذه المخاطر الجسيمة وكل ما سبق توضيح لمعنى المادة (لا جريمة في فعل نشأ عند استخدام حق الدفاع الشرعي استخداما مشروعا).

المطلب الثالث: تطبيقات المحاكم والسوابق القضائية التي عالجت استخدام حق الدفاع الشرعي وضوابطه

قد يُشكل استخدام حق الدفاع الشرعي دفعًا كاملاً إذا استوفى شروطه وانتفت الموانع، وقد يُشكل دفعًا جزئيًا يُخفف المسؤولية الجنائية عن الجاني ولا يرفعها بالكامل وقد ترفض المحكمة الدفع به لاعتبارات شرعية وقانونية، ففي الحالات التي يُثار فيها الدفع بهذا الحق أول ما تنظر المحكمة في شروط الدفع الكامل إذا تحققت، ففي حالة القتل إذا رأت المحكمة أن المتهم استخدم حقه في الدفاع الشرعي استخدامًا صحيحًا قضت المحكمة ببراءته تمامًا، وإذا تبيَّن للمحكمة أن المتهم كان في حالة دفاع شرعي

ولكنّه تجاوز القدر اللازم لاستخدام القوة وأفرط في استخدام القوة، فإنه يستفيد جزئيًا من هذا الدفع وتكون جريمته بدل القتل العمد العدوان تصبح القتل شبه العمد "انظر المادة ٢٥٣ من قانون العقوبات السوداني لسنة ١٩٨٣م" وقد ترى المحكمة أنّ المتهم لا يستفيد من الدفع بحق الدفاع الشرعي، وإنّما أثاره حيلةً لتبرير جريمته النكراء، وكثيرًا ما يأتي الدفاع بهذه الحيلة ويُصوِّر المتهم بأنه كان في حالة دفاع عن نفسه، ولذلك ـ المسألة لا يحكمها معيار موضوعي ثابت وإنما تخضع لطبيعة الوقائع والملابسات الحاصلة في كل جريمة على حِدَّة. وبعض السوابق الجنائية الأجنبية رسمت صورة حية لهذا التفصيل ففي سابقة استرالية حيثياتها كالآتي. جاء حكم المحكمة العليا في ولاية فكتوريا في استراليا(حكمت المحكمة على ساعي بريد بالسجن لأنه تجاوز حدود الدفاع المشروع عن ملكه بأن اطلق الرصاص على سارق البيض من قن للدجاج كان على حديقة منزله ، فأصابه بجروح توفي على إثرها. عللت المحكمة الابتدائية حكمها وسارت عليها المحكمة العليا مؤيدة لحكمها بأن العقوبة الصارمة التي تلفظها بحقه هي لتنبيهه الى أنّ الحقوق التي يحميها القانون هي درجات، وأنّ سلامة الجسد تعلو سلامة الملك، فإذا كان القانون يبيح الدفاع عن الملك إلا أنّ لذلك حدودا. وقال القاضي الابتدائي (إن لفظ عقوبة بحقك وأنت رجل ذو مسؤولية عائلية أمر صعب علي لاسيما وأنت رجل حسن السلوك، الا أنّ مصلحة المجتمع تفرض علي إنزال عقوبة بك حتى أبين لك أنّ مثل هذا السلوك لا يمكن السماح به ، وحتى أنبه غيرك إلى أنّه لا يحق لهم الاقتصاص بأنفسهم من المعتدين) كما قالت المحكمة العليا في قرارها: (نحن مع تفهمنا تماما لوضعك لا يمكن إلا أن ننبهك من خلال العقوبة الى أنّ

المجتمع يلومك على عملك لأنك ضحيت بحياة إنسان من أجل مصلحة مادية ،مع أنّ مصلحة الإنسان فوق ذلك وحماية المجتمع تجعلنا نحتفظ بالعقوبة بحقك.....) [٢٣].

وكذلك سنأخذ نماذج لتطبيقات المحاكم الجنائية في السودان فيما يخص هذا الدفع، وقبوله كدفع كلي أو جزئي أو رفضه في حالاتٍ معينة..

❖ تقدير ظروف العدوان والخطر الداهم والمباغت وتناسب القوة ـ لرد الخطر ـ تقدير هذه الظروف موكولٌ لسلطة المحكمة ومعيار النظر فيها ذاتي حسب كل واقعة وظروفها وليس موضوعيًا، فكل حالة تنظر بانفراد حسب حيثياتها والتقدير يستصحب الظروف الملابسة لمسرح الجريمة، ولا يكون التقدير الدقيق فقط لشخص جالس على أريكته في مكتبه وبعيدًا عن ظروف المعركة ومسرح الأحداث فلابد لسلطة القرار أن تتصرف بناء على طبيعة التداعيات التي أدت بالمتهم ودفعته لاستخدام حقّه في الدفاع الشرعي وحجم الخطر الذي وقع به التهديد، وهل كان المجني عليه في وضعٍ يُمكنه أن ينفذ ما هدَّد به لما لديه من قوّة جسدية أو ما يحمله من سلاح أو لما لديه من سلطةٍ وهيمنة على الجاني ؟

❖ صور لبعض الوقائع العملية. .

١. **حكومة السودان ضد ص. س. ع.**، في هذه السابقة والتي كرَّست فيها المحكمة لقيام حق الدفاع الشرعي إذا قامت أسباب تخوّف معقولة على وقوع خطر على الشخص حتى وإن لم يقع فعلاً ـ قال قاضي محكمة الاستئناف في هذه السابقة: (إن الخوف المعقول هو مسألة وقائع تقرّ بناءً على الظروف المحيطة بالحدث، والمعيار ليس هو الخطر الحقيقي، ولكن الخوف المعقول من وجود ذلك الخطر ولو كان المدافع مخطئًا في اعتقاده طالما كان حسن النية في تعامله، فإذا قام لدى المعتدى عليه اعتقادٌ

(٢٣) نقلا عن القانون الجنائي العام لمصطفى العوجي ص ٣٢.

مبنيٌ على أسباب معقولة أنّ مهاجمه سوف يقتله أو يلحق به أذى جسيمًا، فله أن يستعمل من العنف ما يرد به أذى المعتدي، ولا يلزم أن ينتظر إلى أن يلحق به المهاجم الأذى، بل له أن يهب للدفاع عن نفسه متى ما تبيَّن له أن المتهم سوف يقتله أو يُلحِق به أذىً جسيمًا)[٢٤].

مسألة: هل إذا كان بإمكان الجاني الهرب من بأس المجني عليه ليتقي الاعتداء منه أو عليه، فهل يعتبر هذا المنطق سليماً من الناحية القانونية؟.

جاء نص محكمة النقض المصرية في ردها على حكم محكمة الموضوع التي أسّست حكمها على هذا المنطق المذكور (بعد قيام حالة الدفاع الشرعي استند حكم محكمة الموضوع إلى أن المتهم كان بإمكانه الهرب وتجنب وقوع الاعتداء منه أو عليه، فإن الحكم مؤسسٌ على خطأ في تطبيق القانون بما يوجب نقضه)[٢٥].

أولاً: سبق أن قلنا إن من الشروط التي اعتبرها القانون لمشروعية هذا الدفع هو عدم إمكانية اللجوء للسلطة العامة، لأنها هي الجهة المنوط بها حفظ الأمن، جاء في المادة ٥٩ من قانون العقوبات السوداني (لا وجود لحق الدفاع الشرعي متى ما وجد متسعًا من الوقت للجوء لحماية السلطات العامة)، ولكن لمسرح الأحداث وتقدير الوقائع حسب الظروف المحيطة بالواقعة تأثيرٌ على قرار المحكمة في الحكم بالتجريم أو التبرئة أو تخفيف المسؤولية الجنائية والمعايير التي تحكم ذلك ذاتية بالدرجة الأولى، فمثلاً في قضية (ج. س. ضد و. ت. ك)، صفع المجني عليه الجاني، رد الجاني الصفعة بصفعة ـ ضربه المجني عليه بعصا كان يحملها ـ فما كان من الجاني إلا أن يهوي على المجني عليه بمدية كانت معه فطعنه فأرداه قتيلاً. قررت المحكمة العليا أنّ حق الدفاع

---

(٢٤) م. أ. ق، عدد ١٩٧٤م، ص ٤٣٣.

(٢٥) مجلة أكتوبر المصرية١٩٥٢، مجموعة أحكام النقض ص ١-٥

الشرعي قد نشأ لمصلحة المتهم ولكنّها وجدت أنّ المتهم قد تجاوز القدر اللازم لحق الدفاع الشرعي وأدانته بالقتل شبه العمد، وقال رئيس القضاء في حيثيات الحكم ما مضمونه، (عندما تلقى الجاني صفعة المجني عليه لا يمكن أن نقول كان يلزمه أن يذهب إلى قسم الشرطة ويفتح البلاغ ولا يحق له أن يتصرف برد الصفعة، فمن الطبيعي أن يرد على مصدر العدوان، ولكن لّما سلك سلوكًا زائدًا عن اللازم مع حقه في الدفاع عن نفسه، أُدِين بالقتل شبه العمد)[٢٦].

❖ هناك قيدٌ لاستخدام حق الدفاع الشرعي إذا نشأ هذا الحق في المقام الأول، وهذا القيد هو: (**توجيه الرد لمصدر الخطر وألا يتعداه إلى جهة أخرى**).

والذي أراه أنه إذا تعدى رد فعل المتهم لجهةٍ أخرى غير مصدر الخطر وكان عامدا في تصرفه فإنّه يُحرَم من حق الدفع بالدفاع الشرعي لأنه هنا لا يريد أن يدافع عن نفسه وإنّما يريد الانتقام.

❖ **تناسُب قوة الرد لدرجة الخطر الذي خشي وقوعه**، فإذا كان الخطر الذي يُخشى وقوعه ولأسباب قوية قد يُسبب الموت أو الأذى الجسيم وأدى حق الرد إلى قتل الضحية فهنا ينشأ حق الدفع باستخدام حق الدفاع الشرعي، ولكن إذا كان الرد أقسى بكثير من حجم الخطر المراد دفعه ـ فهنا قد ينعدم حسن النية ـ وتظهر نوايا أخرى ـ كالمبالغة في الانتقام والتشفي مما يُعَرِّض المتهم للحرمان من الدفع بحق الدفاع الشرعي، وهذه المسألة هي مسألة وقائع ومتروكة لتقدير المحكمة، ولا يعني أن تكال أفعال المتهم بميزان الذهب، فالمعيار في هذه التقديرات متروكٌ للمحكمة وهو معيار ذاتي وليس موضوعي.

---

(٢٦) م.أ.ق ١٩٧٢م ص ٢٥٣،وانظر د. محمد محي الدين قانون العقوبات ص ١١٢.

❖ **قضايا مطاردة اللصوص لاسترداد الأموال المسروقة:** معلومٌ من قيود الانتفاع بحق الدفاع الشرعي ألا يكون المتهم قد ساعد في خلق مناخ الجريمة، أي ألا يكون هو الذي عرَّض نفسه للخطر ثم يُثير حق الدفع بالدفاع الشرعي.

مثلاً، كمن يسطو على منازل الناس ليلاً ويُقاومه أهل الدار فيواجه المقاومة بأفعال جنائية قد تفضي إلى القتل ـ فهنا لا ينتفع المتهم بحق الدفاع الشرعي لأنّه هو الذي سعى للجريمة ووضع نفسه في دائرة الخطر بسلوكه الإجرامي ـ فمعاملةً له بنقيض قصده لا يُعطى الحق بالانتفاع من هذا الدفع "الدفاع الشرعي".

ولكن يظل الحق قائمًا إذا توافرت حالة الاعتداء السافر الذي يقصد منه الضحية التشفي وإيقاع الاعتداء على المتهم، ويُتصور هذا في حالة مطاردة اللص الذي ترك المسروق وهرب لينجو بنفسه فيُطارده المجني عليه لغرض الانتقام الشخصي، فقد ينشأ في هذه الحالة حق الدفاع الشرعي للص الهارب.

جاء في قضية (ج. س. ضد. س. وآخر) في هذه السابقة المتهمان سرقا ثورًا من قبيلة أخرى وهربا، طاردهم الفزع حتى لحق بهم، تركا الثور وهربا بأنفسهما، أخذ الفزع الثور ورجعوا، المجني عليه أصرّ على المطاردة فلما قرب منهما قذفهما بحربته، أخذ أحدهما الحربة وقذفها به ليصده عنهما، طعنته الحربة وقتلته، حكمت محكمة الموضوع على الجناة بالقتل العمد ورفضت الدفع بحق الدفاع الشرعي، سلطة التأييد شطبت الإدانة وحكمت ببراءة المتهمين من جريمة القتل العمد لأنهما كانا في حالة دفاع شرعي، وقالت المحكمة العليا: (المرحوم لم يقصد القبض عليهما ولم يُمَكِّن اللصين من الاستسلام وإنما قصد قتلهما فورًا لغرضٍ شخصي فحق لهما أن يدافعا عن أنفسهما)[٢٧].

---

(٢٧) انظر هذا التعقيب في المسؤولية الجنائية لـ د. عبدالله النعيم ص ١٥١

وفي سياق الحديث عن مسألة القيد: "ألا يضع المتهم نفسه في دائرة الخطر بسبب فعله الإجرامي" من أغرب الآراء المخطئة في نظري التي وقفت عليها ما ذهب إليه بعض المؤلفين القانونيين في منح رخصة الدفع لمن وجد في حالة تلبس بزنا إذا تعرض لهجومٍ من الضحية، يقول د. يس عمر في كتابه المسؤولية الجنائية ص ١٦٣: ((**إذا وجد الرجل زوجته تزني مع خدنها وهاجمهما يحق لهما حق الدفاع الشرعي**)) !!!، يُريد هذا الكاتب أن يتوسع في إعطاء رخصة الدفاع الشرعي ويمنحها حتى للمتهم الذي وضع نفسه في محل الخطر بسلوكه الإجرامي، وهذا رأيٌ خطأ، وخلاف القيد الذي ذكرناه سابقًا، وخلاف ما ثبت في الشرع من اعتبار الاستفزاز الشديد والمفاجئ الذي يفقد الإنسان السيطرة على ماهية أفعاله بسبب ما تعرض له من استفزاز، والشرع الإسلامي الحكيم اعتبر هذا الدفع وليس العكس كما ذهب إليه هذا الكاتب من منطلق حق الدفاع عن العِرض والغيرة الفطرية، لو قتل الزوج زوجته وخدنها وهما في حالة تلبس بالزنا ترفع عنه المسؤولية الجنائية، طالما كان تحت تأثير الاستفزاز الشديد، كما سنعرف هذه المسألة عند حديثنا عند الدفع بـ(**الاستفزاز المفاجئ الشديد**).

واعتبار الفقه الإسلامي والقانون كذلك له كدفع من الدفوع التي ترفع أو تخفف المسؤولية الجنائية وذكر بعض السوابق القضائية، ويبدو أن المؤلف لم يقف على هذه المسألة ولذا لم يُثرها في بحثه ولم يذكر عنها أي معلومات ولم يطلع على آراء القانونيين والفقهاء حولها، كما سيأتي شرحها لاحقًا.

ومن أغرب الآراء المناقضة لما ذهب إليه الكاتب والتي أَعتَبرُها نوعًا من الإفراط في تقدير الأمور، وهو ما ذهب إليه رئيس القضاء السوداني الأسبق (أبو رنات) من اعتبار الزوجة والعشيقة على الحدّ السواء، وأن مَن وجد مع عشيقته رجلاً آخر وقتله قال: "ينشأ له حق الدفع بالاستفزاز"!!!.

قال: "لأن الاستفزاز حالة نفسية بغض النظر عن هي زوجة أم عشيقة لأن الاعتبارات الأخلاقية والدينية لا يُفسَّر بها القانون" (٢٨)

وهذا من أقبح الآراء والتوجهات التشريعية أن تفصل بين الأخلاق والدين والقانون ويُصبح القانون فيها نصوصًا لا تُعَبِّر عن أخلاق وقيَّم المجتمع الذي يعمل وسطه، وهذا الاضطراب نجده دائمًا ملازمًا لأصحاب القانون الوضعي المخالف للشرع، مما يدل على عواره وقصوره وأنه نتاج العقول القاصرة.

وسيأتي توضيح هذه المسألة عند الحديث عن الدفع بالاستفزاز.

هل ينشأ حق الدفاع الشرعي في مواجهة أعمال الموظف العام أو مَن يعمل بتوجيهه إذا كان يؤدي عمله بحسن نية وفي إطار صلاحياته؟.

الخلاصة في هذه المسألة، أن حق الدفاع الشرعي لا ينشأ في مواجهة أعمال الموظف العام إذا كان يؤدي عمله في حدود صلاحياته وبحسن نية، أما إذا تجاوز صلاحياته وكان أداؤه يفتقد لحسن النوايا في هذه الحالة تتغير المعايير وقد ينشأ حق الدفاع الشرعي لمن وضع تحت تهديد الخطر الناجم من تصرفات الموظف العام، خاصةً إذا خاف المتهم ولأسبابٍ معقولة من تسبيب الموت أو الأذى الجسيم.

ولنأخذ مثالين من تطبيقات المحاكم السودانية، الأول في حرمان حق الدفاع الشرعي للمتهم الذي واجه تصرفات الموظف العام الذي يعمل في حدود سلطته وبحسن نية، وأدانته المحكمة بالقتل العمد وحكمت عليه بالقصاص..

ففي قضية (ح. س ضد آ. ب. ق) (٢٩)، المتهم كان عاملاً بمصلحة الغابات وقد سمح له بزراعة المساحات الفارغة بين الأشجار، ثم ترك المصلحة ولكنه استمر في

---

(٢٨) انظر المسؤولية الجنائية – مصدر سابق ص ١٦٧

(٢٩) أنظر رقم القضية ٦٠ في مجلة م.أ.ق ١٩٦١م وأنظر المسؤولية الجنائية مصدر سابق ص ١٦٤

زراعته، جاءه مشرف الغابات ومنعه وأصرَّ على زراعته بدون إذن ـ جاء مشرف الغابات ووجده قد قطع بعض الأشجار ليتوسع في زراعته، أمر غفير الغابات بإزالة زراعة المتهم وحرق راكوبته، لما جاء المتهم ووجد أن راكوبته احترقت وزراعته أزيلت ذهب للمرحوم وسأله وأكد له المرحوم أنه هو الذي أمر بإزالة الزراعة وحرق الراكوبة، فانهال عليه المتهم ضربًا حتى قتله، قدم محامي الدفاع مرافعةً عن المتهم وأنه كان تحت تأثير الاستفزاز بسبب تعدي المجني عليه على زراعته وراكوبته، ولكن المحكمة رفضت هذا الدفع وأدانت المتهم بالقتل العمد، لأنّه كان في مواجهة عمل الموظف العام، ورغم أنّ المحكمة ناقشت حالة "عدم وجود أمر إزالة من المحكمة للزراعة والراكوبة" ولكن السلوك القاسي الذي سلكه المتهم يدل على سوء نيته وقصده للانتقام الشخصي، فحرمته المحكمة من هذا الدفع وأدانته بالإعدام[٣٠].

مثال آخر: في قضية (ح. س ضد.أ. م. أ) [٣١]، ذهب المجني عليه وكان شرطيًا ومعه شيخ القرية ذهبا للجاني في بيته وقدما له تعهدا بالحضور أمام المحكمة، تبادل المتهم معهما الألفاظ الشديدة، أمره الشرطي بتسليم سكينة الذراع، فرفض ودخل مع الشرطي في عراك، استل السكين وطعن الشرطي فأرداه قتيلاً وطعن شيخ القرية وقتله..

أدانته محكمة الموضوع المتهم بجريمة القتل العمد وحكمت عليه بالإعدام، صادقت سلطة التأييد على قرار محكمة الموضوع، ورفضت الدفع بالدفاع الشرعي لأنه كان في مواجهة الموظف العام الذي يعمل بحسن نية وينفذ أمر المحكمة في إيصال ورقة التكليف بالحضور وإن لم يكن مع الشرطي حق بأخذ سكينة المتهم تحديدًا.

---

(٣٠) انظر عرض هذه القضية في كتاب المسؤولية الجنائية للدكتور عبد الله النعيم ص ١٦٤.

(٣١) أنظر رقم القضية ١٢٦ في م.أ.ق (مجلة الاحكام القضائية)وانظر (المسؤولية الجنائية لعبد الله النعيم) – ص ١٥١

مثال آخر: منحت المحكمة العليا حق الدفع "بالدفاع الشرعي" وإن كان في مواجهة أعمال الموظف العام، لكن إذا لم يكن الموظف العام يعمل في حدود صلاحياته ولأسباب قوية خاف المتهم من تسبيب الموت أو الأذى الجسيم من تصرفات الموظف العام.

في قضية (ح. س. ضد/ ت. خ)[٣٢].

في هذه السابقة (منح المتهم رخصة بندقية الحماية الشخصية في مناطق الزراعة الآلية بالقضارف المتاخمة للحدود الأثيوبية، فأخذها وذهب بها لصيد الغزال مع آخرين، تعرض لهم ثلاثة جنود من قوة دفاع السودان عندهم أوامر بالقبض على أي شخص معه سلاح ناري في المنطقة طلبوا منهم وضع السلاح، هربوا أمامهم. استسلم الآخرون وبدأ المتهم في الفرار، أطلق الجنود النار في الهواء، استدار المتهم وأطلق النار في اتجاه الخطر الذي شعر به، أصابت إحدى الطلقات أحد الجنود وسببت له أذىً جسيمًا أدانته محكمة الموضوع بتسبيب الأذى الجسيم، سلطة التأييد شطبت الحكم واستبدلته بالبراءة وأمرت بإطلاق سراح المتهم، وقال رئيس المحكمة في حيثيات الحكم: (للمتهم الحق في الدفاع الشرعي عن نفسه لطالما خاف ولأسبابٍ معقولة من تسبيب الموت أو الأذى الجسيم، وإنَّ صيد الغزال لا يمنح الجنود الحق في القبض على المتهم حيًا أو ميتًا)[٣٣].

(٣٢) المسؤولية الجنائية لعبدالله النعيم – مصدر سابق – ص ١٤٨

(٣٣) المسؤولية الجنائية لعبد الله النعيم – مصدر سابق – ص ١٤٨

المبحث الثالث: الاستفزاز وأثره على المسؤولية الجنائية

وقد قسمته الى أربعة مطالب :

المطلب الأول: تعريف الاستفزاز لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: في تكييف هذا الدفع في الفقه.

المطلب الثالث: في تكييفه في القانون.

المطلب الرابع: في تطبيق المحاكم لهذا الدفع على بعض السوابق.

المطلب الأول: تعريف الاستفزاز لغة واصطلاحا

أولاً: الاستفزاز لغة

معناه الاستخفاف..، ورجل فز أي خفيف، ويسمى ولد البقرة الصغير فز[٣٤].

وهو أن يستخف أحد بمشاعر آخر حتى يُفقده رشده فيقال استفزه أو استخف به، قال تعالى: ﴿ وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ ۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾ ﴾[٣٥]، أي استخفّ.

والاستفزاز من الناحية القانونية: هو أن يتسبَّب المجني عليه في فقدان الجاني لرشده وقدرته في السيطرة على تصرفاته بفعلٍ مُحرَّم ينتهك به إحدى خصوصيات الجاني أو شرفه أو كرامته، ويقدم الجاني برد فعل عنيف على مصدر الاستفزاز قد يؤدي إلى القتل أو الأذى الجسيم.

---

(٣٤) انظر: الصحاح للجوهري: (ص ٤٠٠).

(٣٥) سورة الإسراء الآية ٦٤.

سؤال: هل يمكن أن يُشكِّل هذا الاستفزاز دفعًا يُخفف المسؤولية الجنائية عن الجاني أو يرفعها بالكلية؟ وما موقف الفقه الإسلامي من هذا الدفع؟ وموقف القانون، وأعمال المحاكم والسوابق القضائية التي ناقش فيها القضاء لهذا الدفع؟.

ثانيًا: ما الفرق بين الاستفزاز وحق الدفاع الشرعي؟

من خلال عرضنا لمسألة الدفع بحق الدفاع الشرعي، يتضح أن الدفاع الشرعي يتعلق بدفع من صال على الجاني "رد الصائل"، وهو أن هناك خطرًا يهجم على الجاني أو يصبح وشيك الوقوع عليه فيقوم الجاني بدفعه مستخدمًا القوة.

فإذا تحققت الشروط وانتفت الموانع يُشكل دفعًا كاملاً أو جزئيًا للمسؤولية الجنائية كما سبق بيانه، ولكن الاستفزاز يتعلق بالتأثير على الإرادة وعدم القدرة على السيطرة على التصرف بسبب موجة الغضب العارمة التي انتابت الجاني بسبب الاستفزاز. فاعتبار الاستفزاز يأتي من ناحية ضعف الإرادة والخروج عن السيطرة على المشاعر بسبب الاستفزاز وخلق الإنسان ضعيفا.

المطلب الثاني: تكييفه القانوني

إن القانون اعتبر هذا الدفع بضوابط معينة، كما جاء في نص المادة ٢٤٩ أ من قانون العقوبات السوداني المرتكز على التشريع الإنجليزي والهندي في الجانب الجنائي في أغلبه، جاء في هذه المادة (يُعَدّ القتل شبه عمد إذا سَبَّب الجاني وقد فقد السيطرة على نفسه بسبب استفزازٍ شديد مفاجئ موت الشخص الذي استفزه أو موت شخص آخر مصادفة...

يقول الدكتور عبدالله النعيم[٣٦] : "مسألة ما إذا كان الاستفزاز شديدًا ومفاجئا تكفي لعدم اعتبار الفعل قتلاً عمدًا مسألة وقائع ، فعلى الشخص الذي يُريد أن يستفيد من هذا الدفع أن يُقنع المحكمة بأنه :

١ -تعرض لاستفزازٍ شديد ومفاجئ.

٢ -أفقده السيطرة على ماهية أفعاله..

ولذا، تسبب فعله الجنائي في موت مَن استفزه أو أي شخص آخر عن طريق الخطأ.

المطلب الثالث: تكييفه الشرعي وادلته.

الذي أراه ـ والله تعالى أعلم ـ أن الفقه الإسلامي ومأثوراته من الآثار والأدلة العامة تعتبر هذا الدفع ويجعل له وزنًا مقدرًا لتخفيف أو رفع المسؤولية الجنائية إذا توفرت شروط الاستفزاز وانتفت منه الموانع ، **وذلك استنادًا إلى الآتي:**

١ -ضعف الإنسان إذا فَقَد السَيطَرة على تَصَرُفَاته بسبب موجة الغضب العَارِمَة التي سببها له المجني عليه باعتدائه على إحدى خصوصياته ـ المتعلقة بالكرامة والعرض والشرف ـ يتماشى هذا مع مبدأ اليُسر والرفق الذي قامت عليه أحكام الشريعة الإسلامية عمومًا ، ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [٣٧] ، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [٣٨] ، وثبت عن رسول الله ﷺ أنه

---

(٣٦) أنظر المسؤولية الجنائية لعبدالله النعيم– مصدر سابق ص ١٦١ وانظر د.محمد محي الدين قانون العقوبات ص٥٠

(٣٧) سورة البقرة الآية ١٨٥.

(٣٨) سورة الحج الآية ٧٨

أسقط لفظ الغضبان بالطلاق ولم يوقعه، قال رسول الله ﷺ: (لا طلاق في إغلاق)[٣٩] لفقدان السيطرة على الأقوال في لحظة الغضب وهذا من جنس اليُسر الذي اتسمت به أحكام الشريعة الإسلامية الغراء.

٢ -ما ثبت في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن..... "أن رجلاً دخل عليه ويحمل سيفًا يقطر دمًا، ومن خلفه أُنَاسٌ يطلبونه، فقالوا قتل صاحبنا يا أمير المؤمنين، قال له عمر: ماذا تقول؟ قال: أهويت بالسيف بين فخذي امرأتي إن كان هناك أحد فقد أصبته" "فهز عمر السيف وأعطاه إياه وقال له: من عاد فعد" أو كما قال، ولا شك أن الصحابة سمعوا بذلك ولم يُنكروا على عمر، مما يدل على الإجماع في اعتبار الاستفزاز وأنه ممكن أن يُشَكِل دفعًا يرفع المسؤولية الجنائية أو يخففها[٤٠].

قال تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾[٤١] وغير ذلك من الأدلة العامة.

تدل على اعتبار الدفع بالاستفزاز في تخفيف أو رفع المسؤولية الجنائية إذا فقد الإنسان السيطرة على تصرفاته بسبب الاستفزاز الشديد والمفاجئ الذي سببه له المجني عليه.

المطلب الرابع: تطبيقات المحاكم في السوابق القضائية، وشروط وضوابط اعتبار الاستفزاز

---

(٣٩) رواه أبو داود عن عائشة وصححه انظر مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لعلي سلطان القاري برقم ٣٢٨٥طبعة دار الفكر ١٤٢٢هـ

(٤٠) ذكره الحافظ في (تهذيب التهذيب ج/١ص ١٦٠ط دار الكتب العلمية و انظر إرواء الغليل ج ٧/ص٢٧٤.)

(٤١) سورة البقرة آية ١٩٤، ﴿وجزاء سيئةٍ سيئة مثلها﴾ *سورة الشورى آية ٤٠، "

إثارة هذا النوع من الدفوع أمام المحاكم كثيرة، وغالبًا ما يلجأ إليه ممثل الدفاع بأن المتهم كان تحت تأثير الاستفزاز الذي سببه له الضحية، ولذا يلتمس من المحكمة التخفيف، وقد يكون اللجوء إليه حيلة ليهرب من تحمل نتيجة الفعل الجنائي الذي ارتكبه الجاني، وقد يكون صحيحًا كان الجاني تحت تأثير الاستفزاز الشديد والمفاجئ الذي سببه له الضحية، فالمسألة تخضع للوقائع الحاصلة والقدرة على إقناع المحكمة بوجود هذا الدفع، وتقديم الأدلة التي تؤكد الوقائع بحصول الاستفزاز، فالمعايير التي تحكم قضايا الدفع بالاستفزاز ذاتية وليست موضوعية، وتتوقف على الإثبات فقط، وهناك رصيدٌ ثَرّ لمناقشات المحاكم الجنائية السودانية لقضايا الدفع بـ" الاستفزاز" وتعدد الحالات التي قبلت فيها المحاكم الدفع بالاستفزاز والحالات التي رفضت فيها الدفع بالاستفزاز.

سابقة قضائية: حكومة السودان ضد. م. وآخرين[٤٢] **في هذه السابقة حرمت المحكمة المتهم من الدفع بالاستفزاز لأنه هو الذي سعى إليه ووجد ما يتوقعه أي شخص من جراء فعله وهي قضية ح. س. ضد. م. وآخرين.**

(نشبت معركة بين مجموعتين من الهدندوة (اسم قبيلة في السودان)، وبدأ المتهم الأول باللجوء إلى العنف بأن جرح المجني عليه جرحًا خطيرًا بسيفه، وهنا هاجم ابن عم المتهم المرحوم بسيفه أيضًا، إلا أن المرحوم قذفه بخنجره وجرحه جرحًا قاتلاً، المتهم عند رؤية ابن عمه بهذه الحالة استشاط غضبًا وهجم على المرحوم إلا أنّ بعض الحاضرين حجزوه منه هنا تدخل المتهم الثاني وخلَّصه من الحجَّازِين وأعطاه سيفه ليواصل هجومه على المرحوم، وفعلاً أجهز على المرحوم ـ والذي كان أصلاً قد انسحب من المعركة متأثرًا بجرحه الأول ـ فقتله، أدانت المحكمة المتهم الأول بالقتل

(٤٢) رقم القضية ٥٧ م.أ.ق أنظر المسؤولية الجنائية ص ١٦٣

العمد، وأيَّدت سلطة التأييد قرار محكمة الموضوع والتي حرمته من الدفع بالاستفزاز الذي هو أصلاً قد سعى إليه، فقال رئيس القضاء في حيثيات تأييد القرار: "أنه من غير الممكن أن يُقال إن المتهم الأول فقد السيطرة على نفسه بسبب الاستفزاز الشديد المفاجئ لأنّه يجب أن يتوقع أنّ الجروح الخطيرة كانت نتيجة لمبادرته باستعمال السيف وتصرفاته اللاحقة لا تبرر بالاستفزاز، فهل كان هذا المتهم يتوقع من المرحوم أن يستسلم ولا يتحرك للدفاع عن نفسه؟ وهو يتعرض للهجوم من رجلين بعد أن جرحه وعطل حركته أولهما بالسيف وهجم عليه الثاني بالسيف أيضًا؟.

نموذج آخر لحرمان المتهم من الدفع بالاستفزاز، وهو الفعل الذي يؤدي إلى القتل الذي يقع في مواجهة تصرفات الموظف العام وهو يعمل في حدود سلطته.

ح. س. ضد آ. ب. ق[٤٣]، المتهم كان يعمل في مصلحة الغابات وكان يقوم بزراعة الذرة بين الأشجار ومُصَرَّحٌ له بذلك، بعد فترة ترك العمل بمصلحة الغابات ولكنه واصل الزراعة بين الأشجار بدون إذن من مصلحة الغابات، أبلغه مراقب الغابات بضرورة ترك الزراعة بدون إذن من المصلحة، فأصرَّ على الزراعة، وجد مراقب الغابات أن المتهم قام بقطع بعض الأشجار وواصل زراعته، جاء المتهم لزراعته و وجد خفير المصلحة قد أمر بإزالة زراعته وحرق راكوبته، أخذ المتهم سيفه وحربته واتجه إلى كوخ المجني عليه "مراقب الغابات" ناداه ودخل عليه كوخه، فأكد له المرحوم أنه أمر بقطع زراعته وحرق راكوبته، ضربه المتهم عدة مرات بالسيف وقتله في الحال، وجدت المحكمة أن المادة ٣٨ وقتها لا تحرم المتهم من الدفع بالاستفزاز؛ لأن إزالة زراعة المتهم وحرق قطيته لم يكن بأمر إزالة من المحكمة، ولكن وجدت المحكمة أن المتهم هو الذي تسبب في الاستفزاز وسعى إليه بدرجة كبيرة وأن سلوكه كان قاسيًا

(٤٣) سبق الإشارة إليها أنظر المسؤولية الجنائية – مصدر سابق ص ١٦٥

وغير متناسب مع درجة الاستفزاز مما حرمه في النهاية من هذا الدفع وأُدين بالقتل العمد.

***إذن فهناك ثلاثة ضوابط يضبطها القانون لقبول الاستفزاز إذا وجد أصلاً.**

قلنا في المقام الأول التأكد من حصول الاستفزاز الشديد المفاجئ.

ثانيًا: أن يتخطى الاستفزاز القيود الثلاثة التي نصت عليها المادة ٣٨، وهي: لا يُعتد بالاستفزاز إذا:

١ - قصده الجاني وسعى إليه.

٢ - إذا كان في مواجهة طاعة القانون وتوجيهات الموظف العام.

٣ - إذا حصل بسبب استخدام حق الدفاع الشرعي استعمالاً مشروعًا.

والمادة ٢٤٩ من قانون العقوبات لسنة ١٩٨٣ تضع شرطين لسلامة "حصول الاستفزاز" وشرطين متعلقين برد فعل المتهم الذي يسعى للاستفادة من هذا الدفع، فشرط الاستفزاز: ١ -أن يكون شديدًا. ٢ -أن يكون مفاجئًا.

وما يتعلق بفعل المتهم:

١ - أن يكون رد فعل المتهم مُوَجَهًا لمصدر الاستفزاز بسبب هذا الاستفزاز.

٢ - أن تتناسب قوة ردة الفعل مع مستوى الاستفزاز.

أولاً: شدة الاستفزاز ليس هناك معيارٌ موضوعي ومسطرة تُحَدِّد درجة الاستفزاز الشديد والمتوسط والخفيف، وإنما نستطيع أن نتلمس ذلك ونتعرَّف على هذه المستويات من خلال تطبيق المحاكم على السوابق التي تعرض عليها..

فمثلاً: المفاجأة بعلاقة جنسية محرَّمة مع أحد أطراف المتهم، دَرِجَت المحاكم على اعتبار هذا النوع من الاستفزاز الشديد وكل ما كانت هذه العلاقة مُحَرَمة تحريمًا مغلظًا كلما زادت شدة الاستفزاز، فالعلاقات الجنسية الشاذة اعتبرتها المحاكم من

مسببات الاستفزاز الشديد الذي يصلح دفعًا للمسؤولية الجنائية، والعلاقة الجنسية المحرمة مع الزوجة أشد وقعًا مما هي مع أحد القريبات الأبعد.. وهكذا.

❖ **مسألة**: ارتباط القانون بالأخلاق مما يتميز به الشرع الإسلامي وأنه يَعْتَبر الأخلاق الحميدة والعادات الحسنة جزءًا من منظومة تعاليم الدين التي يُقدِسّها المسلم ويحترمها، ويعمل بموجبها ويثأر ويغضب عند انتهاكها، والنظم والقوانين لا ينبغي ان تنفك عن الأخلاق في المجتمع المسلم، ولكن كثيرًا من المجتمعات المادية التي طغت عليها الحياة المادية وحياة العَبَث والمُجُون فصلت القانون عن الأخلاق ووضعت القوانين والنظم بعيدة كل البعد عن الأخلاق وتسعى لفتنة المسلم في دينه ليحذوا حذوها ويبعد بالقوانين عن الأخلاق.

قال تعالى: ﴿ وَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءٗۖ ﴾ (٤٤)، وقال تعالى: ﴿وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيۡلًا عَظِيمٗا ٢٧ ﴾ (٤٥).

أثرت هذه المسألة في هذا الموطن لأنه لم يعد لكثير من الشعوب قاموس يُسمى بـ" العلاقات الجنسية المحرمة"، فيعتبرون الجنس كالأكل والشرب لا يمنع ولا يُحظَر إلا في حالة الاغتصاب فقط، وتقوم إباحة الجنس عندهم على التراضي بين الطرفين وهذا المسلك في حق الكافر لا يُستغرب لأنه ليس بعد الكفر ذنب، كما يقولون ولكن الخطورة إذا جارى المسلمون والمشرعون القانونيون في بلاد المسلمين الكفار في عاداتهم وتقاليدهم وثقافاتهم المخالفة لتعاليم الإسلام.

ومن الغرائب، قد وقفت لرأي لبعض القانونيين "رئيس القضاء السوداني الأسبق" (أبو رنات) إذ رفض التفريق بين الزوجة والعشيقة في مسألة العلاقات الجنسية

---

(٤٤) سورة النساء آية٢٧

(٤٥) سورة النساء آية٢٧.

المحظورة، وجاء قوله في قضية (ح. س. ضد أ. ك.ح، بقوله: الاستفزاز مسألة نفسية لا تتقيد بالاعتبارات الأخلاقية العامة.

فكانت المحاكم السودانية ترفض التمييز بين الزوجة والعشيقة بحجة أنها مسألة نفسية، بمعنى إذا وجد العشيق مع عشيقته رجلاً آخر في علاقة جنسية وقتله فيعتبر هذا التصرف مقبولاً إلى حدٍ ما، لأنه في حالة انفعال نفسي كما لو وجده مع زوجته!!! (انظر إلى هذا الفصل بين القانون والأخلاق).

يقول د. عبد الله النعيم في تعليق على هذه المسألة: وهي مسألة اختلاف وجهات نظر في أثر الاعتبارات الأخلاقية والدينية على السياسة العقابية ولسنا بصدد الفصل بين الرأيين)[٤٦]، وهذا دليلٌ على انحراف المُشَرِعين وبُعدُهم عن تعاليم الدين، إذ يعتبرون انعكاس الاعتبارات الدينية والأخلاقية على القانون مسألة محل نظر!!، ولكن بحمد الله تعالى، رجعت المحاكم السودانية عن هذه الانتكاسة وعبَّرت عن ضرورة التمييز بين الزوجة والعشيقة، كما جاء في قضية ج. س. ضد أ. ك. ح، وحصل تحولٌ كبير في منهج السياسة العقابية، منذ قوانين سبتمبر ١٩٨٣م ومرورًا بالقانون الجنائي لسنة ١٩٩١م، والساري المفعول إلى يومنا هذا، فأصبحت القوانين الجنائية تعتمد على الفقه الجنائي الإسلامي ومذاهب وأراء الفقهاء المسلمين، والتي ترى أنّ القانون مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا بالدين والأخلاق.

هذا ما اكتفيتُ به في عرض هذا الدفع ومسائله وسوابقه وشروط اعتباره، وقد اتضح أثره الفاعل على المسؤولية الجنائية لدى الجاني، إذا تحققت شروطه وانتفت موانعه...

---

(٤٦) المسئولية الجنائية لعبدالله النعيم – مصدر سابق ص ١٦٧

الخاتمة

تناولت هذا الموضوع (سلوك المجني عليه وأثره على المسؤولية الجنائية) أي المسؤولية التي تترتب على الجاني بناء على فعله الجنائي والذي ارتكبه في حق المجني عليه. وتم استعراض هذا الموضوع وفقا للتقسيم الاتي.

أولا: عرفت المسؤولية الجنائية باختصار وهي تحميل الجاني نتيجة افعاله الجنائية متى ما توفرت فيه الاسس العامة للمسؤولية الجنائية وقد ذكرتها باختصار وهي العلم (القصد الجنائي) والعقل والبلوغ والاختيار ولم أتوسع في شرحها لأن موضوع البحث وعنوانه لا يشملها و أردت ان يكون البحث محصورا في العنوان الذي اخترته له.

ثانيا: اشرت للدفوع الكثيرة في الفقه والقانون والتي يمكن ان يستفيد منها الجاني وتخفف عليه المسؤولية الجنائية أو ترفع عنه بالكلية وهذه الدفوع تقسم على ثلاثة أنواع النوع الأول ما يتعلق بحرية الاختيار والإرادة كالجنون والسكر والإكراه وحالة الضرورة وهذا مالم نتعرض له في بحثنا هذا ، والنوع الثاني من الدفوع ما يتعلق بالسياسة العقابية العامة كالصغر والحادث العرضي وتفاهة الضرر والأخبار بحسن نية بخبر مؤلم ينتج منه ضرر بالغ ،وتصرفات الموظف العام ، وما يحدث عند تنفيذ أمر القانون من أضرار، والحصانات القضائية والدوبلوماسية وغيرها وهذا مالم نتعرض له في بحثنا هذا، والنوع الثالث وهي الدفوع التي تكون بسبب سلوك المجني عليه وهي ثلاثة وهي محل بحثنا هذا.

ثالثا: الدفوع التي تكون بسبب سلوك المجني عليه وهي في الجملة ثلاثة تناولتها في هذا البحث في ثلاثة مباحث.

الأول: الرضا. أي إذا رضي المجني عليه بوقوع فعل عليه وطلب من الجاني إحداث هذا الفعل فإلى أي مدى يشكل رضاه دفعا يستفيد منه الجاني إذا نتج عن هذا

الفعل ضرر جنائي ؟ وما موقف الشرع من ذلك ؟ وما موقف القانون ومتى يعتد بالرضا ومتى يرفض الدفع به ؟

الثاني: العدوان (أي إذا اعتدى المجني عليه على الجاني ودفعه الجاني بفعل جنائي نتج منه الموت أو الأذى الجسيم) فإلى أي مدى يمكن أن يستفيد الجاني من هذا الدفع ؟ وهو ما يعبر عنه في القانون بالدفاع الشرعي وفي الفقه بدفع الصائل ، وشروط وضوابط هذا الدفع وذكرت بعض النماذج في بعض السوابق القضائية.

الثالث: الاستفزاز ، واشتمل البحث على تعريف الاستفزاز وضوابط الاعتداد به كدفع شرعي او قانوني وطبيعة الأفعال التي يمكن أن تفقد الشخص الطبيعي القدرة على السيطرة على تصرفاته ، والفرق بين الاستفزاز والدفاع الشرعي.

خلصت الدراسة في هذا البحث إلى النتائج الآتية.

١ -لا يعتد بالرضا بوقوع الضرر المحض على البدن.

٢ -الإجهاض فعل غير مبرر إلا عند الضرورة

٣ -لا أثر للرضا في جرائم الحق العام.

٤ -الدفع بالاستفزاز غير الدفع بالعدوان لاختلاف سبب قبول الدفعين.

٥ -فكرة الموت الرحيم أو القتل بدافع الشفقة غير مقبولة شرعا.

٦ -يرفض الدفع بالاستفزاز إذا سعى إليه الجاني.

٧ -لا يعتبر الدفع بالدفاع الشرعي إلا إذا توافرت شروطه وانتفت موانعه.

٨ -التخوف المعقول من الخطر الداهم تنزل منزلة الخطر الوشيك الوقوع.

٩ -سلامة الجسد تقدم على سلامة الممتلكات.

١٠ -لا اعتبار للدفع بالعدوان أو الاستفزاز في مواجهة تصرفات الموظف العام مادامت قانونية.

التوصيات

١ -التوسع في الكتابة في الأبحاث الفقهية الجنائية لإبراز تفوق الفقه الإسلامي وشموله وسعته.

٢ - الاستفادة من جهود الآخرين فيما يخدم قضايا العدالة الجنائية ولا يتعارض مع الشرع الإسلامي.

٣ -دعم وتشجيع الأبحاث المقارنة من أجل إثراء موضوعات الفقه الجنائي.

٤ -ربط أبحاث الطلاب والدارسين في الفقه الجنائي بالنظم الوطنية لأجل الجمع بين الأصالة والجدة.

فهرس المصادر و المراجع

[١] *القرآن الكريم*.

[٢] أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، *السنن*، طبعة دار الحديث حمص سوريا بدون..

[٣] الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، *الصحاح*، طبعة دار الحديث القاهرة بدون..

[٤] *قانون العقوبات السوداني لسنة ١٩٧٤ م وقانون العقوبات البريطاني والهندي*.

[٥] *قانون العقوبات السوداني لسنة ١٩٨٣ -١٩٩١ م*.

[٦] *قانون العقوبات الفرنسي* تعديل ١٧ كانون الثاني ١٩٧٥م.

[٧] ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة، *المغني شرح مختصر الخرقي*، طبعة دار عالم الكتب تحقيق د. عبد الله التركي..

[٨] *مجلة الأحكام القضائية السودانية*، عدد ١٩٧٤م طبعة المكتب الفني القضائية.

[٩] *مجلة أكتوبر ١٩٥٢ م لأحكام النقض المصرية*.

[١٠] *مجلة الأحكام القضائية السودانية عدد ١٩٧٢* م.

[١١] الدسوقي، شمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي، *حاشية الدسوقي على الشرح الكبير*، طبعة دار احياء الكتب العربية القاهرة بدون.

[١٢] *نتاج الأفكار في كشف الرموز والأسرار*، لشمس الدين أحمد بن قود المعروف بقاضي زادة أفندي. طبعة مصطفى البابي الحلبي مصر ١٩٧٠م

[١٣] مصطفى العوجي، *القانون الجنائي*، طبعة مصطفى البابي الحلبي الحقوقية لبنان ٢٠٠٦م.

[١٤] عبد الله أحمد النعيم، *المسؤولية الجنائية*. الطبعة الأولى مطابع أم درمان ١٩٨٦م.

[١٥] عودة، عبد القادر عودة، *التشريع الجنائي الإسلامي*، ، طبعة مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٩٤م.

[١٦] د. محمد محي الدين، *قانون العقوبات السوداني*، طبعة مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي ١٩٧٩م.

[١٧] الرعيني، أبو عبد الله محمد الحطاب، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٦هـ....

[١٨] البهتوي، منصور بن يونس البهتوي، *كشاف القناع عن متن الإقناع*، طبعة مطبعة الحكومة، مكة ١٣٩٤هـ

[١٩] ابن عابدين، محمد بن علي بن محمد بن عابدين الحصكفي، *الدر المختار بحاشية رد المحتار*، طبع دار الفكر بيروت١٣٨٦ه...

[٢٠] الشافعي، محمد بن إدريس الشافعي القرشي المطلبي، *كتاب الأم*، ، طبعة دار المعرفة بيروت لبنان بدون تأريخ.

(The Victim's Conduct and Produce Effect Upon Criminal Responsibility)

Dr. Salih Ahmed Altoum
Associate Professor in the Department of law in College of Sharia in Q.U

Abstract. This search discussed the intendment of the criminal responsibility and the general basics which depend on abstractly:

- The knowledge, will, mind, and the legal age.
- The search briefly discuss the pleas and the exceptions which can attenuation or can cancel the legal responsibility engaged with free options
- Drunkenness, insanity, force
- The search discussed judicial policy which engaged with the victim conduct
- The search confined three pleas which are:
  - The victim conduct.
  - Legal defenses
  - Satisfaction
  - Provocation and their effect upon the legal responsibility to the jurisprudence and law

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٨)، العدد (٢)، ص ص ٨٦٧-٨٧١، (ربيع ثاني ١٤٣٦هـ/يناير ٢٠١٥م)

اسم الكتاب: القانون التجاري السعودي.
اسم المؤلف: نايف الشريف؛ زياد القرشي.
الناشر: دار حافظ – جدة.
الطبعة: الثالثة، لسنة ١٤٣٤هـ.

شهد العالم في الفترة الأخيرة تطورات في شتى مجالات الحياة المختلفة، وقد كان للتعاملات التجارية منها النصيب الأكبر، وقد أسهمت تقنيات الاتصالات والمواصلات التي شهدها العالم مؤخرًا في إحداث نقلة نوعية وكبيرة في عالم المال والتجارة والاقتصاد، وكان لها أثر كبير في ظهور الأسواق التجارية الضخمة؛ التقليدية منها والالكترونية. ونتيجة لذلك فقد ظهرت الحاجة ماسة إلى ضرورة إيجاد وتعديل الأحكام القانونية التي تتناول التعاملات التجارية والاقتصادية بشتى صورها ومجالاتها، على نحو يضمن ضبط العلاقات القانونية المتعلقة بها، بما يكفل تحقيق مصلحة المجتمع والأفراد في آن واحد، وتوجيه السياسات الاقتصادية والتجارية لتحقيق الأمن الاقتصادي والاجتماعي على الصعيدين الداخلي والدولي؛ الأمر الذي أدى أيضًا إلى ظهور العديد من الاتفاقيات الدولية التي عنيت بتنظيم القطاع التجاري، والتي كان أخرها منظمة التجارة العالمية (W.T.O).

ونتيجة لما سبق، فقد سارع شراح وفقهاء القانون إلى شرح وتأصيل وبيان الأحكام القانونية المتعلقة بالعمليات التجارية والتعليق عليها، وقد كان من بينها كتاب **القانون التجاري السعودي**، الذي جاء مفصلا وشارحًا للأحكام القانونية التي تناولت الأعمال التجارية والتّجار والشركات التجارية، طبقًا لما ورد في نظام المحكمة التجارية

السعودية الصادر في عام ١٣٥٠هـ، والأنظمة المكملة والمعدلة له؛ كنظام الشركات السعودي ونظام الأسماء التجارية والعلامات التجارية.

لقد جاء هذا المؤلَّف على شكل دراسة تحليلية للنصوص القانونية التجارية السعودية مقارنة بالقوانين الأخرى، ومشتملًا على العديد من التطبيقات القضائية من الواقع السعودي. وقد جاء هذا الكتاب موزعًا على بابين مسبوقين بمقدمة؛ حيث اشتمل الباب الأول الذي قام بتأليفه الدكتور نايف الشريف، على شرح لأحكام الأعمال التجارية والتجار، وأشتمل الباب الثاني الذي قام بتأليفه الدكتور زياد القرشي، على أحكام مفصلة في الشركات التجارية السعودية.

واشتمل الباب الأول على فصلين؛ جاء الأول منهما في بيان الأعمال التجارية وأنواعها المختلفة، والفرق بينها وبين الأعمال المدنية، وبيَّن المؤلف الأعمال التي تعد تجارية وفقًا لما جاء في نظام المحكمة التجارية، والأعمال التي تخرج منها؛ كأعمال الزراعة والأعمال المهنية وغيرها. وخلص المؤلف إلى تحديد مفهوم الأعمال التجارية من منظور المنظم السعودي، واعتماده على النظرية الموضوعية كأساس للتفرقة بينها وبين الأعمال المدنية، مع الأخذ بالنظرية الشخصية على سبيل الاستثناء، وبيان النتائج المترتبة على الفرق بين الأعمال التجارية والأعمال المدنية بطبيعتها. وأما الفصل الثاني، فقد تناول فيه المؤلف الأحكام القانونية الخاصة بالتجار من حيث؛ التعريف بالتاجر وبيان مركزه القانوني، والشروط الواجب توافرها فيمن يرغب بممارسة الأعمال التجارية لاعتباره تاجرًا. كما ركز المؤلف في هذا الفصل على الالتزامات التي تترتب على اكتساب الشخص للصفة التجارية، من حيث؛ الالتزام بمسك الدفاتر التجارية التي أوجب المنظم السعودي على التاجر مسكها، والالتزام بالتسجيل بالسجل التجاري. وتوصل المؤلف إلى إلزام جميع الأشخاص الذين يكتسبون الصفة

التجارية بالالتزامات التي أوجبها المنظم السعودي؛ سواء أكان شخصًا عاديًا أم شخصًا اعتباريًا؛ كالمؤسسات والشركات التجارية بأنواعها المختلفة.

وأما الباب الثاني من هذا الكتاب فقد خصص لتناول الأحكام الخاصة بالشركات في المملكة العربية السعودية، وقد تم تقسيمه إلى فصلين؛ تناول المؤلف في الأول الأحكام العامة الخاصة بجميع الشركات، من حيث التعريف بالشركة وتكوين عقدها والآثار المترتبة عليها وكيفية انقضائها والطرق المختلفة لتصفيتها طبقًا لما ورد في نظام الشركات السعودي. وجاء الفصل الثاني في بيان الأحكام الخاصة بكل نوع من أنواع الشركات التجارية في المملكة العربية السعودية والمنصوص عليها في نظام الشركات السعودي، وقد انصب تركيز المؤلف في هذا الفصل على الأحكام الخاصة بشركة المساهمة، باعتبارها أحد أهم أنواع الشركات في المملكة. وتناول المؤلف في نهاية الباب الثاني حوكمة الشركات، من حيث التعريف بها وبأحكامها.

مميزات الكتاب

لقد جاء هذا الكتاب في وقت تحتاج فيه المملكة العربية السعودية إلى مؤلف يكون جامعًا متقنًا مشتملًا على المبادئ العامة في القانون التجاري، وبخاصة في ظل اهتمام المملكة في النواحي القانونية والتنظيمية في المجالات المختلفة وعلى رأسها الأنظمة التجارية. ويمكننا إجمال مميزات الكتاب في النقاط الآتية:

١ - جاء هذا الكتاب مشتملًا على الأحكام القانونية المتعلقة بالمبادئ الأساسية في الأنظمة والتشريعات التجارية في المملكة العربية السعودية وبخاصة الحديثة منها. وتناول هذه الأحكام بطريقة مبسطة وميسرة تسهل على دارسها سهولة فهمها والإحاطة بها.

٢ - الإبداع والتجديد في ترتيبه، حيث يسهل على الدارس سهولة الرجوع إلى الأحكام القانونية المتعلقة بالموضوعات التي اشتمل عليها المؤلف. كما احتوى على أصالة علمية ملموسة، لأنه يتناول موضوعات مهمة لطلاب القانون والقضاة والمحامين والمحاسبين، ومدراء وموظفي الشركات.

٣ - يعد موضوع هذا الكتاب من الموضوعات التي لم يكتب عنها الكثير في المملكة العربية السعودية، لحداثة تدريس هذا الفرع من فروع العلم، لذا فإن هذا الكتاب يشكل إضافة علمية للمكتبة السعودية القانونية.

٤ - لقد اشتمل هذا الكتاب على تطبيقات عملية من واقع القضاء السعودي في مجمل الموضوعات التي جاءت به، وهذا له دلالة كبيرة جدًا في قدرة المؤلفين على ربط الناحية النظرية بالناحية العملية التي يحتاجها طالب العلم القانوني، وإحاطته بالواقع التطبيقي القضائي الذي له دور أساس في فهم الناحية النظرية وتأصيلها.

٥ - التزام المؤلفين بتقريب الأحكام القانونية بالأمثلة الواقعية، حيث جاء هذا الكتاب مفيدًا للدارس من ناحية تقريب المسائل التجارية والأحكام القانونية وتوضيحها، حتى يسهل فهمها واستيعابها. وقد جاء في هذه الأمثلة نوع من الجدة والواقعية، وبعضها مستخلص من أحكام القضاء.

٦ - عُني المؤلفان عناية كبيرة في الآراء الفقهية، حيث تم إبرازها بصورة واضحة في المسائل التي كانت محل نقاش ودراسة، مع إبراز الآراء الخاصة بهما في المواضع التي تحتاج إلى ذلك. وابتعد المؤلفان بالوقت نفسه عما لا يفيد الدارس ويشكل عليه؛ كالاعتراضات والتعاريف المختلف عليها ومناقشتها؛ إلا فيما له فائدة عملية.

٧ - لقد جاء أسلوب هذا الكتاب، بالرغم من ازدواجية مؤلفيه، مترابطا، متماسكا وعلى وتيرة واحدة، مما يدلل على الانسجام في الإعداد والتحضير لهذا الكتاب، وهذا ناتج عن تتبع ومراجعة لجميع مفردات الكتاب.

ملحوظات على الكتاب

جاء هذا الكتاب مفتقرًا إلى معالجة بعض الموضوعات المهمة في القانون التجاري؛ كالمحل التجاري، وبخاصة في ظل عدم قيام المنظم السعودي بإيجاد أحكام قانونية خاصة به، واعتماده في ذلك على القواعد العامة وبعض الأنظمة التي تناولت عناصره المعنوية؛ كنظام الأسماء التجارية، والعلامات التجارية، ونظام براءة الاختراع. ولا يخفى على أحد أهمية المحل التجاري في الوقت الحاضر وما له من دور كبير في العمليات التجارية المختلفة، الأمر الذي يقتضي ضرورة معالجته وبيان أحكامه القانونية، وفي اعتقادي أن المكان المناسب له هو بين ثنايا هذا الكتاب الذي جاء تحت مسمى القانون التجاري .

وهذه الملاحظة لا تقلل من شأن هذا الكتاب، أو القيمة العلمية التي يحتويها، ولربما لم يقم المؤلفان بتناول هذا الموضوع لعدم اشتمال خطة المنهج الدراسي لمقرر القانون التجاري على هذا الموضوع، وحرصًا منهما على التقيد بالمنهجية الوصفية التي جاءت في الخطة المعتمدة من قبل القسم الذي يدرس فيه هذا الكتاب.

أعد التقرير
الدكتور عدنان بن صالح العمر
أستاذ القانون التجاري المساعد في جامعة القصيم
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الأنظمة

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٨)، العدد (٢)، ص ص ٨٧٣-٨٨٠، (ربيع ثاني ١٤٣٦هـ/يناير ٢٠١٥م)

وسائل الدعوة إلى الله تعالى في شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) وكيفية استخداماتها الدعوية

رسالة دكتوراه في الدعوة والاحتساب نوقشت خلال العام الجامعي ١٤٢٦/١٤٢٧هـ
في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بكلية الدعوة والإعلام
إشراف: أ.د. زيد الزيد و أ. د. عبدالله الموسى
إعداد: الباحث د.إبراهيم بن عبدالرحيم عابد

إنّ الدعوة واجب شرعي وتحتاج لوسائل وأساليب دعوية متجددة، والداعية مطالب بالإبداع في وسائل وأساليب الدعوة، مع ملاحظة أنّ الوسائل تأخذ حكم الغايات في الإسلام، والداعية الناجح يستفيد من جميع أنواع الوسائل الحديثة -التي ظهرت في عصر ثورة المعلومات والاتصالات - لإيصال دعوة الله تعالى إلى كل الناس، وبكل اللغات إن أمكن ذلك.

وشبكة المعلومات الدولية(الإنترنت) من مستجدات العصر التي يمكن استخدامها كقناة يبلغ بها دين الله للناس والدعوة إلى الإسلام وتصحيح نظرة الأمم عن الإسلام بل تعليم المسلمين أمور دينهم والرد على الشبهات وتصحيح الانحرافات بما توفره الشبكة من إمكانات كبيرة في شتى الجوانب .

ويشير الباحث إلى أحد دوافعه للكتابة في هذا الموضوع إلى أن أهل العقيدة الصحيحة ودعاة التوحيد في المملكة هم أولى الناس بتوظيف تلك الشبكة في خدمة هذا

الدين، لسهولة العمل عبر الشبكة الدولية وتوفير المال والوقت والجهد، وهذا الأمر يحتاجه الدعاة والمؤسسات الدعوية في الوقت الحاضر.

اشتملت الدراسة على مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب.

وتناول الباحث في المقدمة أهمية الموضوع والدراسات السابقة حوله وأهداف وتساؤلات الدراسة ومنهجية البحث وأهم الصعوبات التي واجهها الباحث.

أما التمهيد فقد قسمه إلى مبحثين هما:

المبحث الأول: الدعوة إلى الله تعالى تعريفها ووسائلها، وقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب تناول فيها تعريف الدعوة إلى الله تعالى ووسائلها وتعدد الوسائل في العصر الحاضر وتنوعها.

المبحث الثاني: مشروعية استخدام الشبكة الدولية في الدعوة إلى الله تعالى .

وقد تناول الباحث في الباب الأول موضوع: شبكة المعلومات الدولية نشأتها وخدماتها في الدعوة إلى الله تعالى ، وقسمه إلى أربعة فصول.

الفصل الأول: تعريف الحاسوب وشبكاته، وقسمه إلى مبحثين وفي كل مبحث عدة مطالب، وهي: عبارة عن تفصيلات دقيقة للحاسوب والشبكات الحاسوبية.

الفصل الثاني: تعريف شبكة المعلومات الدولية ونشأتها، وقسمه إلى مبحثين وفي كل مبحث عدة مطالب، وهي عبارة عن تفصيلات عن نشأة الشبكة الدولية وآلية عملها ومجالات استخدامها وأخطار الشبكة الدولية والوقاية منها.

الفصل الثالث: خدمات الشبكة الدولية المستخدمة في الدعوة إلى الله تعالى، وقسمه إلى ستة مباحث وهي:

المبحث الأول: البريد الإلكتروني وفيه ثلاثة مطالب: حول مفهومه ونشأته وأنواعه وكيفية الاستفادة منه في الدعوة إلى الله.

المبحث الثاني: القوائم البريدية وفيه ثلاثة مطالب حول تعريفها ونشأتها وأنواعها وكيفية البحث عنها، وختمه بمطلب مهم للدعاة وتضمن كيفية استخدام القوائم البريدية في الدعوة إلى الله ودور الداعية في ممارسة الاحتساب على القوائم البريدية المخالفة للأحكام الشرعية.

المبحث الثالث: نقل وتبادل الملفات وفيه ثلاثة مطالب أولهما: تعريف الملفات وأنواعها وهو مطلب متخصص في الثقافة الحاسوبية المتخصصة، وثانيهما: تعريف نقل وتبادل الملفات ونشأته وكيفيته، وهو مطلب متخصص كسابقه، وثالثهما: كيفية استخدام نقل وتبادل الملفات في الدعوة إلى الله وعرض الباحث لمجموعة من الأفكار التي يمكن للداعية أن يستفيد منها وينشرها بين الناس ليعم الخير، ويلاحظ أن الأفكار التي عرضها الباحث يستخدمها الدعاة وطلاب العلم في التعريف بالإسلام والدعوة إليه.

المبحث الرابع: النسيج العنكبوتي العالمي وفيه ثلاثة مطالب أولها: تعريف النسيج العنكبوتي ونشأته. وثانيها: المواقع النسيجية وفئاتها. وثالثها: كيفية استخدام النسيج العنكبوتي في الدعوة إلى الله تعالى، وعرض الباحث لمجموعة من الأفكار مثل: إنشاء المواقع الدعوية وعرف بمجموعة منها، وكذلك تفعيل خدمة رسائل الجوال المجانية، ودعا الباحث إلى العمل على إنشاء بوابة إسلامية للشبكة، وممارسة الاحتساب الإلكتروني بالحكمة والموعظة الحسنة وتقديم البدائل إن أمكن ذلك.

المبحث الخامس: المنتديات، وفيه ثلاثة مطالب. أولها: تعريف المنتديات وكيفية إنشائها. وثانيهما: مجموعات النقاش. وثالثها: كيفية استخدام المنتديات في الدعوة إلى الله تعالى.

وفيه مجموعة من المقترحات والأفكار الدعوية التي لو تم الأخذ بها لفتحت أفاقا واسعة للدعوة الإسلامية على الشبكة مع ضرورة التحلي بالآداب الشرعية والالتزام بضوابط تلك المنتديات التي ليس فيها مخالفة للشرع وقيام الداعية بدور المحتسب الإلكتروني بالكلمة الطيبة والمساهمة في تصحيح الفكر المتطرف وردهم إلى وسطية الإسلام ومنهج الإسلام في الإصلاح والمناصحة.

المبحث السادس: استخدامات دعوية أخرى للشبكة الدولية – الاتصالات الآنية -.

واستهل الباحث كلامه في التفريق بين الاتصالات الآنية – المباشرة والتفاعلية - وغيرها – غير المباشرة وغير التفاعلية والتي يمكن للإنسان الاطلاع عليها فيما بعد.

وفي هذا المبحث ثلاثة مطالب أولها: البث الحي. وثانيها: المحادثات. وثالثها: كيفية استخدام الاتصالات الآنية في الدعوة إلى الله تعالى، وذكر الباحث عدة أفكار وأمثلة يمكن تطبيقها والاستفادة منها في الدعوة إلى الله كإنشاء الخوادم المتخصصة ببث القرآن والدروس العلمية والمحاضرات وقنوات الحوار مع المشايخ والدعاة وفتح قنوات خاصة بالدعوة إلى الإسلام باللغات الحية ولغات الشعوب الإسلامية.

الفصل الرابع: استثمار الدعوات المعاصرة للشبكة الدولية. وقسمة إلى ثلاثة مباحث وهي:

المبحث الأول: أهل البدع، وتحدث فيه عن إخبار صلى الله عليه وسلم عن افتراق الأمم السابقة والأمة الإسلامية إلى عدة فرق، وأشار الباحث إلى بعض الفرق الضالة والمنحرفة كالمعتزلة، والجعفرية، ومنكرو السنة والبهائية والقاديانية والدروز والإسماعيلية الآغاخانية. وقد حاول الباحث الاختصار لكثرة هذه الملل والنحل على

الشبكة الدولية ، ويعد هذا المجال خصبا للدراسات والبحوث والرسائل العلمية، ومن زوايا متعددة حسب تخصص الباحث.

المبحث الثاني: وخصصه للحديث عن النصارى وطوائفهم الرئيسة وهي: الكاثوليكية والبروتستانتية والأرثوذكسية، وتحدث عن نشاطهم التنصيري عبر الشبكة الدولية وحذر الباحث من موقع المحمدية حيث يستخدم هذا الموقع لمهاجمة الإسلام والرسول صلى الله عليه وسلم.

المبحث الثالث: المذهب الليبرالي. وقسمه إلى ثلاثة مطالب وهي: أولها: الدعوة للإباحية الجنسية. وتعد هذا الوسيلة من أخطر الوسائل في نشر التحلل والانحراف السلوكي بين الشباب المسلم ونشر الشذوذ بكل صورة، وهذا الأمر يحتاج لتظافر الجهود بين الدعاة والحكومات لمكافحة هذا الشر المستطير والذي ينتشر كالنار في الهشيم في الشبكة. وثانيها: الدعوة لإباحة المخدرات كما هو حاصل في بعض الدول الأوربية بكميات محددة. وثالثها: الدعوة لعبادة الشيطان وفيها عودة للجاهلية الأولى وبدأت هذه الأفكار تنتشر في بعض البلدان العربية للأسف الشديد، ومن مظاهر عبادة الشيطان انتشار أنواع معينة من الموسيقى الصاخبة، وينبغي أن يتكاتف الأفراد والدعاة والمؤسسات الحكومية والخاصة في مكافحة هذا الكفر البواح.

أما الباب الثاني فقد خصصه الباب للحديث عن الدراسة الميدانية للدعاة ولجمهور المستخدمين للشبكة. وقسمه إلى ثلاثة فصول، هي:

الفصل الأول: أنماط استخدام الشبكة وتحدث فيه عن إجراءات الدراسة الميدانية والسمات العامة لأفراد عينة الدراسة، وقسم الفصل إلى أحد عشر مبحثا وهي: الالتحاق بدورة تدريبية على استخدام الشبكة، ومدى الخبرة في استخدامها، ومعدل ساعات استخدامها، ومشكلات الاتصال، ومكان الاتصال، واستخدام

البريد الإلكتروني، وتنزيل الملفات، وزيارة منديات الحوار، واستخدام المحادثات، وإنشاء صفحة شخصية، والتردد المنتظم على الشبكة.

الفصل الثاني: دوافع استخدام الشبكة وتناوله في خمسة مباحث، هي: دوافع استخدام البريد الإلكتروني، ودوافع تنزيل الملفات، ودوافع زيارة المنتديات، ودوافع استخدام المحادثات (الشات)، والدوافع العامة لاستخدام ويعد من أهم المباحث في هذا الفصل كونه يكشف عن الميول والرغبات الشخصية.

الفصل الثالث: مدى الإشباع الذي تحققه الشبكة وقسمة إلى تسعة عشر مبحثا وهي عبارة عن الأسباب الكامنة وراء استخدام الداعية وجمهور المستخدمين للشبكة وهي تتداخل مع الفصل الثاني في بعض النقاط مثل: الدعوة إلى الله، متابعة الأخبار، الاطلاع على الفتاوى، الاتصال بالعلماء، وغيرها من الأسباب والدوافع الشخصية والعلمية والعملية والترويحية والتعارف والشراء وحل المشكلات النفسية والأسرية وغيرها.

فيما كان الباب الثالث حول الدراسة التقويمية للمواقع الدعوية الخليجية لعام ١٤٢٣هـ، وقسمه إلى خمسة فصول، تعتبر معايير للتقويم، نذكرها بصورة إجمالية:

الفصل الأول: مدى شعبية الموقع. وأما الفصل الثاني: الوسائل الدعوية المستخدمة في الموقع. والفصل الثالث: التحديث المستمر لمحتويات الموقع. والفصل الرابع: محتويات الموقع. والفصل الخامس: مدى موثوقية الموقع وسلامة توجهه، وهذا الأمر ينبغي أن يحظى بالأهمية عند تقييم المواقع الإلكترونية وهو الأخطر على الأجيال.

وبعد هذا العرض الموسع قليلا للرسالة لأهميتها وحداثة موضوعها عند الكتابة، ولكبر حجمها حيث بلغت (٨٩٠) صفحة من القطع الكبير، نعرض بعجالة أهم نتائج الدراسة المتعلقة بالدعوة والدعاة :

١ - كل مسلم يمكنه أن يمارس الدعوة إلى الله بحسب طاقته، ويرى الباحث أن أفضل مفهوم للدعوة إلى الله لشموله عناصرها هو: تبليغ الإسلام للناس، وتعليمه إياهم، وتطبيقه في واقع الحياة. ووسائل الدعوة كثيرة ومتجددة وينبغي أن تواكب متغيرات العصر وتحافظ على الثوابت.

٢ - يتعرض مستخدمو الشبكة الدولية لجملة من المخاطر منها أمن المعلومات والتعرض للمواد الإباحية، والدعوة إلى الأفكار المتطرفة، وإدمان استخدام الشبكة، وهناك مخاطر خاصة بالأطفال.

٣ - يعد البريد الإلكتروني والقوائم الإلكترونية ونقل وتبادل الملفات بأنواعها والمنتديات والاتصالات الآنية من الوسائل الفعالة والسريعة في الدعوة إلى الله تعالى.

٤ - ينبغي الحذر من المصاحف الرقمية المجانية على الشبكة وعدم تحميلها إلا من مواقع معتمدة، وتعتبر العروض المتحركة (الفلاشات) من أنفع الوسائل في الدعوة.

وبعد هذا العرض للرسالة أشير إلى بعض مميزاتها :

١ - تعتبر من الدراسات الأولية في هذا المجال، وقد أحسن في اختياره، وتعطي مجالا للإضافة عليها، فما حصل من تطورات بعد عشر سنوات من تقديمها يفتح المجال لدراسات حول الموضوعات التي عرضها الباحث، وإدخال وسائل التواصل الاجتماعي كالفيس بوك والتوتير واليوتيوب والواتس أب وغيره من المواقع ذات الانتشار الواسع في العقد الأخير.

٢ - أسهم الباحث في تبسيط فكرة الشبكة الدولية وقربها للدعاة إلى الله من خلال تعريفهم بالخدمات التي تقدمها تلك الشبكة، وعرضت لواقع استخدام الدعاة إلى الله للشبكة، وقدمت تقويما لعدد من المواقع الدعوية المشهورة في تلك الفترة.

٣ - التركيز على موضوع البحث والربط بين الجانب النظري والعملي، وقد يكون قد استطرد في مجال الحديث عن الحاسب الآلي ومكونات وتفصيلات عن الشبكة الدولية وقد لا يستفيد منها الداعية المستخدم للشبكة، وقد يعذر كون الدراسة حديثة في وقتها.

٤ - التمثيل بجملة من الأفكار الدعوية وكيفية استخدام الشبكة في الدعوة إلى الله.

٥ - جودة تناول الباحث للموضوع، فدراسته تفتح مجالا لعشرات البحوث والدراسات العلمية.

٦ - هناك مجال لتعميق البحث حول الخطر الذي يهدد المعلومات الشرعية على الشبكة من حيث تحريفها أو عرضها من قبل غير المتخصصين أو أصحاب البدع والانحرافات.

عرض وتقديم

د. نائل محمد قرقز

الأستاذ المساعد بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية

جامعة القصيم

Guidelines for Authors

a) Conditions:

1. The paper must be innovative, scientific, well typed and in good style.
2. The paper must not be previously published, or sent to another press.
3. All received papers are to be refereed.

b) Instructions:

1. The author must provide a request to publish his paper.
2. The author must provide Four hardcopies of his paper (the original plus two copies) in Arabic. The paper must be typed using Microsoft Word on an IBM compatible PC. The paper must be printed on single faced A4 papers, leaving 3 cm for each margin. The pages of the paper should be sequentially numbered, along with numbering figures and tables (if available). The author must also provide an electronic copy of his paper. In addition, the author must provide an Arabic and an English abstract for his paper, each of which not exceeding 200 words.
3. The font type used for typing is Traditional Arabic, with the size of 20 pt for headings, 18 pt for the main text and 14 pt for footnotes.
4. The paper must not exceed 40 pages.
5. The paper must include the title of the paper, the author's name, his address, his title and his affiliation.
6. Book references are to be cited in one of the two following ways:
   a. The reference is cited in the main text, where the author mentions the abbreviation, followed by the part and page number, then the Hadith number.
      Example: Narrated by Al-Bukhari in the Correct (1/88H 166) or Al-Nawawi Said in the Collection 8/29: "…."
   b. The reference is cited in a footnote.
      Example: Ibn Qudama Said "…."(1)
7. Paper references are to be cited in a footnote, where the author mentions the title of the paper and the title of the journal.
   Example: The author mentioned in his Paper that he did'nt Stop at any one Saying this "…." (2)
8. Footnotes must be mentioned in their respective pages.
9. In the reference list, the book citations should start with author's full name, followed by the title of his work/book, his year of death, the publisher and year of publication. The same with journal citations, in which they should start with the title of the paper, its author, the title of the journal and its volume.
10. When mentioning names of Arab or Islamic scholars, the year of death should be mentioned in Hijri (lunar) year if the scholar is deceased. As for foreign names, the names should be written in Arabic, followed by the name in English/Latin letters between brackets. The name should be fully written when first mentioned in the paper.
11. The paper will be returned to the author, whether or not the paper is published.
12. The author will be given two copies of the journal, along with 20 copies of his paper free of charge. Any more copies will be charged according to the Editorial Board.
13. The author must follow the corrections of the referees. In addition, the author must provide a justification for not following a certain correction by the referees.
14. The papers published reflect the opinions of their authors.
15. The journal is issued Four times a year an issue each mid-term.

Correspondence

All correspondence and manuscripts are to be sent/delivered to: the Editor-in-Chief:

- Scientific Journal of Qassim University (Sharia Sciences)
- P.O. Box 6600, Buraydah 51452,Buraydah Kingdom of Saudi Arabia
- Tel.: 06-3220330, Ext.: 2145
- Fax and Direct Line: 06-3220358
- E-mail: qu.mgllah@gmail.com

(1) Al-Maghni 6/322.

(2) Collaborative Iusurance – Journal of Sharia Colleg – Vol. 0, No. 0.

In The Name of ALLAH,
Most Gracious, Most Merciful

Qassim University
جامعة القصيم
Qassim University Scientific Publications
(Refereed Journal)

Volume (8) – NO.(2)

Journal of
ISLAMIC SCIENCES

January 2015 – Rabi' al-Thani 1436H

Scientific Publications & translation

EDITORIAL BOARD

Editor-in-Chief

Prof. Saleh M. Al-Sultan
Professor, Department of Fiqh, Sharia College, Qassim University

Member Editors

- Prof. Abdullah A. Al-Qusun.
  Professor of Sunnah, College of Sharia and Islamic Studies. Qassem University.
- Prof. Ahmad M. Abd Alrazaq.
  Professor of Aqidah (Islamic Theology) , College of Sharia and Islamic Studies. Qassem University
- Prof. Hamed A. Al-Wafi.
  Professor of Usul AlFiqh, College of Sharia and Islamic Studies. Qassem University
- Prof. Ali H. Al-Shatanawi.
  Professor of Law, College of Sharia and Islamic Studies. Qassem University
- Prof. Abdullah S. Al-Matrodi.
  Professor of AlFiqh, College of Sharia and Islamic Studies. Qassem University

Journal Secretary

Dr. Mohammad fawzi alhader
Assistant Professor At Department of AlFiqh, College of Sharia and Islamic Studies, Qassem University

Deposif: 1429/2028

Journal of Islamic Sciences
Qassim University, Vol. 8, No. 2, PP 423-880 for Ar. (Rabi' al-Thani 1436H/ January 2015)

Contents

Page

The Theory of "Meaning Unity" in the Qur'anic Readings (Study in the meaning of unity tawjih al-Qira'ah) (English Abstract)
Dr. Slaimam M. Al-Dqour, and Dr. Mohammad Mjalli Rababah 490

The prophetic traditions narrated on the preference of loan to charity collection and investigation (English Abstract)
Dr. Mansour Mahmood Mohmmaad Al-Sharairi 532

Related Issues with Tawheed (the Oneness of Allah) and the pillars of faith, Which Imam Ibn Katheer, in his Interpretation, Narrated Consensus in them Collection and Studying (English Abstract)
Dr. Fahd Ibn Abd Al-Rahman AL-motheeb AL-Shammary 584

Adjudication in Divisive Conjugal and its Role in the Stability of Family Applied Theory Study (English Abstract)
Dr. Ali Mohammed Ahmed Rababah, and Dr. Zainab Ali Zakaria Maabdah 635

Associate Professor Department of Islamic Studies in the Faculty of Education (English Abstract)
Dr. Omar Abu Al-Majd Hussain Qasem Mohamad Al-Naimi 691

Child's Educational Rights in Islamic Jurisprudence: Means, foundations and implications (English Abstract)
Abd'alra'ouf Ahmad Ayesh Bani Issa, Dr. Ibrahim abed alhaleem mahmoud abadeh, Dr. Naseer Ahmad al-Khawaldeh, and Dr. Adab Mubarak Salih AlSaoud 748

Written Works in Satire of the Uthmanic Way of Writing the Mushaf, Origins and Methodologies (English Abstract)
Dr. Abdul Hamid bin Salim as-Sa'idi 823

(The Victim's Conduct and Produce Effect Upon Criminal Responsibility) (English Abstract)
Dr. Salih Ahmed Altoum 866